UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LINGUÍSTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SEMIÓTICA E LINGUÍSTICA GERAL

DARIO DE ARAUJO CARDOSO

Corpo e presença na *Bíblia Sagrada*

Versão corrigida

SÃO PAULO
2017

DARIO DE ARAUJO CARDOSO

Corpo e presença na *Bíblia Sagrada*

Versão corrigida

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras
e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo
para a obtenção do título Doutor em Letras, no
Programa Semiótica e Linguística Geral.

Orientadora: Prof^a. Dra. Norma Discini de Campos

SÃO PAULO
2017

Nome: CARDOSO, Dario de Araujo

Título: Corpo e presença na *Bíblia Sagrada*

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título Doutor em Letras, no Programa Semiótica e Linguística Geral.

Aprovado em: 25 de agosto de 2017

Banca Examinadora

Prof.: Dra. Norma Discini de Campos (orientadora)

Instituição: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Prof.: Dra. Mariana Luz Pessoal de Barros

Instituição: Universidade Federal de São Carlos

Prof.: Dra. Sueli Maria Ramos da Silva

Instituição: Universidade Federal do Mato Grosso do Sul

Prof.: Dr. Ivã Carlos Lopes

Instituição: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Prof.: Luiz Augusto de Moraes Tatit

Instituição: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

À família que recebi de Deus para amar e cuidar e para ser
amado e cuidado: Luciana, Flávia e Vítor

AGRADECIMENTOS

A Deus, fonte, sustento e direção da existência

A minha amada esposa Luciana, fiel companheira para toda a vida

Aos queridos filhos, Flávia e Vítor, meu maior investimento e prazer

A meus pais, José e Alice Cardoso, pelos cuidados desde os primeiros momentos da vida

A meus familiares e amigos de sangue e de alma, tantos que não posso nomear, por fazer a vida tão alegre e bela

A minha orientadora, Dra. Norma Discini, pelo acolhimento, inspiração e condução intelectual e afetiva

Aos componentes titulares e suplentes da banca examinadora, Dra. Mariana Luz Pessoa de Barros, Dra. Sueli Maria Ramos da Silva, Dr. Ivã Carlos Lopes, Dr. Luiz Augusto de Moraes Tatit, Dra. Carolina Tomasi Elizabeth Harkhot-de-la-Taille, Dr. Antonio Vicente Seraphim Pietroforte, Dr. Conrado Moreira Mendes, Dr. Geraldo Vicente Martins, pela leitura crítica e enriquecedora

Ao Dr. Izidoro Blikstein, pelo chamado que me trouxe à Semiótica

A Dra. Renata Ciampone Mancini, pelo interesse demonstrado desde os primeiros passos da pesquisa

Ao Departamento de Linguística da FFLCH, coordenadores e professores, pelo ambiente rico em conhecimento, experiências e desafios

Aos funcionários do DL, Erica Flávia, Denise Campos e Robson Dantas Vieira, pelo atendimento pronto, atencioso e resolutivo em todas as demandas

A meus colegas de curso, pelo companheirismo, convivência e crescimento intelectual

Aos meus colegas professores do Centro Presbiteriano de Pós-graduação Andrew Jumper e do Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição, pelo desafio e estímulo na erudição e na piedade

Ao Instituto Presbiteriano Mackenzie, pelo sustento e os recursos necessários para a pesquisa

A meus irmãos da Igreja Presbiteriana do Centenário e do Presbitério Centro Norte Paulistano, pela companhia na caminhada cristã

A todos vocês minha total gratidão

Sempre que o Senhor se nos acerca com sua Palavra, Ele está tratando conosco da forma mais séria, com o fim de mover todos os nossos sentidos mais profundos. Portanto, não há parte de nossa alma que não receba sua influência.

João Calvino, reformador protestante francês

RESUMO

CARDOSO, Dario de Araujo. *Corpo e presença na Bíblia Sagrada*. 2017. 303p. Tese. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP), 2017.

Nesta tese, explicitamos os mecanismos de produção de sentido que discursivizam a Bíblia Sagrada como Palavra Revelada de Deus. Mostramos como o texto bíblico, na qualidade de enunciado marcado por pessoa, tempo e espaço definidos, constrói para si o sentido de discurso onnipessoal, omnitemporal e omniespacial promovendo o processo de significação e de permanência que o qualifica como texto fundador do cristianismo. Defendemos a tese de que o texto bíblico discursiviza de modo peculiar o mundo divino e seus atores e produz, em termos de presença, um impacto que mobiliza o enunciatário, como corpo sensível, a um fazer interpretativo que o sanciona e acolhe o conhecimento apresentado como Palavra Revelada de Deus. Dessa maneira, o discurso promove uma transformação no estado epistêmico do enunciatário e demanda dele uma resposta cognitiva e ética orientada pela axiologia cristã. Discutimos a formação e a delimitação do corpo actorial nas narrativas bíblicas do Evangelho de Lucas e em Atos dos Apóstolos. Utilizando o conceito de narratividade da enunciação, defendemos que esses textos constroem, por meio da enunciação enunciada, uma peculiar cena enunciativa em que o enunciador é o sujeito de uma performance que constitui o mundo divino, em que Deus é o arqui-enunciador e o Destinador transcendente. Esse movimento promove o estabelecimento de um contrato de veridicção também peculiar que faz com que o sobrenatural seja a expectativa do gênero e o meio de configuração e confirmação da presença divina. O deslocamento actancial do enunciador para um destinador compatível com a Palavra Revelada funda-se no conceito greimasiano de Destinador transcendente. Permeiam, pois, os movimentos de garimpo feito da discursivização da Palavra Revelada a Semiótica de raiz greimasiana e, a partir do instrumental da Semiótica tensiva, descrevemos os efeitos subjetais promovidos pela discursivização da presença divina no texto bíblico. O encadeamento de programas narrativos promove um ritmo assomo-resolução que mantém a tensão e o impacto sensível ao longo do texto. É um ritmo que gera também no enunciatário um esforço em busca da reorganização afetiva, o que é descrito como um pervir sensibilizado que ampara a

transformação do estado epistêmico do sujeito. Por fim, entendemos ter comprovado que é possível e é viável examinar a Bíblia como um discurso entre outros, de modo que essa transformação epistêmica seja o fundamento para uma série de mudanças cognitivas e éticas que dão suporte a práticas cristãs como a própria leitura bíblica, a que sucedem a memorização de passagens, a participação em estudos bíblicos e sermões e a divulgação do conteúdo e da ética cristã a não crentes.

Palavras-chave: Enunciação, Corpo sensível, Presença semiótica, Estado epistêmico, Bíblia Sagrada

ABSTRACT

CARDOSO, Dario de Araujo. *Body and presence in The Holy Bible*. 2017. 303p. Thesis. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP), 2017.

In this thesis we have specified the mechanisms of production of meaning that put *The Holy Bible* as discourse making it the Revealed Word of God. We show how the biblical text, as utterance marked by person, time and space set, builds for itself the sense of omni personal, omni temporal and omni spatial speech promoting the process of signification and residence that qualifies it as a founding text of Christianity. We defend the thesis that the biblical text put in discourse in a peculiar way the divine world and his actors and it produces, in terms of a presence, an impact that mobilizes the enunciatory, as sensitive body, to make the interpretive act that sanctions and receive the knowledge submitted as Revealed Word of God. In this way, the discourse promotes a transformation in the epistemic state of enunciatory and demand a cognitive and ethical response guided by Christian axiology. We discuss the formation and delimitation of the actorial body in biblical narrative from the Gospel of Luke and the Acts of the Apostles. Using the concept of narrativity of enunciation, we demonstrate that, by means of the enunciate enunciation, this texts builds a peculiar enunciative scene in which the enunciator is the subject of a performance. This performance sets up the divine world where God is the arqui-enunciator and the Transcendent Destinador. This movement promotes the establishment of a peculiar veridiction contract that makes the supernatural to be installed as the expectation of the genre and the means of setting and confirming the divine presence. That actancial displacement of the enunciator to a destinator compatible with the Revealed Word is based on the greimasian concept of Transcendent Destinador. The movements of meaning done on the discourse of the Revealed Word permeate the greimasian semiotics and from the instrumental of the tensive semiotics, we describe the subjectal effects promoted by the constructed discourse of the divine presence in the biblical text. We demonstrate that the chaining of narrative programs promotes an astonishment-resolution rhythm that keeps the tension and the sensitive impact throughout the text. It's a rhythm who generates also in the enunciatory an effort in search of affective reorganization described as a sensibilized exercise that holds the

transformation of the epistemic status of the subject. Finally, we understand to have confirmed that it is possible and viable to examine the Bible as a discourse among others, for what we show that this epistemic transformation is the basis for a series of cognitive and ethical changes that support Christian practices like reading the Bible, the memorization of passages, participating in Bible studies and sermons and the dissemination of Christian content and of ethics to non-believers.

Keywords: Enunciation, Sensitive body, Presence semiotic, Epistemic state, Holy Bible

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	4
O que é a <i>Bíblia Sagrada</i> ?	5
Questões propostas para a pesquisa.....	9
Por que estudar narrativas bíblicas?.....	10
Pressupostos teóricos.....	13
Estrutura da tese	19
1. SEMIÓTICA E DISCURSO RELIGIOSO	22
1.1 A NOÇÃO DE DISCURSO RELIGIOSO	23
1.2 A RELIGIÃO NOS PRIMEIROS ESCRITOS DE GREIMAS.....	25
1.3 A SEMIÓTICA DOS TEXTOS BÍBLICOS.....	28
1.4 A SEMIÓTICA E O DISCURSO RELIGIOSO NO BRASIL.....	34
2. ESCRITOS SAGRADOS: ACTORIALIZAÇÃO DISCURSIVA	40
2.1 A CONSTITUIÇÃO DA CENA ENUNCIATIVA A PARTIR DOS PRÓLOGOS DE LUCAS	41
2.1.1 A noção semiótica de prefácio.....	41
2.1.2 Evangelho de Lucas: a construção da cena enunciativa	43
2.1.2.1 Prólogo do evangelho de Lucas: sintaxe discursiva e valores de triagem e mistura.....	43
2.1.2.2 O enunciador e sua competência discursiva: o estabelecimento das amplitudes máximas (sintaxe e aspectualização)	47
2.1.3 Atos dos apóstolos: extensão da cena enunciativa.....	58
2.1.4 Isotopias estabelecidas pelos prólogos de Lucas	64
2.2. A VERIDICÇÃO NOS TEXTOS BÍBLICOS	68
2.2.1 Aspectos teóricos da veridicção.....	69
2.2.2 O processo de veridicção.....	71
2.2.3 O estatuto semiótico dos milagres	74
2.2.4 O programa narrativo dos milagres.....	80
2.2.5 A veridicção na instância enunciativa.....	93
2.2.6 A veridicção em textos em que Jesus não é o sujeito da performance .	96
2.2.7 A veridicção nos milagres bíblicos.....	101
2.3 A ACTANCIALIZAÇÃO E O DESTINADOR TRANSCENDENTE	102
2.3.1 Destinador transcendente: características e actorialização	103

2.3.1.1 Comunicação participativa de objetos-valor	104
2.3.1.2 Pertinência em relação ao universo transcendente.....	106
2.3.1.3 A sustentação dos valores no universo imanente	112
2.3.1.4 Fazer persuasivo de base	115
2.3.2 A INSTAURAÇÃO DO DESTINADOR TRANSCENDENTE NO EVANGELHO DE LUCAS.....	118
2.3.2.1 Referências a Deus no evangelho de Lucas	118
2.3.2.2 Atribuições de acontecimentos e feitos	120
2.4 ACTORIALIZAÇÃO DISCURSIVA NOS ESCRITOS DE LUCAS.....	123
3. ESCRITOS SAGRADOS: O PERVIR E O RITMO SENSÍVEL	126
3. 1. OS MODOS SEMIÓTICOS E A MODULAÇÃO SENSÍVEL	127
3.1.1 O modo de existência	128
3.1.2 O modo de eficiência	134
3.1.3 O modo de junção	139
3.2 RITMO SENSÍVEL E AS OSCILAÇÕES TENSIVAS NO EVANGELHO DE LUCAS	142
3.2.1 Estados da mestiçagem.....	144
3.2.2 Evangelho de Lucas: programa narrativo.....	148
3.2.2.1 Panorama do evangelho de Lucas.....	148
3.2.2.2 O nascimento e a infância de Jesus: a figurativização da palavra revelada.....	151
3.2.2.3 Jesus: filho de Deus e pregador da palavra.....	164
3.2.3 Ritmo sensível nos escritos de Lucas.....	169
3.3 DO ATO EPISTÊMICO PARA O ESTADO EPISTÊMICO	180
3.3.1 Do acontecimento ao ato epistêmico	181
3.3.2 Do ato epistêmico ao estado epistêmico	185
4. ESCRITOS SAGRADOS: O CORPO SENSÍVEL E A PALAVRA REVELADA	192
4.1 EFEITOS DE SENTIDO PRODUZIDOS PELOS ESCRITOS SAGRADOS	193
4.1.1 Constituição do mundo divino	194
4.1.2 Construção de um estatuto veridictório peculiar	199
4.1.3 Constituição do ator divino	201
4.2 A DESESTABILIZAÇÃO DO MUNDO PROFANO	203
4.2.1 Operações de mistura entre o divino e o humano	203
4.2.2 A pregação da palavra como mobilizador sensível.....	209

4.2.3 O <i>logos</i> mítico cristão.....	212
4.2.3.1 Aspectos formais do <i>logos</i> (linguagem) da <i>Bíblia Sagrada</i>	212
4.2.3.2 A ordem do mundo de acordo com a <i>Bíblia Sagrada</i>	215
4.2.3.3 Relações entre efetividade e afetividade na <i>Bíblia Sagrada</i>	217
4.3 A REORGANIZAÇÃO SENSÍVEL A PARTIR DA VISADA DIVINA.....	220
4.3.1 A RESPOSTA COGNITIVA À PALAVRA REVELADA.....	221
4.3.2 A RESPOSTA ÉTICO-ESTÉTICA À PALAVRA REVELADA.....	224
CONSIDERAÇÕES FINAIS	228
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	234
ANEXO A - EVANGELHO SEGUNDO LUCAS.....	242
ANEXO B – ATOS DOS APÓSTOLOS – CAP. 3	302

INTRODUÇÃO¹

Jean Delorme (1997, p. 143) levantou uma interessante questão. “Por que ainda ler a *Bíblia*? Ou pergunta-se mais facilmente: Por que se deve ler a *Bíblia*?”. Diante da resposta jocosa de Paul Ricœur que disse: “Porque há leitores”, ele argumentou: “Ler a *Bíblia*, não porque seja lida, mas porque em se expor a ela leitores nascem”. O propósito de Delorme é saber por que a *Bíblia Sagrada* e outras grandes obras literárias encontram leitores na atualidade. O que há nessas obras que não saciam o desejo de ler? Que virtude essas obras têm que as faz capazes não somente de recrutar, mas de engendrar leitores? Essa é uma questão pertinente ao campo da Semiótica e nosso propósito é contribuir para sua elucidação.

A *Bíblia* é reconhecida como o texto fundador do cristianismo. Na perspectiva da Análise do Discurso, Maingueneau e Cossuta (1995) descrevem o texto fundador como um texto que tem estatuto próprio e singular, instaura um dispositivo enunciativo novo (peculiar) e serve de garantia para a construção de outros gêneros discursivos da sociedade. Orlandi (1993, p.13) descreve o discurso fundador como a fonte que cria as tradições, ressignificando o que veio antes e instituindo outra memória. É um momento de significação diferenciado que “sustenta o sentido que surge e se sustenta nele”. O discurso fundador

cria uma tradição de sentidos projetando-se para a frente e para trás, trazendo o novo para o efeito do permanente. Instala-se irrevogavelmente. É talvez esse efeito que o identifica como fundador: a eficácia em produzir o efeito do novo que se arraiga, no entanto, na memória permanente (sem limite). Produz desse modo o efeito do familiar, do evidente, do que só pode ser assim. (ORLANDI, 1993, p. 14)

Ele instala a condição de formação de outros discursos, uma região de sentidos que configura um processo de identificação (ORLANDI, 1993, p. 24). Esse movimento de significação e esse efeito de permanência do texto bíblico é o que dão origem ao campo do discurso religioso cristão.²

¹ Parte da Introdução está publicada em CARDOSO, D. A. A emergência do sentido nas narrativas bíblicas: uma proposta de pesquisa semiótica na Bíblia. *Cadernos de Pós-graduação em Letras (Mackenzie)*, São Paulo, vol. 15, n. 1. p. 71-89, 2015.

² Relação semelhante pode ser encontrada em outras tradições e discursos religiosos.

O que é a *Bíblia Sagrada*?

A palavra *Bíblia* deriva-se do termo grego *biblíon* que significa pequeno livro. O plural neutro de *biblíon* é *biblía*, razão pela qual o termo passou a designar o conjunto de livros considerados sagrados pelos cristãos. A *Bíblia Sagrada* é, portanto, uma coleção de livros e reúne um total de 66 livros reconhecidos por toda a cristandade.³ Eles foram escritos por pelo menos 40 autores num período de 1500 anos que se encerra por volta do ano 100 d.C. Os livros da *Bíblia* são distribuídos em dois grandes conjuntos chamados de Testamentos. O primeiro conjunto, com 39 livros, é chamado de Antigo Testamento e diz respeito aos livros sagrados compartilhados com os judeus e que foram escritos antes de Cristo. O segundo conjunto, com 27 livros, é chamado de Novo Testamento e reúne a produção dos primeiros cristãos que também foi considerada sagrada.

O *corpus* da tese é composto de dois livros que, ainda que não indiquem quem foi o seu autor, a tradição cristã, desde o final do 2º século, tem afirmado terem sido escritos por Lucas, um dos companheiros do apóstolo Paulo em suas viagens de divulgação da mensagem cristã, a saber: o Evangelho de Lucas e Atos dos Apóstolos. Os livros de Lucas são narrativas que têm a peculiaridade de apresentar um prólogo enunciativo dirigido a certo Teófilo. Essas narrativas compõem um quadro sequencial de eventos que vão do nascimento de Jesus até a chegada de Paulo, um dos principais pregadores cristãos, a Roma, capital do Império à época.

O *corpus* da tese pertence ao Novo Testamento. Essa seção da *Bíblia Sagrada* contém quatro livros que narram a vida de Jesus, chamados de evangelhos. Entre eles está o Evangelho de Lucas. Além de Lucas, os evangelhos são atribuídos a Mateus, Marcos e João. O livro de Atos dos Apóstolos trata da expansão do cristianismo por meio da atividade dos discípulos de Jesus que foram chamados “apóstolos” – que, na língua grega, significa “enviados”. Atenção especial é dada a Pedro e Paulo. O Novo Testamento também possui vinte e uma cartas escritas pelos apóstolos a igrejas e pessoas do primeiro século e um livro de natureza profética, chamado Apocalipse.

Devido às suas muitas edições diferentes, a identificação dos trechos na *Bíblia* não é feita pelo número da página, mas por uma convenção de divisão do texto em capítulos e versos, também chamados “versículos”. Nessa notação, compartilhada

³ Além destes, a tradição católica considera canônicos mais 7 livros, perfazendo um total de 73.

com outros textos antigos, apresenta-se o nome do livro bíblico por extenso ou abreviado, depois o número do capítulo seguido de um ponto e o número do verso. Assim, o primeiro verso do Evangelho de Lucas é identificado como Lucas 1.1 ou de forma abreviada Lc 1.1. Atos dos Apóstolos recebe a abreviatura “At”.

À parte das informações históricas e descritivas, o texto bíblico se caracteriza pela transmissão de uma mensagem transcendente. Fiorin (2013, p. 25) afirma que “a verdade do discurso religioso deriva do fato de que ele é proferido por uma instância transcendente” e que esta verdade, no caso do cristianismo, está codificada na *Bíblia*.

Do ponto de vista teológico cristão, a condição transcendente do texto bíblico é definida por meio dos dogmas da revelação e da inspiração da *Bíblia*. Esses conceitos descrevem o texto bíblico como o resultado do falar e do agir divinos. Isso pode dar-se diretamente como no “e disse Deus” registrado no terceiro verso da *Bíblia* (Gênesis 1.3) ou, tacitamente, como na afirmação do apóstolo Paulo na Segunda Epístola a Timóteo: “Toda a Escritura é inspirada por Deus” (2 Timóteo 3.16). Logo após a formação do texto bíblico, essa doutrina, que já era seguida pelos líderes judeus em relação ao Antigo Testamento, foi defendida pelos primeiros líderes cristãos que viveram depois dos apóstolos. A afirmação dessa doutrina pode ser vista em um documento escrito por volta do ano 95 d.C., que é considerado um dos mais antigos documentos cristãos preservados. Nesse documento, chamado de “Primeira Carta de Clemente aos Coríntios”, encontramos diversas afirmações da doutrina que são descritas por Harris do seguinte modo:

A Primeira Epístola de Clemente, escrita perto do final do século 1º d.C. fala do Antigo Testamento com a maior reverência e conta também da inspiração dos apóstolos e sua alta autoridade. Várias vezes, Clemente cita o Antigo Testamento e atribui as palavras do autor humano a Deus, Cristo, ou ao Espírito Santo. Ele [o Antigo Testamento] é chamado de “Escritura”, “Sagradas Escrituras”, “Palavra Santa”, etc. Ele [Clemente] diz, especificamente: Examina cuidadosamente as Escrituras, que são as declarações verdadeiras do Espírito Santo. Observe que nada de natureza injusta ou falsa está escrito nelas”. (HARRIS, 2004, p. 63)

Os conceitos de revelação e inspiração perpetuaram-se por toda a história do pensamento cristão e só foram mais seriamente questionados a partir do séc. XVII, quando influências do racionalismo fizeram com que teólogos cristãos passassem a questionar todos os dogmas que tinham o sobrenatural como pressuposição. Mesmo

assim, ainda hoje, a doutrina da *Bíblia* como Palavra Revelada de Deus é uma das fortes características do cristianismo histórico.

A tese buscará lidar com a realidade discursiva a partir de uma informação trazida pelo interdiscurso cristão: a realidade de que os cristãos consideram a *Bíblia Sagrada* como Palavra Revelada de Deus. O propósito é demonstrar como esse sentido se constitui discursivamente no texto e dá sustentação à proposição doutrinária.

Em tese defendida na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP), Silva (2011, p. 27) descreve a dificuldade de pesquisadores de religião em definir se o discurso fundador bíblico é mito, história ou literatura. Em sua pesquisa, ela optou pela acepção de mito a despeito de notar que em vários aspectos o texto bíblico se afasta do caráter mítico. Na tese, a opção será pela acepção de história, de texto historicamente delimitado, buscando descrever como esse aspecto mobiliza o corpo do enunciador e do enunciatário, conferindo ao texto o “acento mítico” (CASSIRER, 2001) característico do discurso religioso. No intuito de fornecer material apropriado à discussão proposta, o *corpus* estabelecido para tese abrange textos bíblicos de caráter historiográfico que possuem semelhança com os textos classificados como hagiográficos.

Segundo Bakhtin, textos hagiográficos são aqueles que se realizam no mundo divino, cujos elementos têm significado nesse mundo e cuja vida dos personagens é uma vida significativa em Deus (BAKHTIN, 2003, p. 169-170). Tais textos se constituem pela conjugação de aspectos arquetípicos com aspectos historiográficos, estes definidos como o discurso narrativo que serve de modo de articulação da história, caracterizado pela temporalização, ou seja, pela “conversão do eixo de pressuposições (ordem lógica do encadeamento dos programas narrativos) em eixo de consecuições (ordem temporal e pseudocausal dos acontecimentos)” e pela utilização de procedimentos de debreagem e embreagem temporais, no intuito de segmentar e organizar as sucessões temporais (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 246-247, 497). Esses textos apresentam grande variedade de gêneros discursivos primários aos quais o discurso bíblico, na qualidade de gênero discursivo secundário, incorpora e reelabora no processo de sua formação e concede um caráter especial (BAKHTIN, 2003, p. 263). A observação de Greimas (1977, p. 232) sobre o texto dos Evangelhos fornece importante incentivo: “O texto evangélico se apresenta, uma vez por todas, como o lugar estrategicamente privilegiado da reflexão metodológica sobre

os modos de funcionamento dos discursos pluri-isotópicos” (tradução nossa⁴). Descrevendo a importância de estudar os procedimentos que estabelecem de macro-sequências textuais, ele afirma:

Se sua unidade não é fundada, tendo em vista a variação dos níveis discursivos, em nada mais do que sobre a coerência da significação, pouco importa então que o enunciador, na busca de produzi-la, construa narrações de eventos (festas, milagres) ou narrações de falas (parábolas), que ele se serve, como de um *modus significandi*, da linguagem somática ou da linguagem verbal: as duas narrações devem em princípio ser lidas como organizações textuais significantes (Greimas, 1977, p. 230, tradução nossa⁵).

Cumprir investigar como esse processo se realiza, em especial quando se observa a complexidade ideológica, temática e composicional do texto bíblico. Segundo Fiorin (2013, p. 24), o discurso religioso é um discurso não ancorado no tempo que busca explicar a totalidade do mundo e oferece parâmetros para compreendê-lo. Muitas partes da Bíblia conferem com essa descrição. No entanto, há tantas outras que precisam de um exame mais atento para que essas características se apresentem. Nesse grupo, incluem-se biografias, narração de eventos históricos etc. Podemos citar trechos de característica historiográfica, como este do Evangelho de Lucas que narra o nascimento de Jesus:

Naqueles dias, foi publicado um decreto de César Augusto, convocando toda a população do império para recensear-se. Este, o primeiro recenseamento, foi feito quando Quirino era governador da Síria. Todos iam alistar-se, cada um à sua própria cidade. José também subiu da Galileia, da cidade de Nazaré, para a Judéia, à cidade de Davi, chamada Belém, por ser ele da casa e família de Davi, a fim de alistar-se com Maria, sua esposa, que estava grávida. Estando eles ali, aconteceu completarem-se-lhe os dias, e ela deu à luz o seu filho primogênito, enfaixou-o e o deitou numa manjedoura, porque não havia lugar para eles na hospedaria. (Lc 2.1-7)

Trechos como este não são incomuns. Entendidos à luz de seu contexto, revelam sua natureza religiosa. No entanto, é preciso perguntar como textos tão fortemente marcados pelo marco referencial pretérito servem de subsídio para a

⁴ “Le texte évangélique se présente, une fois de plus, comme le lieu stratégiquement privilégié de la réflexion méthodologique sur les modes de fonctionnement des discours pluri-isotopes.”

⁵ “Se leur unité n’est fondée, par-delà la variation des niveaux discursifs, que sur la cohérence de la signification, peu importe alors que l’énonciateur, en cherchant à la produire, construise des récits d’événements (fêtes, miracles) ou de récits de paroles (paraboles), qu’il se serve, comme d’un *modus significandi*, du langage somatique ou du langage verbal: les deux récits doivent d’abord être lus comme des organisations textuelles significantes.”

constituição do presente gnômico do discurso religioso. Louis Panier (1991, p. 21) busca dar uma direção quando, discorrendo sobre a teologia, afirma:

[...] ela [a teologia] considera frequentemente que os textos atestam os eventos que eles descrevem, que eles são os testemunhos de um estado original da fé ou do pensamento teológico, e que eles fornecem assim os “dados” a partir dos quais uma reflexão teológica se compromete e encontra suas referências. Mas é muito raro, nos parece, considerar o “*ato presente de leitura*”, o trabalho presente de interpretação, como o próprio exercício da fé, e como um “lugar teológico”. (grifos do autor, tradução nossa⁶)

Essa condição de presentificação é um valioso condutor para os caminhos da tese. Os trabalhos exegéticos e hermenêuticos estão circunscritos ao inteligível do texto bíblico. No entanto, a presença é da ordem da estesia, da percepção sensível; deve, portanto, ser estudada no campo da Semiótica, particularmente em seus desdobramentos tensivos. Buscamos demonstrar como é constituído nos livros narrativos da *Bíblia Sagrada* o corpo de um enunciador divino que sensibiliza e mobiliza o enunciatário, entendido como corpo que sente, e faz emergir o sentido do discurso religioso, especialmente do discurso bíblico.

A tese tem como objetivo central a investigação dos mecanismos de produção de sentido que discursivizam a *Bíblia Sagrada* como Palavra Revelada de Deus. Pretendemos demonstrar o processo de significação e o efeito de permanência do texto bíblico na qualidade de texto fundador do discurso religioso cristão. A hipótese central da tese é a de que o texto bíblico discursiviza o mundo divino e seus atores e produz, em termos de presença, um impacto que mobiliza o enunciatário, como corpo sensível, a um fazer interpretativo que o sanciona como Palavra Revelada de Deus.

Questões propostas para a pesquisa

Retomando a afirmação de Panier (1991, p. 21), de que a teologia aborda o texto bíblico como os “dados” a partir dos quais se constitui a reflexão teológica, e observando que, na leitura de relatos históricos de modo geral, a atenção se concentra nos acontecimentos descritos e, no máximo, na veracidade deles, deixando-se de atentar para o que eles significam, deve-se estabelecer como questão central de

⁶ “[...] elle considère souvent que les textes témoignent des événements qu’ils racontent, qu’ils sont les témoins d’un état originaire de la foi ou de la pensée théologique, et qu’ils fournissent ainsi les ‘données’ à partir desquelles une réflexion théologique s’engage et trouve ses références. Mais il est plus rare, nous semble-t-il, considérer l’*acte présent de la lecture*, le travail présent de l’interprétation, comme l’exercice même de la foi, et comme un ‘lieu théologique’.”

pesquisa a análise de como os textos bíblicos significam e seu papel na constituição do discurso religioso.

Subsidiariamente precisam ser levantadas questões acerca das características do discurso religioso, no gênero relato bíblico, que, definido tematicamente, ainda precisa ser estudado no que diz respeito à sua estrutura composicional peculiar. É necessária a descrição de como se estabelece o contrato de veridicção do texto bíblico que, de modo peculiar, discursiviza o mundo divino e a presença divina e que o faz ser reconhecido como Palavra Revelada. Nesse aspecto, será importante a descrição do corpo do enunciador bíblico e o modo como ele convoca o enunciatário mobilizando-o não somente no aspecto do crer, mas também do fazer, meio pelo qual se constitui a ética religiosa.

Por que estudar narrativas bíblicas?

Barthes (1972, p. 47) afirma que “cada vez que o narrador, cessando de ‘representar’, relaciona fatos que conhece perfeitamente, mas que o leitor ignora, produz-se, por carência significante, um signo de leitura”. Nesse aspecto, Reis (1998, p. 233) propõe uma aproximação que consiste na perseguição da “função ideológica exercida pelas narrativas históricas e ficcionais” e observa que

tanto a narrativa histórica como a narrativa ficcional se assemelhariam aos mitos da sociedade tribal, no sentido de que podem ser entendidas – por exemplo – como discursos que intentam (este projeto inconsciente) conferir uma certa ordem ao tecido social, por assim dizer domesticando e disciplinando o que, em larga medida, é espontâneo, caótico e aleatório. Por trás de tal via da indagação está o pressuposto de que todo o texto é produzido por um determinado agente social, inscrito numa dada circunstância histórica e porta-voz de um projeto, ideológico e de classe.

Na Semiótica, esse processo pode ser identificado com a noção de modulação (FONTANILLE, 2016), mecanismo responsável pela atonização do impacto que os acontecimentos têm sobre os afetos do sujeito. Seu propósito é conduzir o sujeito da tensão, o nível sensível, para a compreensão, o nível inteligível. Pressupõe-se que a narração de uma história, verídica ou não, pretende comunicar mais do que os fatos descritos. “... a linguagem natural comunica mais do que aquilo que se significa num enunciado, pois, quando se fala, comunicam-se também conteúdos implícitos” (FIORIN, 2010, p. 166).

Entretanto, pode-se propor que no discurso religioso um programa em direção inversa está simultaneamente acontecendo. Na constituição do mundo sagrado, é preciso desestabilizar o contínuo do mundo profano em que o sujeito está inserido para, então, promover a reorganização do mundo a partir da visada divina. A demonstração dessa hipótese deve ser feita no campo do sensível, no qual a presença divina pode ser instituída e de onde o corpo do enunciador mobiliza o corpo enunciatário para a ética religiosa. Isso porque a emergência do sentido da hagiografia só se dá quando autor e leitor, enunciador e enunciatário, compartilham de um contrato de veridicção que institui o mundo divino, o que ocorre por meio desta mobilização do corpo sensível. Discini (2012, p. 85) descreve um aspecto dessa transferência sensível entre o autor e o leitor da hagiografia:

Entendendo discursivamente que autor e leitor são bipartições do sujeito que enuncia, acreditamos poder estender, do autor para o leitor da hagiografia, o “piedoso respeito” que obstaculiza a liberdade de um e de outro como iniciativa pressuposta ao ato de enunciar. Uma leitura particularizada, da qual se apartam as possibilidades de dúvida ou de uma crise de confiança sobre o narrado, é expectativa criada pelo gênero.

A indicação das narrativas bíblicas como *corpus* da tese justifica-se pela conjunção dos aspectos formais do discurso narrativo histórico com o manifesto propósito ideológico reconhecido no discurso religioso. “As narrativas do Antigo Testamento não apenas informam o leitor sobre o que sucedeu. Elas têm uma dimensão literária e estética que contribui para seu propósito teológico geral” (CHISHOLM JR., 2011, p. 19). O mesmo pode ser dito sobre as narrativas do Novo Testamento.

No campo da teologia cristã, os estudos bíblicos têm se dividido em dois campos bem delimitados: o da discussão histórica e historiográfica, que procura analisar a historicidade e confiabilidade dos registros históricos do Antigo e do Novo Testamento, e o da discussão doutrinária, que visa estabelecer, a partir dos dados inseridos na Bíblia, os parâmetros teológicos a serem seguidos pelas diversas comunidades de fé. Tal delimitação tem relegado os textos narrativos a uma condição secundária no cristianismo, a despeito de representar a maior parte do texto bíblico, no mesmo tempo em que a prática da leitura bíblica é um componente fundamental da prática dos principais ramos do cristianismo.

O foco hermenêutico historiográfico concentra-se no enunciado, deixando de tratar as demais dimensões do ato de leitura. Barros (2010, p. 47-48) observa que Greimas apontou “a necessidade de situar a comunicação no quadro mais amplo das atividades humanas” e descreveu “atividades de comunicação como transferência de objetos de valor e como comunicação entre sujeitos”. Assim demonstrou a necessidade de “rever as noções e as denominações de ‘emissor’ e de ‘receptor’ da comunicação, pois, nessa perspectiva, os sujeitos da comunicação não podem mais ser pensados como casa ou caixas vazias de emissão e de recepção de mensagem”.

É necessário também estabelecer de modo apropriado as condições teórico-analíticas por meio das quais o leitor contemporâneo pode apropriar-se de uma mensagem que não lhe foi dirigida originalmente (no caso, as narrativas bíblicas), mas que lhe causa impacto não só pelo conteúdo, mas também pela instituição de uma garantia para sua atividade discursiva a ser desencadeada. Nesse aspecto, torna-se necessário um estudo específico a partir da Semiótica (DELORME, 1997). Descrevendo a tarefa do analista do discurso, Discini (2005, p.29) afirma que

Compete ao analista descrever e explicar os mecanismos de construção do sentido, observando as relações dadas no plano de conteúdo e no plano da expressão dos textos, bem como as relações entre um plano e outro. Também compete ao analista observar as relações entre enunciado e enunciação, para recuperar não apenas o que o texto diz, mas o porquê e o como do ato de dizer.

A disposição para a realização da pesquisa advém da percepção de que não se pode simplesmente “importar conceitos e métodos linguísticos, em geral muito simplificados, para satisfazer usuários” (MAINGUENEAU, 1997, p. 18). Maingueneau continua defendendo que “não é possível contentar-se com empréstimos aproximativos, sendo necessário aprofundar o conhecimento dos funcionamentos da linguagem” e que “o discurso possui sua própria ordem e é deste ponto de vista que é preciso avaliar o interesse pelos aparelhos linguísticos que ele utiliza”.

Dessa forma, promovemos a conjunção de três importantes vieses discursivos: o bíblico, o religioso e o historiográfico. Seguindo assim, a direção proposta por Discini (2010, p. 3) de buscar “meios de obtenção da presença sensível, para, quem sabe, viabilizar maior integração da noção de estilo autoral e dos gêneros literários aos próprios estudos semióticos” e de responder ao desafio de Tatit (2001, p. 11) quanto à necessidade de

obras 'intermediárias' que estabeleçam uma ponte entre análises específicas de textos e reflexão sobre os conceitos teóricos empregados e que possam, até mesmo, salientar vantagens de se contar com um modelo geral sobre a construção do sentido quando da análise de qualquer processo semiótico.

Pressupostos teóricos

A tese apoia-se nos conceitos teóricos da Semiótica de linha francesa proposta e desenvolvida na obra de Algirdas Julien Greimas, de seus colaboradores e dos continuadores do projeto científico proposto, especialmente aqueles dedicados aos estudos da enunciação e dos desdobramentos tensivos da teoria. Destacam-se, de modo representativo, Jacques Fontanille, Claude Zilberberg, José Luiz Fiorin, Luiz Tatit e Norma Discini.

O ponto de partida para a reflexão proposta sobre a presença divina do discurso bíblico foi utilizar, como conceito instrumental, a definição bakhtiniana de hagiografia como uma narrativa que se realiza no mundo divino (BAKHTIN, 2003, p. 168-169). Juntamente com ele, consideramos o conceito de exotopia, o autor-contemplador, descrito em *O autor e o herói* (BAKHTIN, 2003). Segundo Tezza (1996, p. 282), o conceito de autor-criador é uma porta de entrada para a visão de mundo e a concepção de linguagem de Bakhtin. Não confundido com o narrador, o autor-criador é “uma espécie de duplo inseparável do enunciado literário”. Surge aqui a noção do corpo do autor, pois “o enunciado literário é a representação de uma consciência, a consciência de um autor [... esta] é uma consciência que engloba e acaba a consciência do herói e de seu mundo” (TEZZA, 1996, p. 282). Essa distância de uma consciência à outra é que compõe o princípio da exotopia. Observe-se aqui que a exotopia tem como pressuposto a presença do herói como uma consciência diversa da consciência do autor.

Tezza (1996, p. 285) ainda observa que, para Bakhtin, o evento estético dá-se somente por meio da exotopia: “um único e o mesmo participante não pode ocasionar o acontecimento estético”. Quanto mais o autor identifica-se com o personagem, menos firme é sua posição fora do herói e mais “mal-acabado” será o herói e a narrativa. Aqui se estabelece a necessidade do autor-contemplador, que, no discurso religioso, não pode ser o autor bíblico tendo em vista sua total identificação com os personagens narrados. A “arquitetura estética” deve ser construída a partir de outra consciência que, suficientemente distanciada do personagem, pode fornecer os elementos constituintes que lhe dão acabamento. Tezza (1996, p. 285) afirma que, no

discurso religioso, essa consciência é Deus. Propõe-se aqui, considerando a fenomenologia de Merleau-Ponty, outra abordagem, segundo a qual a presença divina é apreendida pelo observador, o leitor. Surge o elemento estésico como fundamento do evento estético proposto pelo discurso religioso. O texto bíblico deve ser estudado como a percepção sensível do autor que se reflete e refrata na percepção sensível do leitor criando o mundo divino, necessário a esse discurso. Seguimos assim Zilberberg (2006, p. 193):

para o discurso, a questão não é conhecer a essência imutável das coisas, e sim estabelecer, para uma determinada grandeza, projetada pelas circunstâncias do centro do campo de presença, a lista daquelas que são, em tal e qual momento, compatíveis com ela, e a lista daquelas que não o são.

Tais conceitos motivaram o estudo da estesia e do corpo sensível a partir da semiótica tensiva e um de seus fundamentos epistemológicos, a fenomenologia de Merleau-Ponty. Nesse eixo toma-se por base a observação de Bertrand (2004, p. 87):

O poder da língua em ato é, assim, o de tecer uma trama figurante, ela própria sensível, que impõe sua presença e oferece sua aparência em partilha. De maneira que se “nós não temos nenhuma comunicação com o ser”, para retomar uma fórmula famosa de Montaigne, temos uma, pelo menos, com o parecer.

Em *Sémiotique littéraire et phénoménologie* (1996, p. 173), Fontanille diz que a fenomenologia pode ser verificada nos trabalhos de Benveniste, Greimas e Hjelmslev em virtude do espaço que concedem à percepção e à sensibilidade. Falando acerca do texto ficcional, ele descreve a importância da reflexão sobre a estesia uma vez que o efeito ficcional não se baseia na autorreferência do discurso mas sobre um modo de presença no mundo estabelecida a partir do corpo sensível do sujeito (FONTANILLE, 1996, p.172). Tal observação pode ser perfeitamente aplicada ao discurso religioso que também receberá sua significação, não no mundo-em-si, o das provas empíricas, mas no mundo estésico, o da apreensão.

Para Fontanille (1996, p. 173), a questão a ser desenvolvida é: “Como o sentido emerge da percepção e engendra assim a significação? De que maneira a apreensão sensível do mundo vivente transforma-o em mundo significante?” (tradução nossa⁷). Sua hipótese é que “[...] entre os dois planos da linguagem (significante/significado,

⁷ "Comment le sens émerge-t-il de la perception et engendre-t-il ainsi la signification? De quelle manière l'appréhension sensible du monde vivant le transforme-t-elle en monde signifiant?"

expressão/conteúdo) devemos introduzir o corpo próprio, operador da semiose, termo intermediário entre as duas faces do signo e que sensibiliza sua reunião no discurso; [...]” (tradução nossa⁸). Assim, ele afirma que um novo momento nos estudos do discurso surgiu quando a intencionalidade minimal foi colocada “[...] sobre a imperfeição – a não coincidência, a defasagem modal entre o ser e o parecer” (tradução nossa⁹). Essa falta do ser (*défaut d’être*) constitui a estesia (noção que foi preferida em relação à exotopia bakhtiniana) e é inerente a toda visada do sujeito sobre o mundo sensível. Nesse aspecto, observa-se que “a perda [falta] (atualizante) proporciona um ganho de densidade existencial, devido à intensidade do foco, no caminho que leva da ausência à presença” (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 135).

Em *Tensão e significação*, observa-se que ao sintagma “presença” pertencem o “reminiscente”, no regime da temporalidade decadente, da passeidade, a “familiarização”, no regime da espacialidade, e o “sujeito mobilizado”, no “diálogo” do sujeito consigo mesmo (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 139).

A atualização defronta o sujeito S e um mundo M percebido como concentrado e massivo: assim, ela reconstitui em parte a tensão entre as duas instâncias S’ e S”, e permite, se não uma sincronização, pelo menos uma superposição parcial de seus atos e papéis respectivos, de modo que o sujeito poderá ser chamado aqui de *mobilizado* (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 142).

Considerando a existência como um objeto de saber de um sujeito cognitivo e nele a base perceptiva da apreensão de toda significação, a narração de um evento, mesmo pretérito, desconhecido ao sujeito, assume ares de espanto ou novidade da ordem do sobrevir da irrupção. Tal evento é inevitável e imediatamente virtualizado para o hábito e a antiguidade, um valor de estado (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 124-125). Configura-se um processo de tonificação em que o evento desconhecido (portanto, átono) é restabelecido diante do leitor que, ao aceitar o contrato de veridicção, atualiza e recrudescer o evento, dando-lhe o status de acontecimento (sobrevir). Greimas (1977, p. 228) afirmou: “Um método não deve apreender o que se deve ler, mas como se deve ler para se encontrar a todo instante

⁸ “[...] entre les deux plans du langage (signifiant / signifié, expression / contenu) nous devons introduire le corps propre, opérateur de sémiosis, terme intermédiaire entre les deux faces du signe et qui sensibilise leur réunion dans le discours; [...].”

⁹ “[...] sur l'imperfection – la non-coïncidence, le décalage modal entre l'être et le paraître.”

em face do não-conhecido, do imprevisto” (tradução nossa¹⁰). O corpo sensível do enunciador convoca o corpo sensível do enunciatário de forma a levá-lo a constituir, na forma de crer, o mundo divino e, portanto, a ética que esse mundo requer. Nessa direção, Maingueneau (2006, p. 113) afirma: “é por intermédio da própria enunciação que ele [o discurso] poderá legitimar essa cenografia que ele impõe. Para isso, é necessário que ele faça seus leitores aceitarem o lugar que ele pretende lhes designar nessa cenografia”. Greimas (1976, p. 182) relaciona a linguagem sagrada com a linguagem poética e descreve essa última como:

[...] uma organização específica da fala que procura escapar ao arbítrio dos signos linguísticos e recuperar uma motivação original semelhante à dos signos onomatopêicos ou, no limite, ao grito humano. Esta assunção do significante da linguagem, que resulta assim aproximado de seu significado, pode ser interpretada como um esforço do sujeito do discurso poético para encontrar, para além dos signos e dos símbolos, a *materialidade* da linguagem e para estabelecer como efeito de sentido, no que tange ao receptor, a impressão de verdade, de realidade da coisa dita. (grifos do autor, tradução nossa¹¹)

A discussão a respeito da visada do sujeito sobre o mundo sensível tem como pano de fundo a fenomenologia de Merleau-Ponty. A apreensão, segundo Merleau-Ponty (2004, p. 41), dá-se por meio das diferenças instituídas no plano da expressão. Com respeito à pintura, ele diz:

O quadro faz ver o movimento por sua discordância interna; a posição de cada membro, justamente por aquilo que tem de incompatível com a dos outros segundo a lógica do corpo, é datada de outro modo, e, como todos permanecem visivelmente na unidade de um corpo, é esta que se põe a cavalgar a duração.

Para Merleau-Ponty, a compreensão das palavras e das formas não se dá por meio de consulta a um léxico interior que identificaria os pensamentos puros que ele recobriria, “basta que nos deixemos envolver por sua vida, por seu movimento de diferenciação e de articulação, por sua gesticulação eloquente”. Mais uma vez, fica

¹⁰ “Une méthode ne doit pas apprendre ce qu’il faut lire, mais comment il faut lire pour se trouver à tout instant en face du non-connu, de l’imprévu.”

¹¹ “[...] une organisation spécifique de la parole que cherche à échapper à l’arbitraire des signes linguistiques et à retrouver une motivation originaire telle que celle des signes onomatopéiques ou, à la limite, du cri humain. Cette prise en charge du signifiant du langage que se trouve ainsi rapproché de son signifié peut être interprétée comme un effort du sujet du discours poétique de retrouver, par-delà les signes et les symboles, la *matérialité* du langage et à pour effet de sens à l’endroit du récepteur l’impression de vérité, de la réalité de la chose dite.”

em evidência a junção entre o plano da expressão e o plano do conteúdo, a semiose, operada pelo corpo. Segundo Tatit (1995, p. 163),

Corpo, em Merleau-Ponty, é um conceito utilizado para superar a distância teórica entre sujeito e objeto, uma tônica na história do pensamento ocidental, e, conseqüentemente, diluir as dicotomias que reproduzem a oposição entre subjetivismo e objetivismo [...] O *corpo* contém, ao mesmo tempo, o sujeito da observação e o objeto observado [...] acumulando, assim, tanto as funções geralmente atribuídas à consciência, à *reflexibilidade*, como aquelas atribuídas à instância do objeto, à *visibilidade*. (grifos do autor)

Em *A linguagem indireta e as vozes do silêncio*, Merleau-Ponty (2004) afirmou: “Muito mais do que um meio, a linguagem é algo como um ser, e é por isso que consegue tão bem tornar alguém presente para nós”. Mostra-se a necessidade da apreensão sensível, configurada aqui em termos de presença. Mais à frente ele diz: “A obra consumada não é, portanto, aquela que existe em si como uma coisa, mas aquela que atinge o seu espectador, convida-o a recomeçar o gesto que a criou”. Esse convite ao espectador, identificado como mobilização do corpo sensível, pode ser homologada como o elemento que promove a emergência do sentido no discurso, em particular, no discurso religioso. Apresenta-se como a resposta à questão de como podemos nos comunicar sem o amparo de uma natureza preestabelecida (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 81, 82). Merleau-Ponty descreveu o estilo como a organização dos elementos do mundo de modo a orientar a percepção para uma de suas partes essenciais (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 85). Dessa forma, pode-se dizer que o discurso religioso se constitui pela organização dos elementos do mundo para direcionar a percepção ao mundo de Deus.

No que diz respeito aos eventos históricos, Merleau-Ponty afirma

há na carne da contingência uma estrutura do acontecimento, uma virtude própria do plano esboçado que não impede a pluralidade das interpretações, que são mesmo sua razão profunda, que fazem desse plano um tema durável da vida histórica e tem direito a um estatuto filosófico. Em certo sentido, tudo o que se pode dizer e se dirá da Revolução Francesa sempre esteve, está a partir de agora nela, nessa onda que se projetou sobre o fundo dos fatos parcelares como uma espuma de passado e sua crista de futuro, e é sempre se observando melhor como ela se fez que novas representações deles se fazem e se farão (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 34).

A historiografia nada mais é do que uma nova representação construída por meio da observação, da percepção. Tudo o que se pode dizer esteve e está no evento,

de modo que este se mostra da ordem da simultaneidade (*mnésie*) que o historiador, conforme sua perspectiva, converte em cronologia (*chronie*). Leenhardt e Pesavento (1998, p. 10) evocam uma redefinição epistemológica que possibilitou a discussão sobre a finalidade das narrativas históricas. Escrevem: “Essa ‘virada’ teórica tem, como pressuposto básico, a distinção entre passeidade e narrativa histórica, aparecendo a primeira como o “real acontecido” e a segunda como “o discurso ou o texto elaborado pelo historiador sobre aquela passeidade”. Esta seria a construção de uma versão plausível e a criação de um passado definidas como a “representação de um ausente – no caso, o ‘real-vivido’ ou a ‘passeidade’”. Mais adiante apontam

no resgate dos dados da passeidade e na articulação de uma versão daquilo que poderia ter sido, há um processo seletivo de discursos e imagens. Esta memória social, assim constituída, é uma representação que se socializa e que tem um conteúdo pragmático e mobilizador (LEENHARDT; PESAVENTO, 1998, p. 13).

Assim, ao abordar o texto histórico, é preciso considerar seu caráter discursivo, identificando-o como a realidade constituída no enunciado construído pelo historiador. Discini (2008, p. 36) afirma que

historiador e poeta não se distinguem devido às diferentes maneiras de evocação do real, se considerarmos real como cópia fiel para aquele e como mimese para este. Segundo os estudos do discurso, o mundo é compreendido como fenômeno que se dá a ver por meio da interpretação linguageira, aqui ela própria entendida por mimese.

Tal distinção, continua, encontra-se tão somente no modo de enunciação, de maneira que “o ethos, que se dá a perceber numa totalidade de enunciados, confirma-se como representação e mimese”. Os relatos bíblicos, nessa condição, não podem ser considerados como meros registros, mas são discursos compostos a partir do sistema de significação proposto e estudado pela Semiótica, que é definida por Fiorin (2012, p. 8) como “teoria geral da significação, que se debruça sobre os textos, considerados como manifestação, que se apresenta em qualquer substância de expressão (verbal, pictória, gestual etc.) de um discurso”.

Não nos recolhemos diante da possibilidade de contemplar as vizinhanças entre a Semiótica e a Fenomenologia. Citando Husserl, Merleau-Ponty (2004, p. 90) descreve tradição como “o poder de esquecer as origens e de dar ao passado, não uma sobrevida, que seria uma forma hipócrita de esquecimento, mas sim uma nova vida, que é a forma nobre da memória”. Pouco adiante, fala de uma historicidade que

“é constituída e reconstituída pouco a pouco pelo interesse que nos dirige para o que não é nós, por essa vida que o passado, numa troca contínua, nos traz e encontra em nós”. Para ele, a história tem o encargo de descobrir o que os eventos significam na dinâmica das relações humanas e que modulação dessas relações representam. Assim, a retrospectiva se mostra “indispensável para que a verdadeira história surja da história empírica, que só é atenta aos eventos e permanece cega aos adventos” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 92-93). A natureza discursiva do relato bíblico dá indicação de um trazer à luz a história factual como percepção e como um “presente vivo”, porque impregnado pelo passado assim vivido.

O que Merleau-Ponty parece instigar o analista do discurso a buscar é o aprofundamento da apreensão para o nível tensivo da geração do sentido, para o modo como, não somente os eventos, mas também as representações deles afetam o indivíduo.

Estrutura da tese

Apresentamos a tese em quatro capítulos nos quais demonstramos os temas teóricos selecionados para a fundamentação, a análise de trechos do Evangelho de Lucas e de Atos dos Apóstolos que confirmam e ilustram a tese e as noções teóricas que propomos para a descrição dos mecanismos e das condições de emergência do sentido de Palavra Revelada de Deus no texto bíblico.

O capítulo 1 – Semiótica e discurso religioso – busca demonstrar a vinculação da tese aos estudos semióticos. Após descrever a noção de discurso religioso, apresenta, por meio de uma descrição histórico-bibliográfica, as linhas gerais dos principais pontos de referência dos estudos que foram desenvolvidos na Semiótica acerca do discurso religioso. Mostramos como Greimas utilizou o discurso religioso ou mítico para apresentar suas primeiras propostas e descrevemos como formaram-se grupos de estudos semióticos do texto bíblico. Apresentamos as principais diretrizes de trabalho seguidas pelo *Centre pour l'analyse du discours religieux* (CADIR), o mais frutífero desses grupos. Por fim, descrevemos a pesquisa acadêmica realizada no Departamento de Linguística da Faculdade de Filosofia, Letras de Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, principal centro difusor da Semiótica francesa no Brasil.

No capítulo 2 – Escritos sagrados: actorialização discursiva –, desenvolvemos, a partir da constatação de que a semiótica do texto religioso mostrou-se ser uma

semiótica da enunciação (PANIER, 2008), o estudo do enunciador actorializado no texto bíblico. Iniciamos com a descrição das cenas enunciativas construídas pelos prólogos do Evangelho de Lucas e de Atos dos Apóstolos e de seus efeitos para a constituição de um enunciador possuidor de competências discursivas de amplitudes máximas por falar a todas as pessoas, em todos os lugares e em todos os tempos. Esse enunciador, aspectualizado pelo presente gnômico, promove as condições necessárias para a fundação de isotopias pertinentes ao discurso religioso. O conceito de veridicção (GREIMAS; COURTÉS, 2012) propiciou, por meio da análise dos relatos de milagres, a possibilidade de demonstrar os mecanismos de construção do mundo divino que fornecem o suporte cognitivo para a discursivização da Palavra Revelada. Por fim, a noção de Destinador transcendente, proposta por Greimas (2014 [1980]) e desenvolvida por Tatit (2010), permitiu descrever o papel actancial exercido pelo aquienunciador bíblico o qual possibilita que o texto escrito e divulgado por Lucas, enunciador do texto sagrado, seja sancionado como Palavra de Deus.

O capítulo 3 – Escritos sagrados: o pervir e o ritmo sensível – dedicou-se à aplicação dos desdobramentos tensivos da Semiótica. Ele teve a noção de corpo sensível, desenvolvida por Discini (2015), como seu fundamento geral. O enunciador constituído como corpo actorial impacta, por meio de sua Palavra, o corpo do enunciatário, provocando efeitos afetivos e cognitivos que reconfiguram epistemicamente o leitor bíblico. As noções de modo de presença, mestiçagem, ritmo e oscilações tensivas, especialmente quando relacionadas ao conceito zilberberguiano de acontecimento (ZILBERBERG, 2004, 2006, 2011b), foram utilizadas para analisar trechos do Evangelho de Lucas e o seu encadeamento para mobilizar o enunciatário a um estado epistêmico caracterizado pela crença da *Bíblia Sagrada* como Palavra Revelada. Demonstramos os mecanismos de inserção e permanência dos objetos no campo de presença do enunciatário bíblico e como o Evangelho de Lucas faz uso da modulação tensiva para estabelecer um ritmo sensível. Ao final, apresentamos os efeitos do acontecimento sobre o sujeito e as transformações epistêmicas que ele produz.

No capítulo 4 – Escritos sagrados: o corpo sensível e a Palavra Revelada – reunimos as noções teóricas destacadas pela análise com o propósito de demonstrar, de modo ordenado, as descobertas da tese, ou seja, os mecanismos discursivos que fazem emergir para o texto bíblico o sentido de Palavra Revelada de Deus. Apontamos os efeitos de sentido produzidos pelo texto sagrado, o modo como a pregação da

Palavra desestabiliza afetivamente o mundo discursivo do enunciatário bíblico fazendo surgir o pensamento mítico que o transforma epistemicamente e, por fim, os efeitos cognitivos e éticos resultantes dessa transformação.

Esperamos, assim, colaborar para a expansão dos estudos semióticos acerca do discurso religioso no Brasil e participar de sua inclusão na pesquisa sobre os aspectos sensíveis da significação. Além disso, desejamos contribuir para uma melhor definição do discurso religioso e para a compreensão das condições de emergência do sentido no texto bíblico e dos mecanismos de mobilização e adesão do leitor da Bíblia.

1. SEMIÓTICA E DISCURSO RELIGIOSO

As propostas teóricas e as abordagens possíveis para os estudos sobre a religião, e mesmo sobre o discurso religioso, são numerosas. O presente trabalho inscreve-se na proposta semiótica de Algirdas Julien Greimas, conhecida como Semiótica greimasiana ou Semiótica francesa. Neste capítulo, procuramos demonstrar essa vinculação.

A semiótica greimasiana é um projeto científico que visa a formular uma teoria geral da significação (BERTRAND, 2006, p. 11, 12). Segundo Greimas e Courtés, seu propósito é estabelecer as condições de emergência do sentido:

A teoria semiótica deve apresentar-se inicialmente como o que ela é, ou seja, como uma *teoria da significação*. Sua primeira preocupação será, pois, explicitar, sob forma de construção conceitual, as condições da apreensão e da produção do sentido. (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 455, grifos do autor)

Greimas concebeu sua proposta semiótica como um projeto coletivo. Ele organizava periodicamente seminários para apresentação de pesquisas e discussão sobre aspectos em desenvolvimento na teoria. Segundo Bertrand (2006, p. 13, tradução nossa), “o projeto greimasiano é a constituição de uma coletividade de pensamento reunida em torno de princípios e de uma metalinguagem comum”. Dessa forma, a Semiótica se abre para os mais diversos campos em busca de um só objeto: o sentido que emerge da linguagem. Descrevendo a tarefa do analista do discurso, Discini afirma:

Compete ao analista descrever e explicar os mecanismos de construção do sentido, observando as relações dadas no plano de conteúdo e no plano da expressão dos textos, bem como as relações entre um plano e outro. Também compete ao analista observar as relações entre enunciado e enunciação, para recuperar não apenas o que o texto diz, mas o porquê e o como do ato de dizer. (DISCINI, 2005, p. 29)

No grupo de estudos formado por Greimas, encontravam-se pesquisadores do discurso religioso como Louis Panier, Jean Delorme, Jean-Claude Giroud, Jean Calloud e outros. Esses pesquisadores formaram o *Centre pour l'analyse du discours religieux* (CADIR). Inserimos a nossa pesquisa nesse contexto. Seguindo Discini, buscamos descrever e analisar os mecanismos de sentido do discurso religioso.

Utilizaremos a observação e a descrição teórica das relações entre enunciado e enunciação como proposta de trabalho. O discurso religioso e o discurso bíblico, fundador do discurso religioso cristão, entendidos como textos significantes, abrem-se para a Semiótica como um espaço pertinente para o estudo.

Começamos com uma definição de discurso religioso no âmbito da Semiótica.

1.1 A NOÇÃO DE DISCURSO RELIGIOSO

Máximo Leone (2004, p. xii) registra que o campo da semiótica da religião pode ser dividido em três diferentes seções: teorias da religião que utilizam uma teoria semiótica implícita, teorias da religião que usam uma teoria semiótica explícita e estudos de textos religiosos que usam metodologias semióticas. Embora nosso trabalho insira-se na terceira acepção, vemos a necessidade de explicitar, ainda que brevemente, uma teoria da religião a partir da Semiótica. Para isso, tomamos como base as definições de Fiorin (2013).

Segundo Fiorin, discurso religioso é aquele que:

pretende explicar a totalidade do mundo: elucida como se criou o Universo, como teve origem a vida, como surgiu a consciência, por que sofremos, qual é o sentido da vida, que é que acontece após a morte. Por isso, é um discurso não ancorado no tempo e no espaço, o que denota que é válido para todos os tempos e todos os lugares. Sua temporalidade é da eternidade, ou seja, do não tempo e, por isso, opera no presente gnômico, sendo válido para o presente de cada um dos crentes. O discurso religioso proclama o fim da história e, assim, oferece a cada ser humano parâmetros para compreendê-la por um sentido meta-histórico. É, por isso, um discurso do necessário. Pretende-se a verdade, a que se adere pela fé. Por isso, apresenta-se explicitamente como da ordem do crer. Na verdade, a certeza sobredetermina a necessidade: se p é indubitável, então deve ser. (FIORIN, 2013, p. 24)

Vemos que o discurso religioso, por pretender dar conta da totalidade do mundo, caracteriza-se por um aspecto metanarrativo. Ceia descreve o conceito de metanarrativa:

Na filosofia e na teoria da cultura, uma metanarrativa assume o sentido de uma grande narrativa, uma narrativa de nível superior (“meta-” é um prefixo de origem grega que significa “para além de”), capaz de explicar todo o conhecimento existente ou capaz de representar uma verdade absoluta sobre o universo. A *Bíblia* e o Alcorão são exemplos de metanarrativas universalmente conhecidas; mas toda a obra cultural e política vitoriana pode ser considerada uma metanarrativa,

tal como *Ulysses* de James Joyce ou as teorias feministas radicais ou as propostas marxistas do século XX. (CEIA, s.d)

Em busca de elucidar as coisas do começo ao fim, o discurso religioso não pode ancorar-se no tempo. Precisa ser válido para todos os tempos e ser válido para o presente de cada um dos crentes. Assume, portanto, um caráter omnitemporal, onnipessoal e omniespacial.

Fiorin também apresenta o discurso religioso como uma verdade à qual se adere pela fé. Nessa acepção, pode ser homologado à definição dada por Bakhtin de texto hagiográfico, gênero discursivo da alta Idade Média. Bakhtin (2003, p. 169-170) apresenta a hagiografia como uma narrativa que “se realiza no mundo divino. Cada elemento dela é representado com tendo significação precisamente nesse mundo; a vida de um santo é uma vida significativa em Deus”. Numa perspectiva semiótica, Lucas (1990, p. 19) diz que a hagiografia “exige a presença de um receptor, aquele para quem foi escrito e que tende a convencer da existência de outra verdade tão real quanto a que ele conhece e muito mais perfeita”.

A construção de outra verdade, de um mundo significativo em Deus, não pode se limitar apenas ao aspecto figurativo do discurso. É preciso que ela se manifeste também no campo da enunciação. Fiorin descreve a natureza do enunciador do discurso religioso:

No discurso religioso, o destinador-enunciador é da ordem da transcendência: sua vontade é única, pois ela não está submetida à de nenhum outro mandante, em relação ao qual ele é o executante. A verdade do discurso religioso deriva do fato de que ele é proferido por essa instância transcendente (por exemplo, no cristianismo, está codificado na *Bíblia*, na religião muçulmana, no *Corão*). Ele é sempre o enunciador primeiro do discurso religioso que, quando não é a palavra divina, é um comentário dela. Essa instância dá sentido a toda a realidade, a todos os acontecimentos, a toda a história e subordina o destino dos indivíduos e das coletividades. (FIORIN, 2013, p. 25)

A partir dessa descrição, podemos definir palavra revelada como aquela em que o enunciador se afasta da cena enunciativa de modo a levar o enunciatário a querer e dever responder a Deus, como destinador-enunciador transcendente. A pesquisa que propomos buscará descrever o modo como esta instância transcendente se codifica no texto bíblico. Queremos compreender que mecanismos discursivos processam o mundo divino e instauram Deus como o destinador-

enunciador do texto bíblico. Perguntamos também como essa instância transcendente assume a condição de metanarrativa e fornece sentido a toda a realidade.

O estabelecimento dessa problemática leva em consideração a tese de Fontanille, que, no artigo “*Mythe et Idéologie*”, propõe que a ideologia “seria um efeito textual, submetido a condições particulares, da *conversão conflitual e problemática de uma configuração qualquer, de um gênero a outro gênero, de um tipo de texto a outro tipo de textos*” (FONTANILLE, 2005, p. 1, grifos do autor, tradução nossa¹²). Para Fontanille (2005, p. 2), a ideologia resulta de uma conversão de origem mítica. A proposta de Fontanille abre a possibilidade de considerar o discurso religioso não como um gênero discursivo, mas como um efeito textual que discursiviza valores ideológicos a partir de conflitos ou problemáticas produzidos pelo texto. Com isso, podemos apontar que, a despeito dos vários gêneros discursivos presentes no texto bíblico e das várias temáticas que o texto bíblico aborda, é na semiose, na produção de sentido, que o discurso religioso se estabelece.

1.2 A RELIGIÃO NOS PRIMEIROS ESCRITOS DE GREIMAS

Greimas, propositor e principal articulador da Semiótica, tinha o discurso religioso como constante referência em seus escritos. Em suas obras, veem-se, por toda parte, menções ao discurso mítico e ao discurso religioso e suas práticas. Ele fez uso desses discursos tanto para análise e exemplificação como para referência teórica. Em *Sémantique structurale* (1966, p. 167-168), obra que deu início ao percurso científico da Semiótica, ao propor uma tipologia dos microuniversos, Greimas descreve o microuniverso ideológico e o microuniverso axiológico como manifestações míticas.

Da literatura podemos inferir que a principal razão para a presença da religião nos escritos de Greimas está nas referências antropológicas de que se serviu para estruturar sua teoria. Descrevendo a relação entre as origens da Semiótica e a Antropologia Cultural, Bertrand (2006, p.14) afirma que a Semiótica partilhou seus objetos e sua problemática com a “mitologia e a antropologia, por definição abertas a diferentes linguagens (utensílios, gestualidade, proxêmica, mitos, relações de troca e de contrato)”. Nessa relação, Greimas deixou explícito que sua abordagem seria a de

¹² “[...] serait un effet textuel, soumis à des conditions particulières, de *la conversion conflictuelle et problématique d’une configuration quelconque, d’un genre à un autre genre, d’un type à un autre type de textes.*”

inscrever a narratividade no corpo teórico da semiótica geral de maneira que “toda a manifestação discursiva do sentido comportaria um nível de estruturação narrativa” (BERTRAND, 2006, p. 14). O próprio apoio de Greimas na obra de Georges Dumézil indica a presença do discurso religioso nos passos iniciais da Semiótica, pois o conceito de “ideologia das três funções”, noção principal de *Mythe et Épopée* (1995 [1968]), tem como primeira função a soberania religiosa exercida pelos sacerdotes.

Em *Sémantique structurale* (1966) não há capítulos dedicados ao discurso religioso. Encontramos apenas a utilização de exemplos pertinentes a essa formação discursiva. Por outro lado, *Sobre o Sentido* (1975 [1970]), publicado em português por uma editora católica, possui três capítulos que tratam diretamente da questão mítica.

O primeiro desses artigos é chamado “A Mitologia Comparada” e é dedicado a Georges Dumézil. O capítulo reapresenta um artigo escrito em 1962 que, embora reconhecido como desatualizado na data da publicação, é descrito como mantendo “certo valor didático” (GREIMAS, 1975, p. 109). Greimas descreve o interesse do semioticista na mitologia como uma metalinguagem “natural” e se propõe a verificar as narrativas descritas por Dumézil a partir da formulação única de mito proposta por Lévi-Strauss (GREIMAS, 1975, p. 111). Na conclusão do artigo, os semas, constituídos em categorias sêmicas, e os lexemas, transformados em arquilexemas, foram apontados como “‘unidades de medida’ principais utilizadas pelo mitólogo e pelo linguista na análise do conteúdo”. Esse conceito está na base da formação do sistema de oposições no nível fundamental que Greimas chamou de “quadrado semiótico” (GREIMAS, 1975, p. 125).

O segundo artigo republicado em *Sobre o Sentido* a respeito da questão mítica foi “Por uma Teoria da Interpretação da Narrativa Mítica”, originalmente publicado em 1966 e dedicado a Lévi-Strauss. Nesse artigo, Greimas (1975, p. 172) propõe-se a “explicitar os procedimentos de descrição necessários para alcançar, por etapas sucessivas, a ‘lisibilidade’ [sic]¹³ máxima” do mito. Para sua análise, Greimas esboça seu conceito de narratividade utilizando as categorias estruturais propostas por Vladimir Propp acerca do conto maravilhoso (GREIMAS, 1975, p. 185). Nessa análise, surge o procedimento de descrição das funções actanciais e o conceito de biisotopia que também utilizamos na tese.

¹³ legibilidade

O terceiro capítulo que destacamos em *Sobre o Sentido*, por dedicar-se à questão mítica, é denominado “A busca do Medo”, texto escrito em homenagem a Lévi-Strauss (GREIMAS, 1975, p. 217). Greimas faz uma análise da mitologia lituana buscando estabelecer relação entre o folclore e a mitologia a partir do papel do herói, suas modalizações e sua relação com o Destinador. Esse artigo serviu de base para o livro *Des dieux et des hommes*, publicado em francês em 1985.

Ainda na década de 70, é interessante registrar o posfácio escrito por Greimas ao livro *Signes et paraboles: Sémiotique et texte évangélique*, publicado em 1977 pelo *Groupe d'Entrevernes*, grupo de estudos que reunia semioticistas e exegetas no *Centre pour l'analyse du discours religieux* (CADIR). Nesse posfácio, Greimas discorre sobre o interesse recíproco entre a Semiótica e os estudos bíblicos e sobre os benefícios que trocam entre si. Greimas descreve os desafios estruturais que o texto dos evangelhos traz para as noções da Semiótica e desafia os semioticistas a se debruçarem sobre o texto bíblico para o aprofundamento de sua reflexão metodológica (GREIMAS, 1977, p. 232, 234, 236). Nesse texto, Greimas (1977, p. 236-237) explicita sua concepção sobre a diferença entre o discurso do conto maravilhoso, o discurso mítico e o discurso evangélico. Em oposição à distintividade, características apontadas no conto e no mito, Greimas defende que o discurso evangélico projeta a afinidade como termo complementar e “[...] traz à luz a existência de dois mundos entre os quais a comunicação parece impossível, não porque se oponham frontalmente, mas porque não falam a mesma linguagem” (GREIMAS, 1977, p. 237, tradução nossa¹⁴).

Em *Sobre o Sentido II* (GREIMAS, 2014 [1980]), há poucas menções ao discurso religioso. O trecho mais significativo é aquele em que Greimas (2014, p. 143) usa a parábola do filho pródigo (Lc 15) a fim de demonstrar que o nível temático se desenvolve a partir do nível figurativo formando duas isotopias: uma em profundidade, que diz respeito à abstração da isotopia figurativa, e outra em lateralidade, que se manifesta numa nova isotopia figurativa paralela. O conceito de biisotopia, assim como outros que veremos adiante, tem forte relação com as pesquisas que eram desenvolvidas pelo CADIR no campo da semiótica dos textos bíblicos.

¹⁴ [...] met en lumière l'existence de deux mondes entre lesquels la communication paraît impossible, non parce qu'ils s'opposent carrément, mais parce qu'ils ne parlent pas le même langage.”

1.3 A SEMIÓTICA DOS TEXTOS BÍBLICOS

O primeiro encontro formal entre a Semiótica e os estudos bíblicos aconteceu na seção de três dias do *Grand Seminaire* de Versailles realizada em setembro de 1968, quando cerca de trinta especialistas em Bíblia se reuniram em torno de Greimas. No ano seguinte, a abordagem semiótica foi apresentada no Congresso de 1969 da Associação Bíblica Francesa para o estudo da Bíblia, cujos debates foram publicados em 1971 no livro *Exégèse et Herméneutique* (THÉRIAULT, 1993, p. 2; SILVA, 2013, p. 74). Panier (2008, p. 1-2) registra que, a partir desse encontro, formaram-se diversos grupos de biblistas dedicados à aplicação da semiótica ao texto bíblico. Em Lyon, J. Delorme, J. Calloud e E. Haulotte formaram, em 1979, na Universidade Católica um centro de pesquisa denominado *Centre pour l'Analyse du discours religieux* (CADIR). Outras importantes iniciativas merecem registro. Em Paris, P. Geoltrain formou um grupo. F. Bastide, C. Combet-Galland e C. Turriot organizaram um ateliê bíblico no Seminário de Greimas na *École des Hautes Études*. Os estudos da semiótica no texto bíblico estenderam-se para além do território francês. Diversos pesquisadores e estudantes participaram de uma escola de verão em Urbino (Itália). Nos Estados Unidos, os estudos foram conduzidos por D. Patte (Nashville) e pela revista *Semeia*. Na Alemanha, a condução foi de E. Güttgemans (Bonn), utilizando a revista *Linguistica Biblica*. A partir do CADIR, nasceram grupos de estudo em países como os Países Baixos (SEMANET), Canadá (ASTER) e Coréia do Sul.

A introdução da Semiótica nos estudos da exegese bíblica significava uma ruptura na prática vigente e exigia do exegeta uma mudança radical em seu ponto de vista sobre os textos bíblicos. Prevalencia, então, uma abordagem histórica que buscava “reconstituir o contexto de origem dos textos, traçar a história de sua composição, verificar o sentido das palavras e o valor histórico dos eventos relatados na Bíblia” (THERIAULT, 2006, p. 68, tradução nossa¹⁵). Por sua vez, a abordagem proposta pela Semiótica é de uma leitura imanente e sincrônica interessada pelo texto como ele se dá a ler. A Semiótica propunha aos exegetas que buscassem o significado da *Bíblia Sagrada* nos mecanismos linguísticos presentes no texto.

Em contrapartida, os estudos bíblicos contribuíram de modo importante para o desenvolvimento da teoria semiótica de Greimas. Segundo Panier (2008, p. 5), “a

¹⁵ “à reconstituer les milieux d’origine des textes, à retracer l’histoire de leur composition, à vérifier le sens des mots et la valeur historique des événements relatés dans la Bible.”

imensa variedade de modos narrativos na Bíblia forneceu um terreno preferencial para testar as hipóteses da gramática narrativa” (tradução nossa¹⁶). Uma dessas hipóteses que teve ampla aplicação nos textos bíblicos foi a da autonomia do figurativo, proposta por Jacques Geninasca, semioticista suíço especialista em poesia. Geninasca entendia que as figuras não deveriam ser vistas apenas como conceitos operatórios que, por meio de sua decomposição e recomposição, permitiam construir o quadrado semiótico. Para ele, a identidade das figuras estabelecia-se por meio de relações mútuas que ocorriam no interior dos enunciados. Constituía, assim, o estatuto “figural” das figuras (PENICAUD, 2011, p. 13-14). Ressaltava, com isso, o princípio hjelmsleviano da dependência. Os textos bíblicos, especialmente as parábolas, foram importantes para a demonstração da consistência do plano figurativo, buscando estabelecer a relação entre a semiótica discursiva e a semiótica narrativa (PANIER, 2008, p. 7).

Segundo Penicaud (2011, p. 15), Geninasca propôs que, no momento da inscrição de uma figura no interior do discurso, a instância da enunciação inicia a realização dos traços figurais. Com isso, abordagem semiótica à *Bíblia* configurou-se como uma semiótica da enunciação. Penicaud (2011, p. 16) registra que o CADIR dedicou-se a uma análise figurativa orientada pela enunciação e responsiva ao conceito figural. Panier (2008, p. 9) escreve:

Assim, surge em semiótica discursiva o fato de enunciação, em tensão ou na clivagem entre o plano narrativo e o plano figurativo do conteúdo, não como aquilo que direciona a comunicação da mensagem, mas como o efeito em um corpo de um ato de articulação da significação na língua. A abordagem semiótica para a Bíblia, em seus mais recentes desenvolvimentos orienta-se, portanto, em direção a uma semiótica da enunciação. (tradução nossa¹⁷)

A enunciação passou a ser vista como um ponto de partida para a teoria semiótica que se estabelecia pela relação lógica entre enunciado e enunciação, ainda que Greimas tivesse propositalmente limitado a Semiótica, no início, ao exame dos enunciados (PENICAUD, 2011, p. 17).

¹⁶ “L’immense variété des modes narratifs dans la Bible fournissait un terrain de choix pour éprouver les hypothèses de la grammaire narrative.”

¹⁷ “Ainsi se pose en sémiotique discursive le fait de l’énonciation, dans la tension ou le clivage entre le plan narratif et le plan figuratif du contenu, non pas comme ce qui pourrait présider à la communication du message, mais comme l’effet dans un corps d’un acte d’articulation de la signification dans la langue. L’approche sémiotique de la Bible, dans ses développements les plus récents s’oriente donc vers une sémiotique de l’énonciation.”

A fim de descrever o percurso da semiótica nos textos bíblicos, apresentamos, por meio de uma seleção bibliográfica, pontos relevantes da discussão que se alinham com o propósito da tese. O número 22 (junho, 1971) da revista *Langages*, que tinha como título *Sémiotique narrative: Récits Bibliques*, teve um papel fundamental no estabelecimento de balizas para o encontro entre a Semiótica e os textos bíblicos. Em 1980, sob o título *Semiótica narrativa dos textos bíblicos*, os artigos desse número foram publicados no Brasil pela Editora Forense-Universitária. A coordenação dessa edição foi de Claude Chabrol e Louis Marin. O artigo introdutório tinha como título “*Problèmes de la Sémiotique Narrative des Récits Bibliques*”. A publicação também contou com análises semióticas de textos bíblicos feitas por G. Vuillod e Louis Marin, com dois artigos de reflexão metodológica escritos por Edgar Haulotte e Marin e uma bibliografia selecionada formulada por Chabrol e Michel de Certeau. Publicados pouco depois do lançamento de *Du Sens* (1970), os artigos, de forte característica estrutural, refletem os primeiros esforços para aplicar a nascente proposta semiótica aos textos bíblicos. A problemática básica tratada posiciona-se no âmbito da experiência de leitura do texto como uma busca pelo sentido (CHABROL, 1980, p. 2-3). Marin (1980, p. 121) pergunta sobre “o estatuto do discurso que retém o leitor sobre o texto que ele lê” e propõe para o texto bíblico um leitor que interroga o texto, que relê e trabalha o texto. Apesar dessa posição, mas apropriada à Teoria da Recepção, Chabrol (CHABROL, 1980, p. 3) se encaminha para uma abordagem semiótica quando propõe que a leitura seja estudada a partir da instância da enunciação e do enunciado por ela produzido. Naquele momento, Chabrol propôs como chave o estudo da relação actancial Destinador/Destinatário e a abordagem dos valores modais pressupostos nos programas narrativos de base.

Outra importante questão levantada naquele momento por Marin foi a da relação entre o texto bíblico e o texto mítico. Marin (1980, p. 125) pergunta: “Será o texto bíblico da mesma ordem do mito?”. Para ele, a homologação do texto bíblico com o mito permitiu que exegetas e semioticistas se reunissem e trabalhassem em conjunto no texto bíblico. No entanto, observa que o texto bíblico escapa rapidamente quando há “uma aplicação mecânica dos modelos elaborados” para a análise do discurso mítico a partir de outras fontes narrativas. Afirma que o texto bíblico impõe a necessidade de uma “complexificação dos modelos explicativos, a construção de

novos planos estratégicos de utilização, o afinamento [sic]¹⁸ das regras de transformação etc”. Ao apontar essa especificidade do texto bíblico, Marin identifica-o como lugar privilegiado da investigação semiótica e diz:

O texto bíblico seria, então, um texto privilegiado, pois ofereceria ao semioticista a prova epistemológica concreta de modelos explicativos vindos de outra parte e, como uma forma de compensação, a prova das técnicas de aplicação desses modelos aos textos para os quais são construídos. (MARIN, 1980, p. 125).

Essa consideração foi corroborada anos mais tarde por Greimas (1977, p. 232), quando afirmou que “o texto evangélico se apresenta, uma vez por todas, como o lugar estrategicamente privilegiado da reflexão metodológica sobre os modos de funcionamento dos discursos pluri-isotópicos”. Entendemos que essa condição privilegiada pode ser demonstrada pela capacidade do discurso religioso de discursivizar, sem qualquer apoio “extra-textual”, o mundo divino de modo tão efetivo quanto é discursivizado o mundo natural. O texto bíblico demonstra a autonomia da linguagem em relação a um referencial, confirma o princípio da imanência, um dos principais postulados de Saussure.

Voltando à questão da relação entre o texto bíblico e o mito, lemos em Chabrol uma interessante perspectiva sobre o sentido do texto bíblico. Contrapondo-se a uma abordagem hermenêutica, ele diz:

O sentido não está por detrás do texto: ele é o sistema de regras que permite gerar o jogo diferencial de oposições, que ordena minha leitura ao longo de um texto “infinito”, do qual o texto que leio nada mais é do que uma atualização limitada acidentalmente, isto é, historicamente limitada. (CHABROL, 1980, p. 4)

Chabrol nos permite visualizar a relação entre a localização histórica de um texto como o Evangelho de Lucas ou Atos dos Apóstolos e sua expansão ao longo do tempo. O marco referencial pretérito não impede a formação do presente gnômico, característica do discurso religioso.

Um referencial mais contínuo dos estudos do discurso religioso bíblico é o trabalho desenvolvido no *Centre pour l'analyse du discours religieux* (CADIR). Esse centro tem como proposta o fomento de uma leitura semiótica da *Bíblia Sagrada*, fazendo uma aproximação entre as ciências da linguagem e o texto bíblico.

¹⁸ refinamento

Atualmente, o centro reúne estudantes e pesquisadores em teologia, ciências da linguagem, em literatura, em filosofia e outros interessados na leitura da *Bíblia* e em entender e interpretar esse discurso. As atividades do CADIR se dividem em ensino universitário, formação aprofundada e incentivo a grupos de leitura e formação de grupos de pesquisa.

De acordo com Thériault (2006, p. 69), nos primeiros anos, os estudos semióticos na *Bíblia Sagrada* dedicaram-se a identificar os programas narrativos e à delimitação dos actantes e dos papéis temáticos. Ao longo dos anos 70, foram introduzidos os temas da semiótica do discurso que seriam publicados em *Sobre o Sentido II*. Isso reflete a afinidade dos semiotistas dedicados aos estudos bíblicos com as pesquisas que estavam sendo desenvolvidas por Greimas. Neste período, buscava-se “a articulação *discursiva* do conteúdo e da organização da dimensão cognitiva com suas modalidades veridictórias, epistêmicas e aléticas”. Passou-se a enfatizar as transformações intersubjetivas, tanto as que realizam entre os atores do enunciado quanto aqueles que envolvem a relação enunciadador/enunciatário (THERIAULT, 2006, p. 70). A linguagem parabólica da *Bíblia* se mostrou um terreno favorável para o estabelecimento da oposição entre um saber calcado na demonstração e ligado ao pensamento lógico e um saber que procede da analogia (incorporação figurativa) e se estabelece por meio de um crer, da fidúcia necessária às relações humanas (THERIAULT, 2006, p. 71). Os estudos no CADIR também contribuíram para o aperfeiçoamento do conceito de conversão para indicar a passagem de um nível a outro no plano discursivo. Esse conceito põe em evidência a instância da enunciação como uma instância da fala e que, por consequência, instala a voz do sujeito da enunciação. Assim, o sentido se elabora quando colocado em discurso por meio da enunciação (THERIAULT, 2006, pp. 72-73). Panier (2008, p. 3) observa que os trabalhos semióticos sobre a *Bíblia* privilegiaram a abordagem da leitura como um ato de enunciação e buscaram refletir sobre a função do enunciatário. Assim:

A significação de um texto não é “dada”, ela é construída num percurso de interpretação a partir da distinção entre um plano da expressão e um plano do conteúdo, da constituição de formas que articulam esses

planos e de um ato que pressupõe a instalação de uma instância de enunciação. (PANIER, 2008, p. 3. Tradução minha¹⁹)

Desde 1975, os semioticistas de Lyon publicam a revista trimestral *Sémiotique et Bible* que “propõe leituras de textos (essencialmente bíblicos), artigos consagrados à prática, à teoria e à história da Semiótica e reflexões teológicas” (UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LYON, s.d.). Até julho de 2017, foram publicados 165 números da revista, mas somente os resumos dos artigos são publicados online, o que dificulta o acesso e estudo do material publicado.²⁰

Um dos grupos de pesquisa do CADIR, chamado *Groupe d'Entrevernes*, publicou dois livros no final da década de 1970. O primeiro livro foi *Signes et paraboles : Sémiotique et texte évangélique* (1977). O livro reúne quatro análises de textos bíblicos, três produzidas pelo grupo e uma escrita por Jacques Geninasca. Possui também três capítulos de reflexão metodológica: um posfácio de Greimas, um capítulo sobre o estatuto semiótico de milagres e parábolas e um capítulo, chamado “*Pour un nouvel abord du texte évangélique*”, no qual é feito um balanço das atividades do grupo e uma exposição das questões a serem tratadas posteriormente. Entre estas questões abertas está um estudo mais aprofundado da enunciação dos textos bíblicos (GROUPE D'ENTREVERNES, 1977, p. 222-223). Para essa pesquisa foi recomendada a identificação de um “mundo” de sentido estabelecido desconectado de seu contexto de origem e que permite a comunicação em qualquer contexto e a utilização dos mecanismos de debreagem e embreagem para estabelecer a relação entre o enunciado e o sujeito da enunciação.

Em 1979, o *Groupe D'Entrevernes* também publicou *Analyse sémiotique des textes. Introduction – Théorie – Pratique*. A obra é uma reunião de artigos de iniciação à Semiótica publicados originalmente como uma seção teórica da revista *Sémiotique et Bible* entre os anos de 1976 e 1978. A preocupação didática da obra fez com que Michel Grimaud (1980, p. 205) a considerasse, ao lado das obras de Greimas, como uma das melhores introduções à semiótica greimasiana. Portela (2008, p. 68) se refere a essa obra como “um dos livros de introdução à Semiótica mais citados e incensados (e talvez) menos lidos de todos os tempos”.

¹⁹ “La signification d'un texte n'est pas “donnée”, elle est construite dans un parcours d'interprétation à partir de la distinction d'un plan de l'expression et d'un plan du contenu, de la constitution des formes qui articulent ces plans, et dans un acte qui présuppose en installe une instance d'énonciation.”

²⁰ Na Biblioteca Florestan Fernandes (FFLCH/USP) há apenas 13 números disponíveis

As relações e contribuições entre a Semiótica e os estudos do discurso religioso, especialmente os referentes ao texto bíblico, são bem mais raros no Brasil.

1.4 A SEMIÓTICA E O DISCURSO RELIGIOSO NO BRASIL

Portela (2008, p. 67) aponta o capítulo intitulado “Semântica Estrutural de Greimas” publicado por Edward Lopes em *Fundamentos da Linguística contemporânea* em 1974 como o marco inicial do pensamento greimasiano no Brasil. Nesse mesmo ano, foi fundada a revista *Significação – Revista Brasileira de Semiótica* que, juntamente com pesquisas e traduções de textos, publicava “textos de análise semiótica de textos de autores da Literatura Brasileira” (PORTELA, 2008, p. 68). Em 1975, a editora católica Vozes, publicou no Brasil *Sobre o Sentido*, de Greimas, que foi traduzido por Ana Cristina Cruz e outros.

No entanto, a publicação de obras sobre a semiótica do texto bíblico no Brasil é bem limitada. Há apenas um livro dedicado ao tema. Trata-se de *No princípio era o poder* (2009), publicação da tese de doutorado de Mariza B. T. Mendes que propunha, numa conjugação entre a Semiótica greimasiana e a Análise do Discurso de Michel Pêcheux, uma análise do discurso bíblico a partir de textos selecionados no Antigo Testamento. Para essa análise, Mendes focaliza a enunciação e utiliza os conceitos de “contrato de veridicção” e “universo do saber e do crer” advindos de *Du sens II* (1983). No desenvolvimento de seu trabalho, Mendes também se utilizou da semiótica do enunciado, analisando os percursos figurativos, temáticos e passionais e buscou, à semelhança dos semiotistas do texto bíblico franceses, uma conexão com a semiótica da leitura (MENDES, 2009, p. 26). Ela descreve o discurso bíblico como “um discurso em eterna enunciação”, pois, ao longo tempo, “vem sendo falado, escrito, compilado, editado, lido e ouvido nos lares e nas igrejas” (MENDES, 2009, p. 49).

Poucas teses e dissertações sobre o discurso religioso foram defendidas no Departamento de Linguística da FFLCH. Em 1983, Fiorin defendeu tese com o título “*A religião da imanência: Uma leitura de discursos presidenciais (1964-1978)*”. O último capítulo da tese é dedicado à comparação entre o discurso político e o discurso religioso e buscou mostrar como o discurso político assumiu características religiosas no Brasil. Ali ele afirma que, com relação ao discurso religioso, cabe ao analista “explicar quais são os mecanismos que engendram o efeito de sentido que se denomina ‘religioso’ e a ordem de necessidades a que responde a produção desse efeito de sentido” (FIORIN, 1983, p. 502). O discurso religioso é descrito como um

programa performancial que atua na dimensão cognitiva do sujeito promovendo um sistema de modalidades deônticas expressas por um dever-fazer (prescrição) ou um dever-não-fazer (interdição). O destinador actorializado pelo discurso possui competência totalizante e não está modalizado nem aléticamente nem deonticamente por uma instância superior. Ele é a fonte do dever, do saber, do poder e do querer. No discurso religioso, o destinador é figurativizado como Deus e é apresentado como o enunciador primeiro, quaisquer que sejam os outros enunciadores de textos particulares. Em decorrência disso, o enunciado é sobremodalizado pela certeza total e é verdadeiro e normativo no presente do enunciatário, sendo válido para todos os homens e em todos os lugares. O discurso religioso promove uma operação fiduciária que leva o enunciatário a aderir ao objeto do saber tornando-se um crente (FIORIN, 1983, p. 505-507, 510).

Fiorin afirma que faltam ao discurso religioso “marcas temporais que localizem a mensagem num tempo determinado” e que o enunciador bíblico raramente se apresenta na primeira pessoa do singular (FIORIN, 1983, p. 507). O *corpus* selecionado para a presente tese permite tratar desses dois pontos. Ele é caracterizado pela presença de prólogos enunciativos em primeira pessoa. O Evangelho de Lucas inicia-se com o seguinte registro:

Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra, *igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem*, para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído (Lc 1.1–4, grifos meus).

O mesmo recurso encontramos no livro de Atos dos Apóstolos: “*Escrevi o primeiro livro, ó Teófilo, relatando todas as coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar até ao dia em que, depois de haver dado mandamentos por intermédio do Espírito Santo aos apóstolos que escolhera, foi elevado às alturas*”. (At 1.1–2, grifos meus).

Os textos do *corpus* selecionado também registram os eventos, situando-os no tempo e no espaço. O registro do nascimento de Jesus é feito da seguinte forma:

Naqueles dias, foi publicado um decreto de César Augusto, convocando toda a população do império para recensear-se. *Este, o primeiro recenseamento, foi feito quando Quirino era governador da*

Síria. Todos iam alistar-se, cada um à sua própria cidade. José também subiu da Galileia, da cidade de Nazaré, para a Judéia, à cidade de Davi, chamada Belém, por ser ele da casa e família de Davi, a fim de alistar-se com Maria, sua esposa, que estava grávida. Estando eles ali, aconteceu completarem-se-lhe os dias, e ela deu à luz o seu filho primogênito, enfaixou-o e o deitou numa manjedoura, porque não havia lugar para eles na hospedaria. (Lc 2.1–7)

A análise de textos com as características enunciativas apresentadas tem importantes contribuições para a compreensão da natureza e das características do discurso religioso.

Em 1997, Antonio Vicente Pietroforte defendeu dissertação que analisava semioticamente a Tradição esotérico-religiosa. No capítulo 2, ele propôs um modelo para o discurso religioso que possibilitasse a compreensão da construção do seu sentido. Na dissertação, o discurso religioso é visto como um padrão do discurso das religiões. As religiões são apresentadas como crenças sistematizadoras de poderes sobrenaturais e como responsáveis pela estruturação de sistemas culturais. Por meio de padrões discursivos, as religiões atualizam seu sistema de valores (PIETROFORTE, 1997, pp. 34-40). Pietroforte demonstra que, a despeito da diversidade de conteúdos, crenças e, até mesmo, oposições, os discursos produzidos pelas religiões são classificados sob o mesmo gênero discursivo. Ressalta, assim, um modo arquetípico de ser do discurso religioso que se atualiza no parecer dos diversos discursos religiosos em circulação e que se fundamentam semanticamente nas categorias identidade x alteridade (PIETROFORTE, 1997, p. 51, 57). O discurso religioso pode manifestar-se em quatro diferentes isotopias: a teológica, litúrgica, devocional e entrópica, assim dispostas esquematicamente:

Figura 1 – Isotopias do discurso religioso

Fonte: PIETROFORTE, 1997, p. 60

Segundo Pietroforte (1997, p. 98), “qualquer texto religioso, independentemente dos valores colocados em articulação pela Semiótica, atualiza, ou, pelo menos, está em função de uma atualização dos níveis teológico, litúrgico e devocional”. Assim, um gênero discursivo, em nosso caso, o discurso religioso, caracteriza-se por um padrão estrutural responsável pelas atualizações e identificações e pelo espectro formado pelo “universo de textos que fundam uma coerência intertextual” (PIETROFORTE, 1997, p. 92).

Em 2001, Marcia Elizabeth de Aquino defendeu tese que retomava a relação entre o discurso político e o discurso religioso. A tese, denominada “*Personnas: gradações e sujeitos do discurso político-religioso no Estado Autoritário Pós-64*”, dedicava-se à actorialização dos actantes constituídos pelos discursos políticos do período estudado.

Em 2005, Nadia Moussa Alma defendeu dissertação que tinha como título “*A imigração Árabe-Muçulmana na cidade de São Paulo: a influência religiosa nos contatos interétnicos e etnolingüísticos dos imigrantes*”. Para compor o ethos muçulmano, Alma utilizou brevemente conceitos da semiótica greimasiana e da sociossemiótica. O discurso religioso muçulmano foi apresentado como um poder-fazer-criar, um poder-fazer-querer e um poder-fazer-dever. Assim demonstrava, juntamente com a modalização cognitiva, as dimensões volitivas e deônticas do

discurso religioso. A fim de descrever o universo do discurso da legalidade na religião muçulmana apresentou o seguinte esquema semiótico:

Figura 2 – Universo do discurso da legalidade

Fonte: ALMA, 2005, p. 53

Os desdobramentos éticos do discurso religioso receberam atenção central nos trabalhos acadêmicos de Sueli Maria Ramos da Silva. A dissertação defendida em 2007 descreveu os discursos de divulgação religiosa a partir de um fazer-crer peculiar à Palavra Revelada, mas que, devido a diferentes modos de presença no mundo, produzem diferentes *ethé* (SILVA, 2007). A tese intitulada *Discurso de divulgação religiosa: semiótica e retórica* (SILVA, 2011) demonstrou o *ethos* e a retórica implicados na prática de divulgação e nos materiais produzidos para isso. Na tese, descreveram-se três níveis de práticas discursivas relacionadas ao discurso religioso: o discurso fundador, o discurso de fidelização religiosa e o discurso de divulgação religiosa. Como desdobramento de seus trabalhos, publicou, em 2013, “O discurso fundador na esfera religiosa” (SILVA, 2013, p. 57-81). Neste, Silva buscava “desvendar o processo de significação do discurso bíblico”. Ali ela aponta que o texto bíblico apresenta “a figura de um destinador (hiperenunciador divino que manipula e sanciona a competência dos sujeitos responsáveis pela *performance* das ações de religamento do homem (fiel) a Deus)” (SILVA, 2013, p. 63). Assim, Silva destaca como central a questão da enunciação divina presente na *Bíblia Sagrada*, uma vez que sua função é “transmitir a mensagem de Deus, ‘Palavra de Deus’, na ‘palavra’ (Escritura), configurando uma mediação dada por meio do narrador instaurado no texto” (SILVA,

2013, p. 77). Na coletânea *Em torno do acontecimento* (2016), Silva publicou o capítulo “A primazia do acontecimento: tensão entre acontecimento e estado no domínio religioso” (SILVA, 2016, pp. 229-245). Ali o discurso fundador é caracterizado pela prevalência das operações tensivas de triagens, pela presença dos valores de absoluto e tem como objetivo fundamental “se posicionar como justificativa de uma prática social em uma determinada cultura” (SILVA, 2016, p. 232).

Os desdobramentos éticos do texto bíblico como discurso fundador também foram tratados por Guilherme Demarchi, em 2015, em tese que tinha o título “*Da paixão à ressurreição: uma análise semiótica*”. Ali, a partir do texto dos Evangelhos sobre a morte e ressurreição de Jesus, Demarchi demonstra que a euforização e a disforização dos eventos narrados direciona o leitor mobilizado pela crença a realizar percurso narrativo similar ao de Jesus e a reavaliar constantemente o seu modo de vida e à transformação para seus atos se adequem aos propostos nos Evangelhos.

Em 2011, Paulo Sergio de Proença defendeu tese que apresentava orientação teórica diferente. O título é “*Sob o signo de Caim: o uso da Bíblia por Machado de Assis*”. Por meio do conceito bakhtiniano de intertextualidade e interdiscursividade e da noção de contrato semiótico, buscou demonstrar a retomada e a ressignificação de narrativas e temas bíblicos na obra de Machado de Assis.

Apesar de numericamente restrita, a bibliografia dos estudos semióticos sobre o discurso religioso no Brasil tem temas marcantes e muito promissores para a aplicação e desenvolvimento da teoria e do projeto científico de Greimas. Nos próximos capítulos, oferecemos nossa contribuição.

2. ESCRITOS SAGRADOS: ACTORIALIZAÇÃO DISCURSIVA

A proposta da tese é discutir a delimitação discursiva do corpo actorial nas narrativas bíblicas. Buscamos explicitar o modo como o texto bíblico, na qualidade de enunciado marcado por pessoa, tempo e espaço definidos, constrói para si o sentido de discurso onnipessoal, omnitemporal e omniespacial que o qualifica como texto fundador do cristianismo e o faz ser sancionado com o reconhecimento de Palavra Revelada de Deus. A hipótese central a ser verificada é a de que o texto bíblico discursiviza o mundo divino e seus atores e produz um impacto sensível que mobiliza o corpo do enunciatário a um fazer interpretativo que sanciona o texto bíblico. Lado a lado com o fazer interpretativo que supõe a ordenação racional das coisas, fatos e seres do mundo, consideramos também a percepção, que remete à sensibilidade estética e à tensividade.

No intuito de verificar a hipótese do fazer interpretativo, o presente capítulo busca, como passo inicial, demonstrar como se constitui discursivamente o mundo divino do qual advém o sentido de Palavra Revelada. Começamos pela análise semiótica dos prólogos do Evangelho de Lucas e de Atos dos Apóstolos. Demonstraremos como se constitui neles a cena enunciativa que legitima o discurso. Em seguida, trataremos do processo de verificação nos textos sagrados. Na discussão, veremos que o texto bíblico constrói um modo peculiar de verificação que constitui, para enunciador e enunciatário, o mundo e a presença divina, fundamento para a emergência do sentido de Palavra Revelada de Deus. A discussão será feita a partir da análise de segmentos bíblicos que narram milagres. Passaremos ao estudo da descrição actancial do enunciador bíblico. Mostraremos que, na análise do enunciador bíblico, devemos fazer distinção entre o enunciador e o ator da enunciação, na medida em que o enunciador bíblico desempenha papéis discursivos no interior do enunciado bíblico que apontam para um arqui-Destinador no nível do enunciado e na instância da enunciação. Na análise, daremos especial atenção ao que Greimas denominou Destinador transcendente (GREIMAS, COURTÉS, 2012, p. 255).

2.1 A CONSTITUIÇÃO DA CENA ENUNCIATIVA A PARTIR DOS PRÓLOGOS DE LUCAS

O Evangelho de Lucas e o livro de Atos dos Apóstolos se caracterizam pela presença de um prólogo enunciativo. Os prólogos, escritos por Lucas a Teófilo, desempenham a função de prefácio para os livros. É nessa acepção que os estudaremos na presente seção.

O Evangelho de Lucas se inicia da seguinte maneira:

Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra, igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem, para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído. (Lc 1.1-4²¹)

O livro de Atos dos Apóstolos tem a seguinte introdução:

Escrevi o primeiro livro, ó Teófilo, relatando todas as coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar até o dia em que, depois de haver dado mandamentos por intermédio do Espírito Santo aos apóstolos que escolhera, foi elevado às alturas. A estes também, depois de ter padecido, se apresentou vivo, com muitas provas incontestáveis, aparecendo-lhes durante quarenta dias e falando das coisas concernentes ao reino de Deus. E, comendo com eles, determinou-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas que esperassem a promessa do Pai, a qual, disse ele, de mim ouvistes. Porque João, na verdade, batizou com água, mas vós sereis batizados com o Espírito Santo, não muito depois destes dias. (At²² 1.1-5)

Começamos discutindo o conceito de prefácio, sua função e seu impacto semiótico.

2.1.1 A noção semiótica de prefácio

Genette (2009, p. 145) define prefácio como “TODA ESPÉCIE de texto liminar (preliminar e pós-liminar), autoral ou alógrafo, que consiste num discurso produzido a propósito do texto que segue ou antecede”. Considera assim, inclusive, o posfácio

²¹ Lc – referência abreviada ao Evangelho de Lucas. O número antes do ponto refere-se ao capítulo e os números após o ponto aos versículos citados. Nesse caso, Evangelho de Lucas, capítulo 1 versículos de 1 a 4. Essa notação é padrão para a identificação de passagens bíblicas qualquer que seja a sua versão ou edição. No presente trabalho, a versão bíblica utilizada será a Tradução João Ferreira de Almeida, revista e atualizada no Brasil, 2ª ed. publicada pela Sociedade Bíblica do Brasil em 1999.

²² At – referência abreviada ao livro de Atos dos Apóstolos

como uma variedade de prefácio bem como apresenta uma vasta lista de parassinônimos. Numa perspectiva histórica, Genette indica que de Homero a Rebelais a função prefacial era assumida pelas primeiras linhas ou páginas do texto e, em obras do vasto período que ele chama de pré-história do prefácio, deve-se “procurar nos inícios (e eventualmente nos fins) de texto essas declarações pelas quais o autor apresenta e às vezes comenta sua obra” (GENETTE, 2009, p. 147). Esta é a característica que encontramos no *corpus* selecionado.

Seguimos conceitualmente Greimas quando escreve:

No eixo temporal, ele [o prefácio] é um posfácio, posterior tanto ao discurso da pesquisa quanto à sua execução escrita. Seu estatuto é o de uma reflexão metadiscursiva sobre o discurso já produzido. [...] Partimos do pressuposto de que esse metadiscurso revela o que o próprio autor pensa de seu discurso, de sua finalidade e organização. (GREIMAS, 2014, p. 184)

A reflexão metadiscursiva estabelece o que pode ser chamado de cena enunciativa na qual o autor insere o seu livro e, por meio da qual, pretende que seu leitor se aproxime. Segundo Genette (2009, p. 155), “a função prefacial se exerce sobre o leitor”. Compreendida assim, a noção de prefácio se aproxima da noção de cena, proposta na Análise do Discurso. Maingueneau (2000, p. 20) descreve cena como a “maneira pela qual o discurso constrói uma representação de sua própria enunciação”. Genette (2009, p. 148) afirma que o prefácio apresenta uma “justificativa da obra pela importância de seu assunto, e uma exposição do método” e procura garantir uma “boa leitura” para o texto (GENETTE, 2009, p. 176).

Quando escrito pelo próprio autor, como é o caso dos textos em estudo, o prefácio é denominado “prefácio autoral”. Genette (2009, p. 196) considera que uma das principais funções do prefácio autoral é a declaração de intenção. Por meio dela, o autor dá a sua interpretação do texto. Apesar de toda a discussão a respeito do domínio do autor sobre o sentido do texto, Genette (2009, p. 199) demonstra que, depois da declaração, é impossível ler o texto sem que a interpretação autoral pese sobre a leitura e force-a a determinar-se positiva ou negativamente em relação ao afirmado.

O trabalho de representação da própria enunciação, além de fazer com que o enunciador e o enunciatário se posicionem em relação ao discurso, constrói explicitamente a própria imagem do enunciador e do enunciatário pressuposta pelo discurso. Afinal, “orientar o leitor é também e antes de tudo situá-lo e, portanto,

determiná-lo” (GENETTE, 2009, p. 189). Em posicionamento teórico semelhante, Maingueneau afirma:

Não se trata simplesmente de uma moldura, de uma decoração, como se o discurso aparecesse no interior de um espaço já construído e independente dele, mas da enunciação que, por seu próprio desdobramento, institui a cena de enunciação que a legitima (MAINGUENEAU, 2000, p. 206).

A autorização e a legitimação do enunciado sobre si mesmo produzem concomitantemente a autolegitimação do enunciador. Será esse nosso ponto inicial para uma compreensão discursiva da *Bíblia* como Palavra Revelada. Analisando o prólogo de Lucas, Panier (1991, p. 25) observa:

“Escrever” é de fato uma ação que o texto do prólogo “coloca em cena”, na série de ações que ele desenvolve e na organização de atores que ele constrói. O processo de escrever se inscreve em uma série de processos que o precedem e no qual o sujeito do escrever se autoriza; ele tem lugar em uma comunicação onde a correlação entre escrever e ler envolve a própria experiência da palavra.

Veremos, portanto, a cena enunciativa que os prólogos escritos por Lucas no Evangelho e em Atos dos Apóstolos constroem e de que maneira eles a legitimam, autorizando o sujeito do escrever. Observaremos, especialmente, como esses atores são posicionados em relação ao mundo divino que é discursivizado nos prólogos.

2.1.2 Evangelho de Lucas: a construção da cena enunciativa

Iniciamos com uma descrição geral do prólogo do Evangelho de Lucas a partir da noção de sintaxe discursiva proposta por Fiorin (1999).

2.1.2.1 Prólogo do Evangelho de Lucas: sintaxe discursiva e valores de triagem e mistura

O prólogo de Lucas é o seguinte:

Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra, igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem, para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído. (Lc 1.1-4)

O prólogo é construído num sistema temporal caracterizado pela anterioridade ao momento da enunciação. Notamos que, em princípio, não há nele nenhum termo de conotação especificamente religiosa,²³ aspecto que deverá ser depreendido na continuidade do enunciado. No entanto, o enunciatário é constituído como alguém consciente ou conscientizado da existência de narrativas similares. Lucas faz referência ao trabalho de outras pessoas que narram o que ele chama de “fatos que entre nós se realizaram”. Ele se refere, como se verá na continuidade do texto, à vida e ao ministério de Jesus Cristo, o que era o conteúdo da pregação dos cristãos no primeiro século d.C. Esse modo lacônico de referir-se à vida de Jesus pressupõe um leitor/enunciatário que já tenha conhecimento da prática da pregação. De fato, o enunciado indica uma corrente de transmissão que inclui testemunhas oculares, ministros da palavra e os muitos sujeitos que empreenderam uma narração coordenada dos fatos. Lucas, após “acurada investigação de tudo desde sua origem”, pretende se associar a essa corrente. Essa pretensão pressupõe um enunciador que se apresenta como pregador da mensagem cristã e um enunciatário informado sobre a natureza religiosa do enunciado. Aí estão papéis temáticos que vão configurando o actante como ator da enunciação. O prólogo, como uma catáfora textual que encerra em si o teor do Evangelho de Lucas, antecipa a mira enunciativa de todo o texto: levar Teófilo a passar de probabilidade (não crer não ser) para um estado de certeza (crer ser), de acordo com as modalidades epistêmicas propostas por Greimas e Courtés (2012, p. 172).

No prólogo, são encontrados diversos dêiticos. O enunciador é apontado pela desinência verbal de 1ª pessoa do singular e pelos pronomes pessoais de 1ª pessoa na expressão “a mim me pareceu bem”. Vemos também que o enunciatário é apontado pelo vocativo “excelentíssimo Teófilo” e pelas desinências verbais de 2ª pessoa do singular nos verbos da expressão “para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído”. A presença desses dêiticos, entre outros, indica que o enunciado se desenvolve em debreagem enunciativa de pessoa e constitui, num processo metalinguístico, o que Fiorin (1995, p. 24) descreve como enunciação enunciada, “o conjunto de marcas, identificáveis no texto, que remetem à instância de enunciação”. Temos a cena enunciativa preservada no efeito de aproximação entre o eu e o tu.

²³ Talvez se deva fazer exceção à expressão “ministros da palavra” que o leitor de formação religiosa identificará como os pregadores do evangelho.

Na qualidade de processo metalinguístico, a enunciação enunciada registra mais do que a comunicação entre dois sujeitos. Segundo Landowski (1989, p. 222), a enunciação é um “ato pelo qual o sujeito faz ser o sentido”. Por sua vez, o enunciado, como estado resultante da enunciação (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 168), é, no dizer de Landowski (1989, p. 222), o objeto cujo sentido faz ser o sujeito. Assim, a enunciação enunciada é, em primeiro lugar, um modo de instauração do enunciador do discurso. Segundo Discini (2015, p. 25), “a enunciação, ao enunciar-se, instala-se sintaticamente como pessoa e realiza-se semanticamente como ator, de acordo com um efeito de identidade”. A passagem do actante a ator implica os papéis temáticos referidos.

No contexto da construção do simulacro da enunciação enunciada, o prólogo do Evangelho de Lucas constrói uma relação do texto bíblico com seu exterior fazendo-nos reconhecer um fundo dialógico. Em seus mecanismos de construção do sentido estabelece um modo de dizer afim com outros enunciados na apropriação feita deles. É um modo de dizer que remete e homologa-se a muitos que “empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram”. Ao mesmo tempo, diferencia-se deles pela expressão “dar-te por escrito”, realçando sua natureza “concreta” e permanente em oposição à natureza fugaz e transitória própria da oralidade.

Panier (1991, p. 26) indica que a oposição entre a narração de Lucas marcada pelo “eu” enunciativo e a narração dos “muitos que empreenderam uma narração” não deve ser exagerada, pois o “eu” escreve e organiza o que o “eles” narraram. Observamos aqui uma correlação estabelecida entre o disperso (o que muitos narraram) e o reunido (o que é dado por escrito). Não há no prólogo do Evangelho de Lucas uma negação ou rejeição dos discursos em circulação. Há tão somente uma reorientação deles. A correlação observada deve ser entendida a partir do “regime de participação” que tem como operador a “mistura” (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 27-30). Triagem e mistura são noções aliadas ao olhar tensivo da semiótica sobre os discursos. Zilberberg (2004) desenvolveu esses conceitos em um capítulo intitulado “As condições semióticas da mestiçagem”. Ali apontou que o eixo tensivo da extensidade se estabelece dentro do intervalo concentrado/difuso e que sua sintaxe opera por meio de triagens e misturas. A triagem desfaz misturas, na mesma medida em que a mistura incide sobre triagens anteriores. A triagem, caracterizada por Zilberberg (2004, p. 89) como extração realizada sobre uma grandeza apreendida

como compósita, coloca em evidência os valores de absoluto e tem como efeito tensivo o aumento da tonicidade. Por sua vez, a mistura é descrita como a inclusão de uma grandeza em uma totalidade. Ela destaca os valores de universo e promove a diminuição da intensidade. A axiologização desempenha um papel importante no modo como misturas e triagens são apreendidas. Quando se opera a triagem para a seleção de uma grandeza boa, realiza-se uma melhoração. Quando o que ocorre é a eliminação de uma grandeza ruim, Zilberberg identifica uma pejoração. Por outro lado, quando uma grandeza boa é incluída, temos um processo de melhoração, que Zilberberg chama de enriquecimento. Quando há a inclusão de uma grandeza má, temos uma pejoração denominada profanação.

A proposição de valores de universo (de mistura) para a constituição do enunciado bíblico vai em direção oposta ao que foi apontado por Silva (2011) em relação aos discursos de divulgação religiosa. Ali, o discurso religioso foi descrito como apresentando aspectos de triagem e, portanto, de fechamento. No entanto, no Evangelho de Lucas, encontramos uma operação de mistura, de abertura e homologação a outros discursos. Essa diferença faz ressaltar o caráter peculiar do texto bíblico, na qualidade de discurso fundador, em relação aos discursos de divulgação formados a partir dele.

A conciliação entre a análise de Silva e a análise que fazemos do prólogo de Lucas pode ser estabelecida a partir dos diferentes modos de organização do regime de participação propostos por Fontanille e Zilberberg. De acordo com esses autores,

o regime de participação tem por operador a mistura e produz a confrontação distensiva do igual e do desigual: no caso da igualdade, as grandezas são intercambiáveis, enquanto no caso da desigualdade, as grandezas se opõem como “superior” e “inferior” (FONTANILLE, ZILBERBERG, 2001, p. 29).

Quando consideramos que Lucas investiga, organiza e dá por escrito o que outros narraram, observamos que o regime de participação do prólogo do Evangelho é de confrontação distensiva do desigual. Apresentando-se como fruto de investigação e organização e manifestando-se de forma escrita, a narrativa de Lucas aspectualiza-se como um processo inclinado ao acabamento em relação às demais narrativas que não partilham ou partilham parcialmente dessas características. Assim, enquanto a cena enunciativa maior se apresenta como mistura, um processo

subjacente voltado para o acabamento decorrente da triagem feita por Lucas também pode ser observado.

A operação de mistura e triagem observada no prólogo de Lucas pode ser entendida a partir da discussão de Zilberberg (2011b) acerca de uma sintaxe tensiva. A partir de Hjelmslev, Zilberberg (2011b, p. 97) afirma que a coesão presente em uma série de dependências promove a relação de interdependência e configura os eventos como um sistema, conduzindo a um tonificante fechamento em si mesmo. Os muitos enunciados, acolhidos virtualmente na extensidade, são reunidos intensamente num sistema que, por sua coesão (“uma exposição em ordem”), basta em si mesmo para dar “plena certeza das verdades”. Esse fechamento se alinha ao princípio de triagem correlacionado à mistura: quanto mais tônica a triagem, mais átona a mistura.

O processo de articulação de triagem e mistura que observamos no prólogo também pode ser visto em outros trechos do Evangelho de Lucas. Quando dois discípulos demonstraram incredulidade e falta de compreensão em relação aos sofrimentos e à ressurreição de Jesus em Jerusalém, eles foram repreendidos por um discurso que se propunha a reunir o ensino e as profecias de todo o Antigo Testamento sobre os sofrimentos e as glórias do Cristo:

Então, lhes disse Jesus: Ó néscios e tardos de coração para crer tudo o que os profetas disseram! Porventura, não convinha que o Cristo padecesse e entrasse na sua glória? E, começando por Moisés, discorrendo por todos os Profetas, expunha-lhes o que a seu respeito constava em todas as Escrituras. (Lc 24.25-27)

A sintaxe tensiva do texto bíblico, realizada por meio de operações de triagem e mistura, tem importante participação na formação do corpo do ator da enunciação.

2.1.2.2 O enunciador e sua competência discursiva: o estabelecimento das amplitudes máximas (sintaxe e aspectualização)

O enunciador instaurado pelo prólogo do Evangelho de Lucas deverá ser analisado no desempenho de sua competência discursiva que diz respeito,

de um lado, à tematização e à figurativização e, de outro, à actorialização, à espacialização e à temporalização, bem como aos mecanismos argumentativos, que vão da utilização dos implícitos ao uso da norma linguística adequada, das figuras de pensamento aos modos de citação do discurso alheio, dos modos de argumentação *stricto sensu* (ilustração, silogismo etc.) aos efeitos de sentido de objetividade, de realidade etc. (FIORIN, 1999, p. 32)

Os elementos da competência do enunciador apontados por Fiorin são os aspectos que devem ser considerados na análise do texto. A composição de temas e figuras com o estabelecimento dos atores, do tempo e do espaço são os elementos pelos quais a construção discursiva do mundo divino pode ser verificada. Sendo assim, analisamos o prólogo de Lucas buscando explicitar o modo como o sujeito enunciador exerceu essas competências.

Reproduzimos novamente o prólogo do Evangelho de Lucas:

Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra, igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem, para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído. (Lc 1.1-4)

A expressão “fatos que entre nós se realizaram” é especialmente importante do ponto de vista da actorialização do enunciador e do enunciatário. Fiorin (1999, p. 60) afirma que o pronome “nós” pode ser inclusivo ou exclusivo. Será inclusivo quando se referir ao enunciador e ao enunciatário e exclusivo quando o enunciatário estiver alijado da referência. Ocorre que a expressão “fatos que entre nós se realizaram” é seguida da expressão “conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas”, na qual o pronome oblíquo “nos” alija tanto enunciador quanto enunciatário dos eventos narrados. Trata-se da subversão da pessoa em que a primeira pessoa do plural é utilizada no lugar da terceira indicando as pessoas em geral (FIORIN, 1999, p. 91). Essa situação estabelece uma embreagem em que o “nós” da expressão “fatos que entre nós se realizaram” se refere, na verdade, a eles, “as testemunhas”; mas, ao mesmo tempo, estabelece uma relação inclusiva com o enunciador e o enunciatário “receptores” da transmissão. Assim, do ponto de vista semiótico e pensando na sintaxe de pessoa no nível discursivo, o pronome “nós” assume aspectos totalizantes envolvendo as testemunhas dos eventos, o enunciador e o enunciatário, estes últimos ao mesmo tempo ausentes e participantes dos eventos. Dessa forma, o pronome “nós” instaura um ator maximizado, que assume natureza onipessoal dentro do universo potencial constituído daqueles que acessam o enunciado.

A maximização do enunciador também pode ser vista por meio da análise da debreagem espacial da expressão “fatos que entre nós se realizaram”. Consideramos

“entre nós” uma embreagem heterocategórica de lugar, pois é construída por meio de um pronome pessoal (FIORIN, 1999, p. 50-51). A expressão usa o pronome de 1ª pessoa para se referir a um espaço que, ao mesmo tempo refere-se ao aqui, ao lá e a qualquer lugar, visto que aponta um espaço que inclui os atores da enunciação ainda que ausentes aos fatos narrados no enunciado. Tanto enunciador quanto enunciatário não são incluídos entre as testemunhas oculares mencionadas no prólogo. A expressão “entre nós” adquire então um sentido que diz respeito a toda a humanidade. Constitui, assim, um espaço de enunciação totalizante que é a Terra. Os espaços enunciativo e enuncivo são unidos formando um espaço omniespacial, o espaço de todos os espaços.

Podemos ver nas debreagens e embreagens descritas que o narrado assume um caráter omnipessoal, pois se dirige a todas as pessoas. Também assume um caráter omniespacial por discursivizar a Terra, o lugar de todos os lugares. Constituído dessa maneira, vemos indícios de que o narrado adquire também o caráter omnitemporal, um tempo de todos os tempos, característica do discurso religioso (FIORIN, 2013, p. 24). Os acontecimentos narrados, ainda que registrados sobre o marco referencial pretérito, são amplificados e passam a dizer respeito a qualquer leitor, em qualquer lugar e assim, por implicação, em qualquer tempo. Esse processo é realizado por aspectualização peculiar denominada presentificação.

A presentificação do narrado é um mecanismo particularmente importante nos estudos sobre a enunciação. Para orientar essa discussão, recorreremos a Fiorin (1999, p. 131) quando diz que “a narração implica a memória”. Vernant (2002, p. 136), historiador e antropólogo francês que se dedicou ao estudo da mitologia grega, afirma que “a memória é uma função muito elaborada que atinge grandes categorias psicológicas, como o tempo e o eu. [...] O poder de rememoração é [...] uma conquista”. Entre os gregos, o poder de rememorar é atribuído à deusa Mnemosýne. Mnemosýne tem o poder de conceder aos mortais acesso às partes inacessíveis do tempo: “o que aconteceu outrora, o que ainda não é”. Sob sua influência, os poetas gregos resgatam um aspecto especial do passado: o tempo antigo, a idade heroica, o tempo original. Por meio dela, o poeta tem o poder de estar presente no passado (VERNANT, 2002, pp. 136-138) e, assim, pode trazer o passado para o presente por meio da enunciação. Segundo Vernant (2002, p. 143), a memória faz cair a barreira que separa o presente do passado. Emerge assim e é sacralizado, “o tempo que não envelhece, o tempo imortal e imperecível” (VERNANT, 2002, p. 156). Platão identifica

o esforço da rememoração com a pesquisa do verdadeiro. Ela não tem “a função de reconstruir e de reordenar o passado; não implica uma cronologia dos acontecimentos, revela o Ser imutável e eterno. A memória não é ‘pensamento do tempo’, é evasão para fora dele” (VERNANT, 2002, pp. 161-162).

Santo Agostinho (2015, p. 343), por sua vez, afirma que não podemos falar da existência do tempo. Para ele, “o passado não existe mais, o futuro ainda não existe” e o presente não tem duração e, “para ser tempo, deve tornar-se passado” e assim deixar de existir. Agostinho (2015, pp. 345-346) então observa que tudo o que temos é “a percepção do tempo que está passando”, ou seja, nossa relação com o tempo é fundamentada na percepção e no devir. Com isso, afirma que “aqueles que narram coisas passadas não poderiam relatar coisas verdadeiras, se não as vissem na mente”. Elas existem na memória do enunciador. Para Agostinho (2015, p. 349), a memória é o presente do passado. Dessa maneira, aquilo que é enunciado só existe no presente da enunciação. Portanto, a rememoração não diz respeito ao tempo que se passou, mas ao acesso ao que permanece no tempo. Vista por esse ângulo, temos na rememoração um mecanismo de atualização e na enunciação um mecanismo de realização do passado. Zilberberg (2011b, p. 126), na perspectiva própria à gramática tensiva, destaca a diferença a ser observada entre o tempo do enunciado e o tempo estabelecido pela enunciação. “Do ponto de vista semiótico, o tempo enuncivo e o tempo enunciativo têm propriedades distintas: o presente ‘eterno’, ‘sempre recomeçado’ da enunciação nada tem a ver com o presente específico do enunciado”. Na perspectiva da sintaxe discursiva, o momento da enunciação é visto como a instauração de um agora sempre presente que fundamenta as oposições temporais da língua (Fiorin, 1999, p. 142). Discini (2015, p. 127), reunindo as bases discursivas da semiótica aos desdobramentos tensivos, destaca a semantização e a aspectualização do agora da enunciação ao afirmar que “o agora relativo à enunciação [...] supõe o passado e o futuro como distensões de um presente que dura, enquanto esse presente permanece o mesmo entre dilatações relativas ao passado e ao futuro, que o constituem”.

Tatit (2010, pp. 154-156), embasado no pensamento zilberberguiano, oferece elementos para completar a descrição do percurso da memória. Ele associa a memorização, entendida como processo oposto à rememoração, à potencialização. De acordo com a semiótica da presença, potencialização é o modo semiótico que faz com que determinada grandeza passe de um estado tônico para um estado átono

(FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 135-139). Assim, a memorização supõe “o retorno dos dados *realizados* à condição de norma ou sistema em nosso universo cognitivo”. (TATIT, 2010, p. 154). Nesse contexto, Tatit propõe duas formas de potencialização. A primeira, chamada de átona, constitui-se na assimilação regular dos ritos, hábitos e estereótipos que vão se tornando quase automáticos ao longo de nossa vida. Os elementos assim potencializados possuem pouca intensidade de presença quando em estado de realização, são realizados de modo inconsciente na qualidade de condição inerente para novas práticas significativas, mas “jamais são motivos para a reatualização dessas práticas” (TATIT, 2010, p. 155). Podemos dizer que os elementos potencializados atonamente não são lembrados.

A segunda forma de potencialização, chamada de tônica, “refere-se a tornar mais potente, intensificar, reforçar um conteúdo na memória” (TATIT, 2010, p. 155). Segundo Tatit (2010, p. 155-156), o saber potencializado tonicamente se integra ao universo subjetivo como crenças essenciais, assumidas, e, provavelmente, será incentivo para novas atualizações. Tatit utiliza a expressão “crenças essenciais” para designar aquilo que, quando em condição de realização era força e tonicidade, e que agora, em estado de potencialização, torna-se diferença ou destaque. Ele descreve crenças essenciais como uma espécie de saudade da comoção conservada por um conteúdo que tenha tido presença marcante na experiência do sujeito e “cujo valor tônico incita as reatualizações e as futuras realizações em novas formações semióticas” (TATIT, 2010, p. 156). Trata-se, portanto, daqueles elementos que permanecem constituídos no universo cognitivo do sujeito mesmo após sua atenuação. Assim, na potencialização tônica verifica-se que o evento provocou um impacto sensível tal que faz com que esse saber seja, cedo ou tarde, sentido como falta e se reatualize em novo processo discursivo. Esse é o movimento da rememoração. No dizer de Agostinho (2015, p. 347):

Quando narramos os acontecimentos passados, que são verdadeiros, nós os tiramos da memória. Mas não são os fatos em si, uma vez que são passados, e sim as palavras que exprimem as imagens que os próprios fatos, passando pelos sentidos, deixaram impressas no espírito.

Observamos na figura 3 o percurso proposto para formação da memória. Para descrever este percurso, Tatit inicia apontando para a experiência sensível provocada por um evento. Tal experiência configura-se como acontecimento e pode ser indicada

no campo de presença como realização, pois se apresenta como conjunção espacial e temporal entre o sujeito e o objeto. O encerramento do evento, caracterizado como perda, promove uma atenuação sensível, devido ao deslocamento do objeto para a dêixis da ausência. Observa-se uma não-conjunção entre o sujeito e o objeto ainda que, no caso da potencialização tônica, mantenha-se um aspecto tônico provocado por uma conjunção temporal entre eles. Tal conjunção reforça o conteúdo na memória e conserva aquilo que Tatit chamou de “espécie de saudade da comoção”. Nesse momento, o objeto está ausente, mas se mantém ligado ao sujeito por meio das crenças essenciais. Trata-se daquele conhecimento que permanece na dêixis da ausência do campo de presença como estado epistêmico. As crenças essenciais são um estado durativo que se prolonga a partir do ato de crer promovendo uma condição de conjunção do sujeito com o objeto, mediada pelo crer (GREIMAS, 2014, p. 131).

Fonte: Adaptação a partir de Fontanille, Zilberberg (2001, p. 58)

A grandeza estabelecida como crença essencial para retornar à dêixis da presença deverá realizar um movimento que, em nossa perspectiva, chamamos de rememoração. Na rememoração, a grandeza se atualiza e provoca, por meio da percepção, o impacto sensível que a realizará em forma de discurso.

Figura 4 – Recuperação da Memória

Fonte: Adaptação a partir de Fontanille, Zilberberg (2001, p. 58)

Partindo de quadro teórico diferente, Bergson (1999, p. 156) chama de lembrança algo que se avizinha da concepção de crença essencial e descreve assim o percurso da memória:

... nossa lembrança permanece ainda em estado virtual; dispomo-nos simplesmente a recebê-la, adotando a atitude apropriada. Pouco a pouco aparece como que uma nebulosidade que se condensasse; de virtual ela passa ao estado atual; e, à medida que seus contornos se desenham e sua superfície se colore, ela tende a imitar a percepção. Mas continua presa ao passado por suas raízes profundas, e se, uma vez realizada, não se ressentisse de sua virtualidade original, se não fosse, ao mesmo tempo que um estado presente, algo que se destaca do presente, não a reconheceríamos jamais como uma lembrança.

Reunindo o percurso de formação da memória com o de sua recuperação, propomos, na figura 5, um percurso lógico-temporal que vai do evento ao discurso produzido pelo enunciado.

Figura 5 – Percurso lógico-temporal da memória

Evento → Memorização → Crença essencial → Rememoração → Discurso

Fonte: Criada para a tese

A proposta de Bergson descreve alta tonicidade para a realização da lembrança (discurso) sugerindo a ligação com o passado como único elemento diferenciador entre ela e o evento experimentado. Ainda que não concordemos com tal homologação, é possível reconhecer que o discurso, ao realizar-se, promove um evento que pode servir de ponto de partida para novas formações de memória.

Greimas e Courtés (2012, p. 193) observam que “o evento é uma configuração discursiva”. Deve ser entendido como a ação do sujeito “reconhecida e interpretada por um sujeito cognitivo”. Assim, o evento iniciador do percurso da memória pode ser tanto a discursivização construída pelo indivíduo de um fato-do-mundo quanto o impacto produzido por um enunciado no contexto de enunciação. O prólogo de Lucas encontra-se nessa condição. A proposição desses dos modos de formação da memória é possível porque, se concordamos com Agostinho e Bergson, o que importa, quando tratamos da memória, é sua capacidade de reter uma percepção presente do passado. A realização do enunciado em discurso toma assim a configuração de acontecimento do mesmo modo que faz a percepção. Assim, a percepção pode referir-se tanto ao efeito de um fato-do-mundo sobre o sujeito quanto ao impacto sensível que, no caso dos enunciados, é produzido no presente da enunciação.

Fiorin (2012, p. 29), ao analisar o poema “Profundamente”, de Manoel Bandeira, identifica um exemplo do processo de presentificação do narrado. O poema diz:

Quando ontem adormeci
 Na noite de São João
 Havia alegria e rumor
 Estrondos de bombas luzes de Bengala
 Vozes cantigas e risos
 Ao pé das fogueiras acessas.
 [...]
 Quando eu tinha seis anos
 Não pude ver o fim da festa de São João
 Porque adormeci

Hoje não ouço mais as vozes daquele tempo
 [...] (apud FIORIN, 2012, p. 28-29)

Fiorin observa que, no poema, o *ontem* se refere à véspera do dia de São João, quando o poeta, com seis anos de idade, não pode ver o fim da festa porque adormeceu. Indica, então, que “essa neutralização entre o tempo enunciativo *ontem* e o tempo enuncivo *na véspera*, em benefício do primeiro, é um recurso para presentificar o passado” (FIORIN, 2012, p. 29). De nossa parte, entendemos que essa embreagem temporal apontada por Fiorin favorece a noção de uma neutralização de oposições semânticas, provoca uma forte aceleração temporal e impacta a percepção do enunciatário no presente da enunciação.

Zilberberg (2011b, p. 125), quando propõe o paradigma tensivo da temporalidade, identifica o acontecimento extraordinário, o mito e a memória com um mesmo grupo caracterizado pela apreensão (sobrevir), a anterioridade como posição e a brevidade como elã. Para ele,

O acontecimento [bem como o mito e a memória], por sua qualidade de detonação acentual, remete à tonicidade, enquanto por sua brevidade, sua irrupção, remete à celeridade do andamento, visto que o diferencial de andamento tem por plano da expressão a abreviação dos programas, se o processo vai se acelerando, e seu alongamento, caso se desacelere (Zilberberg, 2011b, p. 131).

Apresentando-se como enunciação enunciada, o Prólogo de Lucas constrói uma cena enunciativa que discursiviza o presente da enunciação como o tempo de todos os tempos. Confirmam-se, assim, algumas condições necessárias para sua identificação como discurso religioso.

Olhamos novamente para o Prólogo de Lucas:

Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra, igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem, para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído. (Lc 1.1-4)

O que vimos acontecer por meio dos mecanismos de debreagens e embreagens da pessoa “nós”, tal como utilizada no prólogo do Evangelho de Lucas, acontece também por meio da tematização e da figurativização de um mundo alçado a amplitudes máximas. É importante notar o uso do pronome “tudo”, um indefinido de grande alcance, na expressão “depois de acurada investigação de tudo desde sua origem”. “Tudo desde a origem” remete a um passado sem limites, a uma totalidade plena da qual o enunciador é capaz de fazer acurada investigação e “uma exposição em ordem”. O prólogo do Evangelho de Lucas remete ao tudo, à totalidade das coisas. O discurso que constrói como cena enunciativa o tempo de todos os tempos, o espaço de todos os espaços, agora requer a actorialização do enunciador de todos os enunciadores.

A expressão “verdades em que foste instruído”, destacada do prólogo do Evangelho de Lucas, também merece consideração. O marco referencial pretérito depreendido do tempo e do aspecto verbal indica que o narratário, Teófilo, recebera

anteriormente a instrução em relação ao conteúdo a ser relatado. A própria nomeação, Teófilo, que significa, amigo de Deus, aponta para essa actorialização do enunciatário. O estudo sobre o procedimento de usar nomes para identificar e descrever pessoas ou lugares chama-se onomástica. Segundo Greimas e Courtés (2012, p. 350), a onomástica é um dos subcomponentes da figurativização. Ela tem por objetivo permitir “uma ancoragem histórica que visa a constituir o simulacro de um referente externo e a produzir o efeito de sentido de realidade”. Um de seus recursos é o de fazer uso de nomes com significado expressivo para a narrativa. O antropônimo Teófilo, ainda que possa representar a comunicação com uma pessoa histórica, é mais bem entendido em seu sentido abrangente, onnipessoal (alguém que tenha afinidade com Deus), e pelo papel actancial que desempenha como enunciatário/narratário amigável ao discurso. Teófilo, “amigo de Deus”, é um sintagma nominal, que tem por núcleo o lexema “amigo”. Sua carga semântica é aumentada pelo lexema determinante “Deus”. Teófilo é amigo de Deus. A carga potencial das figuras lexemáticas do sintagma “amigo de Deus” é alta e tem grande impacto sensível, fazendo com que Teófilo desloque-se para o passado semantizado com a presença de Deus no seu próprio nome. Greimas (2014, p. 71) indica:

o exame semântico de um lexema [...] o revela dotado de um núcleo relativamente estável, de uma *figura* nuclear a partir da qual se desenvolvem certas virtualidades, certos percursos semêmicos que permitem sua contextualização, isto é, sua realização parcial no discurso. [...] As pesquisas que têm por objeto a investigação dos “campos lexicais” bem que detectaram a carga potencial das figuras lexemáticas.

A carga potencial no semantismo do ator Teófilo é aumentada por meio do encadeamento com outras figuras. Segundo o prólogo do Evangelho de Lucas, por meio das “testemunhas oculares e ministros da palavra”, os fatos que se realizaram foram transmitidos a Teófilo. Dessa forma, o narratário Teófilo é figurativizado como alguém previamente informado acerca do narrado bíblico. A partir da figura nuclear de ouvinte favorável e previamente informado acerca da narrativa, Teófilo é todo aquele que é alcançado pela narração do evangelho. De acordo com o prólogo, o Evangelho de Lucas visa a dar por escrito aos leitores um registro em ordem dos eventos e desse modo conferir certeza. O leitor do Evangelho de Lucas, tenha conhecimento prévio ou não dos eventos, por ser um “teófilo”, poderá pela leitura da obra tomar conhecimento dos acontecimentos e desenvolver a certeza que aspectualiza a fé.

Devemos destacar aqui o aspecto epistêmico pretendido pelo enunciado. A cena enunciativa não é primariamente informativa, da ordem do relato feito acerca de um acontecimento; mas, confirmativa, da ordem do exercício do crer e do fazer interpretativo (saber). O narratário, Teófilo, foi instruído previamente; no entanto, tem um percurso narrativo no qual desempenha o papel actancial de um sujeito em disjunção com o objeto-valor certeza. Não pode assim ser caracterizado “a priori” como um crente, mas como alguém que, embora saiba, duvida.

Greimas (2014, p. 127-128) afirma também que o surgimento do “crer” como modalidade provocou uma mudança de perspectiva que “se resumia ao fato de que, se *persuadir* ainda permanece em parte um *fazer-saber*, ele é, sobretudo, e em primeiro lugar, um *fazer-crer*”. Segundo ele, esse processo se constitui a partir de dois elementos cognitivos, o fazer persuasivo e o fazer interpretativo, que levam a um ato epistêmico (GREIMAS, 2014, p. 129) o qual se aspectualiza durativamente num estado epistêmico, condição do sujeito que, na perspectiva da gramática tensiva, é chamado de sujeito fiduciário (ZILBERBERG, 2006, p. 164-166), conceito estabelecido à partir da noção de contrato fiduciário proposto por Greimas.

A partir do sentido do termo “convencer”, Greimas afirma que o ato epistêmico caracteriza-se por uma transformação descrita como um ato de “reconhecer a verdade” que possui o sentido de “admitir como verdadeiro” ou “aceitar”.

Figura 6 - Definições do conceito “reconhecer a verdade”

- admitir como verdadeiro	//
	// após ter negado
	// após ter duvidado
- aceitar	// apesar das reticências

Fonte: GREIMAS, 2014, p. 130

Chega-se assim às modalidades epistêmicas, que têm como sobrecontrários a certeza e a exclusão e, como subcontrários, a probabilidade e a incerteza.

Figura 7 – Quadrado epistêmico

Fonte: GREIMAS, 2014, p. 133.

Segundo Greimas (2014, p. 132), a probabilidade e a incerteza são as mediações obrigatórias que “explicam o funcionamento semiótico do discurso”. São processos caracterizados pela gradação e os alvos do fazer persuasivo. Por outro lado, as modalidades da certeza e da exclusão são categóricas. Não se pode afirmar mais ou menos ou recusar mais ou menos. Assim, devemos considerá-las como o resultado de operações juntivas de plena valência que promovem a totalização.

Confirma-se aqui, à primeira vista, a actorialização clássica do enunciador que assume o papel actancial de destinador epistêmico do enunciatário. No nível do enunciado, temos um narrador debreado enunciativamente que, dotado do saber e do exercício de colocar em ordem as coisas do mundo e as coisas divinas, busca fazer crer o narratário, Teófilo. O “amigo de Deus”, como potencial semântico em alto grau de impacto, descreve o papel temático (DISCINI, 2015) que estabelece que aquele que recebeu a instrução religiosa, é potencialmente um crente e age como um crente.

2.1.3 Atos dos Apóstolos: extensão da cena enunciativa

Aspectos semelhantes podem ser verificados no prólogo de Atos dos Apóstolos, que também apresenta Teófilo como narratário. No livro, o prólogo também se faz por meio de uma debreagem enunciativa de pessoa:

Escrevi o primeiro livro, ó Teófilo, relatando todas as coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar até o dia em que, depois de haver dado mandamentos por intermédio do Espírito Santo aos apóstolos que escolhera, foi elevado às alturas. A estes também, depois de ter padecido, se apresentou vivo, com muitas provas incontestáveis,

aparecendo-lhes durante quarenta dias e falando das coisas concernentes ao reino de Deus. E, comendo com eles, determinou-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas que esperassem a promessa do Pai, a qual, disse ele, de mim ouvistes. Porque João, na verdade, batizou com água, mas vós sereis batizados com o Espírito Santo, não muito depois destes dias. (At 1.1-5)

Por meio de uma referência direta ao que se entende ser o Evangelho de Lucas, o prólogo de Atos dos Apóstolos promove o desdobramento do enunciador / narrador do Evangelho. “Escrevi o primeiro livro, ó Teófilo, relatando todas as coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar”. Tal retomada faz com que haja uma extensão da cena enunciativa anterior. Referimo-nos a uma extensão da ordem da duração. Uma vez que esta diz respeito ao aspecto, entendemos haver aí uma aspectualização da cena enunciativa de um livro para o outro. Isso ampara o efeito de uma voz que transcente cada “agora”, cada “aqui” e cada “eu” do ato de enunciar. Esse é o modo de presença do enunciador bíblico nos livros considerados.

O prólogo de Atos dos Apóstolos é pleno de referências sumarizantes do conteúdo do Evangelho: os apóstolos que Jesus escolheu, os mandamentos que deu, a sua elevação às alturas, o padecimento (crucificação e morte) de Jesus e a reapresentação de Jesus a seus discípulos após a ressurreição. Todos esses eventos são narrados no Evangelho de Lucas, mas notamos que aqui são retomados de modo mais vago, com menos detalhes. Seguem passagens do prólogo que comprovam a dominância de figuras com maior alcance de generalidade, menor inclinação particularizante:

- a) as “coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar” não são relacionadas;
- b) os “mandamentos dados por intermédio do Espírito aos apóstolos” não são registrados;
- c) o padecimento de Jesus não é descrito;
- d) as “muitas provas incontestáveis” da vida de Jesus não são apresentadas;
- e) as “coisas concernentes ao reino de Deus” não são esclarecidas.

Configura-se novamente um enunciatário previamente instruído. Assim como no Evangelho de Lucas, a cena enunciativa de Atos dos Apóstolos requer um enunciatário figurativizado como “teófilo”, amigo de Deus.

A actorialização novamente é bem definida. No uso do verbo em 1ª pessoa (“escrevi”) já se confirma a debreagem de pessoa num sistema enunciativo, o que preserva o efeito de aproximação entre narrador (Lucas) e o narratário (Teófilo). O

enunciador/narrador também se constitui enunciativamente pelo uso do vocativo “ó, Teófilo”. O papel temático do ator da enunciação figurativizado no prólogo de Atos dos Apóstolos é o do sujeito que desvela os acontecimentos narrados neste livro e no “primeiro livro”. Entretanto, diferentemente do enunciador do Evangelho de Lucas, que homologa-se a muitos outros que empreenderam a narração, o enunciador do prólogo de Atos dos Apóstolos, na cena enunciativa constituída, legitima-se como o responsável pelo saber do enunciatário.

Quanto ao exercício das competências discursivas, podemos destacar que o enunciador se constitui enunciativamente até o ponto em que diluem-se os limites entre o discurso direto e indireto na frase: “E, comendo com eles, determinou-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas que esperassem a promessa do Pai, a qual, disse ele, de mim ouvistes.” Há indicações de que há um discurso direto devido ao uso da expressão “de mim ouvistes” que instala o interlocutor Jesus. Mas, simultaneamente, o narrador não delega voz ao interlocutor. Não há os elementos que na língua portuguesa demarcam a delegação como os dois pontos, o travessão ou as aspas. No texto grego, língua original do enunciado, não possui sequer a expressão “disse ele” que foi inserida na tradução em português para atenuar o impacto do procedimento linguístico. Seria esperada a manutenção do discurso indireto assim formulado: “[...] que esperassem a promessa do Pai, a qual, *ouviram dele*”. Alternativamente poderia esperar-se a delegação completa da frase ao interlocutor Jesus o que resultaria em: “[...] determinou-lhes: Não se ausentem de Jerusalém, mas esperem a promessa do Pai, a qual de mim ouvistes”. Entretanto, na manutenção do discurso indireto juntamente com uso da expressão “de mim ouvistes”, há um surpreendente emprego da 1ª pessoa (“mim”) no lugar do “ele”. O texto eleva-se em impacto diante do inesperado mecanismo de textualização. A textualização transforma o enunciado em um evento surpreendente, em um acontecimento extraordinário na aceção de Zilberberg (2011b).

No quesito em discussão, o prólogo faz uso do que Fiorin descreve como discurso reportado (1999, p. 72), mas o faz de um modo peculiar, afim com a noção de “Palavra Revelada”. Essa transição divide o discurso de Jesus em dois momentos. No primeiro, o enunciado registra a determinação de Jesus de forma indireta – “determinou-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas que esperassem a promessa do Pai” – para então concluí-lo com essa mistura que seria, mas não é, uma debreagem de 2º grau – “a qual, disse ele, de mim ouvistes”. A passagem se torna

mais marcante ao observar-se que a expressão “disse ele”, que marca a debreagem no texto em português, não consta dos manuscritos antigos em grego, sendo originalmente assim: “E, comendo com eles, determinou-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas que esperassem a promessa do Pai, *a qual de mim ouvistes*” (Grifos meus). A fala de Jesus aparece no final do prólogo de Atos dos Apóstolos no que seria um discurso direto sem o uso de aspas ou sinal equivalente de demarcação como seria de esperar-se. Nessa transição localiza-se o princípio da actorialização do ator Jesus, apresentado sob uma emoção robustecida até no discurso relatado. Ele irrompe sem aspas e sem travessão. Jesus irrompe sem que sejam estabelecidos os limites entre a sua fala e a fala do narrador o que prepara um discurso indireto livre. Essa ambiguidade favorece o crer exacerbado afetivamente. Jesus é actorializado como aquele que pode e sabe tudo. Essa é a competência discursiva do arqui-enunciador (FIORIN, 2013, p. 25), tensivizada segundo as sílabas tensivas “mais ... mais” já no modo de relatar o discurso de outro, no caso, Jesus.

O discurso reportado é caracterizado pela “citação, do narrador, do discurso de outrem...”. Também pode acontecer quando há a “inclusão de uma narração em outra. Em ambos os casos deve ser marcado para que o enunciatário perceba a distinção entre discurso citante e discurso citado” (FIORIN, 1999, p. 72). Também deve-se observar que “os embreantes do discurso citado são interpretados pela situação de interpretação narrada pelo discurso citante” (FIORIN, 1999, p. 73). No entanto, a responsabilidade do fazer interpretativo exagera-se na evolução para o discurso direto livre. A primeira parte do trecho é classificada como discurso indireto, “determinou-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas que esperassem a promessa do Pai”. Fiorin (1999, p. 75-76) observa que no discurso indireto não há debreagem interna. O discurso citado fica subordinado à enunciação do discurso citante. Nesse caso, a cena enunciativa se fortalece, pois o narrador mantém o controle sobre o discurso citado, no caso, a voz de Jesus. Enunciador e enunciatário consideram o narrado na qualidade de um evento passado, envolvendo, como atores, Jesus e seus discípulos. Estes últimos deveriam aguardar em Jerusalém por um evento descrito como “a promessa do Pai” que será explicitado na sequência como ser “batizado com o Espírito Santo”.

Fiorin (1999, p. 75, 76), retomando Bakhtin, também demonstra que os discursos indiretos possuem duas variantes: uma analisadora de expressão e uma analisadora do conteúdo. Na primeira, é preservada a expressão do citado, enquanto,

na segunda, o enunciador dá a sua versão do conteúdo do falante. Esse é o caso da expressão em análise. O foco então está no conteúdo, na determinação de permanecer em Jerusalém até que houvesse o cumprimento da promessa. Nessa configuração, a cena enunciativa (o narrador do prólogo) se sobrepõe à fala de Jesus.

Na segunda parte do trecho, há a erupção do discurso indireto livre: “a qual, disse ele, de mim ouvistes. Porque João, na verdade, batizou com água, mas vós sereis batizados com o Espírito Santo, não muito depois destes dias.” Fiorin (1999, p. 80-84) aponta no discurso indireto livre dois atos enunciativos, a presença de duas vozes: a o enunciador e a do personagem. O enunciador delega a voz ao personagem para, em seguida, promover a neutralização entre a primeira e a terceira pessoa. Ou seja, uma combinação de uma debreagem e uma embreagem enunciativa. As fronteiras entre as vozes são imprecisas e só podem ser determinadas no nível discursivo. Fiorin (1999, p. 83) observa que “o discurso indireto livre constitui um continuum em cujos pólos estão o discurso direto e o indireto”. Com isso, há discursos indiretos livres mais próximos de determinado pólo do que outros. No trecho estudado, o discurso se aproxima do pólo do discurso direto pois as marcas da enunciação da personagem estão evidenciadas nos sintagmas “de mim”, “ouvistes”, “vós sereis” e “destes dias”. Jesus é e não é instalado como interlocutor e seus discípulos são e não são tornados interlocutários. Aqui as instâncias enunciativas não mantêm o seu sistema enunciativo autônomo (FIORIN, 1999, p. 73). A primeira cena enunciativa perde a sua força e Jesus, o ator que seria debreado, que assumiria o turno da fala, emerge e se assume como “eu”, mas o narrador não perde seu estatuto de segurar a narrativa. O momento passado, na visada do enunciador, passa a ser marco referencial presente, constituído entre um acontecimento passado “de mim ouvistes” e um acontecimento futuro “sereis batizados”, “não muito depois destes dias”. Isso indica que, ainda que o prólogo esteja em curso, já entramos na narrativa propriamente dita e que os limites da atividade metadiscursiva do prólogo (GREIMAS, 2014, p. 184) foram mais fortemente apagados estabelecendo uma extensão da co-presença do narrador, Lucas, e do interlocutor, Jesus, por meio de uma mistura das cenas enunciativas. Isso é comprovado pelo modo como foi textualizado o discurso direto na apresentação da fala de Jesus. O narrado (o que foi dito) e a narração (o ato de dizer) se confundem promovendo uma fusão sensível. Fiorin (2012, p. 39) afirma que mudanças dessa natureza no plano enunciativo provocam a fusão do sujeito com o objeto, fazendo-o viver o que está sendo narrado. “Ao mudar de plano enunciativo, o leitor passa a conviver com novos

actantes, em outros lugares e em outros tempos. Alteram-se a actorialidade, a espacialidade e a temporalidade do cotidiano” (FIORIN, 2012, p. 41). No prólogo de Atos dos Apóstolos entendemos que houve uma actorialidade alterada por meio desse modo de juntar o discurso direto e indireto no discurso indireto livre. Por meio da construção, Jesus, o ator do enunciado, surge na cena enunciativa do livro actorializado como enunciador, pontualmente mediante o uso da expressão “de mim ouvistes”. As palavras de Lucas e as palavras de Jesus se misturam provocando uma expansão do corpo actorial do enunciador. Como aponta Fiorin, por meio da fusão de cenas enunciativas, o leitor passa a conviver com as pessoas, espaços e lugares do enunciado. Tudo é alterado e isso promove a ascensão da intensidade do sentir.

Em relação ao discurso direto, Fiorin (1999, p. 75) sugere três possibilidades de razão para o uso: respeito à “letra” de um enunciado; vontade de não se responsabilizar por um discurso que se rejeita; desejo de parecer objetivo. A vontade de não se responsabilizar pelo discurso certamente não cabe à cena enunciativa proposta, visto que o enunciador se apresenta como um discípulo de Jesus. O papel do ator enunciativo é incompatível semanticamente com esta possibilidade. A alternativa de um desejo de parecer objetivo aparece, mas fica prejudicada em virtude do projeto de breagem enunciativa, normalmente considerada de efeito subjetivante que contamina semanticamente a voz do narrador. Resta então considerar, de modo ambíguo, como compete ao discurso indireto livre, que o ensaio de inserção do discurso direto no prólogo de Atos dos Apóstolos tem por finalidade chamar a atenção para as palavras de Jesus. Constrói-se assim, na co-presença das vozes do narrador e de Jesus, o aumento da intensidade e a concentração que isso acarreta, o sentido de autoridade do interlocutor, Jesus, ao mesmo tempo em que se concede às suas palavras um status de evidência comprobatória.

O modo como é feita a delegação das vozes, Jesus, o sujeito do enunciado, projeta-se de maneira importante na cena enunciativa do prólogo de Atos dos Apóstolos. Diferentemente do prólogo do Evangelho, também escrito por Lucas, no qual enunciador e enunciatário são projetados sobre o enunciado, no prólogo de Atos dos Apóstolos, o sujeito do enunciado (Jesus) é projetado, a partir da cena da enunciação e do narrador, de modo a estabelecer a autoridade do ensino e, em especial, das palavras de Jesus. Entretanto, na ambiguidade favorecida pelo discurso indireto livre, a emoção sobe em ela e o mundo narrado descende em precisão e inteligibilidade.

2.1.4 Isotopias estabelecidas pelos prólogos de Lucas

Em virtude do desdobramento do enunciador Lucas aspectualizado como continuidade entre os Evangelho de Lucas e o livro de Atos dos Apóstolos, no estudo da isotopia, consideramos os prólogos conjuntamente. Greimas e Courtés (2012, p. 278) afirmam que, “do ponto de vista do enunciatário, a isotopia constitui um crivo de leitura que torna homogênea a superfície do texto”. Nesse contexto, eles indicaram, numa primeira acepção do conceito, três tipos de isotopia: gramatical, semântica e actorial (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 276). Na presente seção, discutiremos a isotopia semântica e a isotopia actorial do prólogo do Evangelho de Lucas e do prólogo de Atos dos Apóstolos.

No aspecto da isotopia actorial, além do enunciador e do enunciatário figurativizado pelo narratário Teófilo, na instância da enunciação, e de Jesus e seus discípulos, atores distribuídos no nível do enunciado discursivo, podemos observar a presença de outros atores constituídos pelo discurso.

No prólogo do Evangelho de Lucas, a actorialização pode ser vista textualizada em três expressões. A primeira se encontra na frase inicial: “Visto que *muitos* houve que *empreenderam* uma narração coordenada dos fatos [...]” (grifos nossos). Por meio dessa expressão é evocada uma quantidade indefinida de enunciados (e de enunciadore), voltados ao mesmo conteúdo e propósito presentes no Evangelho. A presentificação dessas narrativas, mesmo não tendo sequer uma frase transcrita, fornece apoio veridictório ao texto que a segue, constituindo sólido componente do fazer persuasivo, ao mesmo tempo em que actorializa “muitos” como produtores dessas narrativas. “Muitos” é uma nomeação linguística da ordem da extensão não quantificada. A extensão de limites na semântica da língua, tal como convocada, remete à ausência de limites do ator que enuncia. A tendência à extensão máxima do enunciador discursiviza o arqui-enunciador, o enunciador de todos os enunciadore. É voz que transcende os prólogos dos livros, bem como os próprios livros em compatibilidade com as propriedades da Palavra Revelada.

A segunda expressão do prólogo de Lucas que estabelece a isotopia actorial é: “conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra”. Nela, “testemunhas oculares e ministros da palavra” são figurativizações do papel actancial de adjuvantes. Esses atores são inseridos no discurso com dois papéis temáticos diferentes. Os primeiros são actorializados como

participantes dos eventos narrados, a expressão “testemunhas oculares” fortalece a isotopia veridictória. Os últimos, chamados de “ministros da palavra”, podem ser parcialmente identificados com os muitos que empreenderam uma narração coordenada, mas são diferenciados por sua figurativização como os responsáveis oficiais pela transmissão e divulgação dos eventos referidos. O elemento de autoridade desses narradores é destacado. Destes ministros advém o conhecimento prévio reconhecido no enunciador e no enunciatário como “as verdades em que foste instruído”.

A semântica discursiva do prólogo do Evangelho de Lucas enfatiza a isotopia da comprovação. Expressões como “fatos”, “testemunhas oculares”, “ministros da palavra”, “acurada investigação”, “verdades” em cotejo com a expressão “plena certeza” apontam, em termos de modalidades veridictórias, para aquilo que, embora não pareça, é, ou seja, apontam para o segredo (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 530-532). A narrativa publicada pretende, por meio de doação, oferecer certeza ao enunciatário. Assim, se recuarmos ao modelo proppiano, vemos que a cena enunciativa construída pelos prólogos constitui o enunciador em um adjuvante, o doador de uma modalização epistêmica, a certeza. No contexto da semântica discursiva, Teófilo, o narratário, assume a função actancial de co-enunciador e do enunciatário/leitor do texto bíblico. A legitimidade do enunciador está em juntar-se às “testemunhas oculares e ministros da palavra” na transmissão daquilo que Jesus fez e ensinou e, para isso, conta com a fidúcia, a confiança de Teófilo.

Da mesma forma, o prólogo de Atos dos Apóstolos apresenta a isotopia da confirmação do que é sabido. O primeiro livro é retomado em termos de relato de “todas as coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar...”. Isso faz com que haja uma extensão da cena enunciativa do Evangelho de Lucas para esta de Atos dos Apóstolos. A extensão da cena enunciativa de um prólogo a outro, correlacionada ao robustecimento da intensidade do sentir, confirma a correlação inversa entre a intensidade e a extensidade (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 26) do efeito de sentido de Palavra Revelada.

Por meio da reiteração, outra isotopia é formada: a da transmissão da palavra incontestável. Vejamos:

Escrevi o primeiro livro, ó Teófilo, relatando todas as coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar até o dia em que, depois de haver dado mandamentos por intermédio do Espírito Santo aos apóstolos que

escolhera, foi elevado às alturas. A estes também, depois de ter padecido, se apresentou vivo, com muitas provas incontestáveis, aparecendo-lhes durante quarenta dias e falando das coisas concernentes ao reino de Deus. (At 1.1-3)

Jesus foi elevado às alturas “depois de haver dado mandamentos por intermédio do Espírito Santo aos apóstolos”. Em suas aparições após a ressurreição, Jesus falava sobre as “coisas concernentes ao reino de Deus”. As duas falas são de conteúdos gerais; logo, inespecíficos. O foco narrativo não está no conteúdo, pois não são registrados quais mandamentos Jesus deu, nem que coisas do reino de Deus ele falou com seus discípulos. A atenção é direcionada para o estatuto daquele que fala. O prólogo destaca que a palavra foi comunicada por alguém que “foi elevado às alturas” e que “se apresentou vivo, com muitas provas incontestáveis”. As expressões remetem à fase final do percurso narrativo: o momento da sanção. Os ensinamentos e as ações de Jesus, a performance descrita no evangelho, resultaram como sanção positiva em sua elevação às alturas. O padecimento de Jesus na cruz e sua ressurreição, entendidas como performance, foram sancionadas com o reconhecimento incontestável. O ator Jesus está aqui amplificado ao máximo. É da condição de sujeito realizado que Jesus dá mandamentos a seus discípulos e fala coisas concernentes ao reino de Deus. Nesse momento, Jesus, até então discursivizado como sujeito, é discursivizado como destinador. A palavra pronunciada por um destinador incontestável é discursivizada como palavra incontestável. Então surge o discurso reportado em que, por meio do discurso indireto livre, o próprio Jesus fala. Essa intensificação, marcada pelo “acontecimento extraordinário”, ressalta o caráter incoativo descrito na expressão “coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar”. Tatit descreve esse impacto:

[...] um acontecimento extraordinário, que soa como verdade incomum, vem corrigir temporariamente as imperfeições de vínculo do sujeito com seus objetos cotidianos. A sensação de plenitude não se deve apenas à perfeita integração desses actantes, mas também à renovação da confiança do destinatário-sujeito no destinador que lhe permitiu entrever um ser completo – ou seja, uma categoria que sincretiza sujeito e objeto numa só unidade [...] (TATIT, 2010, p. 50)

Quando converte Jesus de sujeito da ação em destinador de valores, a cena enunciativa leva o enunciatário a compreender que Jesus continuava a fazer e a ensinar por meio de seus discípulos. A palavra de Jesus foi transmitida a seus discípulos. Com isso, os mandamentos e as mensagens sobre o reino de Deus

anunciados pelos apóstolos que ficaram em Jerusalém são a palavra incontestável de Jesus. Esses apóstolos são as “testemunhas oculares e ministros da palavra” mencionados no prólogo do Evangelho de Lucas. Por meio deles era possível ouvir os ensinamentos de Jesus e as coisas concernentes ao reino de Deus. Dessa maneira, a Palavra de Deus é discursivizada na palavra dos apóstolos, como um acontecimento extraordinário que soa como verdade incomum.

Chegamos a uma questão nuclear a ser estudada na tese: quem fala no Evangelho de Lucas e em Atos dos Apóstolos? O ethos do enunciador não aponta para si mesmo, ainda que este se manifeste de forma enunciativa. O enunciador adere a uma multiplicidade de vozes que narram os feitos e os ensinamentos de Jesus. Ele quer fazer com que o enunciatário dê ouvidos ao que ele, enunciador, já ouviu. Tal como depreendemos do seu modo de dizer (a enunciação propriamente dita), seu propósito não é informar, mas é convencer daquilo que não parece verdade, mas é. Daquilo que é impossível de acontecer, mas aconteceu. Estamos diante de uma palavra que tem pendores para o inacreditável. Zilberberg (2011b, p. 65-66) escreve:

Os gêneros discursivos notórios, tais como o mito, a lenda ou ainda a conversação corrente têm pendores para o inacreditável, o maravilhoso, o surpreendente, o prodigioso. O enunciado básico talvez se construa menos a partir da relação enunciativa entre um tema e um predicado do que a partir da relação enunciativa entre um enunciador convicto do caráter inacreditável, “sobrenatural” do acontecimento narrado e a legítima propensão à dúvida que ele supõe no enunciatário a que se dirige: “claro que você não vai acreditar, e se eu fosse você também não acreditaria, mas juro que é verdade!” Para o enunciatário, não se trata de validar uma afirmação, mas, na realidade, de admitir como tal uma *exclamação*, ou seja, a marca de um sobrevir irrecusável. Por meio de práticas rituais, tais como jurar pela própria mãe ou pelos filhos, ou ainda exibir provas e testemunhos supostamente indiscutíveis, procura-se reduzir o intervalo tensivo admitido entre o acreditável e o inacreditável.

Constitui-se, assim, o regime de exclusão, que tem por operador a triagem, tal como propõem Fontanille e Zilberberg (2001, p. 27-30), e configura-se, no caso em estudo, o aspecto de triagem do discurso religioso. Diante do narrado, o enunciatário deve decidir se crê ou não crê – o que nos leva ao conceito de veridicção.

2.2. A VERIDICÇÃO NOS TEXTOS BÍBLICOS²⁴

Retomemos o prólogo do Evangelho de Lucas:

Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra, igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem, para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído. (Lc 1.1-4)

Na semântica discursiva, as expressões “fatos que entre nós se realizaram” e “verdades em que foste instruído” indicam o tratamento que o enunciador que dar aos eventos narrados: chama-os de “fatos” e de “verdades”. Segundo Cunha (2010, p. 287), “fato” é “coisa ou ação feita, o que realmente existe”. Já “verdade” pode ser definida como “conformidade com o real” (CUNHA, 2010, p. 673). O pensamento teórico da Semiótica não se ocupa com “conformidade com o real” ou com “o que realmente existe”. Trabalhamos com a noção de referente interno. Para a Semiótica, “fato” é o relato e seus desdobramentos na produção do sentido. Assim, discutiremos “fato” e “verdade” a partir do referencial teórico semiótico.

As oposições “fato x invenção”, “verdade x mentira” são resignificadas à luz da Semiótica. Tais oposições pensadas semioticamente são fundamentais no estudo feito sobre discurso bíblico e podem ser explicitadas especialmente quando discutimos a veridicção nos milagres bíblicos.

O tema dos milagres é de grande importância nos estudos sobre a religião e, especialmente, nos estudos bíblicos. Na filosofia, o advento do racionalismo questionou sua existência e o naturalismo os negou completamente. Desde então têm surgido diversas propostas para o estudo dos milagres na *Bíblia Sagrada*, especialmente nos evangelhos. Entre elas, há as que procuram produzir explicações racionais para os milagres. Há também as que consideram os milagres criações ou metáforas da fé das primeiras comunidades cristãs. Tais abordagens se caracterizam pelo foco voltado para o referencial histórico, discutindo basicamente sua realidade ou existência.

A Semiótica, a partir do seu referencial linguístico e discursivo (a construção do sentido no interior dos textos), não deixou de se ocupar com os milagres bíblicos e de

²⁴ Parte dessa seção foi publicada em CARDOSO, D. A. Veridicção nos milagres bíblicos. *Estudos Semióticos* (USP), v. 10, p. 47-55, 2014.

promover estudos sobre o seu estatuto na compreensão da geração do sentido. Destaca-se a obra *Signes et paraboles: Sémiotique et texte évangélique* (1977) do *Groupe d'Entrevernes*.

Para tratar semioticamente dos milagres, tocamos na categoria de veridicção, em seus aspectos teóricos e no seu modo de construção no processo de geração do sentido. Em seguida, os milagres serão apresentados à luz desses conceitos e à luz de seu estatuto semiótico. E, por fim, observaremos a discursivização dos elementos que conduzem à veridicção. Para o estudo destacamos três relatos de milagres registrados em sequência no Evangelho segundo Lucas (vd. Anexo A, p. 252-254) e um registrado no livro de Atos dos Apóstolos (vd. Anexo B, p. 302-303).

2.2.1. Aspectos teóricos da veridicção

No *Dicionário de Semiótica*, Greimas e Courtés observam que

Ao postular a autonomia, o caráter imanente de qualquer linguagem e, pela mesma razão, a impossibilidade de recorrer a um referente externo, a teoria saussuriana forçou a semiótica a inscrever entre suas preocupações não o problema da verdade, mas o do dizer-verdadeiro, da veridicção (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 530).

Greimas (2014, p. 67, 87) define a veridicção como “uma isotopia narrativa independente, capaz de formular seu próprio nível referencial e elaborar tipologias de afastamentos e desvios”. Mais adiante a descreve como “uma operação cognitiva que se exerce como um *saber* sobre os objetos (do mundo)”. Assim, a veridicção deve ser entendida como uma qualidade de sustentação do enunciado que busca dar conta da construção discursiva da realidade. Cada discurso estabelece seu próprio quadro veridictório e somente a esse quadro deve prestar conta.

A importância dessa discussão também é apontada por Bertrand:

A questão da veridicção está no âmago da semiótica, tocando nos postulados fundamentais sobre o sentido. E, entre estes, a consideração de que o sentido se apresenta sempre aos nossos olhos, tanto na ordem da percepção quanto na da leitura, sob o modo do *parecer*. Quer o parecer seja apreendido como uma “promessa” de ser, quer como mera estratégia de persuasão, a veridicção vem tomar o lugar da uma problemática da verdade, estabelecida como valor ontológico ou – o que, no caso, dá no mesmo – como valor referencial. A veridicção instala um hiato relacional na produção e interpretação dos valores de verdade, hiato entre o que parece e o que se supõe ser, na cena intersubjetiva do discurso (BERTRAND, 2003, p. 240)

Com isso, a problemática da verdade no interior do discurso se dirigiu primeiramente para as “marcas da veridicção, graças às quais o discurso enunciado se ostenta como verdadeiro ou falso, mentiroso ou secreto” (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 530). Tais marcas são modalizações das categorias do ser e do parecer e são dispostas no *Dicionário de Semiótica* (2012).

Figura 8 – Modalizações do ser e do parecer

Fonte: GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 532.

Assim, Greimas, ao mesmo tempo em que liberava a veridicção de suas relações com o referente não semiótico, instituía o que chamou de “a verdade intrínseca da narrativa” (GREIMAS, 2014, p. 67).

Inicialmente voltada para a instância narrativa – na relação Destinador/Destinatário –, o estudo da veridicção deu importante salto generalizante ao ser deslocado para a instância discursiva, em que todo o fazer se desenvolve entre enunciador e enunciatário (LOPES; BEVIDAS, 2007, p. 32-33). As modalidades veridictórias passaram a depender da coordenação de mecanismos epistêmicos instalados tanto no enunciador quanto no enunciatário, aos quais se dá o nome de contrato de veridicção. Greimas e Courtés assim descreveram o contrato de veridicção:

um crer-verdadeiro deve ser instalado nas duas extremidades do canal da comunicação, e é esse equilíbrio, mais ou menos estável, esse entendimento tácito entre dois cúmplices mais ou menos conscientes

que nós denominamos contrato de veridicção [...] (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 530).

Observa-se que o bom funcionamento do contrato de veridicção depende do enunciatário que deve decidir sobre o ser ou o não ser do conteúdo construído como sentido que oscila entre o ser e o parecer. Tal decisão se realiza pelas “condições de confiança que determinam o compartilhamento de crenças, em perpétuo ajuste entre os sujeitos, no interior do discurso” (BERTRAND, 2003, p. 243). São os fatores condutores desse ajustamento que denominamos marcas de veridicção.

A “verdade”, para ser dita e assumida, tem de deslocar-se em direção às instâncias do enunciador e do enunciatário. Não mais se imagina que o enunciador produza discursos verdadeiros, mas discursos que produzem um efeito de sentido “verdade”: desse ponto de vista, a produção da verdade corresponde ao exercício de um fazer cognitivo particular, de um *fazer parecer verdadeiro* que se pode chamar, sem nenhuma nuance pejorativa, de fazer persuasivo (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 531).

Fundamentadas num quadro teórico diferente, as discussões sobre o texto bíblico têm sido conduzidas no campo da transcendência e a discussão do ser tem sido conduzida pela ontologia, discussão própria da filosofia e da teologia. No entanto, na abordagem semiótica, a discussão sobre o ser é conduzida em termos de imanência e sua investigação deve ser feita pela manifestação, o polo do parecer. Como disseram Greimas e Courtés (2012, p. 533): “estabelecer, a partir da manifestação, a existência da imanência, é decidir sobre o ser”.

2.2.2. O processo de veridicção

O estudo sobre as marcas da veridicção trata dos elementos discursivos instalados no texto que integram não só o fazer persuasivo do autor/enunciador, mas também o fazer interpretativo do leitor/enunciatário. Considerado do ponto de vista narrativo,

o fazer persuasivo na verdade instaura o contrato de comunicação entre Destinator e sujeito (como destinatário), contrato esse que, no andamento das pesquisas, e sempre na sua indução generalizante, se deixou ver como contrário fiduciário, contrato polêmico, que introduz a manipulação do sujeito para preparar sua competência: primeiro adquirindo o crer, a convicção, em seguida o querer e/ou dever (como suas modalizações virtualizantes), para depois ser munido das demais competências atualizantes do saber e poder, o que o habilitará à realização da performance (LOPES; BEIVIDAS, 2007, p. 33).

Considerando o deslocamento do problema da veridicção para o nível discursivo podemos ver esse processo replicado na relação enunciador/enunciatário. Dessa forma, ao verificar a constituição de um contrato fiduciário entre autor/enunciador e leitor/enunciatário, observamos a instauração do sujeito fiduciário descrito por Zilberberg (2006, p. 159, 165), um sujeito em conjunção com o valor do valor por meio do crer e que está mobilizado em relação ao objeto-valor proposto.

Bertrand (2003, p. 245-246) apresenta três momentos desse processo do ponto de vista do leitor: a desiconização, a aplicação da “crença-mãe” e o desenvolvimento da intervenção sensível que garante o controle da partilha figurativa.

Nossa percepção sobre a verossimilhança do narrado nos direciona para a abordagem de um texto. Percebê-lo como temático ou figurativo determinará o fazer interpretativo. É o momento de desiconização ou de desrealização. Nesse momento atores e actantes são estabelecidos a partir do crer inicial do leitor/enunciatário. Estabelece-se um espaço conflitual que deve ser transformado em espaço fiduciário.

O espaço de tal confrontação situa-se no interior do que Merleau-Ponty denomina “fé perceptiva”, “opinião original”, “crença-mãe”, ou seja, a modalidade geradora desse entrelaçamento da percepção, em que o sujeito e o objeto estabelecem seu liame de valor recíproco e existem um para o outro... Essa função é o “movimento que nos instala no mundo antes de qualquer verificação”, operando o que Husserl já chamava, conforme vimos, de função figurativa (BERTRAND, 2003, p. 249-250)

Podemos dizer que a “crença-mãe” é o elo fundamental entre o autor/enunciador e o leitor/enunciatário, visto que se constitui nas expectativas postas sobre o texto as quais estabelecerão, para o autor, as coerções do gênero a fim de que seu discurso seja aceito como verdadeiro e o conduzirão em seu fazer persuasivo. Da parte do leitor, responsável pelo fazer interpretativo, a “crença-mãe” se estabelece como condição básica de acesso à manifestação textual, ao parecer do texto. Sem ela, a comunicação simplesmente não se estabelece e o texto se apresentará, parecerá, incompreensível. É a partir da “crença-mãe” que o leitor avançará em direção à imanência do texto para, em seu fazer interpretativo, julgar sobre sua veridicção. Zilberberg afirma que

... o percurso fiduciário reveste o percurso gerativo, tal como (numa peça de vestuário) o avesso em relação ao direito: cada nível do percurso gerativo se apresenta, por assim dizer, como a sombra projetada do nível correspondente no percurso fiduciário. Cada nível

de avaliação fica, com isso, dotado de um nível de efetuação (ZILBERBERG, 2006, p. 156).

Acha-se aqui o elemento organizador das marcas de veridicção tanto para o autor quanto para o leitor.

Entretanto, é preciso considerar que, embora seja elo fundamental, não é possível garantir que a “crença-mãe” do autor/enunciador coincida com a do leitor/enunciatário. Pelo contrário, o espaço conflitual se estabelece exatamente pela pressuposição de que elas são diferentes. Não fosse assim, não haveria esforço persuasivo. No processo enunciativo, o autor, a partir de sua “crença-mãe”, preenche o papel actancial do leitor instituindo um enunciatário a quem se dirige e a quem quer fazer crer. Greimas (2014, p. 84) observa que, no funcionamento prático do discurso: “o ator ‘sujeito falante’ é, de forma intermitente, o actante enunciador e o actante enunciatário de seus próprios enunciados”. Fiorin (1999, p. 63-64) observa que esse movimento não é intrasubjetivo (do sujeito para si mesmo), mas é extrasubjetivo (do sujeito em busca de um outro). Ele diz que “o texto constrói um tipo de leitor chamado a participar de seus valores. Assim, ele intervém indiretamente como filtro e produtor do texto”. De forma semelhante, podemos dizer que o leitor no processo interpretativo preenche o papel actancial do enunciador a partir de sua própria “crença-mãe”, no intuito de reconstruir, para si e em seus próprios termos, o processo de comunicação.

O vínculo entre enunciador e enunciatário, estabelecido pelo processo enunciativo, pode ser equiparado ao mecanismo de formação de “crenças essenciais” descrito por Tatit (2010, p. 154-156). Tatit afirma que os conteúdos realizados com alta densidade de presença se integram “ao universo subjetivo como crenças essenciais, assumidas, e que, provavelmente serão incentivos para novas atualizações” (TATIT, 2010, p. 156). Segundo Tatit, mesmo os elementos que desfrutaram de pouca densidade de presença asseguram “a estruturação de novas práticas significantes” (TATIT, 2010, p. 155). Assim compreendidas, as “crenças essenciais” nos aproximam do domínio do “campo de presença”, tal qual proposto por Fontanille e Zilberberg (2001, p. 123-151). Também nos aproximamos das questões relativas à densidade de presença e ao estabelecimento do corpo semiótico, desenvolvidas por Discini (2015). Segundo Discini:

Juntando as ‘crenças essenciais’ com a ‘saudade da comoção’, entendemos que a potencialização tônica, quanto à densidade de presença, concerne a uma ‘saudade da essência’: passa-se da fase

potencializada, para a fase virtualizada em que é acolhido o corpo como esquema: redução, abstração, essência. (DISCINI, 2015, p. 29)

Entendemos que a potencialização tônica, referida por Discini ao recuperar o pensamento de Tatit, está na base da verdade bíblica. O impacto sensível produzido como efeito de sentido num texto é discursivizado como verdade potencialmente tônica, que se virtualiza e se atualiza para realizar-se entre um texto bíblico e outro.

Podemos dizer que a relação conflitual entre as “crenças-mãe” envolvidas e o modo como o enunciado, agindo sobre o “campo de presença” do enunciatário, discursiviza o ser e o parecer estabelecerão o querer, o dever, o poder e o saber, comunicados para a competência do actante, juntamente com a veridicção do discurso. Tudo permeado pela singular construção da verdade nos textos e, de modo peculiar, no texto bíblico. Daí o carácter não transparente e também sensível da significação.

Entendemos também que, nos livros bíblicos examinados, contrói-se uma veridicção sensibilizada – apartada das “possibilidades de dúvidas”. Tal veridicção, fruto da transformação de alguém que não crê ou que duvida em alguém modalizado pela certeza, é compartilhada entre enunciador e enunciatário. Semioticamente falando, não podemos pensar que o mundo divino seja menos “real” que o mundo natural. Ecoando Greimas e Courtés (2012, p. 324-325), Fiorin (2012, p. 53) escreve:

O mundo natural – seria melhor dizer mundos naturais, pois o plural relativiza o conceito, deixando claro que essa macrossemiótica é gerada pela cultura – é o modo como o universo se apresenta ao homem como um conjunto que qualidades sensíveis, dotadas de certa organização. Esse conceito leva-nos a pensar não naquilo que é físico, químico ou biológico no mundo, mas aquilo que é significativo.

Pensamos, portanto, no mundo divino como um “mundo significativo”, construído a partir de temas e figuras criados pelo discurso. O enunciado bíblico é decifrável a partir desse mundo divino e, na qualidade de visão significativa, fala do mundo tal qual ele aparece (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 324-325). Vejamos como isso se dá nas narrativas de milagres.

2.2.3. O estatuto semiótico dos milagres

A etimologia do termo “milagre” revela a relação do milagre com a “aparência” de um mundo significativo. O termo é definido como “feito extraordinário que vai contra

as leis da natureza”. O termo vem do latim “miraculum” (“coisa admirável”), que é derivado de “mirari”, “admirar-se, contemplar, olhar” (CUNHA, 2010, p. 429). Precisamos semiotizar o que Cunha afirma como dicionarista. Semioticamente, depreendemos a relação do termo “milagre” com o parecer e o ser veridictórios. Nesta concepção, milagre é algo que se vê e que pode ser distinguido de seu correlato “miragem” exatamente pela questão da veridicção. Miragem é aquilo que parece, mas não é (engano), enquanto o milagre é aquilo que parece e é (verdade), ainda que não pudesse ser.

No âmbito das narrativas de milagres, a “crença-mãe” se define a partir daquilo que se crê impossível à luz da racionalidade empírica. Ou seja, só é possível considerar um milagre aquilo que se supõe cientificamente impossível, de forma que um relato de milagre, para se mostrar verdadeiro, deverá obrigatoriamente narrar algo homologado como impossível (dever não ser, não poder ser), sob pena de perder seu estatuto semiótico. Podemos ver isso no segmento da pesca abundante narrado no Evangelho de Lucas:

Quando acabou de falar, [Jesus] disse a Simão: Faze-te ao largo, e lançai as vossas redes para pescar. Respondeu-lhe Simão: Mestre, havendo trabalhado toda a noite, nada apanhamos, mas sob a tua palavra lançarei as redes. Isto fazendo, apanharam grande quantidade de peixes; e rompiam-se-lhes as redes. Então, fizeram sinais aos companheiros do outro barco, para que fossem ajudá-los. E foram e encheram ambos os barcos, a ponto de quase irem a pique. (Lc 5.4-7)

Seria curioso, mas não extraordinário, narrar que Simão tivesse encontrado peixes no lugar apontado por Jesus. Para atingir a condição de milagre, é preciso narrar que a quantidade de peixes pescados foi tão grande que dois barcos quase não conseguiram carregar.

O *Groupe d'Entrevernes* (1977, p.177-182, 186-196) apresentou uma interessante discussão sobre a estrutura semiótica dos milagres. Eles observaram que os milagres fazem parte da realidade do relato dos evangelhos, e não da ficção – estatuto das parábolas. Assim, não são desafios à veridicção dos evangelhos, nem um desvio dela, são, de fato, parte dessa veridicção, ou melhor, elementos veridictórios do texto como uma totalidade. Os milagres estabelecem “uma exigência de interpretação que resolve a narrativa principal”, uma “resolução *cognitiva* e

significativa (no sentido em que dizemos que um observador interpreta um evento)” (GROUPE D’ENTREVERNES, 1977, p. 173, grifos do autor, tradução nossa²⁵).

No entanto, o reconhecimento de que os milagres integram a totalidade dos evangelhos é apenas o passo inicial para o reconhecimento de seu estatuto semiótico. Os milagres “estão em continuidade sintagmática, mas em ruptura semântica com a narrativa primária” dos evangelhos (GROUPE D’ENTREVERNES, 1977, p. 179, tradução nossa²⁶). Na relação enunciador/enunciatário, o que está proposto no fazer persuasivo não pode ser a repetição do milagre. Isso invalidaria a própria concepção de milagre. Deve-se perguntar que relação tem a palavra de Jesus, destacada na resposta de Simão, e a pesca de uma grande quantidade de peixes.

Vemos a mesma questão na cura de um parálítico por Jesus:

Vieram, então, uns homens trazendo em um leito um parálítico; e procuravam introduzi-lo e pô-lo diante de Jesus. E, não achando por onde introduzi-lo por causa da multidão, subindo ao eirado, o desceram no leito, por entre os ladrilhos, para o meio, diante de Jesus. Vendo-lhes a fé, Jesus disse ao parálítico: Homem, estão perdoados os teus pecados. E os escribas e fariseus arrazoavam, dizendo: Quem é este que diz blasfêmias? Quem pode perdoar pecados, senão Deus? Jesus, porém, conhecendo-lhes os pensamentos, disse-lhes: Que arrazoais em vosso coração? Qual é mais fácil, dizer: Estão perdoados os teus pecados ou: Levanta-te e anda? Mas, para que saibais que o Filho do Homem tem sobre a terra autoridade para perdoar pecados — disse ao parálítico: Eu te ordeno: Levanta-te, toma o teu leito e vai para casa. Imediatamente, se levantou diante deles e, tomando o leito em que permanecera deitado, voltou para casa, glorificando a Deus. Todos ficaram atônitos, davam glória a Deus e, possuídos de temor, diziam: Hoje, vimos prodígios. (Lc 5.18-26)

Diante de um homem parálítico, Jesus provoca uma discussão sobre o perdão de pecados. Para verificar a continuidade sintagmática do Evangelho de Lucas, é preciso perguntar sobre a relação entre o perdão de pecados e a cura do parálítico. O *Groupe d’Entrevernes* fornece uma perspectiva para a questão:

Não basta ser curado para ser salvo, não é necessário ser parálítico para ser perdoado. O contrato flexiona assim o programa inicial sobre uma performance secundária: os valores perseguidos aqui e ali são *semanticamente* diferentes. Com certeza, elas [as transformações realizadas] não são totalmente heterogêneas. Elas se implicam ou se

²⁵ “[...] une exigence d’interprétation, que résout le récit primaire.[...] résolution *cognitive* ou *significative* (au sens où l’on dit qu’un observateur interprète un événement).”

²⁶ “[...] sont en continuité syntagmatique mais que en rupture sémantique avec le récit primaire.”

pressupõem (GROUPE D'ENTREVERNES, 1977, p. 179, tradução nossa²⁷).

Assim, o sentido produzido pelos milagres não pode ser estudado à parte da totalidade do texto bíblico e de sua proposta geral. As transformações que os milagres realizam podem ser entendidas como implicações ou pressuposições de um programa inicial estabelecido pela totalidade do Evangelho.

Greimas (2014, p. 83) propõe que a performance e a competência do sujeito podem ser obtidas pela exploração de duas organizações modais: um fazer que modaliza o ser e um ser que modaliza o fazer. Nas narrativas de milagres em Lucas, deve-se observar o intercâmbio entre essas duas organizações modais.

Lucas apresenta Jesus como Filho do Altíssimo. O capítulo 1 do Evangelho de Lucas narra o encontro do anjo Gabriel com a virgem Maria em que é anunciado o nascimento de Jesus. As palavras do anjo indicam que a intervenção divina nesse nascimento fará Jesus ser reconhecido como Filho de Deus. Vejamos:

Eis que conceberás e darás à luz um filho, a quem chamarás pelo nome de Jesus. Este será grande e será chamado Filho do Altíssimo; [...] Descerá sobre ti o Espírito Santo, e o poder do Altíssimo te envolverá com a sua sombra; por isso, também o ente santo que há de nascer será chamado Filho de Deus. (Lc 1.31-35)

A condição de Filho de Deus não se limita ao nascimento de Jesus. Considerando a proposta de Greimas de que o ser modaliza o fazer, entendemos que Jesus, figurativizado como “Filho de Deus”, deve fazer aquilo que é pertinente à divindade e que, por isso, é impossível aos homens. No segmento da pesca, ser Filho de Deus implica controlar os peixes em situação de carência de alimentos. No segmento da cura do parálítico, em ambiente de precariedade do corpo parálítico, ser Filho de Deus implica curar e perdoar pecados.

No entanto, deve-se observar que o propósito desse evangelho é dar “certeza das verdades” (Lucas 1.4). Portanto, é, sob esse ponto de vista, um fazer crer, um fazer persuasivo de impacto transcendental. Greimas (2014, p. 86) descreve fazer crer (persuadir) como “fazer com que S₁ faça um julgamento assertivo a propósito de

²⁷ “Il ne suffit pas d'être guéri pour être sauvé, il n'est pas nécessaire d'être paralytique pour être pardonné. Le contract infléchit donc le programme initial vers une performance secondaire: les valeurs poursuivies ici et là son *sémantiquement* différentes. Elles ne sont pas sans doute totalement hétérogènes. Elles s'impliquent ou se préssuposent.”

alguma coisa”.²⁸ Acontece que não estamos numa persuasão como aquela que está presente no discurso jurídico, em que há o *té/los* (a finalidade) de convencer intelectualmente os juízes que, na Retórica de Aristóteles (2013), são o auditório plantado na fala do orador. Na Palavra Revelada temos uma persuasão orientada por um sensível que rege o inteligível, como propõe a “gramática tensiva”. Nesse aspecto, o fazer modaliza o ser à medida que, ao fazer aquilo que é próprio à divindade, Jesus é sancionado com o reconhecimento de um sujeito que é e parece ser Deus. Portanto, a “crença-mãe” que orienta os relatos de milagres passa do nível narrativo para o nível discursivo e pode ser assim descrita por meio de um encadeamento ser-fazer-ser.

Figura 9 - Encadeamento das modalizações do ser e do fazer

Fonte: Desenvolvida para a tese

A competência de Jesus como Filho de Deus é colocada em evidência por sua performance milagrosa que se manifesta no poder da palavra de Jesus. Assim realizado, o sujeito que opera milagres recebe uma sanção veridictória. Nas narrativas de milagres, o objeto do fazer interpretativo não é a existência de milagres. Essa assunção faz parte do estatuto do próprio discurso. Ao julgar o discurso como verdadeiro, ou seja, que o que está relatado realmente é um milagre, o enunciatário se move no quadro epistêmico da probabilidade para a certeza acerca do ser de Jesus. O movimento epistêmico proporcionado pelo fazer interpretativo pode ser descrito assim:

A esse respeito, o milagre se apresenta como um objeto de conhecimento indiscutível, objeto de admiração, de estupefação, mas também, por via de consequência, e considerando seu caráter excepcional, objeto de interrogação. [...] Se a significação primeira do milagre é incontestável, sua significação segunda, isto é, sua relação ao programa principal, permanece ambígua [...] Se a plena compreensão do milagre exige não somente a constatação de sua eficácia, mas o reconhecimento de seus pressupostos, isto é, a identificação de seu autor, Jesus, de sua missão e dos valores que o motivam, o reconhecimento pertence à compreensão do milagre. Esse

²⁸ O original francês traz: “faire de sorte que S_1 porte un jugement de certitude à propos de quelque chose” (GREIMAS, 1983, p. 74).

reconhecimento é fruto de uma interpretação (GROUPE D'ENTREVERNES, 1977, p. 180, tradução nossa²⁹).

Esse fazer interpretativo, que relaciona o milagre com a totalidade da obra, é “realizado por um ato de *crer*, isto é, de um saber assumido como verdadeiro” (GROUPE D'ENTREVERNES, 1977, p. 180-181, grifos do autor, tradução nossa³⁰). Uma vez que o fazer interpretativo dirige a totalidade da obra e diz respeito à continuidade sintagmática do discurso, podemos dizer que o fazer que sanciona o sujeito no nível narrativo é um fazer da instância da enunciação. Greimas e Courtés indicam esse aspecto enunciativo da veridicção quando afirmam:

As modalidades epistêmicas dizem respeito à competência do enunciatário [...] que, em seguida ao seu fazer interpretativo, “toma a cargo”, assume (ou sanciona) as posições cognitivas formuladas pelo enunciador (ou submetidas pelo Sujeito). [...] o enunciado que ele [o enunciatário] recebe, quaisquer que sejam suas modalizações anteriores, se lhe apresenta como uma manifestação (um *parecer* ou um *não parecer*) a partir do qual ele deve estatuir sobre a sua imanência (seu *ser* ou seu *não ser*) (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 172)

Observamos a sanção veridictória sobre o enunciado na instância enunciativa. Dessa maneira, a sanção veridictória do sujeito mostra-se, ao mesmo tempo, como sanção veridictória do enunciado e daquilo que ele discursiviza em seus temas e figuras. No caso do enunciado bíblico, os temas e figuras discursivizam o mundo divino e seus atores. Devido à demanda por um juízo epistêmico, temos no enunciatário um sujeito competente para estatuir sobre o ser ou não ser do mundo divino. Lopes e Beividas apontam as consequências dessa competencialização:

[...] se o sujeito epistêmico, com essas cargas modais, é considerado um sujeito competente – isto é, como o fazer interpretativo é um fazer –, então a competência modal do sujeito vai receber as demais coerções derivadas dessa competencialização, ou seja, seu *crer* vai englobar as modalizações de um *querer-crer*, um *poder-crer* etc. (LOPES; BEIVIDAS, 2007, p. 37).

²⁹ “A cet égard le miracle se présente comme un objet de connaissance indiscutable, objet d'étonnement, de stupéfaction, mais aussi, par voie de conséquence, et compte tenu de son caractère exceptionnel, objet d'interrogation. [...] Si la signification première du miracle est incontestable, sa signification seconde, c'est-à-dire sa relation au programme principal, demeure ambiguë [...] Si la pleine compréhension du miracle exige non seulement la constatation de son efficacité, mais la reconnaissance de ses présupposés, c'est-à-dire l'identification de son auteur, Jésus, de sa mission et des valeurs qui le motivent, la reconnaissance appartient à la compréhension du miracle. Cette reconnaissance est le fruit d'une interprétation.”

³⁰ “... il accomplit par un acte de *croire*, c'est-à-dire d'un savoir assumé comme vrai.”

Aqui falamos destas, mas também de outras coerções da tensividade da palavra. O enunciatário pode crer ou pode não crer, pode querer crer ou pode querer não crer. Qualquer que seja a sua sanção, o mundo divino está estatuído pelo enunciado, pois passou a pertencer à categoria do possível, do não dever não ser. Isso significa que o mundo divino já está discursivizado.

A discursivização do mundo divino também pode ser observada se analisarmos o enunciatário do ponto de vista subjetal. Na narrativa de milagres, Jesus é o sujeito: o Filho de Deus que deve ser competente para realizar milagres (o ser que modaliza o fazer). No nível narrativo, ainda, a fé em Jesus é o objeto-valor oferecido. A performance de Jesus na realização de milagres o qualifica como sujeito digno da fé (o fazer que modaliza o ser). Na instância enunciativa, o enunciatário é o sujeito competente para reconhecer nos milagres o valor de Jesus na totalidade da mensagem do Evangelho. Essa competência pressupõe que o enunciatário já esteja em conjunção com o valor do valor, isto é, seja um sujeito fiduciário realizado. O enunciatário bíblico foi levado a crer no mundo divino e a crer que o enunciado pode ser uma manifestação desse mundo. Lopes e Beividas observam:

Tais atos [os atos persuasivos e os atos epistêmicos], quando bem-sucedidos, levam, do ponto de vista do sujeito-enunciatário, à adesão, que poderíamos entender fiduciária (em variados graus), isto é, levam-no a crer/não crer (em diferentes proporções, do fanatismo incondicional ao ceticismo crônico, passando pelos intermediários da dúvida, da incerteza, da probabilidade etc.) (LOPES; BEIVIDAS, 2007, p. 35).

Observamos que a adesão fiduciária nos textos bíblicos em pauta se dá em todos os níveis, mesmo quando o enunciatário não crê. Isso indica que, ao menos no aspecto do parecer, a narrativa cumpriu os seus propósitos, o que no caso dos milagres bíblicos implica o reconhecimento de que, com a geração de sentido que ocorre em todos os enunciados, houve a criação do mundo divino que dá sustentação ao sentido de Palavra Revelada ao discurso.

2.2.4. O programa narrativo dos milagres

O *Groupe d'Entrevernes*, grupo de estudos ligado ao *Centre pour l'Analyse du Discours Religieux* (CADIR), propõe que o programa narrativo dos milagres seja dividido em demanda, realização e reconhecimento, equivalentes à manipulação, performance e sanção do modelo greimasiano. Na realização, o milagre é visto como

uma performance, uma irrupção de poder que opera uma transformação excepcionalmente “difícil”. Seguindo o modelo greimasiano, toda a performance pressupõe uma manipulação. Assim, o milagre, entendido como performance, não pode ser dissociado das condições intersubjetivas que o geraram, ou seja, da demanda pressuposta, seja ela implícita ou explícita (GROUPE D’ENTREVERNES, 1977, p. 187, 188).

Vejamos o segmento da pesca abundante:

Quando acabou de falar, disse a Simão: Faze-te ao largo, e lançaí as vossas redes para pescar. Respondeu-lhe Simão: Mestre, havendo trabalhado toda a noite, nada apanhamos, mas sob a tua palavra lançarei as redes. Isto fazendo, apanharam grande quantidade de peixes; e rompiam-se-lhes as redes. (Lc 5.4-6)

O diálogo com Simão é iniciado por Jesus. O mestre da palavra se coloca como Destinador, levando Simão a querer-fazer: “lançar as redes”. Simão, ao realizar a performance, é sancionado positivamente. Ele apanha uma grande quantidade de peixes. Nesse programa, Jesus é o Destinador e Simão é o destinatário e o sujeito da performance.

No entanto, é possível observar a presença de um segundo programa narrativo: o programa narrativo do milagre. O programa narrativo do milagre é desencadeado pelo início da resposta de Simão: “Mestre, havendo trabalhado toda a noite, nada apanhamos”. Uma falta de competência diferente daquela proposta comumente nos estudos semióticos é textualizada e discursivizada. Aqui há um esvaziamento do papel temático do pescador. O pescador não pode apanhar peixes. Isso não acontece por que eles não saibam, queiram, possam ou devam, mas porque o objeto-valor não existe, não há peixes. O ator figurativizado como “nós” na desinência pessoal do verbo “apanhar”, indicando Simão e os demais pescadores, não foi capaz de pescar, mesmo tendo trabalhado a noite toda. O programa narrativo “lançar as redes para pescar” só pode ser realizado por meio da performance do sujeito do programa narrativo do milagre, Jesus, que, por sua palavra, pode fazer-surgir o objeto-valor que restabelece a possibilidade de Simão pescar.

O Evangelho de Lucas apresenta, em seguida, a narrativa de um homem leproso que foi curado por Jesus. Na narrativa, a demanda é textualizada e discursivizada de modo diferente do que acontece no trecho anterior: a necessidade é explicitada logo no início. Vejamos:

Aconteceu que, estando ele [Jesus] numa das cidades, veio à sua presença um homem coberto de lepra; ao ver a Jesus, prostrando-se com o rosto em terra, suplicou-lhe: Senhor, se quiseres, podes purificar-me. E ele, estendendo a mão, tocou-lhe, dizendo: Quero, fica limpo! E, no mesmo instante, lhe desapareceu a lepra. Ordenou-lhe Jesus que a ninguém o dissesse, mas vai, disse, mostra-te ao sacerdote e oferece, pela tua purificação, o sacrifício que Moisés determinou, para servir de testemunho ao povo. Porém o que se dizia a seu respeito cada vez mais se divulgava, e grandes multidões afluíam para o ouvirem e serem curadas de suas enfermidades. Ele, porém, se retirava para lugares solitários e orava. (Lc 5.12-16).

Por meio da explicitação da demanda, o leproso é actancializado como Destinador. A súplica construída sobre um querer-fazer do sujeito (“se quiseres podes”) constitui-se numa manipulação por sedução. O leproso, como Destinador, e Jesus, como destinatário, são atores de um único programa narrativo: o programa narrativo do milagre.

Agora vejamos o segmento do texto bíblico em que aparece o paralítico levado à presença de Jesus:

Ora, aconteceu que, num daqueles dias, estava ele ensinando, e achavam-se ali assentados fariseus e mestres da Lei, vindos de todas as aldeias da Galileia, da Judéia e de Jerusalém. E o poder do Senhor estava com ele para curar. Vieram, então, uns homens trazendo em um leito um paralítico; e procuravam introduzi-lo e pô-lo diante de Jesus. E, não achando por onde introduzi-lo por causa da multidão, subindo ao eirado, o desceram no leito, por entre os ladrilhos, para o meio, diante de Jesus. Vendo-lhes a fé, Jesus disse ao paralítico: Homem, estão perdoados os teus pecados. E os escribas e fariseus arrazoavam, dizendo: Quem é este que diz blasfêmias? Quem pode perdoar pecados, senão Deus? Jesus, porém, conhecendo-lhes os pensamentos, disse-lhes: Que arrazoais em vosso coração? Qual é mais fácil, dizer: Estão perdoados os teus pecados ou: Levanta-te e anda? Mas, para que saibais que o Filho do Homem tem sobre a terra autoridade para perdoar pecados – disse ao paralítico: Eu te ordeno: Levanta-te, toma o teu leito e vai para casa. (Lc 5.17-24)

No início do texto, a demanda explícita é a cura da paralisia. Mesmo sem delegação de voz, o narrador faz depreender que aqueles homens esperavam que Jesus curasse o paralítico da mesma forma que fez com o leproso. Eles são o Destinador do programa narrativo do milagre. Entretanto, a fala de Jesus não atende à demanda daqueles homens, mas realiza uma performance inesperada: o perdão de pecados. “Vendo-lhes a fé, Jesus disse ao paralítico: Homem, estão perdoados os teus pecados.” Para a análise do programa narrativo do perdão de pecados nesse segmento, é necessário retomar a relação de pressuposição entre performance e

demanda no programa narrativo. De quem é a demanda pelo perdão de pecados? Quem é o Destinador do programa narrativo de perdoar pecados?

No segmento em tela, o poder de perdoar pecados é apresentado como uma competência exclusivamente divina. Somente Deus pode perdoar pecados. Esse perdão poderia ser concedido mediante a súplica do pecador. Poderíamos dizer que o pecador seria o Destinador do programa narrativo do perdão de pecados. No entanto, a solicitação de perdão não é feita por aqueles homens. Eles solicitaram a cura do paralítico. Outra possibilidade é a hipótese de que Jesus perdoe por sua própria autodeterminação, constituindo-se Destinador de si mesmo. Essa actancialização poderia ser aplicada ao ator *Jesus* nesse segmento não fosse pela expressão "...para que saibais que o Filho do Homem tem sobre a terra autoridade para perdoar pecados ...". Essa fala indica que a autoridade de Jesus sobre a terra foi delegada do céu pelo único que pode perdoar pecados. O ato de delegação da autoridade de perdoar pecados faz de Deus o Destinador do programa narrativo de perdoar pecados. Portanto, vem de Deus a demanda para que Jesus perdoe pecadores. Observamos aqui o mecanismo de actancialização que faz de Deus o Destinador transcendente, o arqui-Destinador de Jesus. Esse mecanismo será descrito adiante; mas, para o momento, é preciso registrar que os atos de Jesus podem ser descritos como os programas de uso de um programa de base divinamente instituído, que é o programa narrativo de perdoar pecados ou programa narrativo de salvação. A identificação desse programa de base é evidência de nossa hipótese de que o texto bíblico constitui discursivamente o mundo divino do qual surge o sentido de Palavra de Deus.

Do livro de Atos dos Apóstolos, retiramos um segmento bíblico em que Pedro cura um paralítico na porta do templo de Jerusalém. Nesse trecho, encontramos outro modo de organização dos programas narrativos.

Pedro e João subiam ao templo para a oração da hora nona. Era levado um homem, coxo de nascença, o qual punham diariamente à porta do templo chamada Formosa, para pedir esmola aos que entravam. Vendo ele a Pedro e João, que iam entrar no templo, implorava que lhe dessem uma esmola. Pedro, fitando-o, juntamente com João, disse: Olha para nós. Ele os olhava atentamente, esperando receber alguma coisa. Pedro, porém, lhe disse: Não possuo nem prata nem ouro, mas o que tenho, isso te dou: em nome de Jesus Cristo, o Nazareno, anda! E, tomando-o pela mão direita, o levantou; imediatamente, os seus pés e tornozelos se firmaram; de um salto se pôs em pé, passou a andar e entrou com eles no templo,

saltando e louvando a Deus. Viu-o todo o povo a andar e a louvar a Deus, e reconheceram ser ele o mesmo que esmolava, assentado à Porta Formosa do templo; e se encheram de admiração e assombro por isso que lhe acontecera. Apegando-se ele a Pedro e a João, todo o povo correu atônito para junto deles no pórtico chamado de Salomão. À vista disto, Pedro se dirigiu ao povo, dizendo: Israelitas, por que vos maravilhai disto ou por que fitais os olhos em nós como se pelo nosso próprio poder ou piedade o tivéssemos feito andar? O Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó, o Deus de nossos pais, glorificou a seu Servo Jesus, a quem vós traístes e negastes perante Pilatos, quando este havia decidido soltá-lo. Vós, porém, negastes o Santo e o Justo e pedistes que vos concedessem um homicida. Dessarte, matastes o Autor da vida, a quem Deus ressuscitou dentre os mortos, do que nós somos testemunhas. Pela fé em o nome de Jesus, é que esse mesmo nome fortaleceu a este homem que agora vedes e reconheceis; sim, a fé que vem por meio de Jesus deu a este saúde perfeita na presença de todos vós. E agora, irmãos, eu sei que o fizestes por ignorância, como também as vossas autoridades; mas Deus, assim, cumpriu o que dantes anunciara por boca de todos os profetas: que o seu Cristo havia de padecer. Arrependei-vos, pois, e convertei-vos para serem cancelados os vossos pecados,... (At 3.1-19)

A requisição ou demanda inicial do parálítico é por uma esmola. Esse programa narrativo não se desenvolve em razão de que Pedro e João não tinham competência (prata ou ouro) para atender à demanda do parálítico, Destinador do programa de dar esmola. Por outro lado, Pedro instaura, por sua performance, o programa narrativo do milagre, suprimindo a demanda pela cura da paralisia. Nesse programa, temos um interlocutor (o “eu” que fala) que se dirige a um interlocutário (o “tu” que escuta). Os dois actantes são atores do enunciado que tomam corpo semântico por meio de papéis temáticos entre os quais está o de pedinte e o daquele que opera a mediação de milagres. Visto como uma performance, a realização do milagre demanda um destinador. No texto de Atos dos Apóstolos, o Destinador do programa narrativo do milagre, executado pelos apóstolos, é Jesus. Vemos isso textualizado e discursivizado pela expressão “em nome de Jesus Cristo, o Nazareno, anda!”, no momento da cura. Pouco adiante, essa relação de destinação também é explicitada quando os apóstolos afirmam: “Pela fé em o nome de Jesus, é que esse mesmo nome fortaleceu a este homem que agora vedes e reconheceis; sim, a fé que vem por meio de Jesus deu a este saúde perfeita na presença de todos vós”. A atribuição a Jesus do milagre realizado actancializa Jesus como Destinador-transcendente de Pedro. Por fim, Pedro anuncia um programa narrativo mais abrangente: o programa narrativo do perdão de pecados. Esse é o mesmo programa de base que vimos no segmento da cura do

paralítico por Jesus. Entretanto, no segmento da cura na porta do templo, a demanda desse programa é o perdão por ter traído e negado a Jesus diante de Pilatos. Todo o povo é acusado desse pecado. A acusação de pecado na qualidade de sanção negativa pressupõe um programa narrativo em que o povo deveria crer em Jesus. O Destinador desse programa narrativo é Deus. O encadeamento de programas narrativos produz um encadeamento de destinadores e constitui Deus como arqui-Destinador da narrativa. Verificamos então um desdobramento de destinadores que pode ser assim descrito:

Figura 10 – Desdobramento de destinadores

Fonte: Desenvolvida para a tese

O mecanismo de alternância e de desdobramento de destinadores nos permite perceber que o modo de discursivização da demanda é fator determinante para a quantidade de programas narrativos concomitantes que podemos observar nas narrativas de milagres. Essa concomitância de programas narrativos serve de comprovação da afirmação de que “o texto evangélico se apresenta, uma vez por todas, como o lugar estrategicamente privilegiado da reflexão metodológica sobre os modos de funcionamento dos discursos pluri-isotópicos” (GREIMAS, 1977, p. 232). A análise das narrativas de milagres mostra que a pluri-isotopia não se dá apenas no aspecto semântico do nível discursivo, mas também pode ser reconhecida na narratividade que sustenta o discurso.

O percurso narrativo que envolve os programas de milagres pode ser ilustrado pelo seguinte esquema construído pelo *Groupe d'Entrevignes* que aqui transcrevemos e adaptamos:

Figura 11 – Esquema narrativo dos milagres

Fonte: Adaptado para a tese de GROUPE D'ENTREVERNES, 1977, p. 194

O esquema reproduz o encadeamento de programas narrativos, denominados pelo *Groupe d'Entrevernes* de fazer miraculoso e fazer salvífico. Mostra que o fazer salvífico, programa narrativo de salvação, figurativizada como perdoar pecados, está associado à performance milagreira. Esse fazer salvífico se estabelece em torno do esquema narrativo do milagre que contém em si vários percursos: o do sujeito competente que realiza a performance e o do destinador-julgador que sanciona o sujeito. Cada percurso tem seus programas, como propõe a tradição semiótica.

O fazer miraculoso, o programa narrativo do milagre, é descrito na parte central do esquema. Esse fazer miraculoso é composto da sequência persuasão / competência / performance / aprovação. Estamos chamando essa sequência de programa narrativo do milagre.

Figura 12 – Destaque ao fazer miraculoso no esquema narrativo dos

Fonte: Adaptado para a tese de GROUPE D'ENTREVERNES, 1977, p. 194

Em cada narrativa de milagre, a análise deverá identificar como esses elementos se compõem. Observamos que a falta em si não é suficiente para estabelecer a narrativa. É preciso o discernimento de uma competência em Jesus: o poder de suprir a falta. Esse discernimento pode advir passivamente, de uma não resistência: “Mestre, havendo trabalhado toda a noite, nada apanhamos, mas sob a tua palavra lançarei as redes” (Lc 5.5). Pode vir ativamente, da própria solicitação: “Senhor, se quiseres, podes purificar-me” (Lc 5.12). Pode ser deduzida de uma polêmica: “Qual é mais fácil, dizer: Estão perdoados os teus pecados ou: Levanta-te e anda?” (Lc 5.23). E até mesmo da própria realização do milagre: “a fé que vem por meio de Jesus deu a este [doente] saúde perfeita na presença de todos vós” (At 3.16). Em todos esses segmentos, encontramos um sujeito cuja competência é pressuposta. A demanda exige dele uma performance que confirme ou não a sua competência. No caso dos milagres bíblicos, há duas competências a serem confirmadas: a competência de suprir a falta, de realizar o milagre, e a competência de perdoar pecados, de salvar. Uma só performance confirma essas duas competências, o que indica que a competência para salvar é o elemento que, no discurso, apoia-se em uma veridicção peculiar. Assim, as formulações bíblicas criam um mundo submetido a um fazer interpretativo singular.

O programa narrativo de perdoar pecados, o fazer salvífico, envolve o fazer miraculoso. Este, por sua vez, é descrito de modo a constituir a performance do fazer salvífico. Retomamos aqui a indicação de Greimas e Courtés (2012, p. 336) de que o Destinador final, Destinador-julgador, é “juiz das performances do sujeito, cujo ‘fazer’ transforma em um ‘ser’ reconhecido”. Assim verificamos que, no fazer interpretativo,

a sanção será cognitiva, pois versará sobre o ser do sujeito operador de milagres. Nas narrativas de milagres, o texto bíblico versará sobre o parecer e o ser do poder salvífico de Jesus, o poder de perdoar pecados. O poder salvífico é verificado pelo poder de realizar milagres. Ser Filho de Deus constrói uma competência: poder e saber fazer milagres. Milagres são realizados (performance) e o ator agente dos milagres é sancionado. Paralelamente, há o reconhecimento de que Jesus pode perdoar pecados.

O ponto crucial que levará ao fazer interpretativo em cada segmento é: qual é a motivação de Jesus? O que o leva a querer fazer? O que o faz exercer sua competência para suprir a falta humana? E, principalmente, o que o faz se tornar um sujeito realizado? Entendemos que as respostas a essas questões têm como base o reconhecimento da diferença de valoração entre os objetos-valor de cada um dos programas narrativos descritos. Discorrendo sobre os valores presentes nas narrativas de milagres, o *Groupe d'Entrevenues* (1977, p. 190) ressalta que “os valores negociados [entre os actantes] não são iguais aos valores do reino [de Deus]. Não é suficiente *persuadir* o sujeito a *operar* o milagre, deve-se ainda *motivá-lo* fazendo apelo aos valores tópicos que comandam soberanamente seu *agir*”. Ou seja, a demanda só será atendida se estiver de acordo com o programa de base, o programa narrativo de perdoar pecados. Por essa razão, Pedro rejeita o pedido de esmolas, mas concede a cura da paralisia. Segundo Greimas e Courtés (2012, p. 390), os programas narrativos podem estar explícitos ou permanecer implícitos no nível discursivo, “sua explicitação é uma exigência da sintaxe narrativa de superfície”. Por isso, entendemos que a análise semiótica do texto bíblico deverá buscar a explicitação dos programas narrativos presentes em cada segmento. Deverá também relacioná-los ao programa narrativo de base que sobredetermina todo o enunciado. Essa exigência nos leva de volta à cena enunciativa do Evangelho de Lucas e de Atos dos Apóstolos na qual o mundo divino é construído na instância de enunciação. Em outras palavras, ao explicitar o programa narrativo de base, deparamo-nos com o efeito de sentido de Palavra Revelada. Observamos que, também por essa via, o texto bíblico adquire o estatuto de Palavra de Deus.

A relação entre os programas narrativos de uso e o programa de base nos milagres bíblicos pode ser melhor visualizada quando consideramos o reconhecimento, a sanção. Tendo realizado o milagre e confirmado veridictoriamente que parece ser e é o Filho de Deus, Jesus, como actante da performance narrativa, é

sancionado ao final de cada segmento com aprovação e ratificação. Esses dois termos, propostos pelo *Groupe d'Entrevignes*, referem-se à sanção do modelo greimasiano. A diferença entre os termos se faz em relação ao esquema narrativo a que pertecem. A aprovação é a confirmação da performance do fazer miraculoso e, portanto, da competência do sujeito em suprir a demanda estabelecida. A aprovação deve ser dada pelos atores instalados no enunciado. A demanda pelo milagre é realizada por um interlocutor que estabelecerá o contrato fiduciário entre os atores participantes da narrativa. Simão desempenha o papel temático de pescador, cede o barco para a pregação, lança as redes e, como sanção/aprovação, expressa a admiração diante do milagre.

A ratificação diz respeito ao papel do segmento na totalidade da obra. A ratificação está relacionada ao fazer salvífico e é reiterada a cada realização de Jesus. O percurso da ratificação se realiza tanto no nível narrativo quanto no nível da enunciação. Nos três segmentos do Evangelho de Lucas, deve-se notar na recorrência da pregação e do poder da “palavra” como primeira isotopia. É a palavra de Deus que está sendo pregada, é sobre a palavra de Jesus que as redes são lançadas. A palavra acompanha o toque curador ao leproso. É a palavra de Jesus que cura o parálítico e perdoa os seus pecados. Vemos que é por meio de sua palavra que Jesus realiza seus milagres. No Evangelho de Lucas, a palavra de Jesus é homologada à palavra de Deus. Lucas 5.1 diz: “Aconteceu que, ao apertá-lo [Jesus] a multidão para ouvir a palavra de Deus, estava ele junto ao lago de Genesaré”.

Outra isotopia observada é a isotopia temática que remete à isotopia actorial: o papel temático do pecador. Na pesca abundante, o papel temático de pecador é desempenhado por Simão. Em sua admiração, Simão declara-se pecador e vê-se indigno de estar na presença de Jesus. O leproso, que desempenha o mesmo papel temático de pecador, é considerado religiosamente impuro e também sofre o impedimento de se apresentar diante de Deus. O parálítico tem grande dificuldade de chegar à presença de Jesus e, quando isso acontece, as afirmações de Jesus dizem respeito primariamente a seus pecados. Observamos nessas passagens a relação estabelecida entre ter pecados e o impedimento de estar diante de Jesus. Isso confirma que o programa narrativo de perdoar pecados serve ao programa narrativo de base que é a salvação da humanidade, aqui figurativizada concentradamente num modo de estar: estar diante de Jesus.

É a partir dessa relação entre a palavra de Jesus, a realização de milagres e o perdão de pecados que se estabelece o referencial intradiscursivo dos textos, sua verdade intrínseca. Assim, a verdade confirma-se veridictoriamente de modo peculiar. No prólogo de Atos dos Apóstolos, Jesus é o Filho de Deus que transmite aos homens a palavra de Deus e seus efeitos salvíficos, os milagres são suas credenciais. Por essa razão, o pescador pecador é convidado a ser pescador de homens, o leproso deve oferecer a oferta que confirma sua purificação e o paralítico pode retirar-se andando e perdoado. Observamos um alargamento de papéis temáticos especialmente na metáfora estabelecida entre o pescador de peixes e o pescador de homens. Cabe ao sujeito em falta, pressupondo a competência de Jesus, requerer, implícita ou explicitamente, o milagre, persuadindo Jesus ao fazer miraculoso. Cabe também ao sujeito em falta promover o reconhecimento, aprovando a performance por meio da confirmação do milagre. Concomitantemente, realiza-se o programa mais abrangente. Nesse programa, a demanda é verificada à luz da totalidade da obra, que pressupõe a competência de Jesus para salvar e que, pelos efeitos produzidos pelo milagre, confirma seu fazer salvífico.

Vejamos isso nos segmentos selecionados. No segmento da pesca, a palavra que faz Pedro pescar uma grande quantidade de peixes (“sob a tua palavra lançarei as redes”) é a mesma que diz: “Não temas; doravante serás pescador de homens”. Ao reconhecer a competência de Jesus para fazer pescar peixes (aprovação), Pedro e seus sócios, Tiago e João, ratificaram a competência de Jesus para fazê-los pescadores de homens e, então, sancionaram-no como seu destinador tornando-se seus discípulos. Ao final, lemos: “E, arrastando eles os barcos sobre a praia, deixando tudo, o seguiram”.

No segmento do leproso, o reconhecimento da competência de Jesus para fazer desaparecer a lepra fez com que grandes multidões viessem com o intuito de ouvi-lo e receber cura de suas enfermidades. Vejamos: “... o que se dizia a seu respeito cada vez mais se divulgava, e grandes multidões afluíam para o ouvirem e serem curadas de suas enfermidades”.

Nos dois segmentos de cura de paralíticos, a competência para curar é sancionada com a glorificação de Deus. No Evangelho de Lucas, lemos: “Todos ficaram atônitos, davam glória a Deus e, possuídos de temor, diziam: Hoje, vimos prodígios”. E em Atos dos Apóstolos está escrito que o homem curado “entrou com eles no templo, saltando e louvando a Deus”, causando assombro e admiração no

povo. Nesses dois segmentos, a sanção é dirigida a Deus. Isso mostra que o reconhecimento envolve a percepção de que Deus é o Destinador dos sujeitos. Aqui se conciliam os valores negociados entre os actantes e os valores do reino de Deus (GROUPE D'ENTREVENES, 1977, p. 190). Atendidos em suas demandas, os actantes (atores no nível discursivo) sancionam o sujeito reconhecendo-o como alguém que tem Deus como seu Destinador.

É preciso ainda destacar que esse reconhecimento é pertinente tanto no nível do enunciado quanto no nível da enunciação. Na instância da enunciação, a realização é proporcionada pelo fazer interpretativo do enunciatário que, julgando o discurso verdadeiro, o sancionará com os mesmos valores do enunciado. Na ratificação

[...] o contrato fiduciário é então verificado. O *crer*, saber-certo, se realiza em saber-verdadeiro. Ele se ocupa, portanto, não somente de aceitar esse sistema de valores – isso foi feito no momento da motivação – mas de entrar em uma *obediência ativa* à autoridade reconhecida de Jesus. Nós veremos, portanto, na ratificação mais que uma *afirmação* do saber sobre o ser dos valores, mas o gatilho de um *querer-fazer* a partir da mobilização dos valores sancionados. [...] *A ratificação plenamente realizada faz do crente, sob o aspecto do querer, um discípulo.* (GROUPE D'ENTREVENES, 1977, p. 193, grifos do autor, tradução nossa³¹)

Lembramos que Lucas estabelece como propósito de sua narrativa esse saber-verdadeiro, ao mesmo tempo cognitivo e ético. A ratificação na instância enunciativa indicará que o enunciatário, além de saber e crer, também obedecerá ativamente a palavra recebida, pois a reconhece como Palavra de Deus.

Fiorin (2012, p. 117) escreve que, no caso das modalidades veridictórias e epistêmicas, “a modalização incide sobre a relação de conjunção ou disjunção que liga o sujeito e o objeto”. Então distribui ser e parecer entre narrador e personagem: “*Ser* é o estatuto veridictório exposto pela própria narrativa ou, em outros termos, pelo narrador; *parecer* é o estatuto veridictório atribuído a um estado por uma personagem”. Desse ponto de vista, no enunciado, o estado inicial é de segredo

³¹ “[...] le contrat fiduciaire est alors vérifié. Le *croire*, savoir-certain, se accomplit en savoir-vrai. Il s’agit ensuite, non seulement d’accepter ce système des valeurs –c’est chose faite dès le moment de la motivation –mais d’entrer dans une *obéissance active* à l’autorité reconnue de Jésus. Nous verrions donc dans la ratification plus qu’une *assertion* du savoir sur l’être des valeurs, mais le déclenchement d’un *voluir-faire* dans la movance des valeurs sanctionnés. [...] *La ratification pleinement accomplie fait du croyant, sous l’aspect du voluir, un disciple.*”

(Jesus parece ser homem, mas é Deus). A competência (ele pode e sabe ser Deus) é enfatizada. Ele prega a palavra de Deus, mas pode controlar os peixes? Se quiser pode purificar³² o leproso, mas pode curar sua doença? Tem poder para curar um parálítico, mas tem autoridade para perdoar pecados? O encadeamento é progressivo. A cada passo, a narrativa se tonifica por meio de um recrudescimento afetivo recorrente. Por meio da performance, a realização dos milagres, Jesus se torna um sujeito realizado. Seu estatuto veridictório é de verdade provada.

O *Groupe d'Entrevernes* descreve essa modificação do estatuto veridictório no âmbito religioso:

[...] a prova principal se estabelece pela ascensão ao *crer*, que é um saber-certo, mas ainda sob o aspecto do segredo (/ser/ + /não parecer/); o “milagre” na qualidade de performance somática é a realização figurada do /parecer/ que se une ao ser para constituir o verdadeiro (/ser/ + /parecer/). Ele dá, portanto, lugar ao *crer* como saber-verdadeiro, isto é ao *reconhecimento* (GROUPE D'ENTREVERNES, 1977, p. 192, grifos do autor, tradução nossa³³).

Notamos mais uma vez o encadeamento de programas narrativos. O milagre é descrito como a realização figurativizada do “parecer”. O milagre não aponta para si mesmo, mas para a manifestação de algo que estava sob segredo (não parece, mas é). Ele é o indicativo que promove o reconhecimento de um ser como verdadeiro. A análise dos programas narrativos dos milagres bíblicos possibilita a demonstração de que o sentido deles vai além de apresentar Jesus e seus discípulos como realizadores de milagres. Há um programa narrativo mais amplo. Um programa narrativo de salvação é o programa narrativo base para o qual toda a narrativa converge. Em cada um dos segmentos, percebemos o mesmo princípio de actancialização que funda a actorialização. Jesus desempenha o papel actancial de sujeito para sustentar-se num contrato de fidúcia peculiar com os demais atores. Ele é virtualizado pela demanda do milagre, atualizado como Filho de Deus e realizado pelo reconhecimento de que sua palavra e poder são divinos. O saber-verdadeiro construído pelas narrativas de milagres é o reconhecimento de um programa narrativo em que Deus é o Destinador.

³² Na tradição judaica, purificar é declarar apto para participar das cerimônias. Não diz respeito propriamente à cura, mas à avaliação da autoridade religiosa de que aquela doença, no caso, não se incluía no interdito religioso.

³³ “[...] l'épreuve principale se joue dans l'accession au *croire*, qui est un savoir-certain, mais sous l'aspect du secret (/être/ + /non-paraître/); le ‘miracle’ en tant que performance somatique est la manifestation figurée du /paraître/ qui s'ajoute à l'être pour constituer le vrai (/être/ + /paraître/). Il donne alors lieu au *croire* comme savoir-vrai, c'est-à-dire à la *reconnaissance*.”

2.2.5 A veridicção na instância enunciativa

Lopes e Beividas (2007, p. 32-33) indicaram o salto generalizante dado quando o estudo da veridicção foi deslocado da instância narrativa para a instância discursiva. Essa mudança fez com que as modalidades veridictórias passassem a depender mais de mecanismos epistêmicos instalados na relação entre enunciador e enunciatário. A decisão sobre o ser ou não ser do conteúdo construído como sentido passou a ser vista como uma decorrência das “condições de confiança que determinam o compartilhamento das crenças” (BERTRAND, 2003, p. 243). A constituição de um contrato fiduciário entre enunciador e enunciatário instaura um “sujeito fiduciário”, noção que Zilberberg (2006, p. 159, 165) desenvolveu a partir do conceito de contrato fiduciário de Greimas. O sujeito fiduciário é um sujeito em conjunção com o valor do valor por meio do crer. Ele está mobilizado em relação ao objeto-valor proposto. O primeiro estado desse contrato é a diferença entre os valores do enunciador e a “crença-mãe” do enunciatário. Bertrand (2003, p. 249) chama essa diferença de “espaço conflitual”. Na enunciação, o enunciador busca transformar esse espaço conflitual em espaço fiduciário. Isso fará do enunciatário um sujeito fiduciário sob parâmetros próprios.

Vejamos como isso se processa em nosso *corpus*. Consideraremos a “crença-mãe” implicada na sequência de milagres no Evangelho de Lucas. Observamos, a partir da cena enunciativa construída no prólogo do Evangelho de Lucas, um enunciador que crê que Jesus é o Filho de Deus e um enunciatário que, diante dessa afirmação, não tem “plena certeza”. Conforme a imagem do leitor (enunciatário) construída no interior dos enunciados, deduzimos que esse enunciatário sabe da existência de um homem – Jesus – e que muitos têm afirmado que ele é o filho de Deus. Esse é o espaço conflitual que se estabelece na “desiconização” do texto (BERTRAND, 2003, p. 245). Desiconização é o processo de conversão das figuras do discurso em conteúdos semânticos discursivizados e condizentes com os valores cognitivos do enunciatário. Como homem, Jesus deve ser alinhado com os demais atores que, em sua falta de competência, são obrigados a submeter-se aos valores disforizantes axiologizados pela morte: os pescadores trabalharam a noite inteira e nada apanharam; confrontados com a lepra, os líderes religiosos não podiam declarar o leproso limpo; nenhum homem pode perdoar pecados ou fazer um paralítico andar. Essa condição é discursivizada e textualizada na expressão: “Quem pode perdoar

pecados senão Deus?”. Coloca-se, de outro lado, o divino, que, a partir da negação daquilo que é humano, pode conceder alimento, curar enfermidades e perdoar os pecados. Se for filho de Deus, Jesus não estará limitado por essas circunstâncias e poderá promover os valores eufóricos da vida, atendendo às demandas e suprimindo as faltas em cada um dos programas narrativos propostos.

Pode-se montar assim o quadrado semiótico, numa homologação entre os universais semânticos (vida e morte) e os atores *Deus* e *homem*:

Figura 13 – Universais semânticos no quadrado semiótico para os termos Deus/homem

Fonte: Adaptado de GREIMAS; COURTÈS, 2012, p. 400-402, 536

Os milagres se apresentam como elementos atualizantes do sujeito. Se for homem, Jesus nada pode fazer nessas situações. Isso reforçará os valores disfóricos da morte. Os pescadores continuarão sem peixes, o leproso continuará impuro e o paralítico continuará sem perdão e sem andar. Permanece-se na dêixis disfórica. Mas se essas faltas forem supridas, passamos para a dêixis eufórica. Jesus será atualizado para não-homem e a lógica implicativa exigirá uma alteração na “crença-mãe” do enunciatário, aproximando-a da “crença-mãe” do enunciador, que afirma que Jesus é o filho de Deus.

Bertrand (2003, p. 249-250) define “crença-mãe” como “a modalidade geradora desse entrelaçamento da percepção, em que o sujeito e o objeto estabelecem seu liame de valor recíproco e existem um para o outro”. Dessa forma, a alteração do espaço fiduciário deve ser vista como uma operação no campo da percepção do enunciatário. Ela se dá por meio da estesia, ou seja, do impacto sensível provocado pelo texto. No caso dos segmentos propostos para o estudo, notamos o impacto máximo inserido na narrativa quando, num espaço de tempo mínimo, passa-se da

aniquilação, diminuição máxima – “havendo trabalhado a noite toda, nada apanhamos” (Lc 5.5) – para a saturação, aumento máximo – “apanharam grande quantidade de peixes; e rompiam-se lhes as redes... encheram ambos os barcos, a ponto de quase irem a pique” (Lc 5.6). Essa transformação instantânea também acontece na cura do leproso (“e no mesmo instante, lhe desapareceu a lepra” – Lc 5.13); na cura do paralítico realizada por Jesus (“Imediatamente, se levantou diante deles e, tomando o leito em que permanecera deitado, voltou para casa” – Lc 5.25) e na cura do paralítico realizada por Pedro e João (“E, tomando-o pela mão direita, o levantou; imediatamente, os seus pés e tornozelos se firmaram; de um salto se pôs em pé, passou a andar e entrou com eles no templo, saltando e louvando a Deus” – At 3.7-8). Essa rápida mudança provoca um aumento de intensidade que mobiliza o enunciatário em direção à dêixis euforizante que homologa a presença divina.

Observamos que os milagres poderiam ser apreendidos por meio da lógica concessiva, isto é: embora fosse homem, Jesus podia curar enfermos. No entanto, a recorrência e o recrudescimento discursivo fazem com que o enunciatário, por meio do mecanismo de alteração das crenças essenciais, cada vez mais incorpore o conceito da divindade de Jesus e espere que ele realize aquilo que nenhum homem pode fazer. Dessa forma, observamos a mobilização do corpo sensível do enunciatário e a instituição do mundo divino no qual o impossível não apenas se torna possível, mas também é esperado. Acontece assim no Evangelho de Lucas quando, após a pesca abundante e a cura do leproso, é prevista a expectativa de que Jesus cure o paralítico. Esse processo de mobilização sensível será estudado no próximo capítulo. Por hora, indicamos apenas sua existência e seus efeitos na apreensão feita pelo enunciatário do universo de sentido construído nos Escritos de Lucas.

O novo estado do enunciatário estabelece um segundo espaço conflitual, agora na instância enunciativa. O espaço conflitual enunciativo pode ser entendido por meio das classes de modalidades por meio das quais se articula a crença perceptiva na concepção de Bertrand (2003, p. 250). A primeira classe de modalidade é centrada no objeto que é percebido. Ela está ligada às “modalidades aléticas dos lógicos: o real, o necessário, o possível, o problemático, o contingente, o duvidoso ou o irreal”. A segunda classe de modalidade está voltada para o modo como o sujeito assume o objeto que percebe. Ela está ligada às modalidades epistêmicas: o certo, o duvidoso, o conjeturável, o provável, o improvável e o estimado. Levado a admitir a realidade, necessidade ou simplesmente a possibilidade dos fatos narrados no âmbito bíblico, a

crença do enunciatário acerca do mundo divino passa a ser modalizada epistemicamente. Isso é suficiente para a constituição discursiva do mundo divino. Zilberberg lembra que

para o discurso a questão não é conhecer a essência imutável das coisas, e sim estabelecer, para uma determinada grandeza, projetada pelas circunstâncias do centro do campo de presença, a lista daquelas que são, em tal e qual momento, compatíveis com ela, e a lista daquelas que não o são. (ZILBERBERG, 2006, p. 193)

Assim modalizado, o enunciatário transformado em sujeito fiduciário é confrontado com o agir dos atores. A relação deles com Jesus não se limitou ao suprimento da falta. Quando creram em Jesus, os pescadores deixaram tudo e o seguiram, o leproso divulgou o feito de Jesus e todos deram glória a Deus. A partir do crer, um fazer é requerido, um fazer pautado pela ética religiosa. O fazer, no discurso dos evangelhos, é figurativizado em tornar-se discípulo, anunciar Jesus a outros e dar glórias a Deus. Temos, portanto, uma fidúcia sensibilizada, tonificada, que domina e determina um fazer.

Vemos novamente que a “plena certeza” requerida de Teófilo adquire dimensões estésicas (da percepção)³⁴ e éticas. Ela constitui-se num fazer estabelecido pela percepção da realidade e da certeza do mundo divino ao qual o enunciatário deverá responder.

2.2.6 A veridicção em textos em que Jesus não é o sujeito da performance

Retomemos agora o segmento de Atos dos Apóstolos, capítulo 3. O estudo desse segmento é importante para demonstrar como o programa narrativo da salvação se instaura em enunciados em que um ser divino não é o sujeito da performance. Precisamos compreender esses enunciados, pois a maior parte do texto bíblico é construída com essa actorialização. Esperamos contribuir para uma generalização de nossa proposta do mecanismo de veridicção como modo de construção do mundo divino. Transcrevemos novamente o texto aqui:

Pedro e João subiam ao templo para a oração da hora nona. Era levado um homem, coxo de nascença, o qual punham diariamente à porta do templo chamada Formosa, para pedir esmola aos que entravam. Vendo ele a Pedro e João, que iam entrar no templo, implorava que lhe dessem uma esmola. Pedro, fitando-o, juntamente

³⁴ Para um emparelhamento entre a noção de estesia e a percepção veja estudo feito por Discini (2015)

com João, disse: Olha para nós. Ele os olhava atentamente, esperando receber alguma coisa. Pedro, porém, lhe disse: Não possuo nem prata nem ouro, mas o que tenho, isso te dou: em nome de Jesus Cristo, o Nazareno, anda! E, tomando-o pela mão direita, o levantou; imediatamente, os seus pés e tornozelos se firmaram; de um salto se pôs em pé, passou a andar e entrou com eles no templo, saltando e louvando a Deus. Viu-o todo o povo a andar e a louvar a Deus, e reconheceram ser ele o mesmo que esmolava, assentado à Porta Formosa do templo; e se encheram de admiração e assombro por isso que lhe acontecera.

Apegando-se ele a Pedro e a João, todo o povo correu atônito para junto deles no pórtico chamado de Salomão. À vista disto, Pedro se dirigiu ao povo, dizendo: Israelitas, por que vos maravilhai disto ou por que fitais os olhos em nós como se pelo nosso próprio poder ou piedade o tivéssemos feito andar? O Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó, o Deus de nossos pais, glorificou a seu Servo Jesus, a quem vós traístes e negastes perante Pilatos, quando este havia decidido soltá-lo. Vós, porém, negastes o Santo e o Justo e pedistes que vos concedessem um homicida. Dessarte, matastes o Autor da vida, a quem Deus ressuscitou dentre os mortos, do que nós somos testemunhas. Pela fé em o nome de Jesus, é que esse mesmo nome fortaleceu a este homem que agora vedes e reconheceis; sim, a fé que vem por meio de Jesus deu a este saúde perfeita na presença de todos vós. E agora, irmãos, eu sei que o fizestes por ignorância, como também as vossas autoridades; mas Deus, assim, cumpriu o que dantes anunciara por boca de todos os profetas: que o seu Cristo havia de padecer. Arrependei-vos, pois, e convertei-vos para serem cancelados os vossos pecados, a fim de que, da presença do Senhor, venham tempos de refrigério, e que envie ele o Cristo, que já vos foi designado, Jesus, [...] (At 3.1-20)

O capítulo 3 de Atos dos Apóstolos é uma narrativa de milagre. A sintaxe narrativa é a mesma que encontramos no Evangelho de Lucas. Um sujeito diante de uma situação de falta exerce sua competência (pode e sabe exercer seus papéis actanciais), pode e sabe suprir a falta e é sancionado pelo reconhecimento dos demais. No entanto, outros atores são instituídos no nível discursivo. O sujeito da performance não é Jesus, mas dois de seus discípulos, Pedro e João, chamados de apóstolos. Pedro e João são os mesmos atores impactados pela performance de Jesus na narrativa da pesca abundante e que se tornaram discípulos de Jesus. Vejamos:

Vendo isto, Simão Pedro prostrou-se aos pés de Jesus, dizendo: Senhor, retira-te de mim, porque sou pecador. Pois, à vista da pesca que fizeram, a admiração se apoderou dele e de todos os seus companheiros, bem como de Tiago e João, filhos de Zebedeu, que eram seus sócios. Disse Jesus a Simão: Não temas; doravante serás

pescador de homens. E, arrastando eles os barcos sobre a praia, deixando tudo, o seguiram. (Lc 5.8-12)

Como discípulos de Jesus, Pedro e João estão entre aqueles que, no prólogo do Evangelho de Lucas, são figurativizados como “testemunhas oculares e ministros da palavra” responsáveis pela transmissão dos fatos que Lucas investiga e entrega por escrito a Teófilo a fim de que este tenha plena certeza do que lhe foi ensinado. Lemos no prólogo do Evangelho: “Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra [...]” (Lc 1.1-2).

No prólogo de Atos dos Apóstolos, os apóstolos são apontados como aqueles a quem Jesus se apresentou vivo, a quem Jesus deu mandamentos, falou acerca do reino de Deus e deu instruções sobre a promessa do Espírito Santo. Eles são, portanto, destinatários de Jesus na medida em que receberam a palavra de Jesus. Vejamos:

Escrevi o primeiro livro, ó Teófilo, relatando todas as coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar até o dia em que, depois de haver dado mandamentos por intermédio do Espírito Santo aos apóstolos que escolhera, foi elevado às alturas. A estes também, depois de ter padecido, se apresentou vivo, com muitas provas incontestáveis, aparecendo-lhes durante quarenta dias e falando das coisas concernentes ao reino de Deus. E, comendo com eles, determinou-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas que esperassem a promessa do Pai, a qual, disse ele, de mim ouvistes. Porque João, na verdade, batizou com água, mas vós sereis batizados com o Espírito Santo, não muito depois destes dias. (At 1.1-5)

Em Atos dos Apóstolos, capítulo 3, Pedro e João se dirigem ao templo para orar. À porta daquele lugar estava um homem paralítico desde o nascimento. Ele era colocado todos os dias ali para pedir esmolas. Essa cena inicial estabelece a oposição entre a especificidade do momento do encontro, a “hora nona” (três horas da tarde), e a generalidade temporal, figurativizada na situação de falta daquele homem, todos os dias, desde o nascimento. Temos uma temporalização com “valores de universo” que reúne o único tempo e a totalidade dos tempos; portanto, um tempo de todos os tempos. Fontanille e Zilberberg (2001) definem valores de universo como um dos extremos do espectro do valor no plano do conteúdo no qual a apreensão prevalece sobre o foco (valores de absoluto). No espectro do valor, os valores de universo se

estabelecem pelo aumento da extensidade e, numa relação inversa, uma diminuição da intensidade. Fontanille e Zilberberg (2001, p. 47) afirmam que “os valores de universo pedem o concurso da mistura e da abertura, tendo por benefício a *expansão*”. A prevalência dos valores de universo requer um distanciamento dos aspectos semânticos que marcam a diferença e uma aproximação daqueles que caracterizam a igualdade. Fontanille e Zilberberg descrevem assim o processo:

Numa semiótica da mistura, o excesso permite, em nome da tolerância, da abertura, do tão justamente denominado pluralismo, passar da diversidade à universalidade; o acento se desloca da diferença (a desigualdade, nesse caso) para a semelhança (a igualdade); a falta, que restabelece a diversidade em detrimento da universalidade, entra em ação assim que decai o fervor das confraternizações entusiastas, o que, como cada um pode sentir, é uma questão de tempo: o ápice não suporta a duração. (FONTANILLE, ZILBERBERG, 2001, p. 33)

Tomamos a iniciativa de transpor esses conceitos para a semantização do tempo no excerto bíblico considerado e acreditamos que tal semantização é válida para o enunciado bíblico mesmo quando a oposição semântica não se manifesta textualmente.

O pedido de esmola é respondido com dizeres que remetem ao sujeito, a seu parecer: “Olha para nós”. Pedro e João eram pescadores que deixaram tudo para seguir a Jesus. Os apóstolos chamam a atenção para o fato de que, à semelhança do pedinte, não possuíam bens materiais, figurativizados pela expressão “prata ou ouro”. Nesse quesito, apóstolos e paralítico estão na mesma condição de falta. A figurativização dos atores aqui é diferente daquela que encontramos acerca de Jesus no Evangelho de Lucas. No texto de evangelho, Jesus é apresentado como sujeito competente para suprir a falta, qualquer que seja a sua natureza, e por isso é competente para dar a salvação. No texto de Atos dos Apóstolos, a falta (pelo menos aquela inicialmente apresentada) não será suprida.

No relato de milagre em Atos dos Apóstolos, o sujeito propõe outro contrato. “Não possuo nem prata, nem ouro, mas o que tenho, isso te dou”. O pedinte esperava receber alguma coisa e, nesse quesito, sua espera foi frustrada. Em lugar disso, o enunciado instala a surpresa. Pedro oferece ao pedinte a possibilidade de andar.

A referência a Jesus Cristo, a ação de fazer um paralítico andar e a sintaxe da surpresa nos remetem ao milagre da cura do paralítico narrado em Lucas 5. Ali, o

objeto-valor “poder andar” foi relacionado com o objeto-valor “perdão de pecados”. Estabeleceu-se o programa narrativo maior pressuposto à narrativa de milagres.

No entanto, uma nova isotopia é desencadeada no discurso a partir de uma segunda referência ao olhar, àquilo que se manifesta segundo a ordem do parecer. Pedro diz: “Israelitas, por que vos maravilhai disto ou por que fitais os olhos em nós como se pelo nosso próprio poder ou piedade o tivéssemos feito andar?” (At 3.12). Assim se estabelece um juízo veridictório diferente do que foi visto em Lucas 5. Naquele trecho, vimos que, ao fazer o parálítico andar, Jesus é homologado a Deus. Em Atos dos Apóstolos, o sujeito, na mesma condição de doação de vida, rejeita essa homologação e inicia um novo programa narrativo de exaltação de Jesus. Os apóstolos se apresentam como homens tão desprovidos de poder e piedade, quanto são de prata e ouro. Tendo afirmado ser tão carentes de recursos materiais quanto o pedinte, afirmam que são carentes de virtudes espirituais como os demais seres humanos. Os apóstolos afirmam que o que possuem é o nome de Jesus.

Observamos que nada é dito sobre o pecado do parálítico. Em lugar disso, os interlocutores são acusados de trair e matar Jesus, levando-o a ser condenado, embora inocente. A construção actorial desse interlocutor, denominado “israelitas”, segue a mesma estrutura enunciativa vista no prólogo do Evangelho de Lucas. Somente numa actorialização que se dirige para a “mistura” é possível dizer que os interlocutores de Pedro e João são os mesmos que levaram Jesus à condenação. Eles são acusados de traição porque fazem parte do mesmo povo que negou e traiu Jesus. Vemos aqui a mesma prevalência dos valores de universo, que privilegiam as semelhanças em detrimento das diferenças (FONTANILLE, ZILBERBERG, 2001, p. 33).

A onomasiologia também é peculiar. Segundo Greimas e Courtés (2012, p. 350), a onomasiologia é “o procedimento que, na semântica lexical, consiste em partir do significado (“conceito” ou “noção”) para estudar-lhe as manifestações no plano dos signos”. A onomasiologia nos permite estudar o efeito de sentido produzido pelo significado dos termos.

Israel é um dos três grandes patriarcas do Antigo Testamento (Abraão, Isaque e Jacó). Foi o nome dado a Jacó, neto de Abraão, como símbolo da aliança que fizera com Deus. Desde então esse nome foi usado para se referir ao povo santo na *Bíblia*. O gentílico “israelita” é usado onze vezes no Novo Testamento, que prefere o termo “judeu”. Nos discursos de Pedro, entretanto, os israelitas são acusados de negação e

traição contra aquele que foi honrado pelos milagres que fez e exaltado por Deus por meio da ressurreição dos mortos.

Varões israelitas, atendei a estas palavras: Jesus, o Nazareno, varão aprovado por Deus diante de vós com milagres, prodígios e sinais, os quais o próprio Deus realizou por intermédio dele entre vós, como vós mesmos sabeis; sendo este entregue pelo determinado desígnio e presciência de Deus, vós o matastes, crucificando-o por mãos de iníquos; ao qual, porém, Deus ressuscitou, rompendo os grilhões da morte; porquanto não era possível fosse ele retido por ela. (At 2.22-24)

Dessa forma, são acusados de traição não somente os que negaram Jesus perante Pilatos, mas também todos aqueles que não exercem a fé no nome de Jesus, fonte do poder-fazer. Tal actorialização é de ordem omnipessoal e omnitemporal.

Retorna-se assim à narratividade da enunciação. O enunciador, ao relatar o milagre, requer mais do que a admiração acerca de um feito impossível, requer do enunciatário a fé no nome de Jesus. Estabelece-se o espaço fiduciário peculiar necessário à realização do fazer persuasivo do discurso religioso. Constrói-se um espaço fiduciário regido pelo sensível. Esse espaço se alia ao tempo e presentifica o mundo divino diante do leitor de todos os tempos: tudo permeado pelo fazer salvífico.

2.2.7 A veridicção nos milagres bíblicos

Observamos nos milagres bíblicos um peculiar exemplo do conceito de veridicção e de referencial discursivo, pois é justamente a partir da concepção de que os milagres são impossíveis mas se tornam possíveis que se estabelece a veridicção proposta pelo texto bíblico. Essa é uma demonstração de que, como propôs Greimas, a verdade instituída nos textos é intrínseca e não extrínseca. Tal característica veridictória se dá por meio de um processo que pressupõe a interação entre o fazer persuasivo do enunciador e o fazer interpretativo do enunciatário – tudo regido por um crer singular, um crer perceptivo, aliado à “crença-mãe”. Alguns elementos centrais foram destacados nesse processo, a pluri-isotopia discursiva, a constituição do espaço fiduciário e a complexidade dos programas narrativos.

Na narratividade (esquemas, percursos, programas), espera-se que o sujeito realize sua competência por meio de uma performance salvífica sancionada pelo reconhecimento dos interlocutores. No caso dos milagres, espera-se que Jesus supra a demanda dos requerentes em conformidade com seu estatuto de Filho de Deus e

seja sancionado com a fé, a divulgação do seu nome e a glorificação de Deus. No caso dos apóstolos, espera-se que divulguem o nome de Jesus, continuando suas obras e requerendo dos homens a fé.

Essa construção no âmbito do discurso se desdobra na instância enunciativa. Partindo de “crenças-mãe”, ou de crenças essenciais, estabelece-se entre enunciador e enunciatário um espaço conflitual que, como resultado do processo de veridicção, transforma-se em espaço fiduciário movido pelo sensível em decorrência da constituição do mundo divino. No Evangelho, o conflito entre ser Deus e parecer homem é transformado pela mobilização do enunciatário que, percebendo e sancionando o relato como verdadeiro, passa a crer que Jesus é e parece Deus. Esse enunciatário reconhece Jesus como sujeito (e objeto) digno da fé. A partir daí, temos um ator (Jesus) não apenas apto para realizar milagres, mas para perdoar pecados e salvar. Em Atos dos Apóstolos, o conflito entre ser homem e realizar obras divinas é o meio pelo qual o enunciatário reconhece, como mensageiros de Deus, os pregadores que requerem a fé em Jesus.

Reconhecemos assim um mecanismo peculiar de veridicção que, por meio de uma narratividade do enunciado que se desdobra numa narratividade da enunciação, discursiviza o mundo divino, do qual surge o sentido do texto bíblico como Palavra Revelada.

2.3 A ACTANCIALIZAÇÃO E O DESTINADOR TRANSCENDENTE

Quando tratamos do programa narrativo dos milagres, afirmamos que Deus é o Destinador do programa narrativo do perdão de pecados. Dissemos, então, que esse Destinador adquire características de Destinador transcendente. A compreensão e a operacionalização da noção de Destinador transcendente constituem um relevante desafio para os estudos da Semiótica. Esta noção desempenha um papel importante no estabelecimento do valor dentro das narrativas e, portanto, para as condições de emergência do sentido. Esse conceito, apontado por Greimas e Courtés no *Dicionário de Semiótica* (2012 [1979]) e descrito em *Sobre o Sentido II* (2014 [1980]), é fundamental para compreender como a cena enunciativa e o processo veridictório observados no Evangelho de Lucas e em Atos dos Apóstolos são transpostos da condição de narrativa religiosa, tal como vista sob os parâmetros de “discurso religioso”, para a condição de Palavra divina ou Revelada. O conceito de Destinador transcendente nos permite analisar a relação entre o enunciado e o mundo divino

constituído e entender como se processa discursivamente a presentificação de Deus a partir do enunciado.

A reflexão sobre o conceito de Destinador transcendente também é importante para demonstrar que a hipótese da actorialização discursiva de Deus como enunciador do texto bíblico não viola o princípio da imanência que tem sido um dos pilares da Semiótica greimasiana. Por meio do princípio de imanência, os semioticistas têm afirmado sua vinculação a Saussure e a Hjelmslev e firmado a si mesmos como cientistas do texto diante de outras teorias do discurso (cf. BEIVIDAS, 2008). Em consequência, rejeitam aquilo que é chamado de “dados exteriores” e que é designado por Hjelmslev sob o conceito de transcendência. Isso fez com que os estudos sobre o conceito de Destinador transcendente se desenvolvessem lentamente e sob muitas restrições. Assim, é possível compreender por que a noção de Destinador transcendente não foi suficientemente explorada, a despeito de estar presente desde os estudos iniciais da semiótica greimasiana (TATIT, 2010, p. 20).

Em “Semiótica à luz de Guimarães Rosa” (2010), no capítulo “O Destinador Transcendente – ‘Nada e a nossa condição’”, Tatit promove um substancial avanço na compreensão desse conceito. A noção de Destinador transcendente será o fundamento teórico da presente seção que busca demonstrar o valor heurístico do conceito e, a partir de sua aplicação no texto bíblico do Evangelho de Lucas, propor caminhos para o aprofundamento do estudo do papel actancial do Destinador transcendente e de seu impacto nas condições de emergência do sentido. Procuramos demonstrar a sua viabilidade conceitual e como a noção de Destinador transcendente pode ser observada nas relações de sentido próprias ao discurso bíblico.

Dividimos esta etapa do trabalho em duas partes. Na primeira parte, levantamos os aspectos teóricos referentes à noção de Destinador transcendente. Quatro características são apontadas como reveladoras da manifestação desse actante: a comunicação participativa de objetos-valor, a pertinência ao universo transcendente, a instituição e sustentação de valores no universo imanente e o fazer persuasivo de base. Em seguida, mostraremos como o Destinador transcendente é discursivizado no Evangelho de Lucas.

2.3.1. Destinador transcendente: características e actorialização

Segundo Tatit, o Destinador transcendente

representa uma função transitiva responsável pelo projeto maior do sujeito: sua constante busca de junção. Esse destinador articula disjunção e conjunção como estágios de um mesmo processo que mantém o sujeito em continuidade. (TATIT, 2010, p. 20)

A descrição de Tatit mostra que o Destinador transcendente é um actante essencial para a própria existência da narrativa. Ele é o actante responsável pelas transformações que promovem a parada da parada. Ele é, portanto, da ordem da continuação, daquilo que dura na temporalidade das percepções. A menção do “projeto maior do sujeito” nos aproxima do conceito de programa narrativo de base. Tatit também nos faz observar que a mobilização do sujeito em si é o meio pelo qual devemos investigar a manifestação dessa classe de Destinador. O Destinador transcendente, mesmo que não seja manifestado textualmente, é um actante pressuposto em todas as etapas do percurso. Ele “paira sobre todas as operações executadas e as paixões vividas pelo sujeito ao longo de sua trajetória” (TATIT, 2010, p. 20). Isso confirma a pertinência da abordagem que fizemos na seção anterior, quando mostramos que o Destinador do programa narrativo de base assume configurações de Destinador transcendente.

Tatit (2010, p. 20) também afirma que, do ponto de vista actancial, o Destinador transcendente deve ser distinguido do Destinador manipulador e do Destinador julgador, pertencentes, respectivamente, às etapas inicial e final do percurso narrativo. Tal distinção é importante especialmente quando reconhecemos, na semântica discursiva, a pluri-isotopia, e, na narratividade, o encadeamento de programas narrativos no texto bíblico. Nas narrativas dos milagres, cada programa narrativo pressupõe seu próprio Destinador seja no momento da manipulação (destinador-manipulador), seja no momento da sanção (destinador-julgador). Essas funções actanciais podem sincretizar-se ou não com a função actancial do Destinador transcendente.

Verificaremos, a partir de Greimas e de Tatit, as características desse actante e suas formas de discursivização, no que diz respeito ao Evangelho de Lucas.

2.3.1.1. Comunicação participativa de objetos-valor

A primeira característica atribuída ao Destinador transcendente é a comunicação participativa de objetos-valor. No verbete “Imanência”, do “Dicionário de Semiótica” (2012, p. 255-256), Greimas aponta uma subclasse de discursos narrativos

em que o sujeito é “o Destinatário de um Destinador transcendente, o qual o institui como sujeito com o auxílio de comunicação participativa (que permite comunicar objetos-valor sob a forma de doações, sem com isso deles se privar [...])”.

Essa descrição tem como base os estudos sobre a narratologia de Propp nos quais o doador é o personagem responsável pelo fornecimento daquilo que o herói necessita para superar o dano sofrido. Esse fornecimento se dá após algum tipo de prova na qual o herói precisa ser bem-sucedido (PROPP, 2006, p. 38-42). “A esfera de ação do *Doador* (*provedor*) compreende: a preparação da transmissão do objeto mágico (D) e o fornecimento do objeto mágico ao herói (E)” (PROPP, 2006, p. 77).³⁵ Na maior parte dos discursos, essa doação implica uma perda ou renúncia por parte do doador em relação ao objeto. Em alguns casos, na hipótese de haver dois objetos-valor, pode envolver uma troca (GREIMAS, 2014, p. 44-55).

No entanto, Greimas (2014, p. 56-57) observa que há discursos em que os objetos são comunicados sem que haja, como esperado, perda por parte do doador. Nesses casos, “... a transmissão [...] de objetos-valor não mais obedece ao princípio dos sistemas fechados de valores (em que aquilo que é adquirido por um o é à custa de outro), mas ao princípio de comunicação participativa” (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 509). O destinador pode partilhar o seu saber com o destinatário sem privar-se do saber transmitido. No estudo do texto bíblico, observamos que a pregação da Palavra corresponde perfeitamente à descrição de valores compartilhados sem perda por parte do doador.

Greimas (2014, p. 57) também descreve esse tipo de comunicação como “referente àquelas relações estruturais particulares entre destinador e destinatário, as quais interpretamos no âmbito geral da fórmula *pars pro tota* [a parte pelo todo]”. Um exemplo dessa comunicação da parte pelo todo, característica da comunicação participativa, pode ser visto no caso do saber. Quando o destinador compartilha seu conhecimento com o destinatário, não o transmite em sua totalidade. Não existe a possibilidade de transmissão total de conhecimento. Mas, se o destinador não escondeu nada, compartilhou o conhecimento todo. Vemos isso no prólogo do Evangelho de Lucas, quando o narrador afirma “igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde a sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem”. O ato de dar uma exposição de

³⁵ “D” e “E” que aparecem na citação fazem parte da simbologia criada por Propp para representar os atores e as funções presentes no conto maravilhoso.

tudo desde a origem deve ser compreendido à luz do conceito de comunicação participativa.

Nesse ponto é preciso lembrar que as modalizações cognitivas, como o compartilhamento do saber, são sempre dessa natureza. Supomos assim que a modalização cognitiva é uma evidência da presentificação do Destinador transcendente. No segmento do parálítico curado por Jesus, sendo Deus o único que pode perdoar pecados, ele é o único que concede a autoridade para perdoar pecados, a única fonte doadora do poder-fazer.

E os escribas e fariseus arrazoavam, dizendo: Quem é este que diz blasfêmias? Quem pode perdoar pecados, senão Deus? [...] Mas, para que saibais que o Filho do Homem tem sobre a terra autoridade para perdoar pecados – disse ao parálítico: Eu te ordeno: Levanta-te, toma o teu leito e vai para casa. (Lc 5.21-24)

Assim, o compartilhamento participativo é uma característica que distingue o Destinador transcendente dos demais tipos de Destinador.

2.3.1.2. Pertinência em relação ao universo transcendente

Segundo Propp, Greimas apontou que o ser do Destinador transcendente pertence ao universo igualmente transcendente. Diz:

Com efeito, no quadro das narrativas populares assume-se que o Destinador se acha estabelecido num **universo transcendente** (onde se supõe que as doações nunca diminuam, já que se postula como inesgotável a quantidade de bens), por oposição ao Destinatário-sujeito que pertence ao universo imanente (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 509).

Diante dos termos “universo transcendente” e “universo imanente” usados por Greimas, somos desafiados a buscar uma concepção semiótica para os termos *imanência* e *transcendência*. Do ponto de vista semiótico, *imanência* deve ser entendida no contexto daqueles aspectos relativos à manifestação textual e à construção discursiva. Dessa forma, pertencem a ela todos os elementos do percurso gerativo, incluindo atores e actantes. Isso implica que, na qualidade de actante, o Destinador é elemento relativo à imanência e não à transcendência. É sob essa perspectiva que o conceito tem sido estudado e utilizado na Semiótica. No entanto, precisamos ainda investigar a possibilidade de uma constituição semiótica do Destinador no universo transcendente, como proposto por Greimas.

Para avançar na questão, lembramos que Greimas (2014, p. 56) afirma que não há como determinar a origem dos valores no universo imanente. Eles são, nesse ambiente, *ex nihilo* (do nada), razão pela qual não podem ser fixados e se faz necessário, em cada texto, o procedimento de axiologização. Diante disso, Greimas (2014, p. 42, 56) propõe que eles venham “de um alhures axiológico”, de “um *universo transcendente*, fonte e depósito dos valores que estão fora do circuito”. Compete aos Destinadores serem “os mediadores entre esse *universo imanente* e o *universo transcendente*”. Essa mediação só pode ser realizada por meio de um actante que tenha a posse de “valores transcendentais” que, ainda que manifestados no universo imanente, têm origem fora dele. Acreditamos que a demonstração desse princípio vem ao encontro do que propomos na tese. A proposta de um mundo divino que se apresenta como origem dos valores que são compartilhados no discurso tem um sólido apoio nessa noção de mediação de “valores transcendentais”.

Assim, semioticamente, a presença do Destinador transcendente se manifesta pelo estabelecimento do valor do valor. “Mais que o poder em exercício, é o poder preestabelecido que caracteriza o estatuto hierárquico do Destinador: é provavelmente por meio dele que convém definir a instância transcendente em que o inscrevemos” (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 333). Propomos que o Destinador transcendente não se manifesta por sua ação, nem se constitui pela demonstração lógica ou pela argumentação. Ele se manifesta em uma pressuposição da ordem do sensível. A autoridade do Destinador transcendente se manifesta por meio do reconhecimento tácito de seu controle sobre os acontecimentos.

Em relação ao conto “Nada e a nossa condição”, Tatit observa que

Tio Man’Antonio, [...] atinge seu maior rendimento no desempenho da metafunção de Destinador transcendente, quase sem presença concreta, mas influenciando sorrateiramente na ordem dos acontecimentos e em suas próprias atuações como sujeito. (TATI, 2010, p. 26)

A função de Tio Man’Antonio, mesmo na condição de ator, como Destinador transcendente se estabelece por sua “quase-presença” (DISCINI, 2015, p. 17, 24). Podemos dizer que, nesse caso, tal actancialização decorre não de sua realização, mas do impacto sensível promovido por sua atualização, sua entrada na dêixis da presença. Assim é possível observar graus diferentes de presença actorializada. Ainda que manifestado como ator, é na “imaterialidade” que a função de Destinador transcendente é exercida, daí a noção de que o Destinador transcendente existe como

actante, podendo ou não ser actorializado como ator. Esta é a condição que o inscreve no universo transcendente e o diferencia actancialmente do Destinador do nível narrativo.

Outra maneira de demonstrar a relevância do universo transcendente como característica do Destinador transcendente é sua relação com o enunciador.

O modelo jakobsoniano identifica o emissor de uma mensagem como destinador e o receptor como destinatário. Para semiotizar esse conceito, Greimas e Courtés (2012, p. 80) propõem a análise em termos de fazer emissivo/fazer receptivo, que podem ser modalizados como fazer persuasivo e como fazer interpretativo. O primeiro, modalizado como fazer-fazer, corresponde ao fazer do Destinador. O fazer emissivo pode ser identificado no nível narrativo, por meio do Destinador manipulador. Também pode ser identificado na instância da enunciação, como pressuposto do enunciado, na qual “denominar-se-á enunciador o destinador implícito da enunciação” (GREIMAS, COURTÉS, 2012, p. 171). Aqui, podemos considerar o enunciador um funtivo de mediação entre o narrador, manifestado, na direção da imanência, e o autor, ator discursivo manifestante, na direção da transcendência, respeitado o princípio de que o discurso (o nível discursivo) é o lugar privilegiado da historicização do sentido. Daí Zilberberg (2006, p. 145) chamar o Destinador de transego, ou seja, algo que atravessa o “eu” debruado no enunciado. Dessa forma, o enunciador assume o papel actancial de Destinador.

No *corpus*, a função de Destinador implícito da enunciação é desempenhada por Lucas. Vejamos o seguinte trecho na parte final do prólogo do Evangelho de Lucas: “igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem, para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído”. (Lc 1.3-4)

Vemos que Lucas usa o adjetivo “excelentíssimo” para referir-se a Teófilo. Esse uso indica a presença da manipulação por sedução. Alguém com tal qualificação saberia julgar adequadamente os fatos e as verdades presentes na narrativa. Verificamos o simulacro eufórico trazido pelo pronome de tratamento. Na condição de Destinador, o enunciador Lucas explicita o contrato fiduciário em termos de uma forte convicção acerca da verdade do que está sendo ensinado e requer que o enunciatário responda com fé e adesão total a Jesus Cristo.

No entanto, essa noção de enunciador como Destinador não é suficiente para demonstrar nossa proposta de verificar o universo relativo ao Destinador transcendente. Isso porque o enunciador se dá a conhecer pelo enunciado e pertence ao universo discursivo. Ademais, essa noção apenas discursiviza a palavra de Lucas e não a palavra de Deus.

Indo adiante, observamos que Barros (2001, p. 140) descreve a enunciação como estrutura de mediação entre o discurso e o contexto. Em sua argumentação, defende que “a competência do sujeito da enunciação assim como sua performance refazem-se, em parte, a partir do discurso, pois o objeto fabricado traz sempre marcas de seu fabricante e de sua fabricação”. Assim, torna-se necessária a constituição de um terceiro nível de destinação, aquela da qual o enunciador, entendido como sujeito de uma performance, recebe seus valores. Barros chama esse destinador de produtor do discurso.

O produtor é o destinador-manipulador responsável pela competência do sujeito da enunciação e origem de seus valores. Deve ser entendido como destinador sócio-histórico (ou psico-sociohistórico). O sujeito da enunciação constrói o discurso enquanto delegado do destinador-produtor, o que lhe dá autonomia apenas da ordem do fazer, sendo os valores determinados de antemão pelo destinador sócio-histórico (BARROS, 2001, p. 140-141).

O Destinador-manipulador do enunciador é, sem dúvida, semioticamente transcendente. Tal actante desempenha actorialmente o papel temático de produtor e “constitui a origem dos valores contextuais incorporados pelo texto” (DISCINI, 2015, p. 27). Determiná-lo “corresponde a inserir o texto no contexto de uma ou mais formações ideológicas, que lhe atribuem, no fim das contas, o sentido” (BARROS, 2001, p. 141). Observamos a constituição do discurso religioso como realidade sócio-cultural, ao mesmo tempo em que se manifesta como uma transfiguração – pela fé – dessa realidade. O enunciador bíblico retira seus valores da própria fé que se dispõe a anunciar. Ele mesmo possui a “certeza das verdades” que estão sendo instruídas. Quando, então, reconhecemos que o enunciador quer que o enunciatário creia na palavra de Deus, o faz movido pela crença de que é a palavra de Deus que está sendo anunciada.

Com isso, propomos na figura 14 três tipos de destinador que possuem papéis actanciais e actorializações específicos:

Figura 14 - Tipos de destinador

Actante	Papel actancial	Actorialização
Destinador transcendente →	Destinador do enunciador →	Universo transcendente. Pode ou não ser actorializado.
Enunciador →	Destinador do enunciatário →	Universo imanente. Ator da enunciação.
Destinador-manipulador →	Destinador do sujeito →	Universo imanente. Ator da narrativa.

Fonte: Quadro produzido para a tese a partir dos conceitos de Greimas (2014), Barros (2001) e Tatit (2010)

Nos segmentos que estudamos, podemos observar esse valor da palavra de Deus. Notamos que é a palavra de Deus que Jesus está pregando antes de comandar o milagre da pesca. “Aconteceu que, ao apertá-lo a multidão para ouvir a palavra de Deus, estava ele junto ao lago de Genesaré” (Lc 5.1). Igualmente, Jesus está ensinando quando levaram o paralítico à sua presença. “Ora, aconteceu que, num daqueles dias, estava ele ensinando, e achavam-se ali assentados fariseus e mestres da Lei, vindos de todas as aldeias da Galiléia, da Judéia e de Jerusalém. E o poder do Senhor estava com ele para curar” (Lc 5.17). Vimos na primeira seção desse capítulo que, no prólogo de Atos dos Apóstolos, o ensino e as palavras de Jesus têm lugar de destaque.

Escrevi o primeiro livro, ó Teófilo, relatando todas as coisas que Jesus começou a fazer e a *ensinar* até o dia em que, depois de haver dado *mandamentos* por intermédio do Espírito Santo aos apóstolos que escolhera, foi elevado às alturas. A estes também, depois de ter padecido, se apresentou vivo, com muitas provas incontestáveis, aparecendo-lhes durante quarenta dias e *falando das coisas concernentes ao reino de Deus*. E, comendo com eles, determinou-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas que esperassem a promessa do Pai, a qual, disse ele, *de mim ouvistes*. (At 1.1-4) [grifos meus]

A performance de escrever descrita pelo enunciador é o ato de discursivização de valores e crenças que tanto atravessam o discurso como formações ideológicas, enquanto renovam-se no texto bíblico. Os valores que pertencem ao mundo

transcendente, ao “alhares axiológico” mencionado por Greimas, fazem surgir no nível fundamental o movimento tímico que dá origem ao percurso de geração do sentido.

Assim, o procedimento analítico de descrever o percurso gerativo do sentido configura-se como uma inversão de direção. O que, em sua origem, foi um movimento da transcendência para a imanência, uma vez que, “quando a enunciação produz um enunciado, ela faz surgir um valor que manifesta e determina um objeto” (GREIMAS, 2014, p. 35), agora se transforma num movimento da imanência para a transcendência, do valor produzido para o valor produtor. Para essa análise, observamos a orientação de Discini (2009, p. 602), quando descreve esse movimento: “Devido à pressuposição de uma escolha, o movimento da imanência à transcendência se projeta por meio de uma sombra ideológica de valor, desde as relações mais abstratas e simples da construção do sentido”.

A abordagem proposta não se inclina para os estudos biográficos ou históricos que, próprios de outras disciplinas, são rejeitados pelo princípio de imanência sustentado pela Semiótica. Ao contrário, supõe uma totalidade de significação que confere sentido a cada texto. O estudo dos textos permite estabelecer a relação entre valores transcendentais e valores imanentes. Greimas descreve essa relação entre valores com as seguintes palavras:

Tudo se passa como se, no interior de um universo axiológico dado, os valores circulassem em um circuito fechado, de modo que aquilo que parece se *encontrar* e *perder* na realidade recobre as conjunções absolutas pelas quais esse *universo imanente* se comunica com um *universo transcendente*, fonte e depósito dos valores que estão fora do circuito (GREIMAS, 2014, p. 42)

Essa afirmação de Greimas indica a inexistência de um universo imanente fechado em si mesmo. As transformações da narrativa, as aquisições ou perdas de objetos-valor são baseadas numa comunicação entre o universo imanente e o universo transcendente. Ainda de acordo com Greimas (2014, p. 56), o Destinador transcendente é o fiador dos valores que circulam no universo imanente e o mediador da comunicação entre o universo imanente e o universo transcendente.

Essa noção permite determinar, a partir dos valores inscritos no discurso, os valores sócio-culturais que constroem o texto e são construídos por ele. A determinação dos valores construídos pelo discurso pode ser realizada de várias maneiras. Podemos fazer uma análise da escolha lexical ou considerar aspectos da

intertextualidade ou do dialogismo, formas nas quais o Destinator transcendente permanece virtualizado.

Retornando ao discurso religioso e ao *corpus* da pesquisa, verificamos um enunciador imbuído de valores religiosos e teológicos, explicitamente modalizado pela certeza de que Jesus é o Filho de Deus e que produz sua obra a partir desses valores. Tais valores não são inerentes ao homem, pela simples razão de que nem todos creem e de que muitos creem de formas diferentes, o que deduzimos dos próprios mecanismos de construção do discurso bíblico. A partir da proposta de um alhures axiológico mediado pelo Destinator transcendente, podemos pressupor que a origem desses valores não esteja no universo humano, pertencendo, portanto, ao mundo divino. Configura-se a construção semiótica de um sentido que contribui para a tese proposta de discursivização do mundo divino a partir do texto bíblico.

2.3.1.3. A sustentação dos valores no universo imanente

Apontamos para a importância do Destinator transcendente na instituição do valor do valor no universo imanente. Além do surgimento do valor, também tudo aquilo que coopera para a sua sustentação manifesta a presença do Destinator transcendente. Cabe ao Destinator “administrar essa constante retomada de percurso que assegura nossa impressão de progresso narrativo” (TATIT, 2010, p. 25). Zilberberg afirma:

O destinator garante, avaliza à distância – assim como o ouro real, ou virtual, dos bancos em relação às pequenas importâncias - a eficácia do fazer emissivo: o destinator seria, literalmente, enfim, “aquele que não poderia ser detido por nada!”; o destinator faz precisamente agir (ou sofrer) o destinatário porque ele mesmo poupa-se de agir. (ZILBERBERG, 2006, p. 145)

Essas afirmações apontam para a duratividade do papel actancial do Destinator transcendente. Ele não está somente no início e no final da narrativa, mas é responsável pela sua duração, pela “eficácia do fazer emissivo”. Essa aspectualização evidencia aquilo que procuramos mostrar como peculiar no Destinator transcendente. Tatit observa:

Mais do que caracterizar as formas de manifestação do destinator - incoativo, quando empreende a manipulação, e terminativo, quando toma conhecimento e julga o fazer do sujeito (Greimas e Courtés, 2008: 132) - a formulação de Guimarães Rosa ajuda a definir o coeficiente tensivo do Destinator transcendente, atribuindo-lhe um

valor emissivo (Zilberberg, 2006a: 129-147), responsável pela obstinação do progresso narrativo: além de desencadear a ação, cumpre a esse destinador acompanhá-la à distância e intervir toda vez que houver ameaça à sua continuidade. (TATIT, 2010, p. 24-25)

O coeficiente tensivo do Destinador transcendente faz com que ele esteja presente em toda a narrativa e seja o actante responsável pelo progresso narrativo, pela continuidade da narrativa. Assim, de certa forma, é possível afirmar que a própria performance do sujeito seja uma manifestação do Destinador transcendente. Ao mesmo tempo, intervenções que promovem a continuidade da ação por meio de adjuvantes que auxiliam na superação de obstáculos servem como manifestações mais explícitas do Destinador transcendente. Tatit (2010, p. 35) observa:

O que está em jogo, no fundo, é a missão dinâmica e, ao mesmo tempo trágica, do Destinador transcendente: fazer o sujeito prosseguir em sua busca de valores, a despeito da inexorabilidade de seu estado final de disjunção com toda e qualquer conquista.

Do ponto de vista heurístico, devemos nos concentrar nas manifestações discursivas explícitas que inserem o Destinador transcendente no campo de presença. Aqui podemos lançar mão das evocações, momentos em que o sujeito se refere ao Destinador ausente, ou das atribuições, situações em que os atos do sujeito são atribuídos ao Destinador nos termos de que “o destinador faz precisamente agir (ou sofrer) o destinatário porque ele mesmo poupa-se de agir” (ZILBERBERG, 2006, p. 145). Ambos os mecanismos são de especial importância para o discurso religioso.

Novamente citamos Tatit (2010, p. 26), na análise de “Nada e nossa condição”, quando afirma que Tio Man’Antonio atua como Destinador transcendente, quando influi “sorrrateiramente na ordem dos acontecimentos e em suas próprias atuações como sujeito”. De acordo com Zilberberg (2006, p. 145), compete ao Destinador a aspectualização do discurso. Tatit (2010, p. 20) afirma que o Destinador “acolhe as interrupções como elementos indispensáveis à continuidade. É por seu intermédio, pela força transitiva de sua atuação, que as narrativas não param”.

O anúncio do nascimento de Jesus a Maria é um exemplo de interrupção do cotidiano que promove, segundo o Destinador transcendente, a continuidade do crer verdadeiro.

No sexto mês, foi o anjo Gabriel enviado, da parte de Deus, para uma cidade da Galileia, chamada Nazaré, a uma virgem desposada com certo homem da casa de Davi, cujo nome era José; a virgem chamava-

se Maria. E, entrando o anjo onde ela estava, disse: Alegra-te, muito favorecida! O Senhor é contigo. Ela, porém, ao ouvir esta palavra, perturbou-se muito e pôs-se a pensar no que significaria esta saudação. Mas o anjo lhe disse: Maria, não temas; porque achaste graça diante de Deus. Eis que conceberás e darás à luz um filho, a quem chamarás pelo nome de Jesus. Este será grande e será chamado Filho do Altíssimo; Deus, o Senhor, lhe dará o trono de Davi, seu pai; ele reinará para sempre sobre a casa de Jacó, e o seu reinado não terá fim. Então, disse Maria ao anjo: Como será isto, pois não tenho relação com homem algum? Respondeu-lhe o anjo: Descerá sobre ti o Espírito Santo, e o poder do Altíssimo te envolverá com a sua sombra; por isso, também o ente santo que há de nascer será chamado Filho de Deus. E Isabel, tua parenta, igualmente concebeu um filho na sua velhice, sendo este já o sexto mês para aquela que diziam ser estéril. Porque para Deus não haverá impossíveis em todas as suas promessas. Então, disse Maria: Aqui está a serva do Senhor; que se cumpra em mim conforme a tua palavra. E o anjo se ausentou dela. (Lc 1.26-38)

A descrição do anjo Gabriel como anunciador já é suficiente para desencadear a isotopia do mundo divino na narrativa. Observamos também no texto que Gabriel foi enviado da parte de Deus. A missão do anjo é transmitir à Maria uma mensagem que vem de Deus. Assim, Deus é o Destinador do anjo Gabriel.

Com relação à Maria, a saudação do anjo anuncia a presença de Deus: “Alegra-te, muito favorecida! O Senhor é contigo”. A mensagem afirma que Deus se agradou dela. Maria é sancionada positivamente, mesmo não havendo o registro de qualquer performance de sua parte. Essa performance é pressuposta pela sintaxe narrativa. Dessa forma, Maria é figurativizada como Destinatária de Deus.

O anúncio do anjo diz respeito à geração de um filho, performance para a qual Maria não é competente, considerando ser virgem. Ela diz: “Como será isto, pois não tenho relação com homem algum?”. Nesse ponto, a narrativa tende a interromper-se, convocando a intervenção em prol da continuidade. O sujeito não é competente para realizar a performance estipulada pelo Destinador. A resposta do anjo vem em termos da intervenção divina que promove a continuidade da narrativa:

Descerá sobre ti o Espírito Santo, e o poder do Altíssimo te envolverá com a sua sombra; por isso, também o ente santo que há de nascer será chamado Filho de Deus. E Isabel, tua parenta, igualmente concebeu um filho na sua velhice, sendo este já o sexto mês para aquela que diziam ser estéril. Porque para Deus não haverá impossíveis em todas as suas promessas. (Lc 1.35-37)

O anjo apresenta Deus como o doador de bens inesgotáveis. Mesmo Isabel, uma mulher idosa e estéril, estava esperando um filho. Além disso, com relação à

Maria, o menino anunciado seria gerado pela ação do Espírito Santo, pela intervenção do “poder do Altíssimo”, para quem “não haverá impossíveis em todas as suas promessas”. Maria deveria acreditar na capacidade de seu Destinador em torná-la competente para a realização do programa narrativo de gerar um filho. A crença na intervenção divina promove a continuidade da narrativa. Essa crença provém de uma relação hierárquica entre Maria e Deus, seu Destinador. Por isso sua resposta é: “Aqui está a serva do Senhor; que se cumpra em mim conforme a tua palavra”. É sobre essa relação hierárquica com o Destinador transcendente que falaremos a seguir.

2.3.1.4. Fazer persuasivo de base

A quarta característica do Destinador transcendente que destacamos é seu impacto sobre o fazer persuasivo. Greimas observa que, em seus estatutos, a relação entre Destinador e destinatário é assimétrica e que a instância transcendente do Destinador é definida por este estatuto hierárquico (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 333, GREIMAS, 2014, p. 56). No nível narrativo, a ascendência se manifesta na relação Destinador manipulador / sujeito e na relação Destinador julgador / sujeito.

No entanto, é preciso perguntar sobre o fundamento dessa relação. Por que o sujeito se deixa manipular? De onde surgem os valores que dão eficácia ao fazer persuasivo e dão consistência ao contrato fiduciário instituindo o sujeito mobilizado e transformando-o em sujeito fiduciário? Por outro lado, de onde surgem os valores que dão ao Destinador-julgador o poder de julgar a performance do sujeito e determinar-lhe a sanção?

O que dissemos anteriormente pode encaminhar essa discussão. A instituição de valores no mundo imanente advém do Destinador transcendente. Em sua análise de “Nada e a nossa condição”, Tatit descreve assim o fazer de Tio Man’Antônio:

Imbuído de razões transcendentais, Tio Man’Antônio *faz fazer* sem que seus destinatários compreendam as finalidades de seus projetos. Ele próprio só sabe - ou, pelo menos, manifesta que sabe - que precisa das carências para fazer a vida continuar, independentemente da existência de um ponto de chegada predefinido [...] É do “pérvio” que Tio Man’Antônio promove incessantemente as transições e sela de vez o seu compromisso com a continuidade. Se as forças antagonistas ameaçam a “liberdade” e a “esperança” de seus destinatários – entre os quais figuram suas filhas, seus empregados e, principalmente, ele próprio na condição de sujeito - o destinador reinstaura o percurso narrativo, mesmo que não haja motivação semântica convincente para tanto. A ele basta o gesto sintático de negação da parada ou das formas de oclusão. (TATIT, 2010, p. 27-28, 29)

Configura-se aqui o regime concessivo, o Destinador transcendente leva o sujeito a aceitar o contrato fiduciário, ou seja, acreditar, sem que haja motivo suficiente para tal. De certa forma, o faz acreditar no inacreditável ou, pelo menos, naquilo que ainda não há razões suficientes para crer (ZILBERBERG, 2011, p. 65-66). Aproximamo-nos da fórmula “creio para compreender” de Santo Agostinho. Dessa forma, “o que importa ao Destinador transcendente é levar o destinatário-sujeito a *fazer*, antes mesmo que se configurem os valores descritivos ou modais” (TATIT, 2010, p. 30).

Notamos aqui também a importância da modalização cognitiva para o fazer atribuído ao Destinador transcendente. É pelo que sabe, ou pelo que diz saber, que Tio Man’Antônio é reconhecido como Destinador pelos seus. Crer que o Destinador sabe está na base da razão pela qual o Destinatário deixa-se convencer. Podemos chamar essa situação de fazer persuasivo de base, pois é fundamentado na própria hierarquia entre Destinador e Destinatário para, só então, narrativizar-se nos mecanismos de manipulação. Tatit ilustra esse procedimento:

A resposta “*Faz de conta, minha filha*” pressupõe ainda uma relação de confiança entre destinador e destinatário de tal ordem que se tornam dispensáveis as argumentações e os habituais expedientes persuasivos que sustentam a manipulação. Ouve-se, portanto, a voz do Destinador transcendente de quem o poder e a sabedoria não são questionados, até porque, em sua instância, esse actante não arbitra sobre valores ideológicos; sua função é revelar o dispositivo sintáxico que faz a vida prosseguir. [...] como se a escolha dos valores emissores fosse suficiente para dirimir qualquer dúvida sobre suas intenções. (TATIT, 2010, p. 31)

Mesmo na intimidação, o saber do Destinador está na base, pois ainda que o Destinatário creia que o Destinador possa sancioná-lo negativamente, terá também que crer que ele saberá algo acerca de sua transgressão. Caso suponha que o Destinador não tomará conhecimento do seu desvio, não cumprirá o contrato.

De modo geral podemos observar que antes mesmo que se estabeleçam os procedimentos da manipulação ou da sanção, já estão estabelecidos, pelo Destinador transcendente, os valores por meio dos quais estes procedimentos serão executados. Tal função, portanto, está para além do percurso narrativo e, independentemente do desfecho deste, tem na continuidade seu único critério de sucesso. De acordo com Tatit (2010, p. 26), isso acontece “mesmo quando leva o sujeito a abrir mão dos bens

e dos valores [...] o destinador está também exibindo sua conjunção com o valor maior: poder sustentar a continuidade narrativa em qualquer de suas orientações”.

Assim, identificaremos o Destinador transcendente quando, na narrativa, os valores-fluxo, responsáveis por manter o processo em curso, se sobrepõem aos objetos-valor instituídos. Esses momentos são confirmados quando o Destinador leva o sujeito à renúncia, a desfazer-se do objeto-valor ou aceitar a perda dele, entrando assim em disjunção com o mesmo. Um bom exemplo é o dizer de Joca na canção “Saudosa maloca” de Adoniran Barbosa: “Só se conformemo quando o Joca falou: Deus dá o frio conforme o cobertor”. No texto bíblico podemos apontar esse dito de Jesus: “Dizia a todos: Se alguém quer vir após mim, a si mesmo se negue, dia a dia tome a sua cruz e siga-me. Pois quem quiser salvar a sua vida perdê-la-á; quem perder a vida por minha causa, esse a salvará.” (Lc 9.23-24)

Tatit relaciona esses “atos de fé” no Destinador com a crença na existência de um programa narrativo de base a partir do qual todos os acontecimentos adquirem seu sentido. Ele escreve:

Crer nos pequenos intervalos narrativos - ou, se preferirmos, na ação seguinte - corresponde a fingir crer no intervalo maior (ou supremo), que compreenderia a história de uma existência. Esse princípio está na base da persuasão e manipulação do destinador Tio Man'Antônio que jamais espera de seus destinatários um compromisso extenso com valores de longo alcance. A ele basta que o sujeito simule crer, pois com isso já definiria a opção tensiva pelos *valores-fluxo* (aqueles que mantêm o processo em curso) [...] Nessa acepção, o grau de crença exigido a cada etapa manipulatória não vai além do suficiente para se restabelecer a transição entre *parada* e *parada da parada* (ou entre oclusão e abertura). (TATIT, 2010, p. 33-34)

No contexto do discurso religioso, a crença nos pequenos intervalos narrativos é o elemento que sustenta o fiel diante das incertezas da existência e das renúncias e compromissos demandados pela adesão religiosa. Para essa construção, o texto bíblico desempenha um fator fundamental, pois apresenta ao enunciatário uma narrativa em que todos os programas narrativos encontram seu sentido em Deus. Dessa forma, os valores-fluxos euforizados no enunciado tornam-se os mesmos escolhidos na instância da enunciação. Atende-se assim, o que observa Fiorin (2013, p. 24) quanto ao discurso religioso: “O discurso religioso proclama o fim da história e, assim, oferece a cada ser humano parâmetros para compreendê-la por um sentido meta-histórico”.

Assim, muito mais do que um recurso narrativo, o Destinator transcendente desempenha o papel actancial de razão de ser da narrativa. Ele está profundamente ligado às condições de emergência do sentido. O seu papel é o de promover diferentes contratos na enunciação e permitir, no caso do enunciado bíblico, a passagem do texto para o cotidiano. Ainda que o narrado se afaste de muitas maneiras da doxa, como no caso dos milagres, os valores instituídos transitam de um universo para outros.

2.3.2. A instauração do Destinator transcendente no Evangelho de Lucas

Consideramos o Evangelho de Lucas um lugar privilegiado para exemplificar o modo de aplicação da noção de Destinator transcendente.

2.3.2.1 Referências a Deus no Evangelho de Lucas

Ao contrário do que seria esperado num texto pertencente ao discurso religioso, somente em duas passagens é possível depreender que Deus participa ativamente da narrativa, mesmo assim ele é figurativizado apenas numa voz. Na primeira, durante o batismo de Jesus, uma voz vinda do céu afirma: “Tu és meu Filho amado, em ti me comprazo” (Lc 3.22). E, na segunda, uma voz vinda de uma nuvem que encobriu Jesus diz: “Este é o meu Filho, o meu eleito; a ele ouvi” (Lc 9.35). Entendidas como discursivizações da divindade, essas passagens ilustram a intervenção do Destinator transcendente, que, mesmo sem uma presença corpórea, promove a continuidade da narrativa.

No entanto, isso não quer dizer que Deus esteja ausente do discurso de Lucas. Podemos mostrar como Deus constantemente é discursivizado como aquele que faz agir adquirindo a condição de quase-presença característica do Destinator transcendente.

Frequentemente, Deus é evocado nas debreagens de segundo grau, ou seja, no discurso dos atores. Por meio delas, os atores demonstram sua relação hierárquica com Deus bem como a condição dele como doador e sustentador dos valores.

Um dos elementos marcantes da narrativa do Evangelho de Lucas é o abundante uso do genitivo, declinação nominal da língua grega, língua em que o texto foi escrito, para referir-se a Deus. O genitivo grego indica pertença, posse ou origem. Na língua portuguesa essa relação é construída pelo uso da preposição “de”. São numerosas as expressões como “graça de Deus” (Lc 2.40), “palavra de Deus” (Lc 3.6),

“reino de Deus” (Lc 4.43), presentes tanto em vozes marcadas pelas debreagens de primeiro quanto de segundo grau. Isso mostra que Deus é actorializado como doador de objetos-valor tanto para os atores quanto para o narrador (entendido como projeção do enunciador no enunciado). Assim, Deus, como Destinador transcendente, se presentifica tanto no espaço do enunciado quanto da enunciação. Em especial, Jesus, o ator central da narrativa, é chamado de “Filho de Deus” (Lc 1.35; 4.3, 9, 41; 22.70), “Santo de Deus” (Lc 4.34) e “Cristo de Deus” (Lc 9.20; 23.35). Nessas expressões, Deus é actorializado como a origem e o possuidor, a referência de atores e objetos axiologizados positivamente no discurso. Mostra-se, portanto, como doador de inesgotáveis bens de natureza imaterial como a graça, a misericórdia, a salvação, etc. bem como o Destinador dos principais atores do discurso.

Essa função de Deus como Destinador dos atores é frequentemente discursivizada a partir da narratividade subjacente. É o caso de Zacarias e Isabel, pais de João Batista, que na narrativa são descritos como justos diante de Deus: “... houve um sacerdote chamado Zacarias, do turno de Abias. Sua mulher era das filhas de Arão e se chamava Isabel. Ambos eram justos diante de Deus, vivendo irrepreensivelmente em todos os preceitos e mandamentos do Senhor” (Lc 1.6). Descrição semelhante é feita sobre Jesus acerca de sua infância: “E crescia Jesus em sabedoria, estatura e graça, diante de Deus e dos homens” (Lc 2.52). Ao final do ministério de Jesus, quando um dos discípulos narrou sua decepção em virtude de morte de Jesus, a expressão “diante de Deus” aparece novamente no contexto da performance de Jesus.

Um, porém, chamado Cleopas, respondeu, dizendo: És o único, porventura, que, tendo estado em Jerusalém, ignoras as ocorrências destes últimos dias? Ele lhes perguntou: Quais? E explicaram: O que aconteceu a Jesus, o Nazareno, que era varão profeta, poderoso em obras e palavras, diante de Deus e de todo o povo, e como os principais sacerdotes e as nossas autoridades o entregaram para ser condenado à morte e o crucificaram. (Lc 24.18-20).

Além de estabelecer uma relação de confiança entre Destinador e Destinatário, a expressão “diante de Deus” promove uma espacialização transcendental. Na figurativização tópica aponta para um espaço indefinido e imenso.

Em diversos momentos no Evangelho de Lucas, Jesus enfatiza sua condição de Destinatário especialmente quando se identifica como alguém que foi enviado:

É necessário que eu anuncie o evangelho do reino de Deus também às outras cidades, pois para isso é que fui enviado (Lc 4.43); Quem receber a mim recebe aquele que me enviou (Lc 9.48); Quem, porém, me rejeitar, rejeita aquele que me enviou (Lc 10.16);

A mesma condição de Destinatário pode ser visualizada nas várias situações em que Jesus se refere a uma missão que veio cumprir. Vejamos:

Não vim chamar justos, e sim pecadores, ao arrependimento. (Lc 5.32); Pois o Filho do Homem não veio para destruir as almas dos homens, mas para salvá-las (Lc 9.56). Eu vim para lançar fogo sobre a terra e bem quisera que já estivesse a arder. [...] Supondes que vim para dar paz à terra? Não, eu vo-lo afirmo; antes, divisão (Lc 12.49,51). Porque o Filho do Homem veio buscar e salvar o perdido (Lc 19.10).

Essa característica também se manifesta pela prática recorrente da oração, modo de invocação do divino.

Ele, porém, se retirava para lugares solitários e orava (Lc 5.16); Naqueles dias, retirou-se para o monte, a fim de orar, e passou a noite orando a Deus (Lc 6.12); Cerca de oito dias depois de proferidas estas palavras, tomando consigo a Pedro, João e Tiago, subiu ao monte com o propósito de orar. E aconteceu que, enquanto ele orava, a aparência do seu rosto se transfigurou e suas vestes resplandeceram de brancura (Lc 9.28-29). De uma feita, estava Jesus orando em certo lugar; quando terminou, um dos seus discípulos lhe pediu: Senhor, ensina-nos a orar como também João ensinou aos seus discípulos (Lc 11.1); Chegando ao lugar escolhido, Jesus lhes disse: Orai, para que não entreis em tentação. Ele, por sua vez, se afastou, cerca de um tiro de pedra, e, de joelhos, orava, [...] E, estando em agonia, orava mais intensamente. E aconteceu que o seu suor se tornou como gotas de sangue caindo sobre a terra (Lc 22.40-44).

A multiplicação de ocorrências é um aspecto da extensidade que, reiterado, estabelece, numa relação conversa, a intensidade com que Deus é presentificado como Destinador transcendente. Todos os atores e ações giram em torno do mundo divino e de Deus, seu Arquidestinador. Os mesmos procedimentos ocorrem muitas vezes também em Atos dos Apóstolos e nos demais textos bíblicos. Isso indica a sua importância para a noção da Palavra Revelada atribuída ao texto bíblico.

2.3.2.2 Atribuições de acontecimentos e feitos

Outro aspecto que atualiza Deus no discurso e o actancializa como Destinador transcendente é o número de vezes em que os acontecimentos e mesmo as realizações dos atores são atribuídos a Deus.

Zilberberg (2011, p. 130) observa:

Se o acontecimento ocupa tamanho lugar nos discursos, é talvez por tornar possível a comunicação entre transcendência e imanência. Por suas consequências, o acontecimento é do âmbito da transcendência: ele nos abala, nos toca. Pelas condições que requer, ele é do âmbito da imanência e, até certo ponto, de um cálculo.

A ocorrência de um acontecimento extraordinário, vinculado à surpresa, dá início a uma busca pela reorganização do universo interior e pelo estabelecimento de razões para o ocorrido. No episódio da clepsidra, analisado por Greimas em *Da imperfeição* (2002, p. 23-24), o “feliz deslumbramento” que fez Robinson vacilar, o fez refletir sobre o “‘êxtase que o havia possuído’ e a buscar-lhe um nome”. No entanto, esse restabelecimento não se dá apenas por meio da explicação racional. No caso de Robinson, aquela reflexão “sugeriu-lhe a possibilidade de [...] ‘outra ilha atrás daquela onde penava solitariamente... mais fresca, mais quente, mais fraterna...’”. Levou-o a crer, a depreender a existência de algo que estava além de seu universo cognitivo.

Pode-se verificar esse mesmo processo no texto bíblico. Os atores do enunciado bíblico, quando impactados pelo extraordinário, elaboram o evento por meio da atribuição elogiosa do feito maravilhoso a Deus. Maria, quando teve confirmada a sua gravidez, proferiu um discurso de louvor a Deus:

Então, disse Maria: A minha alma engrandece ao Senhor, e o meu espírito se alegrou em Deus, meu Salvador, porque contemplou na humildade da sua serva. Pois, desde agora, todas as gerações me considerarão bem-aventurada, porque o Poderoso me fez grandes coisas. Santo é o seu nome (Lc 1.46-49).

O mesmo gesto de louvor a Deus é realizado por Zacarias após o nascimento de João Batista: “Imediatamente, a boca se lhe abriu, e, desimpedida a língua, falava louvando a Deus” (Lc 1.64). E acontece também após o nascimento de Jesus: “Voltaram, então, os pastores glorificando e louvando a Deus por tudo o que tinham ouvido e visto, como lhes fora anunciado” (Lc 2.20).

De modo especial, a atribuição dos acontecimentos extraordinários (na acepção tensiva) a Deus ocorre diante das realizações de Jesus. Lucas 5.17 registra que em certa ocasião “o poder do Senhor estava com ele para curar”. Antes de curar o paralítico, Jesus afirmou ter recebido a autoridade divina para perdoar pecados, um exemplo de comunicação participativa. Ao realizar a cura, a sensação positiva da performance vem na seguinte forma: “Imediatamente, se levantou diante deles e,

tomando o leito em que permanecera deitado, voltou para casa, glorificando a Deus. Todos ficaram atônitos, davam glória a Deus e, possuídos de temor, diziam: Hoje, vimos prodígios” (Lc 5.25-26). Muitas situações semelhantes, em que as ações de Jesus são atribuídas a Deus são encontradas no Evangelho de Lucas:

Todos ficaram possuídos de temor e glorificavam a Deus, dizendo: Grande profeta se levantou entre nós; e: Deus visitou o seu povo (Lc 7.16). Volta para casa e conta aos teus tudo o que Deus fez por ti. Então, foi ele anunciando por toda a cidade todas as coisas que Jesus lhe tinha feito (Lc 8.39); E todos ficaram maravilhados ante a majestade de Deus (Lc 9.43); e, impondo-lhe as mãos, ela imediatamente se endireitou e dava glória a Deus. (Lc 13.13).

Destacamos especialmente Lucas 19.37-38. Nesse trecho é discursivizada, com apoio da narratividade subjacente, a sanção popular ao ministério de Jesus:

E, quando se aproximava da descida do monte das Oliveiras, toda a multidão dos discípulos passou, jubilosa, a louvar a Deus em alta voz, por todos os milagres que tinham visto, dizendo: Bendito é o Rei que vem em nome do Senhor! Paz no céu e glória nas maiores alturas!

Em todos esses momentos, há a textualização do Destinador transcendente como o responsável pelo fazer emissivo, pela competência do sujeito e pela doação inesgotável de objetos-valor. Há um momento em especial em que a relação Destinador transcendente/destinatário é discursivizada e textualizada:

Naquela hora, exultou Jesus no Espírito Santo e exclamou: Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultaste estas coisas aos sábios e instruídos e as revelaste aos pequeninos. Sim, ó Pai, porque assim foi do teu agrado. Tudo me foi entregue por meu Pai. Ninguém sabe quem é o Filho, senão o Pai; e também ninguém sabe quem é o Pai, senão o Filho, e aquele a quem o Filho o quiser revelar (Lc 10.21-22).

Vemos que o papel actancial de Destinador transcendente é recorrentemente manifestado no texto bíblico. O ator *Jesus* está em estrita relação de dependência com seu Destinador. Sua missão só tem sentido quando percebida a partir dessa relação. Assim, a construção de uma destinação divina, subjacente ao conceito de Palavra Revelada, é essencial para o estabelecimento do discurso religioso.

2.4 ACTORIALIZAÇÃO DISCURSIVA NOS ESCRITOS DE LUCAS

A partir dos fundamentos teóricos apresentados e da análise de trechos do Evangelho de Lucas e do Livro de Atos dos Apóstolos, é necessário organizar as descobertas com a finalidade de ressaltar os elementos que propiciam o desenvolvimento da hipótese de que o impacto sensível da presentificação do mundo divino mobiliza o corpo do enunciatário a um fazer interpretativo que sanciona o texto bíblico e, de modo sensível, percebe esse texto como Palavra Revelada de Deus. Neste capítulo, nosso foco foi na discursivização do mundo divino por meio de uma relação levada a cabo entre a narratividade do enunciado e a narratividade da enunciação.

Ao analisar os prólogos do Evangelho e de Atos dos Apóstolos, observamos um processo metadiscursivo por meio do qual uma peculiar cena enunciativa é construída. O *ethos* do enunciador indica um corpo bipartido. Na qualidade de ator da enunciação, ele se constitui como Destinador, buscando, por um lado, levar o destinatário a querer fazer o que se lhe está sendo proposto e, por outro lado, concedendo ao destinatário as modalizações cognitivas necessárias para tal. O enunciador bíblico quer levar o enunciatário a ter plena certeza daquilo que lhe foi ensinado. O conteúdo dessa certeza são as ações e as palavras de Deus. Ao mesmo tempo, na perspectiva da narratividade da enunciação, o enunciador se apresenta como sujeito de um fazer: dar uma exposição em ordem após uma acurada investigação. Nessa condição, ele é o destinatário de um arqui-Destinador de quem recebe seus valores e, podemos dizer, sua missão.

O lugar da enunciação é semantizado como lugar de todos os lugares. Um amplo e ilimitado espaço enunciativo no qual enunciador e enunciatário, ainda que ausentes aos fatos, são figurativizados como se fossem participantes deles. Assim, gera um “regime de participação” operado pela “mistura” (FONTANILLE, ZILBERBERG, 2001), que, por afastar-se das diferenças e acolher as semelhanças, provoca um aumento no eixo da extensidade e promove uma dilatação do corpo actorial.

Jesus, o principal ator do enunciado, é apresentado ao enunciatário como sujeito digno de fé, transitando entre enunciado e enunciação. Dessa forma, o enunciador, Lucas, se coloca como adjuvante do enunciatário, Teófilo, na construção de um peculiar mundo natural (entendido como estrutura discursiva apresentado no

quadro da relação sujeito objeto) (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 324): o mundo divino.

Esse mundo divino é caracterizado por fundar a pessoa discursiva na natureza onnipessoal, o espaço como omniespacial e o tempo como omnitemporal. Ele diz respeito a todas as pessoas, em todos os lugares, em todos os tempos. Portanto, embora estejamos diante da narrativa de um acontecimento passado, o discurso bíblico tende ao tempo sempre presente, mítico, ou seja, aquele tempo menos dependente das coerções da pessoa, tempo e lugar. A semantização do texto bíblico é da ordem da continuidade infinita. É da ordem da extensão, da mistura. Convoca assim o leitor de todos os tempos e legitima o conceito do autor de todos os tempos.

A característica de autor de todos os tempos não pode ser homologada ao ator Lucas, personagem histórico, companheiro do apóstolo Paulo em suas missões e que teria vivido em meados do primeiro século d.C. Semioticamente, o enunciador desse mundo divino precisa ser da mesma ordem da continuidade ilimitada que o discurso promove. Assim, emerge como produção de sentido, o conceito da *Bíblia* como Palavra de Deus.

A ordem concessiva, pertinente ao mundo divino, foi verificada no estudo sobre a veridicção nos milagres bíblicos. A sequência de milagres em Lucas 5 se inicia com a multidão se reunindo para ouvir a palavra de Deus e se encerra com Jesus dizendo o que só Deus poderia dizer. De forma semelhante, Pedro e João são proclamadores do que Jesus fez e ensinou. O milagre homologa a mensagem de Jesus e dos apóstolos ao mundo divino. No enunciado, essa homologação faz emergir a convocação do Destinador transcendente por meio dos louvores prestados a Deus, entre outros recursos. Na instância da enunciação, a oscilação entre mistura e triagem promovida pela cena enunciativa faz com que o leitor de todos os tempos, diante do impacto sensível provocado por esse mundo divino constituído, decida não sobre a possibilidade do ato, desde o princípio considerado impossível, mas sobre a legitimidade divina para mensagem que lhe foi transmitida. Propomos assim, que, por meio do texto bíblico, o mundo divino é constituído como presença semiótica para todos os leitores, tanto crentes como incrédulos, pois só é possível negar aquilo que previamente foi afirmado.

No próximo capítulo, investigaremos o impacto sensível decorrente desse mundo divino instituído no texto bíblico.

3. ESCRITOS SAGRADOS: O PERVIR E O RITMO SENSÍVEL

A discursivização do mundo divino demonstrada no capítulo anterior, ao estabelecer um tipo peculiar de veridicção, tem como decorrência a formação de um corpo actorial para o enunciador que assume proporções que tendem ao ilimitado nas categorias de pessoa, espaço e tempo e que se constitui como Destinador Transcendente. Neste capítulo, focalizaremos outro corpo actorial discursivado pelo texto bíblico: o corpo actorial do enunciatário. Conforme propuseram Greimas e Courtés (2012, p. 171,172), ao enunciador, responsável pelo fazer persuasivo, corresponde um enunciatário, sujeito responsável pelo fazer interpretativo. A constituição do enunciador como corpo actorial traz à luz a questão levantada por Merleau-Ponty de que a consciência do outro se estabelece a partir da reciprocidade da percepção. Ele escreve:

Se o outro é verdadeiramente para si para além de seu ser para mim, e se nós somos um para o outro e não um e outro para Deus, é preciso que apareçamos um ao outro, é preciso que ele tenha e que eu tenha um exterior, e que exista, além da perspectiva do Para Si — minha visão sobre mim e a visão do outro sobre ele mesmo —, uma perspectiva do Para Outro — minha visão sobre o Outro e a visão do Outro sobre mim. Certamente, estas duas perspectivas, em cada um de nós, não podem estar simplesmente justapostas, pois então não seria a mim que o outro veria e não seria a ele que eu veria. É preciso que eu seja meu exterior, e que o corpo do outro seja ele mesmo. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 8)

Consideramos o enunciatário não apenas em sua função cognitiva, mas também em seu aspecto afetivo calcado na percepção sensível. Afirmamos que o outro não se limita à concepção que tenho dele, mas inclui tanto o modo como ele me afeta sensivelmente quanto o modo como eu o afeto. Assim, o outro não pode ser visto como uma idealização, mas como um corpo que gera e sofre um impacto sensível. Com isso em mente, postulamos o estudo do corpo actorial do enunciador constituído no texto bíblico à luz do impacto sensível que provoca e, dentre os desdobramentos advindos desse impacto, o corpo actorial do enunciatário que ele mobiliza cognitiva e sensivelmente. Esse modo de compreender a emergência do sentido foi inaugurado por Greimas em *Da imperfeição* (2002 [1987]) e suas bases conceituais foram lançadas por Greimas e Fontanille em *Semiótica das Paixões* (1993 [1991]). Mais recentemente, os desdobramentos sensíveis do sentido têm sido

estudados pelo modelo semiótico proposto por Fontanille e Zilberberg em *Tensão e Significação* (2001 [1998]) e desenvolvido por Zilberberg em *Elementos de Semiótica Tensiva* (2011b [2006]). A partir dessas bases teóricas, o presente capítulo problematiza o modo como o texto bíblico cumpre seu propósito de apresentar-se como Palavra Revelada. Apresenta o estabelecimento de um ritmo sensível resultado de um programa narrativo que institui, de modo concessivo, o acontecimento como um modo de inserção do divino como grandeza semiótica. Esse ritmo também requer, de modo implicativo, a constituição de um estado epistêmico marcado pela discursivização do divino.

3. 1. OS MODOS SEMIÓTICOS E A MODULAÇÃO SENSÍVEL

O estudo do impacto sensível do corpo actorial constituído pelo texto bíblico terá como ponto inicial as questões relacionadas ao devir. O filósofo Ferrater Mora (1998, p. 177) define devir como o processo do ser ou o ser como processo. Abbagnano (1998, p. 268) atribui a Aristóteles e a Hegel a compreensão do devir como “uma forma particular de mudança, a mudança absoluta ou substancial que vai do nada ao ser ou do ser ao nada”. Encontramos, assim, desde suas raízes na filosofia, o devir como um processo de transformação que envolve aumento ou diminuição. Procuraremos o devir do corpo do narratário-leitor, como expectativa de leitura criada pelo narrador.

Em *Semiótica das paixões* (1993, p. 33), Greimas e Fontanille, seguindo o sentido do termo na língua francesa (*devenir*), descreveram o devir como “o princípio de uma mudança contínua, pura direção evolutiva”. Essa descrição é feita num nível que pouco diferencia a mudança derivada do fazer do homem da mudança natural. Para eles, o devir seria uma precondição situada entre o ser e o fazer. Em direção teórica semelhante, Fontanille e Zilberberg (2001, p. 153), a partir de Husserl e Merleau-Ponty, consideram o mundo sensível como “um perpétuo devir, dividido entre retensão e protensão”. Aproximam-se assim, agora de forma dinâmica, do conceito de massa amorfa proposto por Hjelmslev (2003, pp. 55-57) e de onde é recortado o sentido. No entanto, a adoção de uma visão dinâmica do sentido faz com que, ao invés de propor que o sentido se estabeleça por meio de recortes numa massa amorfa, a semiótica voltada para o sensível proponha que o sentido se estabeleça por meio de “interferências” retensivas e/ou protensivas nesse fluxo contínuo. A existência é

vista como o produto de tais interferências sobre o fluxo e é descrita fenomenologicamente em termos de presença.

É importante destacar também que Fontanille e Zilberberg (2001, p. 154) tratam o devir como uma propriedade da instância enunciante da predicação. Essa instância controla as transformações relativas à presença, à sua intensidade e à sua amplitude. Eles propõem que a predicação tem a mesma base da enunciação: “as determinações de um domínio tensivo-perceptivo, organizado a partir da dêixis e articulável de acordo com a intensidade, a extensidade e a existência” (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 157). Assim apresentam, do ponto de vista paradigmático, três subclasses do devir: o devir da foria (predicação intensiva), o devir da amplitude (predicação extensiva) e, enfim, o devir da mnésia (predicação existencial).

A consideração dos modos semióticos como operações discursivas abriu caminho para o estudo das modulações da presença e da ausência dos valores e permitiu a descrição dos mecanismos de instalação de grandezas no espaço tensivo. Esses mecanismos são descritos por Zilberberg (2012, p. 37) como três pares de funções derivados das subclasses do devir: o modo de existência, o modo de eficiência e o modo de junção.

3.1.1 O modo de existência

Fontanille e Zilberberg (2001, p. 123) relacionam o estudo sobre a presença à discussão da existência considerada por eles como termo complexo do par presença/ausência. Tal discussão tem como fundamento filosófico a noção de campo de presença tal como foi apresentada por Merleau-Ponty.

Merleau-Ponty (1999, pp. 5-6), contrapondo tanto o idealismo de Descartes quanto o apriorismo da *Gestalt*, afirma que o campo perceptivo está no fundamento da reflexão e da compreensão individual do mundo. Ele escreve que “o ‘algo’ perceptivo está sempre no meio de outra coisa, ele sempre faz parte de um ‘campo’” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 24). Propõe assim um horizonte de sentido no qual aparecem as sensações e as imagens que iniciam e terminam o conhecimento. Dessa forma, afirma que a função essencial da percepção “é a de fundar ou inaugurar o conhecimento” e que “a significação nasce no berço do sensível” (MERLEAU-PONTY, 1999, pp. 40, 45). Merleau-Ponty estabelece que a criação desse campo perceptivo é a primeira operação da atenção. Ela consiste na preparação de um espaço mental que possibilita as evoluções do pensamento. O campo de percepção proposto por

Merleau-Ponty é composto de coisas (presenças) e vazios entre coisas (ausências) (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 38). Com isso, é possível dizer que, para ele, o conhecimento e a significação são produzidos a partir da maneira como o indivíduo organiza internamente as presenças e ausências manifestas em seu campo de percepção. Ele afirma: “A presença e a ausência dos objetos exteriores são apenas variações no interior de um campo de presença primordial, de um domínio perceptivo sobre os quais meu corpo tem potência” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 136). Verifica-se que “para a própria fenomenologia, a presença é o primeiro modo de existência da significação” (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 123).

No âmbito da Semiótica, podemos descrever campo de presença como o “domínio espaço-temporal em que se exerce a percepção” em suas relações recíprocas com “as entradas, as estadas, as saídas e os retornos que, ao mesmo tempo, a ele devem seu valor e lhe dão corpo” (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 125). Com isso, são dois os operadores que determinam o estabelecimento do campo de presença: o “centro dêitico que lhe serve de referente” e os “horizontes de aparecimento e desaparecimento que constituem suas primeiras mobilizações e aspectualizações” (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 129). O centro dêitico verifica-se a partir da determinação do sujeito da percepção. Devemos reconhecer nesse sujeito aspectos cognitivos e aspectos sensíveis. Fontanille (2016, p. 38) observa que “todo e qualquer acontecimento só pode se instaurar em presença de um corpo, corpo que ele põe em movimento, que ele abala e que ele desafia a reconfigurar uma subjetividade a partir do clarão ou do choque sofrido”. Essa subjetividade sensível pressuposta à instauração do acontecimento faz com que vejamos na enunciação a constituição do enunciador e do enunciatário como corpos actoriais sensíveis. Isso considerado à luz da narratividade da enunciação permite afirmar que o campo de presença homologa-se à instância da enunciação e o centro dêitico de referência é aquele estabelecido pelo *hic* em que se localizam enunciador e enunciatário. Esse é o horizonte de entradas, desaparecimentos, mobilizações e aspectualizações das grandezas instauradas pelo discurso. “Aqui” e “lá”, no aspecto espacial; “agora” e “então”, no aspecto temporal; “nós”, “eles”, “eu” e “você” são posições construídas a partir da distância do centro dêitico estabelecido na instância da enunciação.

Reconhecemos, no enunciado do Evangelho de Lucas, a formação de um centro dêitico que tem como referência o corpo actorial do enunciador Lucas e o corpo

a ele correspondente, o enunciatário/narratário Teófilo. Entretanto, demonstramos que a Palavra Revelada estabelece um arqui-enunciador divino, um Destinador transcendente, actorializado como Deus e que tem cada leitor da Palavra como enunciatário. Isso faz com que o espaço da enunciação bíblica seja o espaço de todos os espaços e leva à compreensão de que o horizonte de percepção do leitor bíblico é o campo de presença a partir do qual verificaremos a existência dos valores constituídos pelo texto bíblico. Assim, quando Jesus diz a seus discípulos: “Observai os corvos, os quais não semeiam, nem ceifam, não têm despensa nem celeiros; todavia, Deus os sustenta. Quanto mais valeis do que as aves!” (Lc 12.24), o leitor bíblico não vê exortação como algo limitado ao grupo de pessoas que seguia Jesus; mas, inserido na cena enunciativa, toma-a para si, considerando-a uma instrução para todos os tempos. A presentificação do valor é tão impactante que a apropriação ocorre mesmo que o leitor não tenha identificação com a isotopia agrícola (semeiar, colher, guardar em celeiros). Essa possibilidade de deslocamento do campo de percepção é a razão pela qual o texto bíblico, na qualidade de discurso fundador, alcança o reconhecimento de Palavra Revelada em diferentes tempos e culturas. Essa característica também o difere do discurso de divulgação religiosa que, por operar pela triagem, constitui-se restritivamente e promove o surgimento de inúmeras formações discursivas particulares.

O estabelecimento do centro dêitico a partir do sujeito permite-nos propor que alcançam existência semiótica todos os sujeitos e objetos que de alguma forma podem ser demonstrados em junção com o sujeito da percepção. Saraiva (2016, p. 86) escreve:

No ato perceptivo, o centro do campo corresponde ao corpo sensível, núcleo de intensidade máxima e extensidade mínima. Lugar onde se opera a percepção, ele é a instância de cuja existência depende a expressão do mundo natural, mundo exterior, e os conteúdos a ela relacionados, mundo interior. O centro do campo é, desse modo, o operador da função semiótica, isto é, da correlação entre expressão e conteúdo. Os horizontes do campo, por sua vez, demarcam os domínios da presença e da ausência, ou seja, os limites do campo, onde a intensidade é mínima e a extensidade, máxima.

Com isso, abrimos a possibilidade de análise dos modos de existência e do impacto sensível provocado pelos sujeitos e os objetos constituídos no texto bíblico. Cada personagem ou evento, à medida que afeta o corpo actorial do enunciatário,

alcança existência semiótica tornando-se um objeto em conjunção com o sujeito da percepção. Lopes e Lima (2016, p. 106) afirmam que “o sujeito constrói o valor do objeto a partir do ato de percepção, no mesmo tempo em que constrói a si mesmo enquanto sujeito dessa percepção”.

Retornando a Zilberberg (2012, p. 38), verificamos que, no que diz respeito ao modo de existência, os objetos podem ser percebidos pelo sujeito de duas maneiras: por meio do foco (*visée*) ou da apreensão (*saisie*). Faremos uma leitura própria das noções de foco e de apreensão postuladas pelo semioticista. O foco põe em relevo uma operação na qual, por meio da triagem, o sujeito separa o objeto visado das demais coisas-do-mundo, atualiza-o e busca por sua realização. Caracteriza-se por uma ativação do sujeito que busca trazer o objeto da ausência para a presença. Deve, por isso, ser associado à entrada de uma grandeza no campo de presença. Por essa razão, o foco é descrito como prospectivo e estabelece-se como uma espera.

Por outro lado, a apreensão é descrita como o resultado do impacto exercido pelo objeto sobre o sujeito. Trata do efeito da realização de uma grandeza no campo de presença do sujeito. É uma operação em que o sujeito é apassivado pelo objeto e só pode ser compreendida retrospectivamente por meio dos efeitos (tidos como positivos ou negativos) que permanecem após o afastamento do objeto. Dessa forma, a apreensão deve ser associada à presença de um objeto no campo de presença e tem como resultado o surgimento da necessidade de afastamento de uma grandeza do centro dêitico. A apreensão apresenta-se como uma desestabilização e requer uma ação compensatória do sujeito.

Em ambos os casos, o contínuo do devir é afetado. O foco estabelece uma protensão descrita como um esforço do sujeito para transformar o presente estado das coisas e alcançar o objeto visado. Nesse modelo, a presença do objeto é esperada e o andamento de entrada do objeto-valor no campo de presença é lento e progressivo. Na apreensão, o sujeito é surpreendido e lançado para fora de si. A entrada brusca e acelerada do objeto no campo de presença provoca um distúrbio cognitivo e afetivo que faz com que o sujeito perca a si mesmo e passe a ser regido pelo objeto. Com isso, o sujeito busca, por meio da retensão, recuperar e reorganizar seu estado de alma. Zilberberg (2006, p. 133) afirma que a protensão corresponde a um fazer emissivo comprometido com a continuidade do programa. Por outro lado, a retensão está relacionada com o fazer remissivo. O fazer remissivo se aspectualiza como parada e o fazer emissivo se aspectualiza como parada da parada. Vemos

assim tanto no foco quanto na apreensão um fazer que Zilberberg identifica como fazer missivo.

No estudo sobre o foco, trazemos o conceito de observador presente na descrição de focalização feita por Greimas e Courtés (2012, p. 214). A focalização, em seu aspecto subjetivo, é descrita como

a delegação feita pelo enunciador a um sujeito cognitivo, chamado observador, e a sua instalação no discurso: esse procedimento permite, assim, apreender quer o conjunto da narrativa, quer certos programas pragmáticos, apenas do “ponto de vista” desse mediador.

Em outro momento, eles apresentam o observador como o sujeito cognitivo “encarregado de exercer o fazer receptivo e, eventualmente, o fazer interpretativo [...]”. O observador entrará, algumas vezes, em sincretismo com outro actante da comunicação (o narrador ou o narratário) ou da narração” (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 347-348). No *Dicionário de Semiótica*, as funções do observador e do enunciatário são homologadas e é por sua mediação que tanto a narrativa quando os seus programas são apreendidos. Com isso, vemos que o fazer receptivo envolve aspectos passivos e ativos. Ele é passivo no que tange à recepção do discurso e ativo à medida que o impacto da presença do discurso demanda do enunciatário um fazer: a focalização. Assim, o foco não se resume a uma “operação judicativa”, mas diz respeito também a uma das maneiras como o sujeito é afetado pelo objeto (DISCINI, 2015). Desse modo, verificamos desde as bases da semiótica greimasiana o aspecto sensível que buscamos identificar no enunciatário. A operação de focalização no texto bíblico pode ser considerada a partir do seguinte discurso de Jesus:

Todo aquele que vem a mim, e ouve as minhas palavras, e as pratica, eu vos mostrarei a quem é semelhante. É semelhante a um homem que, edificando uma casa, cavou, abriu profunda vala e lançou o alicerce sobre a rocha; e, vindo a enchente, arrojou-se o rio contra aquela casa e não a pôde abalar, por ter sido bem construída. Mas o que ouve e não pratica é semelhante a um homem que edificou uma casa sobre a terra sem alicerces, e, arrojando-se o rio contra ela, logo desabou; e aconteceu que foi grande a ruína daquela casa. (Lc 6.47-49)

Num primeiro plano, encontramos uma operação de triagem no discurso de Jesus. Dentre a totalidade dos homens que ouvem as suas palavras, ele separa dois grupos: os que praticam e os que não praticam o que ele diz. O primeiro grupo é euforizado com os valores da firmeza diante das adversidades. O segundo grupo é

disforizado com os valores da destruição e da ruína. Apresentados assim, esses valores adquirem existência semiótica e precisam ser analisados no que diz respeito ao impacto sensível que provocam sobre o enunciatário.

O leitor, instalado no discurso como observador por meio do narrador, tem diante de si duas grandezas que o afetam diretamente. Em uma nova operação de triagem, ele percebe a si mesmo como ouvinte das palavras de Jesus, mas não pode identificar-se como praticante dessas palavras, pois ainda nada fez. Dessa forma, é impactado pela disfórica condição de ruína e mobiliza-se, protensivamente, como alguém disposto a praticar as palavras de Jesus e, assim, alcançar os valores de firmeza diante das adversidades. Estabelece-se sobre o leitor um dever fazer que consiste em transformar a si mesmo saindo da condição de ouvinte não praticante para a de ouvinte praticante.

A apreensão, por sua vez, tem caráter retrospectivo. Zilberberg afirma que “o conhecimento é um desvendamento e é menos um progresso que um justo retorno do pressuponente sobre o pressuposto que ele havia previsto”. Segundo ele, todo conhecimento é um reconhecimento e corresponde “a um acesso ao que já estava lá todo o tempo e, de certo modo [...], escondido porque ofertado” (ZILBERBERG, 2012, p. 130). Na apreensão, por meio do fazer remissivo, o sujeito retoma o acesso ao objeto que, ainda que sentido como presença, não é conhecido.

A apreensão pode ser observada no seguinte trecho que fala da família de Jesus:

Vieram ter com ele sua mãe e seus irmãos e não podiam aproximar-se por causa da concorrência de povo. E lhe comunicaram: Tua mãe e teus irmãos estão lá fora e querem ver-te. Ele, porém, lhes respondeu: Minha mãe e meus irmãos são aqueles que ouvem a palavra de Deus e a praticam. (Lc 8.19-21)

O Evangelho de Lucas inicia com a narrativa do nascimento de Jesus e, num simulacro de naturalidade construído pelo discurso, sua mãe ocupa lugar de destaque ali. Até esse ponto da narrativa, nada foi dito acerca dos irmãos de Jesus, mas a menção a eles é feita mantendo o simulacro de naturalidade. Parece ser e é natural também o fato de alguém avisar a Jesus que sua família estava presente e procurava encontrar-se com ele. É nesse ponto que o leitor é surpreendido pela resposta de Jesus: “Minha mãe e meus irmãos são aqueles que ouvem a palavra de Deus e a praticam”. No nível narrativo, em vez de constituir como objeto de valor as relações

sanguíneas, o que implicaria ações como a de receber seus parentes, Jesus afirmou que o *status* especial de família é destinado para aqueles que ouvem e praticam a Palavra de Deus. No nível discursivo, o narratário/observador (leitor) é surpreendido em uma relação de proximidade com Jesus. É uma relação maior do que se esperava. O objeto enunciado, a Palavra de Deus, é que define o sujeito. O leitor é algo que ele não esperava ser. Percebe-se como família de Jesus, mas não sabe como isso aconteceu. Vemos ilustrada a noção de surpresa proposta por Valéry e semiotizada por Zilberberg (2011b, p. 106-108): “O que (já) é não é (ainda) – eis a Surpresa”.

3.1.2 O modo de eficiência

Quando consideramos a existência como o resultado de uma intervenção no contínuo, observamos, no que diz respeito ao devir da foria, duas maneiras pelas quais se processa a entrada dos objetos no campo de presença. Uma acelerada e, portanto, surpreendente. Outra lenta e, assim, esperada. Zilberberg (2011a, p. 10) denomina esses modos de realização sobrevir (*survenir*) e pervir (*parvenir*), respectivamente.

O sobrevir se estabelece como uma invasão no campo de presença do sujeito e, por isso, se homologa à apreensão, na leitura própria que fazemos dessas noções. Surpreendido pela presença do objeto, caberá ao sujeito o esforço de refazer-se subjetivamente, processando e reagindo às marcas subjetais deixadas pelo objeto. Essas marcas podem ser axiologizadas positivamente e provocar no sujeito o desejo de reter ou renovar a experiência sensível. Se axiologizadas negativamente, provocarão repulsa e demandarão um esforço para o esquecimento e para que se evite sua repetição. A resposta dependerá da disposição do leitor afetado pelo texto bíblico.

Zilberberg (2011b, p. 21) aponta que o assomo, a surpresa, entendida como vivência significativa, “é da ordem do acontecimento, isto é, de um sobrevir que comove o discurso na qualidade de recurso próximo”. Consideramos o sobrevir como a base do acontecimento. Ele é o portador da tonicidade que, na dimensão figural, faz existir o objeto e, em decorrência disso, o próprio sujeito; pois, de acordo com Greimas, “um sujeito semiótico não existe senão na medida em que se lhe pode reconhecer pelo menos uma determinação, ou seja, que ele está em relação com um objeto valor qualquer (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 195). Por isso, diante da

prevalência do sobrevir, Zilberberg (2011b, p. 11) defende que, inicialmente, o sujeito deve ser considerado como o sujeito do afeto, um sujeito que não pode não sofrer.

O impacto do sobrevir é descrito frequentemente no texto bíblico. Aos doze anos, Jesus é descrito ouvindo e interrogando os doutores no templo de Jerusalém e Lucas registra: “E todos os que o ouviam muito se admiravam da sua inteligência e das suas respostas. Logo que seus pais o viram, ficaram maravilhados...” (Lc 2.47-48). Quando ensinava nas sinagogas judaicas, frequentemente Jesus provocava reações de admiração e espanto como estas: “Todos lhe davam testemunho, e se maravilhavam das palavras de graça que lhe saíam dos lábios, e perguntavam: Não é este o filho de José?” (Lc 4.22); “E muito se maravilhavam da sua doutrina, porque a sua palavra era com autoridade” (Lc 4.32). Os atos miraculosos de Jesus também provocavam o assomo. Após comandar a pesca abundante, os pescadores reagiram com admiração: “Pois, à vista da pesca que fizeram, a admiração se apoderou dele e de todos os seus companheiros...” (Lc 5.9). O mesmo se deu após a cura de um paralítico em Cafarnaum e da ressurreição do filho de uma viúva: “Todos ficaram atônitos, davam glória a Deus e, possuídos de temor, diziam: Hoje, vimos prodígios” (Lc 5.26): “Todos ficaram possuídos de temor e glorificavam a Deus, dizendo: Grande profeta se levantou entre nós; e: Deus visitou o seu povo” (Lc 7.16). Até mesmo no registro da morte de Jesus, encontramos uma descrição de admiração por parte de um dos expectadores:

Já era quase a hora sexta, e, escurecendo-se o sol, houve trevas sobre toda a terra até à hora nona. E rasgou-se pelo meio o véu do santuário. Então, Jesus clamou em alta voz: Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito! E, dito isto, expirou. Vendo o centurião o que tinha acontecido, deu glória a Deus, dizendo: Verdadeiramente, este homem era justo. (Lc 23.44-47)

Essa profusão do assomo no texto do Evangelho de Lucas faz surgir em encadeamento sintático de sua atenuação; pois, na sintaxe tensiva proposta por Zilberberg, o aumento na extensidade (no caso, do próprio assomo) produz uma diminuição na intensidade. A difusão de elementos extraordinários gera uma espera pelo incomum que diminui a surpresa e o impacto que esses elementos têm sobre o sujeito.

O outro modo apontado para descrever a inserção de uma grandeza ou valor é o pervir. O pervir é caracterizado pela progressividade e pela paciência do sujeito. Homologa-se, portanto, ao foco (ZILBERBERG, 2012, p. 37-39). Zilberberg descreve

o modelo narrativo estudado pela semiótica padrão em que o sujeito que quer, deve, sabe ou pode desenvolve sua performance em busca da realização, compreendida ali como conjunção espacial e valorativa com objeto visado. A cura de um cego em Jericó ilustra esse processo:

Aconteceu que, ao aproximar-se ele de Jericó, estava um cego assentado à beira do caminho, pedindo esmolas. E, ouvindo o tropel da multidão que passava, perguntou o que era aquilo. Anunciaram-lhe que passava Jesus, o Nazareno. Então, ele clamou: Jesus, Filho de Davi, tem compaixão de mim! E os que iam na frente o repreendiam para que se calasse; ele, porém, cada vez gritava mais: Filho de Davi, tem misericórdia de mim! Então, parou Jesus e mandou que lho trouxessem. E, tendo ele chegado, perguntou-lhe: Que queres que eu te faça? Respondeu ele: Senhor, que eu torne a ver. Então, Jesus lhe disse: Recupera a tua vista; a tua fé te salvou. Imediatamente, tornou a ver e seguia-o glorificando a Deus. Também todo o povo, vendo isto, dava louvores a Deus. (Lc 18.35-43)

Àquela altura da narrativa do Evangelho de Lucas, Jesus já é reconhecido como alguém que tem poder de realizar milagres. Ele já havia curado cegos antes, como vemos em Lucas 7.21: “Naquela mesma hora, curou Jesus muitos de moléstias, e de flagelos, e de espíritos malignos; e deu vista a muitos cegos”. O trecho citado descreve, ao modo proppiano, o esforço de um homem que, tendo ouvido falar dos poderes de Jesus, requer uma audiência para que seja curado. A multidão, agindo como antissujeito, tenta fazê-lo calar, mas ele gritava cada vez mais, até ser atendido por Jesus e ser sancionado positivamente recebendo a cura que desejava.

Quando consideramos outros modos de elaboração do discurso além das narrativas de inspiração proppiana, o pervir também pode ser relacionado com determinados modos de espera de conjunção com o objeto. Quando no Evangelho de Lucas é anunciado que João, filho de Zacarias e Isabel, será um profeta que preparará o povo para receber a Jesus instala-se a expectativa do que viria a ser aquele menino.

Disse-lhe, porém, o anjo: Zacarias, não temas, porque a tua oração foi ouvida; e Isabel, tua mulher, te dará à luz um filho, a quem darás o nome de João. [...] e será cheio do Espírito Santo, já do ventre materno. E converterá muitos dos filhos de Israel ao Senhor, seu Deus. E irá adiante do Senhor no espírito e poder de Elias, para converter o coração dos pais aos filhos, converter os desobedientes à prudência dos justos e habilitar para o Senhor um povo preparado. (Lc 1.13-17)

O nascimento de João, no mesmo tempo em que foi visto como algo de alto impacto tensivo, pois Zacarias e Isabel já eram pessoas idosas, também gerou uma

expectativa acerca da razão daquele fato extraordinário. A notícia da maternidade de Isabel despertava nas pessoas o desejo de saber sobre o destino do recém-nascido. “Todos os que as ouviram guardavam-nas no coração, dizendo: Que virá a ser, pois, este menino? E a mão do Senhor estava com ele” (Lc 1.66). A missão de João se manifesta quando, ainda no ventre, o menino leva sua mãe a reconhecer e saudar Maria como mãe do Senhor:

Ouvindo esta a saudação de Maria, a criança lhe estremeceu no ventre; então, Isabel ficou possuída do Espírito Santo. E exclamou em alta voz: Bendita és tu entre as mulheres, e bendito o fruto do teu ventre! E de onde me provém que me venha visitar a mãe do meu Senhor? Pois, logo que me chegou aos ouvidos a voz da tua saudação, a criança estremeceu de alegria dentro de mim. (Lc 1.41-44)

Esses registros estabelecem a expectativa de que o texto narre como foi o ministério de João e de que forma ele preparou as pessoas para receberem Jesus. No capítulo 3 do Evangelho, Lucas atende a essa expectativa. Ele narra que, num determinado momento, “veio a palavra de Deus a João, filho de Zacarias, no deserto. Ele percorreu toda a circunvizinhança do Jordão, pregando batismo de arrependimento para remissão de pecados” (Lc 3.2-3). Descreve o conteúdo de sua mensagem e os seus efeitos sobre o povo, a maneira como ele desfez a expectativa criada de que ele fosse o próprio Cristo, como ele preparou as pessoas para receber Jesus e completa a narrativa registrando a prisão de João em virtude das denúncias feitas contra o rei Herodes (ver Anexo 1, p. 248-249). Mais à frente, Lucas registra que, ao ouvir sobre os feitos de Jesus, da prisão, João mandou discípulos para confirmar se Jesus era o salvador esperado: “Todas estas coisas foram referidas a João pelos seus discípulos. E João, chamando dois deles, enviou-os ao Senhor para perguntar: És tu aquele que estava para vir ou havemos de esperar outro?” (Lc 7.18-19). As narrativas relacionadas a João preservam e cumprem as expectativas firmadas no início do texto sobre ele. Tendo em vista que reconhecer que João é um pregador comprometido com sua mensagem, o leitor não é surpreendido nem frustrado mesmo quando é informado que João morreu na prisão, decapitado por Herodes (Lc 9.9).

A novidade, portanto, poderá vir tanto por meio do perverso quanto do sobrevir (ZILBERBERG, 2011b, p. 22). O que alterna é a modulação da própria novidade. A diferença se fará na velocidade e na tonicidade com que ela afeta o sujeito. Zilberberg

(2012, p. 26) afirma que o espaço tensivo se mantém em torno de uma constante, que é o produto da intensidade pela extensidade. Ele ilustra demonstrando, a partir de Balzac, que uma fortuna pode ser conquistada como resultado de uma grande quantidade de dias trabalhados que produzem uma pequena quantidade de dinheiro, mas também pode ser alcançada de uma só vez por meio do jogo. Mediante o trabalho, a fortuna vem de modo implicativo. Pelo jogo, ela vem de modo concessivo. O primeiro tem pequena intensidade e grande extensidade, enquanto o último se caracteriza por grande intensidade e pequena extensidade. Essa dupla maneira de constituir o acontecimento promove dois modos de modulação tensiva: a descendente e a ascendente (FONTANILLE, 2016, p. 39-40). Fontanille descreve-as do seguinte modo:

Figura 15 – Modulações tensivas

[Acontecimento (assomo) > modulação > estado > (resolução) > descendência]
 [Vacuidade (resolução) > modulação > clímax (assomo) > ascendência]

Fonte: Adaptado de Fontanille (2016, p. 39)

O acontecimento é o ponto de partida da modulação descendente. Essa modulação tem a atenuação como inclinação e configura-se como tendência de saída do campo de presença por meio da potencialização e da virtualização. A temporalidade, que é a relativa ao acontecimento zilberberguiano, é a da subitaneidade e da precipitação do sobrevir. Em sequência se estabelece a desaceleração que leva à resolução (FONTANILLE, 2016, p. 39).

Já a modulação ascendente tem como ponto inicial a vacuidade e se estabelece por operações de entrada no campo de presença por meio da atualização e da realização. Seu estado inicial de caracteriza pela lentidão e pelo esforço do pervir até chegar à intensidade máxima do assomo (FONTANILLE, 2016, p. 39).

Com isso, firmam-se duas sintaxes dentro do modelo tensivo: uma “começa com *nada* (=vacuidade) e a outra com *algo* que advém (=acontecimento)” (FONTANILLE, 2016, p. 39). Na primeira, o objeto vai paulatinamente ganhando tonicidade até ao ponto de tornar-se notável ao sujeito. Na segunda, o objeto vai perdendo impacto sensível até desaparecer do campo perceptivo do sujeito. Esses dois mecanismos possíveis fazem com que a análise de textos leve em conta não apenas a entrada das grandezas no campo de presença, mas também o seu modo

de permanência ou, como propuseram Greimas e Fontanille, o seu modo de existência.

Greimas e Fontanille (1993, p. 52) estabeleceram quatro modos de existência do actante narrativo: o sujeito virtualizado, o sujeito atualizado, o sujeito potencializado e o sujeito realizado. Esses modos eram determinados a partir das relações de conjunção/disjunção entre sujeito e objeto. Fontanille e Zilberberg (2001, p. 58) retomaram esses modos considerando-os operações discursivas (virtualização, atualização, realização e potencialização) e classificando-os conforme diferentes tipos de valores que os objetos possuem para o sujeito. Nesse movimento, realizaram uma importante mudança conceitual ao reorganizar as posições associadas à atualização e à virtualização no quadrado semiótico. Ao dar aos modos de existência o tratamento de operações discursivas, Fontanille e Zilberberg deixaram entrever que a relação sujeito objeto estabelece-se por meio de um processo de aproximação ou distanciamento promovido pelo enunciador e sofrido pelo enunciatário. A sintaxe dessas operações pode ser vista na figura abaixo:

Fonte: Fontanille; Zilberberg, 2001, p. 58

3.1.3 O modo de junção

O terceiro aspecto do devir a ser observado na inserção das grandezas no campo de presença é denominado modo de junção e trata das consequências dessa inserção em relação ao objeto. Retomamos à afirmação de Greimas e Courtés (2012, pp. 194-195) que, afastando-se das discussões sobre a ontologia, propõem o uso da expressão “existência semiótica” para tratar do tipo de presença a ser analisada nos discursos. Segundo eles, “a existência semiótica de uma grandeza qualquer é

determinada pela relação transitiva que, tomando-a como objeto de saber, a liga ao sujeito cognitivo” (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 195). Destacamos agora que a existência se estabelece pela junção, ou seja, pelo tipo de relação estabelecida em discurso entre sujeito e objeto.

A inserção de uma grandeza é uma mudança no campo de presença. Ela pode ser concessiva ou implicativa. Se produzida bruscamente em virtude de um sobrevir, de um acontecimento, será entendida como uma concessão. Se progressivamente preparada e, portanto, esperada, será entendida como uma implicação. No modo de junção implicativo, a grandeza inserida no campo de presença se mantém em conformidade com as grandezas e valores previamente contidos ali. Dessa forma, o fato e o direito se mostram em concordância. A mudança se dá na extensidade, ou seja, pelo aumento do número de grandezas daquela natureza. Portanto, há pouca alteração no fluxo do contínuo, o impacto sobre o sujeito é pequeno e o objeto é classificado como átono.

Já a concessão se caracteriza pela dissonância e pela surpresa provocada por algo que não deveria ser, mas é. Fato e direito estão em desacordo e o fato se sobrepõe sobre o direito (ZILBERBERG, 2011b, p. 15). O sujeito é afetado pela presença do objeto, mas não consegue estabelecer a relação entre a grandeza presente e o estado de coisas composto das grandezas e processos conhecidos no campo de presença. O fluxo do devir é interrompido ou desviado de modo inesperado, as respostas são suprimidas e o sujeito não reconhece o objeto (ZILBERBERG, 2006, p. 136). A concessão é caracterizada pelo imprevisto, pelo intempestivo, pelo acontecimento que inicialmente é “uma ilha perdida no meio de um oceano de implicações e diz respeito mais ao processo do que ao estado das coisas” (ZILBERBERG, 2011a, p. 16, tradução minha³⁶). Com isso, no modo de junção concessivo, o impacto sensível sobre o sujeito é elevado e objeto adquire alta tonicidade.

A compreensão do mecanismo de funcionamento dos dois modos de junção exige que, na análise de textos, observemos a maneira como são dispostos os valores e qual o grau de consonância e/ou dissonância com as demais grandezas do campo de presença que essa distribuição produz. Fontanille (2016, p. 40), ressaltando a similaridade da gramática tensiva proposta por Zilberberg com a tradição filosófica de

³⁶ Un îlot perdu dans l’océan des implications et il concerne davantage les procès que les états de choses.

William James, Alfred North Whitehead e Etienne Souriau, afirma que “a gramática da experiência é uma gramática das ‘modulações’ e das ‘alterações’ do fluxo da experiência, isto é, em termos semióticos, das modulações e modalizações da cadeia sintagmática”.

Inicialmente podemos dizer que qualquer alteração no devir tem aspectos de assomo, de acontecimento. A inserção implicativa de uma grandeza, ainda que manifeste baixa tonicidade, exige uma individualização de grandezas semelhantes que só pode ser realizada a partir da diferença percebida entre elas. O objeto inserido não é o mesmo, mas é outro semelhante àquele conhecido pelo sujeito. Deleuze (2006, p. 111), ao tratar da natureza da repetição, utiliza o pensamento de Hume a fim de demonstrar que na repetição o objeto não muda, mas algo muda no sujeito que o observa. Ele sugere que só é possível falar em repetição a partir da diferença ou mudança que ela introduz no espírito e da diferença que o espírito extrai da repetição. Noutra parte, discorrendo sobre a diferença, Deleuze (2006, p. 313) afirma que “todo fenômeno remete a uma desigualdade que o condiciona. Toda diversidade e toda mudança remetem a uma diferença que é a sua razão suficiente”. Esse princípio, que Deleuze chama de “Eclusa”, faz com que a intensidade seja uma forma de diferença, a razão suficiente do sensível (DELEUZE, 2006, p. 314). Assim, vemos a presença de um aspecto recessivo de concessão na implicação. É em razão dele que reconhecemos na implicação valorônico mínimo e não nulo.

Saraiva (2016, p. 89), a partir de Zilberberg, sintetiza os conceitos sobre os modos semióticos na figura 17.

Fonte: Saraiva, 2016, p. 89

A discussão sobre os modos semióticos permite estabelecer, além da relação cognitiva apontada por Greimas, uma relação afetiva entre enunciador e enunciatário a partir do enunciado dado. Reconhecido como objeto semiótico, o enunciado assume a condição de grandeza que, colocada no campo de presença pelo enunciador, desperta, no enunciatário, reações inteligíveis e sensíveis. Com isso em mente, passamos a analisar o texto do Evangelho de Lucas com o objetivo de observar como este se constitui como grandeza sensível e como ele constitui e afeta o corpo do enunciatário bíblico.

3.2 RITMO SENSÍVEL E AS OSCILAÇÕES TENSIVAS NO EVANGELHO DE LUCAS

Lucas é o enunciador cuja voz ecoa a voz do Destinador transcendente. O prólogo do Evangelho de Lucas constitui um corpo actorial que remete ao enunciador de todos os enunciadore, a um Destinador transcendente que, por sua amplitude máxima, dirige sua palavra a todas as pessoas, em todos os lugares e em todos os tempos. A amplificação do enunciador constitui o primeiro elemento que descreve o

conceito de Palavra Revelada. Esse arqui-enunciador corresponde a um enunciatário que se mobiliza sensivelmente a partir do impacto produzido pelo enunciado. Postulamos que o impacto promove o estabelecimento da Palavra Revelada como grandeza tônica no campo de presença do enunciatário. É tônica e, em contínuo assomo, pede a modulação descendente, trazida pelos detalhes figurativos da cena narrada.

Após o prólogo, Lucas passa a narrar enuncivamente a história de Jesus e permanece assim até o final do Evangelho. Ele estabelece assim um distanciamento que se manterá em tensão permanente com a cena enunciativa promovida pelo prólogo: a objetividade factual do discurso enuncivo confronta a subjetividade sensível do enunciatário a quem se propõe dar plena certeza daquilo que está sendo narrado. Relacionamos essa tensão ao movimento de passagem da exteroceptividade, as sensações presentes do mundo e oferecidas para o sujeito, para a proprioceptividade, as sensações recebidas pelo corpo sensível do sujeito, e então da proprioceptividade para a interoceptividade, as sensações produzidas no interior do sujeito (ZILBERBERG, 2011b, p. 152). Zilberberg descreve a última passagem como um problema tendo em vista que “o recrudescimento do afeto, no nosso universo de discurso, está associado a uma perda de controle”. Dessa forma, a interoceptividade diz respeito a sensações que, ao mesmo tempo, o sujeito produz e são produzidas nele. Esse espaço tensivo se estabelece por meio de uma relação conversa entre intensidade e extensidade. Encontramos, assim, uma proposta de solução para o problema da dissolução do assomo diante da grande quantidade de eventos tônicos no Evangelho de Lucas. A multiplicação de eventos narrados por Lucas promove o aumento da tonicidade e invade mais profundamente o sujeito como demonstra este gráfico de Zilberberg:

Figura 18 – Aderência/inerência em função da intensidade

Fonte: Zilberberg, 2011b, p. 153

Zilberberg operacionalizou os conceitos de aderência e inerência propondo a noção de mestiçagem no texto “As condições semióticas da mestiçagem” (2004). Assim, com o intuito de demonstrar a maneira como os relatos da vida de Jesus registrados no Evangelho de Lucas afetam sensivelmente o corpo do enunciatário trazemos essa noção proposta por Zilberberg.

3.2.1 Estados da mestiçagem

Para Zilberberg, a mestiçagem é uma variedade da mistura e se fundamenta no princípio da composição, princípio que ele considera tão pertinente quanto o da oposição. O princípio da composição é descrito como o resultado da interseção entre valências intensivas e extensivas. Fontanille e Zilberberg (2001, p. 16) afirmam que o conceito de valência entrou para a Semiótica no contexto da discussão acerca do valor do valor em *Semiótica das Paixões* (1993 [1991]). Segundo eles:

O termo valência foi adotado em Semiótica para dar consistência a uma constatação muitas vezes verificada na análise dos discursos concretos: o valor dos objetos depende tanto da intensidade, da quantidade, do aspecto ou do tempo de circulação desses objetos como dos conteúdos semânticos e axiológicos que fazem deles “objetos de valor” (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 16)

O primeiro grupo de fatores definidores da valência (intensidade, quantidade, aspecto e tempo de circulação) diz respeito diretamente à nossa discussão sobre os modos de presença. Esses elementos são estabelecidos pelas diferentes maneiras de alteração no devir segundo as quais se introduzem, mantém ou retiram grandezas de um determinado campo de presença. Uma vez que consideramos o campo de presença um espaço, ainda que perceptivo, os aspectos relacionados à mestiçagem devem ser estudados na dimensão da extensidade. Zilberberg (2004, p. 72) propõe que nessa dimensão a sintaxe opera exclusivamente por meio de triagens e misturas. A triagem é a operação que desfaz as misturas do mesmo modo que a mistura ocorre a partir de triagens anteriores. Com base nisso, ele firma que: “... só se fazem distinções, de um lado, à custa de misturas, do outro! Referidas umas às outras, as classificações operam decretando ora a identidade dos contrários, ora a contrariedade dos idênticos” (ZILBERBERG, 2004, p. 74).

Zilberberg (2004, p. 76) propõe “quatro estados *aspectuais*, caracterizados pelas tensões e ambivalências que os modos de existência peculiares à sintaxe discursiva determinam”. São eles: separação, contigüidade, mescla, fusão. Zilberberg apresenta a seguinte visualização, ainda que a considere ingênua:

Figura 19 – Estados da mestiçagem

Fonte: Zilberberg, 2004, p. 76

Considerando dois corpos miscíveis, a separação corresponde à valência de triagem plena e à valência de mistura nula. Nessa condição, os corpos mantêm-se como objetos independentes e não relacionados. A condição oposta é a fusão. A fusão manifesta valência de triagem nula e valência de mistura máxima. Aqui, os dois corpos inicialmente propostos compõem uma única totalidade e não podem mais ser identificados. A contigüidade e a mescla são condições intermediárias que se caracterizam pela dominância de uma valência sobre a outra. Na contigüidade, a triagem domina sobre a mistura. Na mescla, a mistura domina sobre a triagem.

A fim de aplicar esses conceitos, retornamos ao prólogo do Evangelho de Lucas

Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra, igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem, para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído. (Lc 1.1-4)

O conceito de separação pode ser relacionado às muitas narrações que foram transmitidas isoladas uma das outras, contadas por toda a parte por um número não quantificado de pessoas. O trabalho de Lucas é descrito como uma investigação de todos esses relatos desde a origem e uma exposição em ordem dos eventos relacionados à vida de Jesus e seus discípulos. A reunião desses relatos indicaria um domínio da triagem sobre a mistura e, portanto, a contiguidade. Ao mesmo tempo, observamos que o propósito declarado de conceder plena certeza ao enunciatório/narratório ressalta o esforço de fazer com que os relatos interajam formando um todo que privilegia a mistura sobre a triagem. O capítulo 8 do Evangelho de Lucas permite-nos demonstrar essa condição. Ele se compõe de uma parábola e sua explicação, uma segunda parábola e um episódio da vida de Jesus, colocados em sequência. Lucas escreve:

Afluindo uma grande multidão e vindo ter com ele gente de todas as cidades, disse Jesus por parábola: Eis que o semeador saiu a semear. E, ao semear, uma parte caiu à beira do caminho; foi pisada, e as aves do céu a comeram. Outra caiu sobre a pedra; e, tendo crescido, secou por falta de umidade. Outra caiu no meio dos espinhos; e estes, ao crescerem com ela, a sufocaram. Outra, afinal, caiu em boa terra; cresceu e produziu a cento por um. Dizendo isto, clamou: Quem tem ouvidos para ouvir, ouça.

E os seus discípulos o interrogaram, dizendo: Que parábola é esta? Respondeu-lhes Jesus: A vós outros é dado conhecer os mistérios do reino de Deus; aos demais, fala-se por parábolas, para que, vendo, não vejam; e, ouvindo, não entendam. Este é o sentido da parábola: a semente é a palavra de Deus. A que caiu à beira do caminho são os que a ouviram; vem, a seguir, o diabo e arrebatá-lhes do coração a palavra, para não suceder que, crendo, sejam salvos. A que caiu sobre a pedra são os que, ouvindo a palavra, a recebem com alegria; estes não têm raiz, creem apenas por algum tempo e, na hora da prova, se desviam. A que caiu entre espinhos são os que ouviram e, no decorrer dos dias, foram sufocados com os cuidados, riquezas e deleites da vida; os seus frutos não chegam a amadurecer. A que caiu na boa terra são os que, tendo ouvido de bom e reto coração, retêm a palavra; estes frutificam com perseverança.

Ninguém, depois de acender uma candeia, a cobre com um vaso ou a põe debaixo de uma cama; pelo contrário, coloca-a sobre um velador, a fim de que os que entram vejam a luz. Nada há oculto, que não haja de manifestar-se, nem escondido, que não venha a ser conhecido e revelado. Vede, pois, como ouvis; porque ao que tiver, se lhe dará; e ao que não tiver, até aquilo que julga ter lhe será tirado.

Vieram ter com ele sua mãe e seus irmãos e não podiam aproximar-se por causa da concorrência de povo. E lhe comunicaram: Tua mãe

e teus irmãos estão lá fora e querem ver-te. Ele, porém, lhes respondeu: Minha mãe e meus irmãos são aqueles que ouvem a palavra de Deus e a praticam (Lc 8.4-21).

O que poderia ser considerado como a reunião de episódios contíguos apresenta aspectos de unidade quando observamos que a obediência à palavra de Jesus é o tema presente em todos esses textos. O primeiro trecho, chamado de parábola do semeador, é a pregação de Jesus. Após contar aquela história, Jesus desafia seus ouvintes a ouvi-la. “Quem tem ouvidos para ouvir, ouça”. A expressão aparentemente tautológica põe em evidência que há formas diferentes de ouvir. Esse é o tema da explicação da parábola. Há quatro maneiras distintas de ouvir a palavra de Deus e somente uma é considerada aceitável. A semente que caiu na boa terra é descrita como se referindo àqueles que “tendo ouvido de bom e reto coração, retêm a palavra; estes frutificam com perseverança”. O relato seguinte é uma nova parábola que destaca que ouvir convenientemente a palavra é dar a ela o seu uso e destino adequados. O relato seguinte sobre a família de Jesus destaca a sanção positiva sobre aqueles que ouvem e praticam a palavra de Deus. Observamos o estado aspectual da mescla, uma vez que os episódios mantêm sua autonomia, mas se interligam para cumprir um programa que visa estimular um modo comprometido de ouvir a palavra de Deus.

A fusão se verificaria na percepção do Evangelho como uma totalidade discursiva da qual não é possível discernir as partes constituintes. De fato, podemos reconhecer os diversos relatos que compõem o texto de modo que o conceito de mescla parece ser mais pertinente do que o de fusão. No entanto, por ora, propomos a aplicação parcial do conceito de fusão uma vez que o Evangelho de Lucas apresenta-se como uma unidade discursiva autônoma e não é possível identificar os textos utilizados para a composição do Evangelho.

Propomos, a partir dos estados da mestiçagem, o seguinte quadro:

Figura 20 – Estados de mestiçagem aplicados ao Evangelho de Lucas

SEPARAÇÃO	Relatos isolados
CONTIGUIDADE	Reunião dos relatos num mesmo texto
MESCLA	Organização para cumprir um programa narrativo
FUSÃO	Percepção sensível de uma unidade quando reconhecida como a totalidade denominada Evangelho

Fonte: Produzida para a tese a partir dos conceitos de Zilberberg, 2004

A partir dessa proposta de estados, passamos a examinar o programa narrativo do evangelho de Lucas.

3.2.2 Evangelho de Lucas: programa narrativo

Greimas e Courtés (2012, p. 388) definem programa narrativo como “um sintagma elementar da sintaxe narrativa, constituído de um enunciado de fazer que rege um enunciado de estado”. O programa narrativo expressa uma ação efetuada por um sujeito S_1 que afeta um sujeito S_2 e transforma o seu estado. Tomando como referência a narratividade da enunciação, consideramos o sujeito S_1 o enunciador e o sujeito S_2 o enunciatário – como voz delegada, estão narrador e narratário. A ação realizada pelo enunciador e que afeta o enunciatário é o enunciado. No *corpus* proposto, essa ação é o Evangelho de Lucas e o livro de Atos dos Apóstolos. Para a análise desta seção, privilegiaremos o Evangelho de Lucas.

3.2.2.1 Panorama do Evangelho de Lucas

O Evangelho de Lucas possui 169 seções que narram episódios que vão desde os eventos que antecederam o nascimento de Jesus até o momento em que ele subiu para o céu diante de seus discípulos. Exegetas bíblicos como John Green (1997) dividem o evangelho em 8 seções principais: O prólogo (Lc 1.1-4); o nascimento e a infância de Jesus (1.5-2.52); a preparação para o ministério de Jesus (3.1-4.13); o ministério de Jesus na Galileia (4.14-9.50); no caminho para Jerusalém (9.51-19.48); ensinando no templo de Jerusalém (20.1-21.38); o sofrimento e a morte de Jesus (22.1-23.56); a exaltação de Jesus (24.1-53).

No prólogo (Anexo A, p. 242), como mostramos, o enunciador se apresenta por meio de um narrador explícito do que resulta um sistema enunciativo de pessoa. Assim, se constrói uma cena enunciativa que discursiviza o enunciado de todos os enunciados:

Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra, igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem, para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído.

O narrador afirma que oferece ao narratário uma exposição em ordem de toda a história de Jesus. O propósito de oferecer a Teófilo plena certeza acerca da instrução que recebeu. Num viés catafórico, o prólogo reúne por antecipação os muitos enunciados. Acolhe-os virtualmente e apresenta-os como um programa narrativo coeso e único em que os processos de mistura e triagem tonificam o sentido de plena verdade.

O prólogo afirma que o enunciado é o resultado de uma investigação desde a origem. Portanto, a narrativa inicia-se no segundo bloco do Evangelho com a exposição da origem da pregação da Palavra (Anexo A, p. 242-248). Ela trata do contexto do nascimento de Jesus e de um episódio de infância dele. O primeiro relato não se refere a Jesus, mas trata do nascimento extraordinário do filho de um casal de idosos chamados Zacarias e Isabel. Um anjo apareceu a Zacarias e anunciou que sua esposa, antes considerada estéril, teria um filho. Esse menino se chamaria João e teria um importante papel religioso. Zacarias questionou a possibilidade daquele nascimento e, como castigo, ficou mudo até que o menino nascesse. Meses depois, o mesmo anjo apareceu a uma virgem chamada Maria e anunciou que ela engravidaria sem relações sexuais. O menino nascido teria o nome de Jesus e seria chamado Filho de Deus. A confirmação desse evento era a gravidez de Isabel, parente de Maria. Lucas então registra o nascimento de João e, em seguida, o de Jesus. Este foi anunciado por anjos a pastores. O Evangelho registra também a circuncisão³⁷ de Jesus e o impacto da presença do menino sobre dois piedosos anciãos judeus que estavam no templo de Jerusalém. O último relato do bloco também tem o templo de Jerusalém como cenário. Aos doze anos, Jesus foi com seus pais para comemorar a Páscoa judaica em Jerusalém. No retorno, seus pais o perderam e só o encontraram três dias depois dialogando com os mestres judeus no templo de Jerusalém.

O terceiro bloco trata da preparação para o ministério de Jesus (Anexo A, p. 248-251). João reaparece nesse bloco pregando a palavra de Deus. A mensagem de João consistia no chamado ao arrependimento e à preparação para o salvador prometido por Deus, chamado de Cristo. Aqueles que aceitavam a mensagem de João eram batizados. A denúncia que ele fazia contra os pecados atingiu Herodes, rei da região, por isso João foi preso. Lucas registra que quando Jesus foi batizado uma voz

³⁷ A circuncisão é uma cerimônia de introdução no judaísmo que consiste em cortar parte da pele que envolve o órgão genital do menino como sinal de compromisso do Deus. A cerimônia é realizada no oitavo dia de vida.

do céu dirigiu-se a ele de modo afetivo. Há então o registro de uma genealogia que começa com Jesus e vai até Adão, que, no texto bíblico, é o primeiro homem criado por Deus. O bloco termina com o relato de um embate entre Jesus e o diabo no deserto. Nesse confronto, Jesus supera três tentações usando trechos do Antigo Testamento da Bíblia Sagrada.

O quarto bloco descreve o mistério de Jesus na Galileia, região norte de Israel (Anexo A, p. 251-264). Jesus começa ensinando nas sinagogas, locais em que os judeus estudavam as Escrituras. Em um desses encontros, na cidade de Nazaré, ele provocou grande alvoroço ao apresentar-se como o Cristo prometido e reprovar a incredulidade de seus ouvintes. A autoridade de Jesus em seu ensino causava grande admiração nas pessoas. Essa admiração só aumentou quando Jesus passou a expulsar demônios e curar enfermos somente com sua palavra. Foi na Galileia que Jesus realizou a pesca abundante, a cura do leproso e do parálítico, estudadas no capítulo anterior. Com isso, ele passou a reunir seguidores e despertou a oposição dos líderes religiosos de sua época, especialmente por não se submeter às convenções religiosas daquele tempo. A seção alterna ações miraculosas e discursos de Jesus. No final desse bloco, Lucas registra que os discípulos estavam convencidos de que Jesus era o Cristo prometido. É nesse ponto que se introduz um novo programa: Jesus começou a afirmar que seria morto pelos líderes judeus e que três dias depois ressuscitaria.

O quinto bloco tem como cenário o deslocamento de Jesus da Galileia para Jerusalém, cidade em que seria preso e morto (Anexo A, p. 264-287). No percurso, Jesus instrui os seus discípulos e os incentiva a enfrentar os desafios da pregação da Palavra. Os discursos se tornam mais numerosos e extensos do que as ações miraculosas de Jesus. Os temas principais são: o custo de seguir a Jesus, orientações para os pregadores, reprovação às pessoas e as cidades que não aceitaram a pregação, a interpretação da lei bíblica, o conteúdo e o incentivo à oração, e os sinais do fim dos tempos. No final do bloco, o Evangelho registra a chegada de Jesus a Jerusalém e a movimentação dos líderes do povo para prendê-lo e matá-lo.

Os capítulos 20 e 21 do Evangelho de Lucas compõem o sexto bloco e registram os ensinamentos de Jesus no templo de Jerusalém (Anexo A, p. 288-292). Nessa seção, há somente discursos. Ela termina afirmando que a multidão madrugava para ouvir Jesus.

O sétimo bloco dedica-se aos últimos momentos de Jesus com seus discípulos (Anexo A, p. 292-298). Um deles, Judas, entrou em acordo com os líderes religiosos para entregar Jesus, durante a noite, fora da vista do povo. O Evangelho conta que, depois de angustiar-se antecipando os sofrimentos iminentes, Jesus foi preso, hostilizado, julgado pelos líderes religiosos e condenado à morte por afirmar ser o Cristo. Com o intuito de convencer as autoridades romanas a executar Jesus, os líderes judeus o acusaram de incitar o povo contra Roma. Diante do governador Pilatos e do rei Herodes, Jesus guardou silêncio. Isso fez com que ambos decidissem soltá-lo. Segundo o Evangelho, Pilatos estava convencido da inocência dele, mas a pressão do grupo de acusadores prevaleceu e Jesus foi crucificado. O relato da crucificação mistura a tristeza dos que criam nele com a zombaria dos que o acusavam. Lucas destaca quatro falas de Jesus nesse contexto. Uma dirigida à multidão que lamentava a sua morte, outra dirigida a um de seus companheiros de execução que demonstrou crer nele, e duas dirigidas a Deus. Na primeira, ele pedia a Deus perdão para seus executores e, com a segunda, ele se entregou à morte. O trecho termina com o sepultamento de Jesus.

O último bloco do Evangelho de Lucas trata da ressurreição de Jesus e do reencontro com seus discípulos (Anexo A, p. 298-300). Um grupo de mulheres foi visitar o túmulo e o encontraram aberto e vazio. Os seres angelicais retornam ao texto para anunciar que Jesus estava vivo, conforme ele mesmo falara desde a Galileia. Lucas registra diversas vezes a dificuldade dos discípulos para acreditar no que estava sendo dito. O próprio Jesus apareceu a seus discípulos a fim de explicar, por meio das Escrituras, que a missão do Cristo envolvia um sofrimento extremo que seria seguido de uma suprema exaltação. No trecho final, Jesus ordena que os discípulos levem a mensagem de arrependimento para todas as nações e é elevado ao céu diante deles.

3.2.2.2 O nascimento e a infância de Jesus: a figurativização da Palavra Revelada

Os primeiros episódios do Evangelho de Lucas formam um padrão de anúncios angelicais e respostas de pessoas piedosas a essas mensagens divinas. São três relatos: o anúncio a Zacarias sobre o nascimento de João, o anúncio a Maria sobre o nascimento de Jesus, e o anúncio a pastores de que Jesus nasceu em Belém (ver Anexo A, p. 242-246). Esses relatos seguem o padrão de mescla tensiva, sendo

intercalados e mantendo relações entre si. Isso pode ser visto quando Lucas registra que o anjo Gabriel, responsável por fazer o anúncio a Zacarias, também visitou Maria no sexto mês da gravidez de Isabel.

No primeiro trecho, o idoso sacerdote Zacarias tem uma visão do anjo Gabriel. Zacarias estava sozinho e num local fechado, dentro do templo de Jerusalém.

Ora, aconteceu que, exercendo ele diante de Deus o sacerdócio na ordem do seu turno, coube-lhe por sorte, segundo o costume sacerdotal, entrar no santuário do Senhor para queimar o incenso; e, durante esse tempo, toda a multidão do povo permanecia da parte de fora, orando. (Lc 1.8-10)

O anjo anunciou que ele teria um filho com sua idosa esposa Isabel, antes estéril. Zacarias e Isabel são descritos como “justos diante de Deus, vivendo irrepreensivelmente em todos os preceitos e mandamentos do Senhor” (Lc 1.6). Eles eram pessoas piedosas e comprometidas com a religião e haviam pedido a Deus um filho: “Disse-lhe, porém, o anjo: Zacarias, não temas, porque a tua oração foi ouvida; e Isabel, tua mulher, te dará à luz um filho, a quem darás o nome de João” (Lc 1.13).

O anúncio angelical acrescentava que a gravidez de Isabel tinha um impacto maior do que atender ao anseio de um idoso casal. Pensando no “impacto” como categoria tensiva, constatamos que tal anúncio arrebatava os atores do enunciado bíblico, juntamente com o leitor, que encontra aí subsídios para amparar a fé no Destinador transcendente. O menino foi apontado como precursor do Messias prometido aos judeus. Ele seria alguém consagrado a Deus e prepararia espiritualmente o povo de Israel para receber o Senhor. A mensagem do anjo continua:

Em ti haverá prazer e alegria, e muitos se regozijarão com o seu nascimento. Pois ele será grande diante do Senhor, não beberá vinho nem bebida forte e será cheio do Espírito Santo, já do ventre materno. E converterá muitos dos filhos de Israel ao Senhor, seu Deus. E irá adiante do Senhor no espírito e poder de Elias, para converter o coração dos pais aos filhos, converter os desobedientes à prudência dos justos e habilitar para o Senhor um povo preparado. (Lc 1.14-17)

Aquilo que o menino seria e faria era “extraordinário”, propriedade também pensada tensivamente, pois incomodava Zacarias o fato de que a velhice o impedia de crer naquilo que o anjo dizia já que ele e sua esposa eram idosos demais para ter filhos. Zacarias respondeu: “Como saberei isto? Pois eu sou velho, e minha mulher,

avançada em dias” (Lc 1.18). A resposta de Zacarias possui um tom de desafio. É construída como um pedido de garantia, de uma prova acerca do que foi afirmado. A falta de fé custou caro ao sacerdote, pois o anjo trazia boas-novas vindas diretamente de Deus. O anjo rebate duramente a interpelação de Zacarias: “Eu sou Gabriel, que assisto diante de Deus, e fui enviado para falar-te e trazer-te estas boas-novas” (Lc 1.19). Essa progressão narrativa aumenta a intensidade sensível dos corpos.

Encontramos aqui uma alusão ao tema da plena certeza, a modalidade epistêmica necessária àquele que sabe; porém, dúvida. Apesar de justificado, o questionamento de Zacarias é rebatido, porque a Palavra Revelada não pode ser contestada. Ela deve ser recebida e crida por aqueles que a ouvem. Mesmo sendo um piedoso sacerdote, Zacarias é descrito como um opositor à palavra divina. Por não ter acreditado, Zacarias ficaria mudo até o nascimento do menino: “Todavia, ficarás mudo e não poderás falar até ao dia em que estas coisas venham a realizar-se; porquanto não acreditaste nas minhas palavras, as quais, a seu tempo, se cumprirão” (Lc 1.20). A mensagem divina deve ser ouvida e crida por sua própria autoridade. Ela comprova e confirma a si mesma por tem características perlocucionárias.

Como sanção negativa, Zacarias saiu daquele encontro sem poder falar, e todos entenderam que ele teve uma visão angelical, mas não souberam do que se tratava. Pouco tempo depois, Isabel ficou grávida, mas não contou a ninguém por cinco meses: “Passados esses dias, Isabel, sua mulher, concebeu e ocultou-se por cinco meses” (Lc 1.24). Mais uma vez, o ato de “não falar” é destacado por Lucas. Não falar ou esconder é a ação oposta à que caracteriza o evangelho, que é da ordem da proclamação e da divulgação. Estabelece-se um elemento de retensão. Uma parada que tonifica tensivamente a narrativa. Zilberberg (2006, p. 136) escreve: “... quando o tempo emissivo está em operação, ou seja, é dominante, segue seu curso, o retorno do remissivo é vivido como surpresa, desordem e, evidentemente, como interrupção”. Algo admirável aconteceu, mas ninguém sabe. Durante cinco meses, o acontecimento ficou oculto. Zilberberg (2011a, p. 136) descreve essa estrutura como o suspense: uma dilatação extensiva de uma espera intensiva.

Nesse ponto, Lucas inicia o segundo relato. Gabriel visitou uma virgem comprometida em noivado chamada Maria e anunciou que ela teria um filho. Coisas extraordinárias são ditas sobre o menino também:

Eis que conceberás e darás à luz um filho, a quem chamarás pelo nome de Jesus. Este será grande e será chamado Filho do Altíssimo;

Deus, o Senhor, lhe dará o trono de Davi, seu pai; ele reinará para sempre sobre a casa de Jacó, e o seu reinado não terá fim. (Lc 1.31-32)

Maria também manifesta dificuldade em crer, pois não tivera relações sexuais com nenhum homem. No entanto, o tom de sua pergunta é diferente daquele visto em Zacarias. Ela pergunta: como isso vai acontecer? Em conjunção com o Destinador transcendente, Maria é um sujeito que acredita sem saber. A informação do anjo tem a função de orientá-la e confirmar sua adesão fiduciária a Deus como Destinador transcendente:

Descerá sobre ti o Espírito Santo, e o poder do Altíssimo te envolverá com a sua sombra; por isso, também o ente santo que há de nascer será chamado Filho de Deus. E Isabel, tua parenta, igualmente concebeu um filho na sua velhice, sendo este já o sexto mês para aquela que diziam ser estéril. Porque para Deus não haverá impossíveis em todas as suas promessas. (Lc 1.35-37)

Em sua fala, o anjo menciona Isabel e a plena possibilidade de Deus cumprir todas as suas promessas divinas. Isso mescla tensivamente os episódios e encaminha a narrativa para o encontro entre Maria e Isabel quando as palavras do anjo serão confirmadas. A saudação de Maria faz estremecer a criança no ventre de Isabel. Possuída pelo Espírito Santo, Isabel confirma a missão de seu filho de preparar as pessoas para receberem o Messias e confirma que Maria crera na mensagem anunciada pelo anjo. Dessa forma, a isotopia da crença na Palavra Revelada é fortalecida.

Bendita és tu entre as mulheres, e bendito o fruto do teu ventre! E de onde me provém que me venha visitar a mãe do meu Senhor? Pois, logo que me chegou aos ouvidos a voz da tua saudação, a criança estremeceu de alegria dentro de mim. Bem-aventurada a que creu, porque serão cumpridas as palavras que lhe foram ditas da parte do Senhor. (Lc 1.42-45)

Juntamente com o isotopia temático-figurativa que discursiviza a crença, fica esboçada a protensão actorial: temos corpos imperfectivos aspectualmente mas que evoluem a uma perfectividade, pois tudo na Palavra Revelada é resolvido conforme se prevê. O elemento de protensão inserido é a quebra do “silêncio” de Isabel. Isabel afirma tanto a sua gravidez, ocultada por cinco meses, quanto a de Maria. Observamos a alta intensidade dessa descrição. Lucas utiliza a exclamação, a surpresa em relação à visita e a aceleração do andamento da percepção quando

Isabel diz: “logo que me chegou aos ouvidos a voz da tua saudação”. Assim como nos dois primeiros trechos, na narrativa observa-se a característica tensiva de acontecimento.

A resposta de Maria mantém a intensidade tônica por meio de uma declaração que exalta a Deus pelos benefícios recebidos:

A minha alma engrandece ao Senhor,
e o meu espírito se alegrou em Deus, meu Salvador,
porque contemplou na humildade da sua serva.
Pois, desde agora, todas as gerações me considerarão bem-aventurada, porque o Poderoso me fez grandes coisas.
Santo é o seu nome. (Lc 1.46-49)

No entanto, sem perder a tonicidade, a fala expande-se para uma extensidade ilimitada ao afirmar que a misericórdia de Deus se mantém ao longo das gerações, que a ação divina é contra todos os orgulhos e em favor de todos os humildes, e que suas promessas são mantidas desde os tempos mais antigos (de Abraão) e para sempre:

A sua misericórdia vai de geração em geração sobre os que o temem.
Agiu com o seu braço valorosamente; dispersou os que, no coração, alimentavam pensamentos soberbos.
Derribou do seu trono os poderosos e exaltou os humildes.
Encheu de bens os famintos e despediu vazios os ricos.
Amparou a Israel, seu servo, a fim de lembrar-se da sua misericórdia a favor de Abraão e de sua descendência, para sempre, como prometera aos nossos pais. (Lc 1.50-55)

Em seguida, a narrativa do nascimento de João mantém a isotopia da misericórdia de Deus demonstrada no cumprimento de sua palavra. A figuratividade é adensada tensivamente: à intensidade ascendente junta-se, de modo correlato e converso, a extensidade também ascendente. “Ouviram os seus vizinhos e parentes que o Senhor usara de grande misericórdia para com ela e participaram do seu regozijo” (Lc 1.58). Zacarias voltou a falar, causando admiração em todos os seus vizinhos e em toda a região onde morava:

Sucedeu que todos os seus vizinhos ficaram possuídos de temor, e por toda a região montanhosa da Judéia foram divulgadas estas coisas. Todos os que as ouviram guardavam-nas no coração, dizendo: Que virá a ser, pois, este menino? E a mão do Senhor estava com ele (Lc 1.65-66)

Acrescenta-se aqui mais um elemento protensivo que crava os corpos numa cifra tensiva orientada pela relação conversa entre intensidade e extensidade – para o que remetemos aos princípios postulados por Discini, que estuda o corpo como estilo (DISCINI, 2015). Zacarias, que antes questionava a palavra divina, torna-se proclamador da palavra de Deus. Logo, seu corpo movimenta-se segundo a ordem da concessão embora tivesse duvidado, veio a acreditar. Cheio do Espírito Santo, profere um discurso no qual é retomada a correlação conversa entre intensidade e extensidade vista na declaração de Maria. Ele afirmou que Deus estava cumprindo a antiga promessa de libertar Israel de seus inimigos a fim de que o povo pudesse adorá-lo todos os dias.

Bendito seja o Senhor, Deus de Israel, porque visitou e redimiu o seu povo, e nos suscitou plena e poderosa salvação na casa de Davi, seu servo, como prometera, desde a antiguidade, por boca dos seus santos profetas, para nos libertar dos nossos inimigos e das mãos de todos os que nos odeiam; para usar de misericórdia com os nossos pais e lembrar-se da sua santa aliança e do juramento que fez a Abraão, o nosso pai, de conceder-nos que, livres das mãos de inimigos, o adorássemos sem temor, em santidade e justiça perante ele, todos os nossos dias. (Lc 1.68-67)

Representamos, no gráfico abaixo, a relação conversa entre intensidade e extensidade que caracteriza o discurso religioso. Essa relação favorece o caráter englobante desse discurso, pois se tonifica à medida que alcança mais pessoas e lugares.

Figura 21 – Aumento da intensidade em função da extensidade no relato do nascimento de João

Fonte: Produzida para tese a partir de Fontanille, Zilberberg, 2001.

Em seguida, Zacarias promove um fechamento na extensidade dirigindo-se ao recém-nascido e descrevendo a sua missão.

Tu, menino, serás chamado profeta do Altíssimo, para dar ao seu povo conhecimento da salvação, porque precederás o Senhor, preparando-lhe os caminhos, no redimi-lo dos seus pecados, graças à entranhável misericórdia de nosso Deus, pela qual nos visitará o sol nascente das alturas, para alumiar os que jazem nas trevas e na sombra da morte, e dirigir os nossos pés pelo caminho da paz. (Lc 1.76-79)

A focalização no menino aumenta a intensidade. As palavras de Zacarias se aspectualizam terminativamente, pois retomam, anaforicamente, o anúncio do anjo Gabriel e preparam a retirada de João do campo de presença. Lucas registra: “O menino crescia e se fortalecia em espírito. E viveu nos desertos até ao dia em que havia de manifestar-se a Israel” (Lc 1.80). João cresce em lugar incerto (nos desertos) e oculto (não manifestado ao povo de Israel).

Lucas passa a narrar o nascimento de Jesus. A ruptura narrativa fica reconfigurada, pois introduz outro tempo, outro lugar. A extensidade é máxima, todo o império romano e todas as pessoas do império, a intensidade do sentir mínima:

Naqueles dias, foi publicado um decreto de César Augusto, convocando toda a população do império para recensear-se. Este, o primeiro recenseamento, foi feito quando Quirino era governador da Síria. Todos iam alistar-se, cada um à sua própria cidade. José também subiu da Galileia, da cidade de Nazaré, para a Judéia, à cidade de Davi, chamada Belém, por ser ele da casa e família de Davi, a fim de alistar-se com Maria, sua esposa, que estava grávida. Estando eles ali, aconteceu completarem-se-lhe os dias, e ela deu à luz o seu filho primogênito, enfaixou-o e o deitou numa manjedoura, porque não havia lugar para eles na hospedaria (Lc 2.1-7).

O nascimento de Jesus passa a ser narrado de forma bastante átona. Discretamente, registra-se que Maria estava grávida e que ela e José saíram de Nazaré e foram para Belém. Ali, o tempo da gravidez se completou e o filho de Maria nasceu. Notamos que não há referências ao anúncio angelical, ao nascimento sem contato sexual ou à missão apontada para o menino. Nem mesmo o seu nome é mencionado. O modo átono de narração indica um esforço de atenuação, pois o nascimento de Jesus, por si só um evento, é reduzido ao simulacro de um mero relato casual. Sem o uso da anáfora, as referências às visitas angelicais e aos anúncios de nascimentos extraordinários ficam obliteradas e a tonicidade é diminuída. A continuidade somente é percebida, no nível da expressão, pela programação textual manifesta na sequência do texto.

Em seguida, Lucas retoma, de maneira agora mais intensificada, o padrão tônico das visitas angelicais:

Havia, naquela mesma região, pastores que viviam nos campos e guardavam o seu rebanho durante as vigílias da noite. E um anjo do Senhor desceu aonde eles estavam, e a glória do Senhor brilhou ao redor deles; e ficaram tomados de grande temor. O anjo, porém, lhes disse: Não temais; eis aqui vos trago boa-nova de grande alegria, que o será para todo o povo: é que hoje vos nasceu, na cidade de Davi, o Salvador, que é Cristo, o Senhor. E isto vos servirá de sinal: encontrareis uma criança envolta em faixas e deitada em manjedoura. (Lc 2.8-12)

Nos relatos anteriores a este, a visita angelical se dava para uma só pessoa e um lugar reservado. Agora, um anjo apareceu a pastores que trabalhavam nos campos durante a noite. Notamos a ausência do artigo definido para “pastores” e do

plural para “campos”. Lucas acrescenta um elemento figurativo de abertura luminosa (o brilho da glória divina) e um elemento figural de tonificação passional (ser tomado de grande temor): “e a glória do Senhor brilhou ao redor deles; e ficaram tomados de grande temor” (Lc 2.9). A mensagem do anjo também contém aspectos tônicos de amplitude nas expressões “grande alegria” e “para todo o povo”. Observamos o surgimento de um objeto que se instala no campo de presença por meio do sobrevir, ou seja, de modo intenso, súbito e acelerado.

A narrativa é ainda amplificada tanto em intensidade quanto em extensidade, quando, junto com o anjo, “subitamente” apareceu uma “multidão da milícia celestial” louvando a Deus. Lucas escreve: “E, subitamente, apareceu com o anjo uma multidão da milícia celestial, louvando a Deus e dizendo: Glória a Deus nas maiores alturas, e paz na terra entre os homens, a quem ele quer bem” (Lc 2.13-14). Os contrastes semânticos auxiliam na amplificação tensiva. Lucas usa os pares Deus/homens, maiores alturas/terra. Notamos também o contraste entre o termo “milícia”, de conotação bélica, com o termo paz. Por meio de um paradoxo esboçado nesses contrastes, há um recrudescimento tanto da intensidade quanto da extensidade, de modo que o texto bíblico presentifica a mensagem revelada como um acontecimento de amplitude máxima que afeta sensivelmente por completo o corpo do enunciatário.

Dessa vez, não há questionamentos ou explicações. A Palavra Revelada confirma-se como indubitável. Os pastores partem apressadamente para ver os acontecimentos anunciados. Também é abreviada maximamente a espera. Eles acharam Maria, José e a criança exatamente como o anjo descreveu. Finalmente, não há encobrimento. Eles contaram a todos o que ouviram acerca daquele menino.

E, ausentando-se deles os anjos para o céu, diziam os pastores uns aos outros: Vamos até Belém e vejamos os acontecimentos que o Senhor nos deu a conhecer. Foram apressadamente e acharam Maria e José e a criança deitada na manjedoura. E, vendo-o, divulgaram o que lhes tinha sido dito a respeito deste menino. Todos os que ouviram se admiraram das coisas referidas pelos pastores. [...] Voltaram, então, os pastores glorificando e louvando a Deus por tudo o que tinham ouvido e visto, como lhes fora anunciado. (Lc 2.15-20)

Lucas confirma o propósito de destacar a divulgação e a crença na Palavra Revelada. Divulgação diz respeito à difusão, o que remete à extensão. A palavra anunciada pelos anjos é confirmada prontamente por todos aqueles que a ouviram. O ponto final desse trecho se encontra na afirmação de que o menino recebeu o nome

de Jesus conforme a orientação do anjo: “Completados oito dias para ser circuncidado o menino, deram-lhe o nome de Jesus, como lhe chamara o anjo, antes de ser concebido” (Lc 2.21).

A extensidade nesse trecho é sempre ampla, mas a intensidade é variável. A representação gráfica desse trecho ilustra essa mudança de tonicidade entre os momentos do relato nascimento de Jesus.

Figura 22 – Aumento da intensidade da proclamação do nascimento de Jesus

Fonte: Produzida para a tese a partir dos conceitos de Fontanille, Zilberberg, 2001.

Nesse momento também, Lucas transfere tarefa de divulgação dos anjos para aqueles que foram testemunhas dos acontecimentos, de acordo com o que foi proposto no prólogo: “conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra” (Lc 1.2). Os anjos só voltarão a participar da narrativa para anunciar a ressurreição de Jesus no final do Evangelho.

O episódio seguinte, ainda relacionado com a infância de Jesus, mantém o recurso da figurativização da Palavra Divina, agora sem a presença de atores angelicais. Dois idosos piedosos, Simeão e Ana, reconhecem, no menino Jesus, o cumprimento das promessas divinas feitas ao povo de Israel.

Havia em Jerusalém um homem chamado Simeão; homem este justo e piedoso que esperava a consolação de Israel; e o Espírito Santo

estava sobre ele. Revelara-lhe o Espírito Santo que não passaria pela morte antes de ver o Cristo do Senhor. Movido pelo Espírito, foi ao templo; e, quando os pais trouxeram o menino Jesus para fazerem com ele o que a Lei ordenava, Simeão o tomou nos braços e louvou a Deus, dizendo: “Agora, Senhor, podes despedir em paz o teu servo, segundo a tua palavra; porque os meus olhos já viram a tua salvação, a qual preparaste diante de todos os povos: luz para revelação aos gentios, e para glória do teu povo de Israel”. E estavam o pai e a mãe do menino admirados do que dele se dizia. Simeão os abençoou e disse a Maria, mãe do menino: “Eis que este menino está destinado tanto para ruína como para levantamento de muitos em Israel e para ser alvo de contradição (também uma espada traspassará a tua própria alma), para que se manifestem os pensamentos de muitos corações”.

Havia uma profetisa, chamada Ana, filha de Fanuel, da tribo de Aser, avançada em dias, que vivera com seu marido sete anos desde que se casara e que era viúva de oitenta e quatro anos. Esta não deixava o templo, mas adorava noite e dia em jejuns e orações. E, chegando naquela hora, dava graças a Deus e falava a respeito do menino a todos os que esperavam a redenção de Jerusalém. (Lc 2.25-38)

Simeão é também caracterizado como “homem justo e piedoso”. Foi-lhe revelado que não morreria antes de ver o Cristo. Esse anúncio a Simeão não foi feito por meio de um anjo, mas é atribuído ao Espírito Santo. Temos aqui uma mudança na programação narrativa. Outro meio de transmissão da Palavra Revelada é narrativizado. O Espírito Santo se comunica com homens piedosos de maneira tão eficiente quanto às comunicações mediadas por anjos. Esse ator, responsável pela gravidez de Maria, agora é apresentado como um comunicador da palavra de Deus. O Evangelho de Lucas e Atos dos Apóstolos mostrarão que o Espírito Santo agiu sobre todos aqueles que são responsáveis pela transmissão da Palavra.

Quando o menino Jesus foi levado ao templo de Jerusalém para o cumprimento de rituais judaicos para os recém-nascidos, Simeão o tomou nos braços e reconheceu que Deus cumprira a promessa que lhe havia feito: “Agora, Senhor, podes despedir em paz o teu servo, segundo a tua palavra; porque os meus olhos já viram a tua salvação”. Simeão vê o menino ainda bebê, mas antecipa a obra que ele está destinado a realizar e seu impacto sobre o povo de Israel. O Evangelho registra: “Simeão os abençoou e disse a Maria, mãe do menino: ‘Eis que este menino está destinado tanto para ruína como para levantamento de muitos em Israel e para ser alvo de contradição...’”. O anúncio de Simeão introduz um elemento de grande aceleração temporal o que se emparelha à região do aumento tensivo da percepção. Essa aceleração é maior do que a observada nos anúncios angelicais que prediziam

eventos muito mais próximos temporalmente. Essa aceleração tonifica a transmissão da Palavra Revelada por meio do Espírito Santo em relação à palavra anunciada por meio dos anjos. O impacto das palavras de Simeão é textualizado na expressão: “E estavam o pai e a mãe do menino admirados do que dele se dizia” (Lc 2.33). Esse impacto tônico também sofre um aumento na extensidade pela ação da profetiza Ana que testemunhou a fala de Simeão e contava a respeito do menino a “todos os que esperavam a redenção de Jerusalém”. Ana é a própria representação da extensidade temporal. Era viúva há oitenta e quatro anos e dedicara todo esse tempo a jejuns e orações no templo, possivelmente pedindo pela redenção de Jerusalém. A fala de Simeão sobre Jesus interrompe essa longuíssima espera.

O último episódio acerca da infância de Jesus é a visita que ele fez ao templo de Jerusalém aos doze anos de idade. José e Maria perdem Jesus no meio da multidão e o encontram três dias depois dialogando com os doutores do templo de Jerusalém.

Quando ele atingiu os doze anos, subiram a Jerusalém, segundo o costume da festa. Terminados os dias da festa, ao regressarem, permaneceu o menino Jesus em Jerusalém, sem que seus pais o soubessem. Pensando, porém, estar ele entre os companheiros de viagem, foram caminho de um dia e, então, passaram a procurá-lo entre os parentes e os conhecidos; e, não o tendo encontrado, voltaram a Jerusalém à sua procura. Três dias depois, o acharam no templo, assentado no meio dos doutores, ouvindo-os e interrogando-os. E todos os que o ouviam muito se admiravam da sua inteligência e das suas respostas. Logo que seus pais o viram, ficaram maravilhados; e sua mãe lhe disse: Filho, por que fizeste assim conosco? Teu pai e eu, aflitos, estamos à tua procura. Ele lhes respondeu: Por que me procuráveis? Não sabíeis que me cumpria estar na casa de meu Pai? Não compreenderam, porém, as palavras que lhes dissera. E desceu com eles para Nazaré; e era-lhes submisso. Sua mãe, porém, guardava todas estas coisas no coração. (Lc 2.42-51)

As festividades da Páscoa, a principal festa nacional israelita, atraíam numerosas caravanas a Jerusalém. Judeus de toda a parte se reuniam para celebrar esse evento que relembra a saída de Israel do Egito sob a liderança de Moisés. Terminadas as festividades, ao sair de Jerusalém, os pais de Jesus pensaram que o menino estava com outros companheiros de viagem e não perceberam que ele ficou em Jerusalém. Ao final do primeiro dia, passaram a procurar o menino entre parentes e conhecidos e não o acharam. Zilberberg (2012, pp. 29-30), tomando como referência *Ilusões perdidas* de Balzac, observa que a notoriedade pessoal tem relação

inversamente proporcional ao número de sujeitos. Jesus está completamente despercebido no meio da multidão de viajantes. No modo do parecer, temos uma ausência, pois ele não está aparentemente em parte alguma. A despeito do esforço de seus pais, ele não é achado. Lucas então focaliza o templo e Jesus é encontrado no meio dos mestres religiosos de Israel, um seleto grupo de sábios da época: “Três dias depois, o acharam no templo, assentado no meio dos doutores, ouvindo-os e interrogando-os”. Não se esperava que um menino estivesse ali. Eis o inesperado com sua ruptura estética. A focalização não é apenas espacial, mas é também actancial. Jesus não era um observador das discussões teológicas, mas interrogava os doutores e os impressionava com suas respostas. Seus pais ficaram fortemente impactados (“maravilhados”) com aquela cena.

O impacto tônico atenua-se quando Maria, de acordo com o papel figurativo de mãe, questiona as ações do menino apelando para a inteligibilidade. Ela quer saber a razão dos fatos e pergunta: “Filho, por que fizeste assim conosco? Teu pai e eu, aflitos, estamos à tua procura”. Temos aí um fazer emissivo, uma parada da parada, no esforço de interrupção do impacto daquela cena. O remissivo, que era vivido como desordem, busca sua resolução na justificativa a ser dada pelo menino. Trata-se de uma tentativa de recolocar Jesus no papel figurativo de uma criança comum. Jesus, no entanto, rejeita essa retomada da normalidade e responde: “Por que me procuráveis? Não sabíeis que me cumpria estar na casa de meu Pai?”.

Vê-se a tensão entre o modo implicativo e o modo concessivo no relato. Pela lógica concessiva pode-se dizer: embora fosse um menino, Jesus estava no templo discutindo com os mestres religiosos. Mas a fala de Jesus recrudesce o impacto quando requer que aquela cena seja vista implicativamente: uma vez que ele é o Filho de Deus, ele deveria estar no templo discutindo com os mestres religiosos. Essa implicação pareceria absurda, mas é confirmada pelo percurso narrativo do Evangelho. Lembramos que o anjo anunciou que ele seria chamado Filho do Altíssimo. Por isso, Lucas registra que, mesmo não compreendendo a resposta de Jesus, Maria “guardava todas essas coisas no coração”. Reforça-se, assim, a temática da aceitação da palavra divina, aqui atribuída pela primeira vez a Jesus.

A recorrência do adjetivo “admirados” e seus correlatos manifesta o impacto altamente tônico do trecho inicial do Evangelho de Lucas. Observamos em Zilberberg que o restabelecimento do sobrevir, a concessão, promove a surpresa, a admiração. O recrudesimento do sobrevir, ou seja, a acumulação da tonicidade promovida por

sucessivos relatos discursivizada em uma relação conversa entre intensidade e extensidade aponta para a categoria denominada por Zilberberg (2011a, pp. 215, 219-222) de “o sublime” e que se caracteriza por uma efusão enunciativa. Para Zilberberg, o sublime produz um superlativo tensivo que se aspectualiza pela superioridade definitiva do recrudescimento sobre o restabelecimento. Tomemos para o recrudescimento dois dos seus traços constitutivos: a potencialização e a recursividade. A concorrência desses dois elementos promove o encantamento e o arrebatamento que definem o sublime. A análise dos relatos acerca do nascimento e da infância de Jesus permite-nos visualizar a presença desses mecanismos no texto bíblico. Ainda que cada evento tenha características de aceleração tensiva, a distribuição deles “ao longo” da narrativa provoca um aumento também na extensidade.

Em nosso *corpus*, observamos que os novos relatos, caracterizados pelo assomo, prolongam a memória dos anteriores. Estes permanecem potencialmente na forma de valor e de reforço de uma memória sensível. Assim, ainda que observemos uma diminuição da densidade da presença, há um aumento da foria da mnésia. Com isso, não há apenas a substituição da intensidade de uma grandeza por outra, mas um acúmulo por meio do qual a intensidade da última grandeza é amplificada pela intensidade das grandezas anteriores.

Por fim, a recursividade se verifica por meio da consistência isotópica. A percepção de que os relatos se apresentam na condição de mescla, cumprindo um programa e formando um padrão sintagmático, permite a existência da medida intensiva (ZILBERBERG, 2011b, p. 219). No trecho estudado, essa consistência se dá em torno da palavra anunciada e confirmada em cada episódio.

3.2.2.3 Jesus: Filho de Deus e pregador da palavra.

Os capítulos 3 e 4 do Evangelho de Lucas (ver Anexo A, p. 248-252) articulam dois importantes temas da tese: Jesus como o Filho de Deus e como pregador da palavra. A articulação desses temas é realizada por meio de uma operação de mistura que vai da mescla à fusão.

Após descrever a pregação e as atividades de João, Lucas volta o foco para Jesus e registra um evento “extraordinário”, na acepção tensiva que vimos apresentando, ocorrido em seu batismo. Enquanto Jesus orava, o céu se abriu, o Espírito Santo desceu sobre ele e uma voz do céu foi ouvida. Lucas escreve: “E

aconteceu que, ao ser todo o povo batizado, também o foi Jesus; e, estando ele a orar, o céu se abriu, e o Espírito Santo desceu sobre ele em forma corpórea como pomba; e ouviu-se uma voz do céu: Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo” (Lc 3.21-22).

O texto compara Jesus com o povo. Todos igualmente são batizados. No entanto, Jesus é destacado pelos elementos especiais relacionados ao seu batismo. A abertura do céu implica um aumento da extensidade correlato ao impacto recrudescido. Além da própria noção de abertura, o termo “céu” já traz consigo a noção de amplitude. Por outro lado, temos um elemento de fechamento e de focalização: a descida do Espírito Santo. Uma pomba desce especificamente sobre Jesus. O terceiro elemento estabelece uma articulação entre abertura e fechamento. Uma voz do céu foi ouvida (abertura). Ela se dirigia especificamente a Jesus. “Tu és meu Filho amado” (fechamento). A voz do céu não recebe qualquer descrição inteligível. Ela é reconhecida como a voz de Deus pois chama Jesus de filho. Assim, o anúncio do anjo a Maria de que o menino seria chamado Filho de Deus é retomado (Lc 1.35). O trecho é textualmente curto e a narrativa tensivamente acelerada. Passa-se de um sobrecontrário a outro (plenas aberturas e plenos fechamentos) muito rapidamente o que eleva a narrativa no eixo da intensidade.

Em seguida, Lucas insere um movimento em direção à ampliação da extensidade, o que, nesse segmento, provoca a diminuição da intensidade. Ele afirma o pensamento geral de que Jesus era filho de José e registra uma grande lista de nomes, uma genealogia que remonta ao início bíblico da humanidade:

Ora, tinha Jesus cerca de trinta anos ao começar o seu ministério. Era, como se cuidava, filho de José, filho de Eli; Eli, filho de Matate, Matate, filho de Levi, Levi, filho de Melqui, este, filho de Janai, filho de José; José, filho de Matatias, Matatias, filho de Amós, Amós, filho de Naum, este, filho de Esli, filho de Nagai; Nagai, filho de Maate, Maate, filho de Matatias, Matatias, filho de Semei, este, filho de José, filho de Jodá; Jodá, filho de Joanã, Joanã, filho de Resa, Resa, filho de Zorobabel, este, de Salatiel, filho de Neri; Neri, filho de Melqui, Melqui, filho de Adi, Adi, filho de Cosã, este, de Elmadã, filho de Er; Er, filho de Josué, Josué, filho de Eliézer, Eliézer, filho de Jorim, este, de Matate, filho de Levi; Levi, filho de Simeão, Simeão, filho de Judá, Judá, filho de José, este, filho de Jonã, filho de Eliaquim; Eliaquim, filho de Meleá, Meleá, filho de Mená, Mená, filho de Matatá, este, filho de Natã, filho de Davi; Davi, filho de Jessé, Jessé, filho de Obede, Obede, filho de Boaz, este, filho de Salá, filho de Naassom; Naassom, filho de Aminadabe, Aminadabe, filho de Admim, Admim, filho de Arni, Arni, filho de Esrom, este, filho de Perez, filho de Judá; Judá, filho de Jacó, Jacó, filho de Isaque, Isaque, filho de Abraão, este, filho de Tera, filho de Naor; Naor,

filho de Serugue, Serugue, filho de Ragaú, Ragaú, filho de Faleque, este, filho de Éber, filho de Salá; Salá, filho de Cainã, Cainã, filho de Arfaxade, Arfaxade, filho de Sem, este, filho de Noé, filho de Lameque; Lameque, filho de Metusalém, Metusalém, filho de Enoque, Enoque, filho de Jaredé, este, filho de Maalalel, filho de Cainã, Cainã, filho de Enos, Enos, filho de Sete, e este, filho de Adão, filho de Deus. (Lc 3.23-38)

No detalhamento inteligível, decai a intensidade para ao longo do evangelho voltar a ascendência em curva conversas. Há nesta lista nomes importantes da história bíblica, como o rei Davi e os patriarcas israelitas Abraão, Isaque e Jacó, mas nenhum destaque é dado a eles. Todos os nomes são mencionados laconicamente. Eles são igualmente seres humanos descendentes de Adão. O movimento tenderia à extenuação não fosse a última expressão. Após uma desestimulante lista de nomes, a tonicidade é drasticamente restabelecida quando Adão é chamado de filho de Deus. Essa identificação não acontece em nenhum outro lugar da Bíblia. Com isso, Jesus é mostrado como filho de Deus do modo como todos os outros seres humanos são, no mesmo tempo em que ele é Filho de Deus como ninguém mais é.

Essa complexidade se apresenta no trecho seguinte no qual Jesus é tentado no deserto. Lucas registra três desafios do diabo a Jesus. Em dois deles, a filiação divina especial é questionada diretamente:

Jesus, cheio do Espírito Santo, voltou do Jordão e foi guiado pelo mesmo Espírito, no deserto, durante quarenta dias, sendo tentado pelo diabo. Nada comeu naqueles dias, ao fim dos quais teve fome. Disse-lhe, então, o diabo: Se és o Filho de Deus, manda que esta pedra se transforme em pão. Mas Jesus lhe respondeu: Está escrito: Não só de pão viverá o homem. E, elevando-o, mostrou-lhe, num momento, todos os reinos do mundo. Disse-lhe o diabo: Dar-te-ei toda esta autoridade e a glória destes reinos, porque ela me foi entregue, e a dou a quem eu quiser. Portanto, se prostrado me adorares, toda será tua. Mas Jesus lhe respondeu: Está escrito: Ao Senhor, teu Deus, adorarás e só a ele darás culto. Então, o levou a Jerusalém, e o colocou sobre o pináculo do templo, e disse: Se és o Filho de Deus, atira-te daqui abaixo; porque está escrito: Aos seus anjos ordenará a teu respeito que te guardem; e: Eles te susterrão nas suas mãos, para não tropecares nalguma pedra. Respondeu-lhe Jesus: Dito está: Não tentarás o Senhor, teu Deus. Passadas que foram as tentações de toda sorte, apartou-se dele o diabo, até momento oportuno. (Lc 4.1-13)

Na primeira e na terceira tentação, o diabo relaciona o ser com o poder fazer. Se Jesus é o Filho de Deus, ele pode transformar pedras em pães para saciar a própria fome. De forma semelhante, ele pode atirar-se de um edifício porque estaria

sob a proteção dos anjos. A narrativa, no entanto, toma outra direção. Jesus não faz nenhuma das coisas que confirmariam diante do diabo sua filiação divina. Ao invés disso, rejeita as propostas. Com relação à primeira, Jesus afirma que a palavra de Deus lhe bastava. Depois, instado a confirmar uma promessa de cuidado divino, não o faz recusando-se por Deus em teste. O texto tonifica assim a Palavra de Divina, que afirmou que Jesus era Filho de Deus, e rejeita qualquer tentativa de validação externa. A lógica da concessão (embora x, y) caracteriza o corpo do ator do enunciado, Jesus. Embora tentado, disse “não”. Quanto mais pautado pela concessão, mais arrebatava o leitor. Vem à tona a ética que determina que a Palavra Revelada deva ser crida por si mesma e não por testes e comprovações a que pode ser submetida. A atitude de dúvida e questionamento é relacionada com o cair em tentação. Temos aqui a primeira articulação entre a filiação divina e a aceitação da palavra pregada.

Seguindo o relato, Lucas apresenta Jesus como um pregador e não como um realizador de feitos extraordinários:

Então, Jesus, no poder do Espírito, regressou para a Galileia, e a sua fama correu por toda a circunvizinhança. E ensinava nas sinagogas, sendo glorificado por todos. Indo para Nazaré, onde fora criado, entrou, num sábado, na sinagoga, segundo o seu costume, e levantou-se para ler. Então, lhe deram o livro do profeta Isaías, e, abrindo o livro, achou o lugar onde estava escrito: O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar libertação aos cativos e restauração da vista aos cegos, para pôr em liberdade os oprimidos, e apregoar o ano aceitável do Senhor. Tendo fechado o livro, devolveu-o ao assistente e sentou-se; e todos na sinagoga tinham os olhos fitos nele. Então, passou Jesus a dizer-lhes: Hoje, se cumpriu a Escritura que acabais de ouvir. Todos lhe davam testemunho, e se maravilhavam das palavras de graça que lhe saíam dos lábios, e perguntavam: Não é este o filho de José? (Lc 4.14-22)

O ensino de Jesus fazia com que todos o glorificassem e se maravilhassem. Na leitura do livro do profeta Isaías, Jesus identifica-se como evangelizador, proclamador e como aquele que cumpre o que a escritura profética anunciou. O destaque é colocado sobre as palavras de Jesus: “Todos lhe davam testemunho, e se maravilhavam das palavras de graça que lhe saíam dos lábios”. Entretanto, ao final do trecho, Lucas registra a manifestação do antissujeito: “e perguntavam: Não é este o filho de José?”. Temos aqui uma tentativa de atenuar a tonicidade ascendente das palavras de Jesus. A expressão lança Jesus novamente na extensidade. Ele não é o especial Filho de Deus, mas o comum filho de José. Esse não é meramente o

questionamento de sua identidade, mas fundamentalmente da especialidade de suas palavras. Fica em evidência o contraste entre modo de junção concessivo (embora seja o filho de José, Jesus fala maravilhosamente – Ele é, mas não deveria ser) e o modo implicativo (uma vez que é Filho de Deus, Jesus fala maravilhosamente – ele é porque deveria ser).

A resposta de Jesus faz referência a um período da história de Israel em que a incredulidade em relação à palavra dos profetas foi punida por meio de benefícios feitos a estrangeiros que acreditaram nos pregadores. Jesus respondeu:

De fato, vos afirmo que nenhum profeta é bem recebido na sua própria terra. Na verdade vos digo que muitas viúvas havia em Israel no tempo de Elias, quando o céu se fechou por três anos e seis meses, reinando grande fome em toda a terra; e a nenhuma delas foi Elias enviado, senão a uma viúva de Sarepta de Sidom. Havia também muitos leprosos em Israel nos dias do profeta Eliseu, e nenhum deles foi purificado, senão Naamã, o siro. (Lc 4.24-27)

A resposta de Jesus acusava seus ouvintes de incredulidade e de resistência à palavra pregada. Estes se encheram de ira, expulsaram Jesus da cidade e tentaram jogá-lo do alto de um monte: “Todos na sinagoga, ouvindo estas coisas, se encheram de ira. E, levantando-se, expulsaram-no da cidade e o levaram até ao cimo do monte sobre o qual estava edificada, para, de lá, o precipitarem abaixo” (Lc 4.28-29). A semelhança com a terceira tentação é evidente. Lucas registra que Jesus passou pelo meio da turba e retirou-se ileso. Assim, ele indiretamente confirma a promessa de proteção ao filho de Deus.

Em Cafarnaum, Jesus continuou sua atividade como pregador e as pessoas se admiravam da autoridade de sua palavra: “E desceu a Cafarnaum, cidade da Galileia, e os ensinava no sábado. E muito se maravilhavam da sua doutrina, porque a sua palavra era com autoridade” (Lc 4.31-32). Um novo antissujeito é apresentado. Um homem possuído de um espírito maligno quer interromper o ensino de Jesus: “Achava-se na sinagoga um homem possesso de um espírito de demônio imundo, e bradou em alta voz: Ah! Que temos nós contigo, Jesus Nazareno? Vieste para perder-nos? Bem sei quem és: o Santo de Deus!” (Lc 4.33-34). Vemos mais uma vez a articulação entre a identidade de Jesus e a sua palavra. A reação de Jesus também é por meio da palavra. Com uma ordem, ele repreende e expulsa o demônio causando admiração da multidão:

Mas Jesus o repreendeu, dizendo: Cala-te e sai deste homem. O demônio, depois de o ter lançado por terra no meio de todos, saiu dele sem lhe fazer mal. Todos ficaram grandemente admirados e comentavam entre si, dizendo: Que palavra é esta, pois, com autoridade e poder, ordena aos espíritos imundos, e eles saem? E a sua fama corria por todos os lugares da circunvizinhança. (Lc 4.35-37)

Mais uma vez, o acento tônico da percepção sensível é colocado sobre a palavra que tem autoridade e poder inquestionável. É nesse ponto que os feitos miraculosos de Jesus entram na narrativa. No entanto, eles sempre são associados à palavra de Jesus. “Ora, a sogra de Simão achava-se enferma, com febre muito alta; e rogaram-lhe por ela. Inclinando-se ele para ela, repreendeu a febre, e esta a deixou; e logo se levantou, passando a servi-los” (Lc 4.38-39).

A parte final do trecho apresenta a articulação de Jesus como Filho de Deus e como pregador da palavra e coloca em segundo plano os feitos miraculosos de Jesus:

Ao pôr-do-sol, todos os que tinham enfermos de diferentes moléstias lhos traziam; e ele os curava, impondo as mãos sobre cada um. Também de muitos saíam demônios, gritando e dizendo: Tu és o Filho de Deus! Ele, porém, os repreendia para que não falassem, pois sabiam ser ele o Cristo. Sendo dia, saiu e foi para um lugar deserto; as multidões o procuravam, e foram até junto dele, e instavam para que não os deixasse. Ele, porém, lhes disse: É necessário que eu anuncie o evangelho do reino de Deus também às outras cidades, pois para isso é que fui enviado. E pregava nas sinagogas da Judéia. (Lc 4.40-44)

Nessa seção, o programa narrativo que mescla episódios do ministério de Jesus promove, por meio da recursividade, à fusão dos conceitos “Palavra Revelada” e “Filho de Deus”.

3.2.3 Ritmo sensível nos escritos de Lucas

A análise realizada manifestou um processo contínuo de aberturas seguidas de fechamentos e de tonificações seguidas de atenuações, mas o que acaba por prevalecer é a relação conversa: “os valores de impacto e os valores de universo aumentam-se uns aos outros” (ZILBERBERG, 2011b, p. 92). Observamos que o texto bíblico se vale de uma oscilação tônica para impactar sensivelmente o leitor e constituir-se como Palavra Revelada. Essa oscilação forma um ritmo sensível que visa a manter a adesão do leitor ao texto cujos aspectos teóricos devem ser investigados. Retomamos, para isso, as considerações em torno do devir. Temos indicações de que

o devir do corpo do ator é estabelecido, por definição, como calcado numa cifra tensiva caracterizada pela relação conversa.

Em *Semiótica das paixões* (1993, p. 32), Greimas e Fontanille representam o devir em termos de tensividade fórica. Segundo eles, a foria é animada pelo conflito entre tensões favoráveis à fusão do sujeito com o objeto e tensões favoráveis à cisão entre eles. O equilíbrio entre essas tensões deixará o sujeito em estado de oscilação. Se prevalecerem as tensões favoráveis à fusão a significação não pode acontecer. Somente quando predominam as tensões favoráveis à cisão o discurso assume direção e, portanto, emerge a significação. Dessa forma, afirmam: “Poder-se-ia se chamar *devir* o desequilíbrio ‘positivo’, o que é favorável à cisão da massa fórica”. Com isso em mente, reconhecemos que a tensividade não pode ser considerada como uma força constante e unidirecional. Nela misturam-se elementos protensivos e retensivos que interagem promovendo aumentos e diminuições, acelerações e retardamentos. Se podemos identificar uma direção é porque, ao final, certas forças prevaleceram sobre outras. Greimas e Fontanille (1993, p. 34) observaram que as tensões favoráveis à cisão só são perceptíveis como inclinação quando vistas à distância e entendidas na homogeneidade global da orientação. Vistas mais de perto são percebidas apenas como impedimentos à continuidade da evolução. Eles afirmam:

Essas variações, propriedades intrínsecas do devir, são inscritas em sua definição mesma; com efeito, as tensões em favor da cisão só prevalecem globalmente, para um “observador” situado a distância, sendo o devir apenas um “desequilíbrio favorável”, enquanto no detalhe, e para um “observador” aproximado, os retornos, os desequilíbrios inversos comprometem localmente a continuidade da evolução.

Para Fontanille (2016, p. 40), a modulação está no centro da semiótica tensiva. Segundo ele, “a modulação é um encadeamento do assomo seguido da resolução ou da resolução seguida do assomo, ou seja, de duas fases na inflexão de um mesmo processo”. O mesmo pode ser dito acerca do eixo da extensidade no qual triagem e mistura constituem-se operações fundamentais (ZILBERBERG, 2011b, p. 42). O trabalho analítico de identificar tais operações não pode encobrir a íntima relação entre elas. Seguindo a proposição de Greimas e Courtés (2012, p. 402) de que na linguística “o discurso conserva os traços de operações sintáticas anteriormente efetuadas”, Zilberberg (2011a, p. 20) propõe que o objeto de uma triagem é uma

mistura anterior da mesma forma que uma mistura tem por objeto uma triagem anterior. O mesmo princípio também é defendido por Zilberberg (2011b, p. 101) no eixo da intensidade, quando afirma:

Assim, um aumento tem por *objeto interno* uma diminuição e de igual modo uma diminuição tem por *objeto interno* um aumento. Essa imbricação fornece à sintaxe intensiva razão e necessidade, marcando-a com a modalidade antecipadora do *precaver* [prevenir] ou então com a modalidade reparadora do *prover* [subvenir], conforme o caso: se a diminuição for provável, o sujeito tentará precaver-se contra ela; se ela já estiver em curso, o sujeito buscará absorver a falta que vai ganhando amplitude.

Destacamos que a imbricação entre aumento e diminuição, no eixo da intensidade, e entre triagem e mistura, no eixo da extensidade, não é apenas lógica (razão), mas obrigatória (necessidade). Zilberberg sugere a possibilidade de uma constante que regula essa imbricação em ambos os eixos de forma que para cada acento tônico corresponda um não-acento e que para cada triagem bem-sucedida se estabeleça uma mistura equivalente. Ele escreve:

O acento, *destacando* uma determinada grandeza da cadeia significativa, privilegiando-a de alguma maneira, compõe uma profundidade que podemos razoavelmente considerar como indispensável. Essa profundidade é imanente a toda operação de triagem bem-sucedida, que deixa de lado as grandezas descartadas. A relação do acento com o in-acento tem talvez a natureza de uma equivalência oculta: a tonicidade da grandeza acentuada seria tendencialmente da mesma ordem que a *soma* das valências atenuadas que afetam as grandezas inacentuadas. (ZILBERBERG, 2011a, p. 110).

Com isso, o estudo dos mecanismos de produção do sentido no texto bíblico precisa destacar essa característica oscilatória que fundamenta a tensividade e a constante que a regula. Constatamos que a correlação e o conflito entre forças tensivas, bem como a modulação produzida pelo encadeamento assomo/resolução fazem surgir como quase-presença (DISCINI, 2015) um ritmo, uma sensação ainda não categorizada ou discretizada que assume contornos de acontecimento. Greimas e Fontanille (1993, p.38) assim o descrevem:

O sujeito, modalizado pela fidúcia na camada fórica [...] e associado às “sombras de valor” pela protensividade, ainda não é capaz de conhecer o valor: ele pode apenas sentir sua valência, em particular no modo da apreciação estética. [...] É verdade que uma vez que “proformas” de objetos oferecem-se a ele, as modulações do devir

introduzem imediatamente uma espécie de “respiração” — um ritmo? um tempo? — na protensividade, mas ainda nada está aí categorizado, nada apresenta contornos discretos.

O surgimento do enunciado como grandeza caracterizada pela modulação dá origem de forma correlata a um enunciatário afetado e mobilizado sensivelmente. Num primeiro momento, o programa narrativo do Evangelho de Lucas é percebido como mescla. No entanto, como a tensão entre implicação e concessão está no princípio da dinâmica dos discursos (ZILBERBERG, 2011a, p. 100), podemos também observar que o encadeamento de triagens e misturas estabelece o ritmo como elemento discursivo fundamental. Dessa forma, a modulação entre tônico e átono, entre acelerado e lento na forma de ritmo sensível promove uma fusão na narrativa que torna o texto bíblico uma totalidade discursiva que se dirige para o sublime. O sublime (ZILBERBERG, 2011b, p. 215) é um produto da totalidade das operações tensivas que não pode ser visto nas partes em si, mas pelo que elas valem em virtude do seu lugar no todo (SAUSSURE, 2006, p. 148-149).

Discini descreve a modulação em termos de uma instabilidade que permite a visualização do perfil ético e do perfil sensível do corpo actorial constituído pelo enunciado. Ela diz:

Juntamente com a enunciação narrativizada, firmada a partir de um programa narrativo de base relativo à totalidade, e firmada num plano discursivo, por meio da recorrência do tratamento ético imprimido a temas e figuras, dá-se a ver, na labilidade de cada ato, um perfil do ator da enunciação – o perfil social. Dá-se a ver também outro perfil, aquele afetivo, emocional, no trânsito necessário entre ambos, enquanto o corpo fica “à mercê dos acontecimentos, em débito com eles” como propõe Zilberberg (2011, p. 227). Colado ao eixo do impacto e da celeridade do sentir, está posta a “intersubjetividade fusional”, equivalente a certa “‘embriaguez’ dionisiaca” (Ibid., p. 228); distante dela, a “subjetividade reflexiva”, num “protocolo da correlação inversa” (Ibid., p. 229). (DISCINI, 2015, p. 141)

O aumento da intensidade privilegia a fusão entre sujeito e objeto. Por sua vez, a diminuição da intensidade promove a inteligibilidade e, portanto, a compreensão do sujeito não só sobre o objeto, mas, principalmente, a compreensão de si mesmo em relação ao objeto. Quando aponta para a intersubjetividade fusional, Discini nos permite afirmar que a fusão alcança, além do objeto, também aquele que lhe confere o valor, ou seja, o Destinador. Desse modo, nos momentos de alta intensidade, sujeito e destinador estão unidos por meio do objeto. De modo semelhante, a compreensão

de si em relação ao objeto também será uma compreensão do sujeito sobre o Destinator. É sobre essa transcendência em relação ao enunciado que apoiamos o conceito de Palavra Revelada. O leitor bíblico não estabelece relações apenas com o texto que lhe é apresentado, mas especialmente com aquele que, de modo ora sensível ora inteligível e, ao final, no aumento recíproco entre os valores de impacto de e universo, reconhece como seu Destinator.

Fontanille e Zilberberg (2001, p. 137-138) desenvolvem um pouco mais a estrutura semiótica do ritmo sensível. Na articulação entre intensidade e extensidade, eles relacionam o ritmo com o concentrado, o que Zilberberg (2011b) alinha com a intensidade especificamente. No concentrado, escrevem, “reconhecemos grupos indissociáveis, massas pouco articuladas porém individualizadas”. O ritmo, argumentam, tem como característica “reunir grandezas numerosas em grupos [...] resistentes à dispersão”. Vê-se a insinuação de um aspecto inteligível que, regido pelo sensível, procura discretizar as grandezas sentidas mas não compreendidas. Essa discretização deve ser entendida como uma operação que, de modo concessivo, aumenta o impacto tônico do objeto atualizando-o e, por fim, realizando-o, no mesmo tempo em que distensionando o sujeito transformando o assomo em resolução. Discini, a partir de Zilberberg, descreve a tensão entre sobrevir e pervir e seus efeitos sobre o sujeito:

Na zona do impacto da intensidade, o “sujeito transtornado” pelo sobrevir; do outro lado, mas correlato ao primeiro, na zona da reflexão, o “sujeito controlado” (ZILBERBERG, *Ibid.*, p. 229). Assim o semiótico desenvolve a problematização da noção de andamento que, homologada ao advir, pode encerrar, segundo esse estudo, a tensão entre o sobrevir e o pervir. Aquele, o sobrevir, quanto mais eclode no âmbito da percepção, mais deixa o sujeito fora do “controle de si”, submetendo o mesmo sujeito, até aniquilá-lo, como sugere Zilberberg (*Ibid.*, p. 228). Enquanto isso, o pervir mantém garantido o curso dos acontecimentos do mundo e permite a salvaguarda da “subjetividade reflexiva”. (DISCINI, 2015, p. 141)

Isso nos permite apontar dois momentos marcados pelo acontecimento na constituição do ritmo sensível tal qual mobilizado pelo discurso religioso em pauta. O primeiro é a alteração do devir provocada pelo surgimento de determinada grandeza no campo de presença. O sobrevir faz com que o objeto apreenda o sujeito e que este se encontre sob o impacto de uma condição de alta sensibilidade e de baixa

inteligibilidade. Greimas e Fontanille (1993, p. 38) descreveram essa condição sob o conceito de *assomo*³⁸.

O segundo momento é aquele no qual o sujeito discretiza as grandezas e passa a reconhecê-las. Essa é uma condição em que o sensível e o inteligível se alinham num ritmo oscilatório. Do lado da intensidade, temos um momento de alto impacto sensível, pois o objeto se realiza diante do sujeito. Deve ser visto como um sobrevir, pois o que não era já é. Mas também deve ser observado que esse momento caracteriza-se por um pervir, pois é resultado do esforço do sujeito para retomar o controle de si, diminuindo o impacto tônico do objeto a ponto de torná-lo compreensível. Entre o tônico e o átono compõe-se o corpo do ator no ritmo sensível da percepção do mundo “sublime”. Zilberberg (2012, p. 27-28) afirma ser esse o momento que revela a função do acontecimento. Retomamos a exposição de Zilberberg a partir da figura 23:

Figura 23 – Lógica implicativa entre intensidade e extensidade

Fonte: Adaptação de Zilberberg, 2012, p. 27

- O ponto S_1 no eixo da intensidade se conectará ao ponto não- S_2 no eixo da extensidade;
- O ponto S_2 no eixo da intensidade se conectará ao ponto não- S_1 no eixo da extensidade;
- A lógica implicativa estabelece a sintaxe: Se S_1 então não- S_2 e vice-versa.

Zilberberg observa que a lógica implicativa se estabelece nos dois extremos do gráfico. Diante disso, coloca a questão: como passamos de S_1 para S_2 ? A passagem de uma implicação para a outra “é precisamente a função existencial do

³⁸ Os tradutores de obra para o português utilizam o termo “somação”.

acontecimento” (Zilberberg, 2012, p. 28, grifos do autor, tradução minha³⁹). Esta passagem se faz de forma concessiva, como mostra o quadro proposto por Zilberberg:

Figura 24 – Passagem implicação/concessão/implicação

$S_1 \rightarrow \text{não } S_2$	$\text{não } S_2 \Rightarrow S_2$	$S_2 \rightarrow \text{não } S_1$
implicação	concessão- acontecimento	implicação

Fonte: Zilberberg, 2012, p. 28 (tradução minha⁴⁰)

Ressaltamos que a passagem de S_1 para S_2 , descrita como o acontecimento por Zilberberg, deve ser compreendida no contexto de um decréscimo (ou, no caso de uma direção inversa, acréscimo) no eixo da intensidade. Ou seja, afirmamos que a ação do sujeito em atenuar o impacto tônico provocado pelo sobrevir do objeto dá origem a um segundo acontecimento: aquele momento em que o sujeito passa de uma implicação percebida como insuficiente para compreender o fenômeno, para outra implicação que lhe permita assimilá-lo. Identificamos nessa operação um aspecto sensível do pervir.

A oscilação e a modulação constituídas em ritmo sensível promoverão, no modo do devir, aumentos e diminuições tanto no eixo da intensidade quanto da extensidade. Esse movimento pendular faz com que a passagem de uma implicação para outra ocorra diversas vezes. Isso faz com que o acontecimento, na forma de pervir sensibilizado, ganhe extensidade temporal constituindo-se como continuação da parada. Esse mecanismo faz com que aquilo que deveria ser pontual, o momento de transição de uma implicação para outra, dure e se propague por meio de uma memória sensível que se aspectualiza como parada infinita.

³⁹ “[...] [telle] est précisément la fonction existentielle de l'événement...”

⁴⁰

$S_1 \rightarrow \text{non } S_2$	$\text{non } S_2 \Rightarrow S_2$	$S_2 \rightarrow \text{non } S_1$
implication	concession-evenement	Implication

Figura 25 – Oscilação: implicação/concessão/implicação

Fonte: Produzida para a tese a partir de Zilberberg, 2012 e Saraiva, 2016.

A figura 26 organiza a aspectualização do efeito do ritmo sensível promovido pela modulação. Os modos de junção implicativos não impõem impacto sensível ao sujeito. Com isso não demandam modulação e aspectualizam-se durativamente como continuação. Devido a seu caráter de transição, a concessão se aspectualiza pontualmente como uma parada da continuação. No entanto, a modulação promovida pelo ritmo sensível faz com que uma parada contínua se aspectualize.

Figura 26 – Efeito da modulação sobre a concessão

	Implicação 1	Concessão	Implicação 2
Aspectualização	Durativo	Pontual	Durativo
Elã	Continuação	Parada	Continuação
Modulação	Não há	Continuação da parada Parada infinita	Não há

Fonte: Produzida para a tese a partir de Zilberberg, 2012.

A continuação da parada tem características retensivas que articulam numa relação conversa, conforme foi visto no programa narrativo do Evangelho de Lucas, o aumento da intensidade e o aumento da extensidade. Tatit enfatiza a importância da modulação oscilatória para a constituição do extraordinário quando descreve a eternidade não como um contínuo (que representaria a morte), mas como efeito da permanência provocada pela alternância entre presença e a ausência do objeto. Ele escreve:

... a eternidade define-se pelo encontro iterativo com a verdade extraordinária e, portanto, por sua permanência num sistema de presença em que se alternam breves períodos de alta densidade

(atualização → realização) com médios ou longos períodos de pouca densidade (potencialização → virtualização)... (TATIT, 2010, p. 61)

O ritmo *implicação/concessão* aspectualizado como uma parada infinita na concessão promove uma elevação do impacto sensível por meio do recrudescimento do sobrevir. Discorrendo sobre a produção do sentido na leitura de um livro, Merleau-Ponty (2002, pp. 165-166) afirma que o sentido não se estabelece a partir daquele que o dicionário dá às palavras mas “o que liga num único movimento a sequência das palavras de que é feito um livro é um mesmo e imperceptível desvio em relação ao uso, isto é, a constância de certa extravagância”. Merleau-Ponty considera extravagância o desvio de sentido adquirido pelas palavras ao serem inseridas num determinado texto. No entanto, atribui o sentido à constância dessa extravagância mantida por meio da percepção de que esse desvio se propaga ao longo do texto. Retomamos aqui a exposição sobre a relação sintagmática no pensamento de Saussure. No *Curso de linguística geral*, lemos:

De um lado, no discurso, os termos estabelecem entre si, em virtude de seu encadeamento, relações baseadas no caráter linear da língua [...]. Estes se alinham um após outro na cadeia da fala. Tais combinações, que se apoiam na extensão, podem ser chamadas de sintagmas. O sintagma se compõe sempre de duas ou mais unidades consecutivas [...]. Colocado num sintagma, um termo só adquire seu valor porque se opõe ao que o precede ou ao que o segue, ou a ambos. (SAUSSURE, 2006, p. 142)

Indo do sintagma ao paradigma, temos o eixo da seleção e, com ele, as oposições. Uma oposição se estabelece por meio do cotejamento de grandezas que pertencem a universos implicativos diferentes. Mas os elementos mantêm-se contíguos, sintagmaticamente, do que se depreende seu valor também nesse eixo do pensamento. Como elemento pertencente ao devir, para que a oposição se estabeleça, é necessário que haja a interrupção de uma continuação e o início de outra. A oposição é, aspectualmente falando, ao mesmo tempo, terminativa e incoativa. Ela diz respeito à transição entre uma implicação e outra implicação. No campo do discurso, a oposição foi descrita por meio da noção de fratura, proposta por Greimas (2002), e de parada, proposta por Zilberberg (2006, p. 161).

A constante extravagância, que relacionamos com a continuação da parada, promove um robustecimento do afeto. Zilberberg (2011, p. 219) descreve esse robustecimento como recrudescimento no plano do conteúdo e como potencialização

e recursividade no plano da expressão. O robustecimento, no seu auge, convoca a desaceleração. Por outro lado, a extensidade máxima convoca o restabelecimento. Esse é o ritmo sensível. A desaceleração, como temos visto, decorre do próprio esforço do sujeito para ajustar e regular as tensões causadas pelo sobrevir (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 128). Vemos esse ajuste no episódio em que Jesus acalma uma tempestade num lago.

Enquanto navegavam, ele [Jesus] adormeceu. E sobreveio uma tempestade de vento no lago, correndo eles o perigo de soçobrar. Chegando-se a ele, despertaram-no dizendo: Mestre, Mestre, estamos perecendo! Despertando-se Jesus, repreendeu o vento e a fúria da água. Tudo cessou, e veio a bonança. Então, lhes disse: Onde está a vossa fé? Eles, possuídos de temor e admiração, diziam uns aos outros: Quem é este que até aos ventos e às ondas repreende, e lhe obedecem? (Lc 8.23-25)

Esse não foi o primeiro feito extraordinário que Jesus realizou por meio de sua palavra. Lucas vem registrando milagres desde o capítulo 4. No entanto, o impacto emocional de quase naufragar em contraste com o feito de parar o vento e as ondas com uma repreensão, despertou temor e admiração nos discípulos e provocou um esforço por compreender quem era Jesus para ter essa autoridade sobre o vento e as ondas.

Outra situação é descrita no seguinte trecho:

E todos ficaram maravilhados ante a majestade de Deus. Como todos se maravilhassem de quanto Jesus fazia, disse aos seus discípulos: Fixai nos vossos ouvidos as seguintes palavras: o Filho do Homem está para ser entregue nas mãos dos homens. Eles, porém, não entendiam isto, e foi-lhes encoberto para que o não compreendessem; e temiam interrogá-lo a este respeito. (Lc 9.43-45)

O contraste entre os feitos extraordinários de Jesus e a afirmação de que ele seria traído e abatido era tão grande que escapava à compreensão dos discípulos. O trecho mostra que eles perceberam que o Jesus lhes disse era importante, mas eram incapazes de compreender o sentido das palavras de Jesus. Desse modo, vemos os discípulos tentando estabelecer dentro de seu espaço cognitivo um lugar para aquela afirmação de Jesus.

O esforço por reorganizar o espaço cognitivo deve ser descrito em termos dos dois modos de potencialização propostos por Tatit (2010, p. 155-156). A potencialização é uma memória esquemática que fica no lugar do objeto

(FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 58). De acordo com o que vimos quando discorreremos sobre o percurso da memória (cap. 2), a potencialização pode ser átona ou tônica. A potencialização átona caracteriza-se pela descendência no eixo de intensidade e, em decorrência disso, por uma perda de densidade de presença que tende a tornar o objeto latente e inativo. Ela pertence à *dêixis* da ausência, diz respeito ao limiar de saída de uma grandeza do campo de presença. No entanto, apresenta um traço retensivo, pois preserva o objeto como memória e permite a duração da experiência na mente do indivíduo. A potencialização tônica, por sua vez, apresenta um traço reiterativo. Por integrar-se às crenças assumidas do sujeito, ela se configura como incentivo para novas atualizações. Tatit relaciona esse processo de reatualização a uma saudade da comoção, dando-lhe aparentemente uma cifra eufórica. Acrescentamos aqui uma cifra disfórica relacionando a potencialização tônica também a um “temor” da comoção. Nos dois trechos bíblicos observamos o uso do pretérito imperfeito dos verbos. A expressão “diziam uns aos outros”, no episódio da tempestade acalmada, e os verbos “entendiam” e “temiam”, no episódio do anúncio da morte de Jesus, indicam, ao mesmo tempo, a permanência no estado de incompreensão e do esforço para tentar compreender. Há novamente aqui o aspecto concessivo que pode ser assim expresso: embora ausente, está presente. O acontecimento não é mais, mas ainda é. Nesse ponto, a recursividade diz respeito ao impacto advindo não do objeto, mas do ritmo criado pela reiteração de seu aparecimento/desaparecimento. Tatit (2010, p. 69) observa que “não é propriamente o objeto que reaparece, mas sim o seu valor (com seus coeficientes sintáticos) materializados em objetos diferentes”. Esse modo de quase-presença é descrito por Discini (2015, 29-30) como presença potencializada. Ela diz:

A presença como percepção concerne a um sujeito passivo, que recolhe as impressões afetivas do mundo e as retém numa temporalidade que diz respeito à duração: ao modo como a afecção dos objetos dura na percepção. Assim considerada, a presença confirma seu território de instalação na *dêixis da ausência*, no polo da potencialidade.

A condição que leva à permanência da presença no polo da potencialidade deve ser entendida nos termos da passagem do ato epistêmico ao estado epistêmico. Realizamos essa reflexão a seguir.

3.3 DO ATO EPISTÊMICO PARA O ESTADO EPISTÊMICO

Em *Sobre o sentido II*, Greimas (2014, pp. 127-128) destaca a importância da modalização dos discursos para a Semiótica. Essa abordagem levou à constatação de que o fazer persuasivo é sobretudo um fazer-creer e de que o fazer interpretativo a ele correspondente consiste em um procedimento cognitivo que se encerra por um ato de creer, ou seja, um ato epistêmico. O *Dicionário de Semiótica* (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 172) chama de modalidades epistêmicas as estruturas em que um enunciado de estado é sobredeterminado pela modalidade do creer. São elas: a certeza (creer ser), a incerteza (não creer ser), a improbabilidade (creer não ser) e a probabilidade (não creer não ser). Embora sejam apresentadas de forma categórica, Greimas (2014, p. 202) ressalva que as modalidades epistêmicas devem ser entendidas como “polarizações do contínuo que permite a manifestação de um grande número de posições intermediárias”. Refletem, assim, a variação da subjetividade do indivíduo, que pode apresentar múltiplos graus diferentes entre a certeza e a incerteza. Segundo Greimas, essas estruturas são frutos da competência do enunciatário que, diante do fazer persuasivo do enunciador, “finaliza o seu fazer interpretativo por um *juízo epistêmico* (isto é, por um creer) que ele emite sobre os enunciados de estado que lhe são submetidos” (GREIMAS, 2014, p. 202, grifos do autor). Esse juízo epistêmico deve instituir, a partir da manifestação que se apresenta ao enunciatário, o ser ou o não ser da grandeza apresentada fundando assim seus aspectos veridictórios. Trata-se, no dizer de Greimas e Courtés, de “uma assunção do numenal a partir do fenomenal interpretado” (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 172). O ato epistêmico é, portanto, um ato cognitivo que decide sobre a “realidade” do ser de um objeto, no caso, o enunciado, para o sujeito a partir do impacto provocado fenomenalmente pelo surgimento de tal objeto no campo presença do sujeito. Em *Sobre o sentido II*, Greimas expande a descrição do juízo epistêmico:

Tudo se passa, portanto, como se a função principal da modalização epistêmica – que fundamenta a modalização alética do discurso objetivo, esta última determinando o estatuto modal do sujeito cognitivo – consistisse em organizar a passagem, em suprimir a distância entre a *isotopia fenomenal do parecer* e a *isotopia nomenal* [sic] *do ser* (no sentido semiótico e não metafísico desses termos) (Greimas, 2014, p. 202, grifos do autor)

Nesta seção, descreveremos o processo que realiza essa passagem do parecer para o ser. Entendemos que a isotopia fenomenal descrita por Greimas se

estabelece a partir do impacto causado sobre o enunciatário pelo sobrevir do enunciado. Acompanhamos Greimas quando afirma que o juízo epistêmico decorre do exercício do sujeito para compreender o objeto, suprimindo a distância entre o fenomenal e o numenal e é o ato que marca a passagem do parecer para o ser. Por fim, essa constituição do objeto/enunciado funda uma nova condição para o sujeito e faz dele um sujeito em conjunção com o valor discursivizado. Essa condição, caracterizada por certo conjunto de crenças, é chamada de estado epistêmico.

3.3.1 Do acontecimento ao ato epistêmico

O estudo da constituição do corpo actorial do enunciador bíblico apontou para a discursivização do mundo divino e seus efeitos na constituição da cena enunciativa e na veridicção. Verificamos o surgimento de um arqui-enunciador caracterizado pela amplificação tensiva máxima de pessoa, espaço e tempo. Demonstramos que o texto bíblico, ao constituir-se como Palavra Revelada funda um tipo peculiar de veridicção que não se apoia nem no discurso da vida, nem do discurso da arte, mas estabelece para si um estatuto próprio e constitui um espaço fiduciário a partir do espaço conflitual entre as crenças do enunciador e do enunciatário. Quando consideramos o enunciado bíblico sob essa perspectiva, percebemos a importância de ressaltar os aspectos subjetais de decorrem de sua constituição como Palavra Revelada. Retomamos a discussão do espaço fiduciário sob a perspectiva da semiótica tensiva.

Vimos propondo que o sobrevir de uma grandeza demanda do sujeito uma ação cognitiva com vistas a atenuar o impacto sofrido e a disrupção cognitiva provocada. Com isso, o sujeito busca compreender o acontecimento. Classificamos essa ação como um pervir que pode ser descrito como um esforço para dominar a oscilação tensiva e permitir a formação das valências e da orientação fórica. Greimas e Fontanille (1993, p. 32) descrevem assim a condição do sujeito impactado e seu esforço por retomar a protensividade fórica:

[...] a inquietude interdita toda evolução das tensões da foria e que, conseqüentemente, obstaculiza a formação das “valências” e de toda orientação firme da protensividade. É por isso que o sujeito discursivo inquieto não tem outra expectativa que não a de dominar a oscilação que o carrega;

No momento do sobrevir, ainda que o objeto esteja fenomenalmente constituído, não o está numenalmente. O sujeito, por estar apreendido pelo objeto,

não o pode compreender. O objeto já é, no sentido fenomenológico, pois, uma vez manifestado ao sujeito, exerce sobre este os efeitos de sua presença. Mas ainda não é, no sentido de sua realidade para o sujeito, pois o sujeito não pode ainda realizar o necessário juízo epistêmico. Daí advém o impacto tônico e acelerado que Greimas e Fontanille chamaram de inquietude e de onde se origina o esforço do sujeito para dominar a oscilação tensiva que o perturba.

Zilberberg chama de estético o sujeito que acumula subjetivamente os acentos tônicos aos quais está submetido sem poder dar-lhes uma definição. Ele descreve a condição do sujeito diante do acontecimento:

... do ponto de vista semiótico, a sensação é forte como *valor de acontecimento*, mas nula como *valor de estado*. [...] Por esse viés, o sujeito estético é aquele que, por fidúcia pessoal ou por persuasão retórica, considera que os valores de acontecimento generosamente disseminados pela obra permanecem intactos. (ZILBERBERG, 2011a, p. 111).

Na análise de trechos do Evangelho de Lucas, observamos que, devido à natureza pluri-isotópica e à profusão de episódios narrados em sequência, o texto bíblico está repleto de eventos tônicos que promovem os valores de acontecimento apontados por Zilberberg. Inicialmente, o enunciatário não está preparado ou não vê a necessidade de organizá-los semioticamente e tão somente os acumula em modo de apreciação estética. Zilberberg (2011b, p. 114) afirma que o “mais” promove o crescimento da grandeza por meio do restabelecimento-recrudescimento. Configura-se, assim, um movimento ascendente de tonificação de uma grandeza que se realiza por meio da acumulação. Entretanto, há um momento em que a acumulação se torna excessiva e a reação estética já não dá mais conta de suportar a presença da grandeza no campo de presença. Forma-se, então, no dizer de Zilberberg, o “demais”, que promove a afirmação da suficiência. Ele é o indício de uma saturação e requer um movimento semiótico inverso de diminuição de uma grandeza por meio da atenuação. Assim, o “demais” promove uma interrupção e também adquire um valor de acontecimento. Podemos sintetizar esse mecanismo por meio da figura 27:

Figura 27 – Ascendência da tonicidade sobre o sujeito

variação externa de tonicidade ↓	destino da variação ↓	resposta do sujeito ↓	fórmula tensiva ↓
tonificação →	atualização do excesso	afirmação da suficiência	mais → demais

Fonte: Adaptado de Zilberberg, 2011b, p. 115.

Uma vez que Zilberberg afirma que o sujeito estético é alguém acometido por uma sensação nula como valor de estado, depreendemos que o exercício de atenuação, que permite a reorganização do campo de presença do sujeito, se caracterizará pelo aumento do valor de estado e deverá ser considerada um movimento em direção ao um novo estado do sujeito. Descrevendo o trabalho demandado do sujeito que vivencia as oscilações no espaço tensivo, Zilberberg (2011b, p. 161) afirma:

A partir das coerções do espaço tensivo, tais como as vislumbramos, cabe a ele [o sujeito] administrar a complexidade tensiva do *aparecer*, “pondo-o em ordem”. Tem que organizar, conciliar as desigualdades de andamento, os picos e quedas de tonicidade, a simultaneidade dos tempos longos e breve, a instabilidade do espaço.

Temos assim, segundo Zilberberg, um sujeito com uma relação ambivalente com o seu campo de presença, pois “a todo o momento ele é tanto o seu senhor como seu escravo” (ZILBERBERG, 2011b, p. 162). Zilberberg (2011b, p. 168) continua afirmando que a sintaxe tensiva é reparadora e compensadora. Segundo ele, o acontecimento só pode ser apreendido “como algo afetante, perturbador, que suspende momentaneamente o curso do tempo”. Então, a retomada do tempo potencializa tonicamente o acontecimento e faz com que ele ganhe em inteligibilidade o que perde em agudeza. Dessa forma, o assomo do acontecimento, tanto por sua alta tonicidade quanto por sua baixa legibilidade, exige necessariamente um esforço do sujeito pela atenuação. Esse esforço pode ser descrito também como uma busca do sujeito por si mesmo. Assim, ainda que o acontecimento seja uma precondição básica do sentido (ZILBERBERG, 2011b), o sentido é o resultado de um pervir. Ele se estabelece a partir do esforço do sujeito em compreender a experiência sensível,

integrando a grandeza recém-inserida no quadro das grandezas anteriormente presentes em seu campo de presença. Com isso, o fazer interpretativo se estabelece como um reconhecimento da verdade que é agora definido pela adequação ao nosso próprio universo cognitivo (GREIMAS, 2014, p. 131). Em *Razão e Poética do Sentido*, Zilberberg (2006, p. 153) decompõe o fazer interpretativo em dois tipos de fazer: o fazer normativo e o fazer avaliativo. O fazer avaliativo deve discutir as vantagens dos objetos e os méritos dos sujeitos e estabelecer a axiologia atribuída aos valores percebidos. O fazer normativo tem a incumbência de fundar os valores extraindo os seus pressupostos e, assim, discursivizar o valor do valor. Nesse processo, o valor pode ser cifrado tanto pelo acento quanto pela duração. Este fazer tem especial importância para a presente tese.

Greimas e Fontanille (1993, p. 36) assim descreveram essa nova condição do sujeito e seus esforços em busca de uma adequação:

Quanto ao protótipo do dever, ele se apresentaria como suspensão do devir, no sentido que o transforma em outra necessidade: no lugar da fusão do “um”, ele propõe a coerência do “todo”. Pois, uma vez estabelecido o princípio da cisão, outro perigo ameaça: o da dispersão; com efeito, se nada se opõe às forças dispersivas postas em ação pelo primeiro abalo do sentido, depois da insignificância do “um” instala-se outra insignificância, a do caos, isto é, da cisão indefinida, de que já encontramos um dos efeitos com a agitação desordenada e estéril que caracteriza a inquietude. A esse perigo opõe-se o protótipo do dever como força coesiva, que visa à constituição de uma totalidade das tensões...

Observamos aqui o surgimento do mais alto grau de inerência dos estados da mestiçagem: a fusão. O esforço em busca da coerência do todo faz com que os muitos episódios narrados por Lucas sejam vistos não apenas na condição de mescla como programas narrativos reunidos para cumprir um programa de base. Os relatos são agora ressemantizados para expressar uma totalidade denominada Evangelho. Fontanille e Zilberberg (2001, p. 166-167) afirmam que na “troca inesperada de uma parte (grandeza segmentativa) pelo todo que a compreende (grandeza demarcativa) parece estar o princípio do ‘entusiasmo’, e, especialmente para os gregos, da presença do divino no humano”. O prólogo do Evangelho de Lucas descreve esta totalidade com a expressão: “verdades em que fostes instruído”. Sobre esta totalidade, o enunciatário deverá exercer o seu juízo epistêmico para compor a “plena certeza”. Com isso, afirmamos que, no texto bíblico, a fusão se realiza não no nível narrativo

mas no discursivo como resultado do ato epistêmico que sanciona o texto bíblico como Palavra Revelada. Aquém dos níveis do percurso gerativo, está o nível tensivo, com a “gramática” correspondente.

3.3.2 Do ato epistêmico ao estado epistêmico

De acordo com Greimas (2014, p. 135), o ato epistêmico não pode ser visto como uma simples afirmação de si, ele é antes um passo que serve de prelúdio à comunicação e realiza a proposição de um contrato entre enunciador e enunciatário. Sua função é organizar o espaço cognitivo da persuasão e da interpretação e, portanto, deve ser definido como uma transformação, a passagem de um estado de crença para outro (GREIMAS, 2014, p. 130). Nessa condição, o ato epistêmico, percebido como pontual, se aspectualiza, para o observador, “tanto como ato *incoativo* que se prolonga em um estado *durativo*, (=estado de crença e não mais *ato*), quanto como ato *terminativo* (crença – ou dúvida – antiga e superada)” (GREIMAS, 2014, p. 131). Configura-se a necessidade de verificar não apenas o impacto promovido pelo surgimento do enunciado no campo de presença, mas os mecanismos que o fazem permanecer não apenas como memória, mas como valor para o sujeito. O prolongamento do ato epistêmico em estado permite descrever o modo como a Palavra Revelada se instala no universo cognitivo do sujeito, modalizando-o como crente, ou seja, como alguém em conjunção com os valores e axiologias presentes no discurso religioso. Para demonstrar essa passagem, retomamos a discussão acerca do modo de junção, agora focalizando o pervir.

Zilberberg (2012, pp. 38-39) afirma que a visada é da ordem do pervir enquanto a apreensão é geralmente uma catálise. A primeira é prospectiva e se apresenta como atualização, como uma antecipação do que está para se realizar. Já a segunda é retrospectiva e apresenta-se como potencialização, como aquilo que, tendo se realizado, ainda permanece. Dessa forma, Zilberberg descreve a visada como uma atividade.

Quando analisamos o ato epistêmico, verificamos nele um fazer que tem por objetivo promover a transformação do parecer em ser. Por meio dele, o objeto entra no campo de presença e se realiza por meio do estabelecimento da junção com o sujeito. Tal atividade deve ser identificada como um pervir. A realização é apontada como o momento de conversão entre o-que-não-é-ainda (não S2) e o-que-já-é (S2). Esse movimento é denominado concessão-acontecimento (não S2 => S2)

(ZILBERBERG, 2012, p. 28). Ele é a passagem para um modo de junção implicativo para outro, desencadeado pelo sobrevir, mas executado por um pervir que busca apreender o acontecimento de modo retrospectivo.

Observam-se dois modos de pervir separados semioticamente por um sobrevir. Um pervir é relacionado à visada e ligado à entrada no campo de presença. No pervir de entrada, o sujeito é chamado a exercer suas competências discursivas e capacidades perceptivas para focalizar o objeto semioticamente constituído. O objeto já existe para o sujeito, mas como quase-presença, numa condição de não-disjunção. No dizer de Valéry: o objeto é, mas não ainda. O pervir de entrada é de caráter implicativo e é descrito como um agir. Por outro lado, estamos demonstrando que há um segundo tipo de pervir: aquele que diz respeito ao objeto que surge inesperadamente no campo de presença. Esse outro pervir é caracterizado pelo esforço do sujeito em reconstruir seu universo cognitivo interior. Esse exercício caracterizado pela catálise busca compreender o acontecimento e estabelecer uma lógica/leitura implicativa que o justifique. Ele é caracterizado como uma modulação descendente, pois vai do assomo para a resolução (FONTANILLE, 2016, p. 39). Propomos que esse outro pervir tenha como resultado a passagem do ato epistêmico para o estado epistêmico.

Em *Da imperfeição*, Greimas (2002) inaugura a proposta de uma abordagem sensível para as condições de emergência do sentido. No capítulo denominado “O deslumbramento”, Greimas (2002, p. 23-30), a partir do romance de Michel Tournier, observa que Robinson “ordenava sua vida segundo o ritmo das gotas de água que caíam uma a uma de uma clepsidra improvisada”. A suspensão momentânea daquele contínuo gotejar fez com que Robinson fosse envolvido por um “grande evento estético” e por “um breve instante de indizível alvoroço”. Greimas observa que essa experiência leva Robinson a refletir posteriormente sobre o ocorrido buscando-lhe um nome. Greimas ressalta o aspecto rompanete e exterior do objeto estético sobre o sujeito. Ele escreve: “A passagem a esse novo ‘estado de coisas’ se manifesta como a ação de uma força que vem do exterior...”. Entretanto, sua análise deixa entrever que o novo estado de coisas é também produto do esforço do sujeito em recuperar, descrever, cristalizar, e assim compreender o deslumbramento. Fontanille (2016, p. 38) afirma que “todo e qualquer acontecimento só pode se instaurar em presença de um corpo, corpo que ele põe em movimento, que ele abala e que ele desafia a reconfigurar uma subjetividade a partir do clarão ou do choque sofrido”.

Após sofrer o impacto do acontecimento, o sujeito é reativado com o intuito de responder ao evento que perturbou tensivamente a estabilidade de seu campo de presença. Essa resposta pode ser constituída de uma prevenção ou de uma reparação. Zilberberg (2011b, p. 117) descreve assim essa atividade do indivíduo:

[...] a atonização, isto é, a dissipação inevitável, posterior à tonicidade, intervém como programa que exige da parte do sujeito, quando possível, um contraprograma de prevenção ou, caso contrário, um contraprograma de reparação.

A prevenção pode ser descrita como todos os esforços do sujeito para evitar que o evento extraordinário se dissipe e se extenuie. Verifica-se uma ativação do sujeito no esforço de não permitir que a desativação do objeto promova a perda do efeito passional sobre o sujeito. Nesse caso, a exigência tensiva de atenuação se contrapõe com o desejo de preservação do evento. O sujeito buscará encontrar o ponto de interseção entre intensidade e extensidade que se estabilize entre esses dois esforços. A reparação consiste na tentativa de recuperar a estabilidade subjetiva diante da persistência de um evento que o sujeito deseja atenuar. Aqui, apesar da desativação do objeto, sua inserção no campo de presença deixa marcas que cindem o sujeito, tornando-o, ao mesmo tempo, ativo, no que diz respeito à busca pela atenuação, e passivo, pois sofre, a título de persistência, os efeitos do sobrevir. Zilberberg escreve:

... a partilha vivenciada entre o sofrer e o agir, entre o imposto e o buscado, é decisiva. O ponto de partida é um acontecimento que se mostra em discordância com a atitude tímica e modal do sujeito. De acordo com a sintaxe tensiva, essa velocidade é identificada como restabelecimento ou atenuação intempestivos, os quais exigem do sujeito a correção decorrente da identificação que ele acaba justamente de efetuar. (ZILBERBERG, 2011b, p. 106)

Novamente o que se busca é um ponto de equilíbrio entre a ativação e a apassivação do sujeito. Zilberberg chama de etização a condição de um sujeito que, ao mesmo tempo, está ativado e apassivado conforme se vê no quadro a seguir:

Figura 28 – Estetização x etização

	ativação do sujeito	apassivação do sujeito	ativação do objeto
estetização	-	+	+
etização	+	+	-

Fonte: Zilberberg, 2006, p. 145 (adaptado).

A partir dos conceitos de Zilberberg, entendemos que o sujeito estético é o sujeito sob o impacto do acontecimento e do qual se exige o ato epistêmico, o fazer interpretativo. O sujeito ético é o sujeito resultante do ato epistêmico e que retém voluntária (prevenção) ou involuntariamente (reparação) os efeitos da conjunção com o objeto. O sujeito ético é um sujeito caracterizado por um estado epistêmico. Desse modo, se verificamos na retórica, entendida como recurso discursivo do enunciador, o propósito de tonificar as grandezas diante do sujeito, podemos reconhecer no contraprograma de rejeição do excesso, promovido pelo enunciatário, um movimento do acento para o “in-acento” que estabelece um estado de alma por meio do qual a grandeza tonificada se mantém presente numa infinidade de “in-acentos” como se vê neste quadro proposto por Zilberberg:

Figura 29 – Efeitos do excesso no discurso

estilos tônicos →	aprovação do excesso ↓	rejeição do excesso ↓
ritmo →	in-acento → acento	acento → in-acento
discurso →	Retórica	estado de alma

Fonte: Zilberberg, 2011b, p. 118.

Tomando o acento como referência, Zilberberg (2011b, p. 132) apresenta o advérbio “agora” como um Janus temporal que, ao mesmo tempo, interrompe e inaugura. Visto como acontecimento, depois de inaugurar, ele prolonga. A parada promove a atualização da duração e a resposta do sujeito é a busca pela continuação, ou seja, pelo prolongamento. Zilberberg (2011b, p. 132) destaca que o prolongamento é definido em termos de “recrudescimento: ‘fazer durar [...] mais tempo’” e que a persistência e a projeção sobre as coisas subsequentes subjazem às subvalências de andamento e tonicidade. Citando Cassirer, Zilberberg (2011b, p. 134) também

reconhece duas acepções para a significação de “existência”: a simples presença ou algo mais concreto e específico que envolva o perdurar e persistir. Estabelece-se a fórmula tensiva que vai do acontecimento para o estado. Segundo Zilberberg, “cabe ao discurso descobrir ou inventar o caminho liga, na perspectiva do sobrevir, o acontecimento ao estado...”. (ZILBERBERG, 2011b, p. 134). A partir desses indicativos, Zilberberg formula a questão que consideramos central: “de que meios dispõe o discurso para perenizar, ‘eternizar’, a atualização desse ‘surgimento’ e para persuadir o sujeito a tomar como seu ‘[o] estado que precede a coisa?’” (ZILBERBERG, 2011b, p. 137).

Propomos que a resposta está no esforço do sujeito em regular a tonicidade. Vejamos a definição utilizada por Zilberberg (2011b, p. 170) para a definição de acontecimento:

... o acontecimento é definido como “aquilo que ocorre e tem importância para o homem”. A primeira indicação é mais clara que a segunda, pois é da ordem do *sobrevir*, da subitaneidade, ou seja, do andamento mais vivo que o homem, na condição de sujeito sensível, pode sofrer. A segunda indicação “e tem importância para o homem” concerne à tonicidade, na medida em que esta última é a modalidade humana por excelência, a que determina o próprio estado do sujeito de estado.

A descrição da tonicidade como aquilo que tem importância para o homem permite depreender que o acontecimento não se estabelece pela ocorrência de um evento, mas pela importância que este adquire para o indivíduo. Fontanille (2016, p. 43) observa que, para Zilberberg, “o acontecimento não interpretável é uma questão que chama como resposta um estado, que poderá ser interpretado; a passagem de um ao outro exige uma queda de intensidade, um alongamento da duração, uma desaceleração do andamento”. A observação e a análise dos acontecimentos nos textos precisam deslocar-se da brevidade da narrativa para a permanência da relação sujeito-objeto construída na instância enunciativa. Dessa maneira, “o valor aparece, do ponto de vista da manifestação, como um dado extenso e o objeto, como um dado intenso” (ZILBERBERG, 2006, p. 155). Assim, de acordo com o princípio proposto por Zilberberg, o acontecimento se dá quando o enunciado adquire relevância peculiar para o enunciatário. Zilberberg (2006, pp. 159, 165) descreve esse sujeito como um sujeito de estado em conjunção com o valor do valor e o denomina sujeito fiduciário.

Essa relação, ele afirma, é habitualmente dada como um crer. Nas palavras de Zilberberg, “O sujeito fiduciário é um sujeito extenso, e ‘vale’ como constante”.

Quando apresentamos o panorama geral do Evangelho de Lucas, observamos que, a partir da seção 5, começada em Lucas 9.51, os milagres são relatados em menor número e chegam a ser apagados do narrado. Podemos afirmar que isso acontece porque o enunciador não vê mais a necessidade de afirmar a natureza divina de Jesus. Em uma análise semiótica, propomos que as primeiras seções, quando narram milagres em grande quantidade, provocam uma saturação do divino que, para atender aos mecanismos de veridicção, exigem uma reorganização do campo de presença a fim de adequar aqueles acontecimentos ao universo subjetivo do enunciatário. Nesse contexto, mostramos que a divindade de Jesus se instala como elemento que possibilita a veridicção dos milagres. Quando chegamos à seção 5 do Evangelho, encontramos um enunciatário que incorporou como valor a crença na divindade de Jesus. Agora temos um sujeito que não mais precisa julgar epistemicamente o narrado, mas que tem como nova “crença-mãe” a natureza divina de Jesus. Diante desse estado epistêmico, o enunciador não precisa mais impactar o enunciatário para inserir esse quesito no campo de presença, passa então a reforçar periodicamente o valor até que possa ser virtualizado nas seções 6 e 7, nas quais não são registrados milagres.

Discorrendo sobre os mecanismos de dilatação do percurso melódico musical, Tatit (1999, p. 99) afirma que “o alongamento e os desvios que dão tempo (e espaço) ao tempo equivalem à duração do estado passional do sujeito”. Ressaltamos aqui a noção de fazer durar, de prolongamento, que nos remete ao estado epistêmico. Tal recurso é descrito como “tempo de espera ou de lembrança [...], essa duração que permite ao sujeito refletir sobre os seus sentimentos de falta e viver a tensão da circunstância que o coloca em disjunção imediata com o objeto e em conjunção à distância com o valor do objeto” (TATIT, 1999, p. 99). Propusemos, no início deste capítulo, que alcançam existência semiótica todos os sujeitos e objetos que, de algum modo, podem ser demonstrados em junção com o sujeito da percepção. Dessa maneira, a conjunção à distância, por estabelecer a conjunção com o objeto por meio do valor, confere existência semiótica ao sujeito atualizado descrito por Greimas.

A tese da constituição do texto bíblico como Palavra Revelada fundamenta-se na constatação de que, no discurso bíblico, o que se realiza não é o narrado, mas a transformação do sujeito que não sabe ou que não crê em outro que percebe a

presença tônica do divino no enunciado e a ela responde. “O acontecimento, seja qual for, tem o mérito de precipitar uma transcendência na imanência” (ZILBERBERG, 2011a, p. 177).

No próximo capítulo, reuniremos nossas proposições para a formulação da tese de que o texto bíblico discursiviza o mundo divino e seus atores e produz um impacto sensível que mobiliza o corpo do enunciatário a um fazer interpretativo que sanciona o texto bíblico como Palavra Revelada de Deus.

4. ESCRITOS SAGRADOS: O CORPO SENSÍVEL E A PALAVRA REVELADA

Nos capítulos anteriores, por meio da análise de trechos do Evangelho de Lucas e do livro de Atos dos Apóstolos da *Bíblia Sagrada*, apontamos para e descrevemos os conceitos teóricos necessários à explicitação dos mecanismos discursivos relativos à emergência do sentido de Palavra Revelada na *Bíblia Sagrada*. O segundo capítulo dedicou-se à actorialização discursiva. Desenvolveu os aspectos relativos ao estabelecimento de uma cena enunciativa que promove uma amplificação tensiva máxima nos aspectos relativos à pessoa, ao tempo e espaço e que constitui um arqui-enunciador que enuncia para todas as pessoas, em todos os tempos, em todos os lugares. Em seguida, por meio do estudo da verificação dos milagres registrados na *Bíblia Sagrada*, tratamos da discursivização do mundo divino. Por fim, retomando o papel actancial do arqui-enunciador, desenvolvemos, a partir de Greimas (2014) e Tatit (2010), o conceito de Destinador transcendente proposto. O terceiro capítulo, utilizando os desenvolvimentos tensivos da Semiótica, propostos inicialmente por Greimas e mais recentemente por Fontanille e Zilberberg, tratou do impacto do enunciado bíblico sobre os aspectos cognitivos e sensíveis do enunciatário. Apresentamos os mecanismos de inserção e permanência dos objetos da percepção no campo de presença do enunciatário bíblico. Em seguida, demonstramos como o programa narrativo do Evangelho de Lucas faz uso dos modos de existência e da modulação tensiva (FONTANILLE, 2016) para estabelecer um ritmo sensível que rege o inteligível de modo peculiar nos escritos sagrados. Por fim, descrevemos os efeitos provocados do acontecimento tensivo e as transformações epistêmicas produzidas no enunciatário bíblico.

No presente capítulo busca-se fazer uma síntese teórica com vistas a descrever de modo geral a tese de que o texto bíblico discursiviza o mundo divino e seus atores e produz um singular impacto sensível que mobiliza o corpo do enunciatário a um fazer interpretativo próprio que sanciona o texto bíblico como Palavra Revelada de Deus. Para isso, seguimos Discini (2015) quando propõe o desvelamento dos mecanismos discursivos vinculados ao sujeito que, afetado em seu perfil pático por um corpo que aspectualmente se estende a uma duratividade ilimitada, precisa responder ao corpo actorial constituído diante dele. Discini (2015, p. 17) afirma:

O aspecto, entendido como processo da construção actorial, incita a desmontar o corpo daquele “que diz” a partir do que é dito, o que nos leva a procurar desvelar mecanismos discursivos vinculados a um sujeito necessariamente contingente: menos ou mais contingente, a depender da situação de comunicação. Seja como a conexão entre o sensível (“estado de alma”) e o inteligível (“estado das coisas”), o que leva ao perfil pático (ou patêmico) do sujeito, seja como o encontro de um discurso com o interdiscurso, o que cobra decisão e posicionamento do sujeito na responsividade ao outro, histórico e social, o corpo é contemplado como um “subjetivo-relativo”, isto é, um subjetivo objetivado.

Investigamos os efeitos de sentido que são produzidos no texto bíblico. Em seguida, trataremos do impacto que o enunciado bíblico exerce sobre a percepção do mundo desenvolvida pelo enunciatário. Isso diz respeito às respostas a serem produzidas diante da constituição do texto sagrado como Palavra Revelada de Deus. Mostraremos como esses mecanismos desestabilizam e reformulam a visão de mundo do enunciatário bíblico e promovem uma reorganização cognitiva e ética do mundo a partir da visada divina, instituída como Palavra Revelada.

4.1 EFEITOS DE SENTIDO PRODUZIDOS PELOS ESCRITOS SAGRADOS

A afirmação de que a *Bíblia Sagrada* é a Palavra Revelada de Deus é fundamental para o estabelecimento do discurso religioso cristão. Tal construção não se origina necessariamente na afirmação textual de que as palavras registradas no texto bíblico foram proferidas por Deus. Tanto o Evangelho de Lucas como o livro de Atos dos Apóstolos utilizam muito raramente essa alegação. Pelo contrário, ambos possuem prólogos que instalam por meio de um narrador explícito um sujeito da enunciação historicamente determinado: Lucas. No interior do texto, não encontramos a afirmação explícita de que o texto tem origem sobrenatural. Pelo contrário, os livros assumem para si a perspectiva de registro histórico de eventos e de ações e discursos atribuídos a Jesus e a seus seguidores. Há textos na *Bíblia Sagrada* que afirmam registrar palavras ditas por Deus, ainda assim seria necessário investigar quais são os mecanismos discursivos que garantem a veridicção do discurso. De todo modo, não é isso o que acontece *no corpus* selecionado e em vários outros trechos da *Bíblia Sagrada*. Assim, firma-se a importância de descrever as condições semióticas que promovem para o texto bíblico o sentido de Palavra Revelada de Deus.

O principal efeito de sentido ligado ao conceito e à percepção que o leitor tem de Palavra Revelada é a formação de um corpo actorial o qual, na condição de

Destinador transcendente, é responsável pela origem e sustentação desse discurso peculiar. O enunciado bíblico promove a percepção de que Deus é o enunciador que está hierarquicamente acima de todos os enunciadores da *Bíblia Sagrada*, um arqui-enunciador. Esta função, vista sob o prisma da narratividade da enunciação, faz de Deus o Destinador dos enunciadores bíblicos. Cada enunciador bíblico, como Lucas, ao enunciar, passa a ser visto como um sujeito de uma performance própria: divulgar a Palavra de Deus. Este conceito de Destinador dos enunciadores foi homologado na tese com a noção de Destinador transcendente proposta por Greimas (2014[1983]) e Tatit (2010). Retomamos aqui a figura 14, apresentada no capítulo II:

Figura 30: Tipos de destinador

Actante	Papel actancial	Actorialização
Destinador transcendente →	Destinador do enunciador →	Universo transcendente. Pode ou não ser actorializado.
Enunciador →	Destinador do enunciatário →	Universo imanente. Ator da enunciação.
Destinador-manipulador →	Destinador do sujeito →	Universo imanente. Ator da narrativa.

Fonte: Quadro produzido para a tese a partir dos conceitos de Greimas (2014), Barros (2001) e Tatit (2010)

Apresentamos os efeitos de sentido que compõem esse processo. Retomaremos elementos dos capítulos anteriores a este que demonstram a constituição do mundo divino, a construção de um estatuto veridictório peculiar e a constituição do ator divino.

4.1.1 Constituição do mundo divino

O primeiro tema a ser evidenciado é a constituição discursiva do mundo divino. Faremos a discussão a partir do conceito de mundo natural proposto por Greimas. Segundo Greimas e Courtés (2012, p. 324), mundo natural é o enunciado construído e decifrável pelo sujeito humano. Ele é entendido como “o parecer segundo o qual o universo se apresenta ao homem como um conjunto de qualidades sensíveis, dotado de certa organização”. Para eles, o mundo natural não é uma semiótica particular,

mas um lugar de elaboração e exercício de múltiplas semióticas. Greimas (1975, p. 49) afirma que “a relação entre os signos e sistemas linguísticos (‘naturais’), de um lado, e os signos e sistemas de significação do mundo natural” deve ser vista como uma “rede de correlação entre dois níveis de realidade significativa”. Com isso, fica estabelecida a interdependência entre o plano da expressão e o plano do conteúdo e a linguagem como lugar próprio para a construção do significado. Fiorin (2012, p. 19) afirma: “a manifestação é, antes de mais nada, a postulação do plano da expressão, quando da produção do enunciado, e inversamente, a atribuição de um plano do conteúdo, quando de sua leitura”. Desse modo, o mundo natural não deve ser entendido como aquilo que corresponde de modo unívoco ao mundo físico, mas à construção discursiva pela qual são constituídas e percebidas as coisas-do-mundo. É por isso que Greimas e Courtés o descrevem como um lugar e uma prática.

Discorrendo sobre a gestualidade, Greimas (1975, p. 63) afirma que a integração da prática gestual nos estudos semióticos impõe uma limitação para o mundo natural fazendo surgir um mundo humano. Propomos algo semelhante acerca do mundo divino. A relação entre o plano de expressão e o plano de conteúdo no texto sagrado estabelece de modo semelhante o mundo divino como um modo peculiar de ser do mundo natural. O enunciado bíblico faz surgir um conjunto peculiar de qualidades sensíveis e um modo próprio de manifestar e compreender o universo. Delimita, assim, um novo lugar de elaboração e de exercício semióticos.

Greimas (1975, p. 49) descreve o mundo natural como uma atividade linguística construtiva e caracterizante. Esse mundo é o fruto dos procedimentos linguísticos presentes no texto. Ele se estabelece por meio do uso das competências discursivas do enunciador. No capítulo II, apontamos que entre essas competências estão a tematização, a figurativização, a actorialização, a espacialização e a temporalização. O mundo natural (e sua transfiguração ética e estética, o mundo divino) se firma por meio do estabelecimento de papéis temáticos e figurativos que subsidiam as funções do narrador. Tais funções são contagiadas pela estética e pela ética da transcendência espiritual. Esses elementos são “relativamente estáveis” (BAKHTIN, 2003, pp. 261-262, 266), como identificação feita do discurso religioso. O mundo natural não é constituído apenas de aspectos cognitivos, entendidos como “racionalidade pura”, porque cartesiana, abstraída da sensibilidade. De acordo com Greimas (1975, p. 53), o mundo sensível está presente na forma linguística, dando a ele uma dimensão de significação e participando assim de sua constituição. Greimas

ainda registra que a correlação entre o mundo sensível e a linguagem natural deve ser procurada, não no nível das palavras e das coisas, mas no nível das unidades elementares de suas articulações. Funda-se assim, segundo o autor, um conjunto de isotopias figurativas e isotopias temáticas por meio das quais se estabelece um parecer sensível peculiar que reorganiza o mundo com um todo de sentido. Nos prólogos do Evangelho de Lucas e do livro de Atos dos Apóstolos, verificamos que os dêiticos, por um lado, instalam, no discurso, enunciador e enunciatário na condição de narrador e narratário, respectivamente, e estabelecem para eles os papéis temáticos de divulgador e de receptor dos eventos descritos no enunciado.

Observamos que o mundo divino é especificado por uma peculiar constituição do ator da enunciação. A cena enunciativa produzida pelo texto sagrado e o seu modo peculiar de veridicção também são fundamentais para o estabelecimento de um espaço próprio de elaboração e exercício semióticos. Na Palavra Revelada, as categorias de pessoa, espaço e tempo da enunciação são estabelecidas em termos aspectuais de amplitude máxima. Elas instalam um enunciador omni-pessoal, omni-espacial e omni-temporal. Referimo-nos, pois, à aspectualização da pessoa discursiva, esta que também está cravada nas “profundezas figurais” (ZILBERBERG, 2011b). O mundo divino se institui a partir de um arqui-enunciador que fala a todas as pessoas, em todos os lugares e em todos os tempos. No prólogo do Evangelho de Lucas, verificamos uma ampliação actorial que faz referência a um número não identificável de atores (“muitos”) que testemunharam e transmitiram os acontecimentos narrados. Na dimensão das “profundidades figurais” constatamos que o prólogo também promove uma amplificação tensiva máxima ao apresentar o enunciado como resultado de uma “investigação em ordem de tudo”. Por meio do enunciado, seria possível alcançar de uma só vez a totalidade dos eventos e das narrações a respeito da vida de Jesus e seus discípulos. Apresenta-se uma espacialização abrangente, textualizada na expressão “entre nós” e que remete a todos os homens em todo lugar e faz surgir uma espacialidade transcendente manifestada pela expressão “diante de Deus”. Trata-se de uma transcendência relativa ao não-limite do divino. Essa ampliação do ator da enunciação, que se caracteriza pelos valores do universo e pelo numeroso não quantificado, faz emergir um arqui-enunciador que fala a todas as pessoas, em todos os lugares.

As características do mundo divino são observadas inicialmente no nível narrativo. Na narrativa, Jesus e seus discípulos são figurativizados e, mais que isso,

encarnados sensivelmente como pregadores da Palavra de Deus. Eles reúnem multidões e são responsáveis pela divulgação da Palavra em toda parte. Em constante movimentação, eles alcançam um número cada vez maior de pessoas. Com respeito a Jesus, o Evangelho de Lucas registra o seguinte:

Sendo dia, saiu e foi para um lugar deserto; as multidões o procuravam, e foram até junto dele, e instavam para que não os deixasse. Ele, porém, lhes disse: É necessário que eu anuncie o evangelho do reino de Deus também às outras cidades, pois para isso é que fui enviado. E pregava nas sinagogas da Judéia. Aconteceu que, ao apertá-lo a multidão para ouvir a palavra de Deus, estava ele junto ao lago de Genesaré. (Lc 4.42-5.1)

O livro de Atos dos Apóstolos registra consistentemente o aumento da quantidade de discípulos. O número inicial de discípulos no livro de Atos é cento e vinte pessoas. “Naqueles dias, levantou-se Pedro no meio dos irmãos (ora, compunha-se a assembleia de umas cento e vinte pessoas)” (At 1.15). Após registrar a primeira pregação dos apóstolos, registra-se um acréscimo de três mil pessoas. “Então, os que lhe aceitaram a palavra foram batizados, havendo um acréscimo naquele dia de quase três mil pessoas” (At 2.41). O contínuo crescimento não diminuía a tonicidade do impacto da Palavra e os eventos extraordinários associados a ela:

E crescia mais e mais a multidão de crentes, tanto homens como mulheres, agregados ao Senhor, a ponto de levarem os enfermos até pelas ruas e os colocarem sobre leitos e macas, para que, ao passar Pedro, ao menos a sua sombra se projetasse nalguns deles. Afluía também muita gente das cidades vizinhas a Jerusalém, levando doentes e atormentados de espíritos imundos, e todos eram curados. (At 5.14-16)

Além do crescimento numérico, Atos dos Apóstolos também registra a expansão espacial da pregação da Palavra. Ela crescia em Jerusalém: “Crescia a palavra de Deus, e, em Jerusalém, se multiplicava o número dos discípulos; também muitíssimos sacerdotes obedeciam à fé” (At 6.7). Uma perseguição na cidade fez com que os crentes fossem dispersos e espalhassem a pregação para as regiões vizinhas. A narrativa registra:

Saulo, porém, assolava a igreja, entrando pelas casas; e, arrastando homens e mulheres, encerrava-os no cárcere. Entrementes, os que foram dispersos iam por toda parte pregando a palavra. Filipe, descendo à cidade de Samaria, anunciava-lhes a Cristo. As multidões atendiam, unânimes, às coisas que Filipe dizia, ouvindo-as e vendo os sinais que ele operava [...] A igreja, na verdade, tinha paz por toda a

Judéia, Galiléia e Samaria, edificando-se e caminhando no temor do Senhor, e, no conforto do Espírito Santo, crescia em número. (At 8.3-6; 9.31)

As adversidades registradas faziam aumentar em intensidade e em emoção o propósito de pregar a outros a Palavra. Em Antioquia da Pisídia, após a primeira pregação, toda a cidade se reuniu para ouvir os apóstolos, mas isso provocou a inveja dos líderes da religião judaica na cidade:

No sábado seguinte, afluiu quase toda a cidade para ouvir a palavra de Deus. Mas os judeus, vendo as multidões, tomaram-se de inveja e, blasfemando, contradiziam o que Paulo falava. Então, Paulo e Barnabé, falando ousadamente, disseram: Cumpria que a vós outros, em primeiro lugar, fosse pregada a palavra de Deus; mas, posto que a rejeitais e a vós mesmos vos julgais indignos da vida eterna, eis aí que nos volvemos para os gentios. (At 13.44-46)

O texto chama de blasfêmia a contestação que os judeus faziam à pregação de Paulo. Houaiss define blasfêmia como um enunciado ou palavra que insulta a divindade. Assim a ofensa não é atribuída a Paulo, mas a Deus, seu Destinador. Assim, a discussão é inserida não no mundo humano, mas no mundo divino. De todo modo, o resultado da confrontação é que a palavra de Deus seria pregada a outras pessoas. Lembramos que, de acordo com Tatit (2010, p. 20), as interrupções são acolhidas pelo Destinador transcendente como elementos indispensáveis à continuidade.

O enunciado bíblico estabelece, assim, uma relação conversa entre intensidade e extensidade na pregação da Palavra. Ao invés de diluir-se e extenuar-se, ela se tonifica à medida que se expande e supera os obstáculos à sua divulgação. Observamos que a amplificação é uma das manifestações peculiares do mundo divino discursivizado pela Palavra Revelada. O discurso religioso cristão se caracteriza pela divulgação.

O mecanismo de expansão do corpo – semântico e pático (DISCINI, 2015) – do ator da enunciação especifica na ordem aspectual de uma duração alongada o ser transcendente que se humaniza, segundo os relatos bíblicos, no próprio filho de Deus, Jesus. O mundo divino estabelecido permite a constituição de uma cena enunciativa caracterizada pela permanência. A exposição do Evangelho de Lucas é descrita como fruto de uma investigação desde a origem remetendo a um passado sem limites. Ao mesmo tempo, a ação de investigar e dar por escrito o que Jesus e seus discípulos

fizeram e ensinaram presentifica a mensagem bíblica e a atualiza diante do enunciatário. Seguindo o pensamento de Agostinho (2015), afirmamos que a existência do enunciado pertence ao presente da enunciação e que a rememoração se caracteriza pelo acesso ao que permanece no tempo e não ao que passou. É, no dizer de Zilberberg (2011, p. 126), um presente eterno. Essa característica, própria da enunciação, é enfatizada pela cena enunciativa dos escritos sagrados ao discursivizar o presente da enunciação como o tempo de todos os tempos.

O mundo divino constituído pelo texto bíblico é, portanto, um espaço semiótico caracterizado pela amplificação sensível máxima das categorias da enunciação. Mostra-se como um ambiente onnipessoal, omniespacial e omnitemporal e assim permite a instituição de um peculiar contrato de veridicção.

No segmento morfológico, omni, que aponta para a abrangência de tudo, está também contido o elã ascendente do arrebatamento, instalado no interior da linguagem bíblica. Por isso, não importa o desdobramento biográfico do leitor. Ele poderá ou não ser um fiel e um crente. O enunciado cuida de criar condições internas de arrebatamento sensível: é um efeito de sentido a ser partilhado como valor e como valência com o leitor.

4.1.2 Construção de um estatuto veridictório peculiar

Em decorrência da constituição do mundo divino, um peculiar contrato de veridicção se estabelece entre enunciador e enunciatário. Esse contrato promove o extraordinário como algo próprio ao discurso. Greimas (2014, p. 67) descreve a veridicção como uma isotopia narrativa capaz de formular seu próprio nível referencial. De acordo com Bertrand (2003, p. 243), o contrato de veridicção estabelece as condições de confiança e compartilhamento das crenças no interior do discurso.

A isotopia semântica de veridicção é instalada no prólogo do Evangelho de Lucas por meio de expressões como “fatos”, “testemunhas oculares”, “investigação” e “certeza”. Essa isotopia se articula com dois tipos de eventos que derivam o seu estatuto veridictório do mundo divino constituído. Esses eventos são a aparição de anjos e a realização de milagres. Os anjos desempenham a função de primeiros mensageiros da Palavra divina. No Evangelho de Lucas, eles participam em dois momentos da narrativa. No início, eles anunciam o nascimento de João ao sacerdote Zacarias. Depois anunciam a Maria e aos pastores de Belém o nascimento de Jesus.

No final da narrativa, eles anunciam a ressurreição de Jesus às mulheres que foram ao sepulcro onde ele foi colocado.

Segundo o senso comum ou segundo a tradição bibliográfica do discurso religioso, anjos são seres que, por sua natureza, integram o mundo divino. Eles teriam acesso à presença de Deus e seriam conhecedores privilegiados da Palavra divina. Semioticamente os anjos têm papel actancial de “sujeitos adjuvantes” nas performances do sujeito “herói” e têm o papel temático de emissários que anunciam a palavra divina. Quando Zacarias questionou a possibilidade de acontecer o que o anjo Gabriel anunciava, foi esse acesso que o anjo destacou em sua resposta:

Respondeu-lhe o anjo: Eu sou Gabriel, que assisto diante de Deus, e fui enviado para falar-te e trazer-te estas boas-novas. Todavia, ficarás mudo e não poderás falar até ao dia em que estas coisas venham a realizar-se; porquanto não acreditaste nas minhas palavras, as quais, a seu tempo, se cumprirão. (Lc 1.19-20)

A participação dos anjos na narrativa se configura como uma garantia da presença divina e uma confirmação de que a mensagem vem do céu. Logo, o anjo instala-se no ambiente semântico da transcendência, mas numa hierarquia inferior à do Destinador transcendente.

Os anjos participam da narrativa apenas no início e no final do Evangelho. Ainda assim, a veridicção peculiar do texto bíblico continua a manifestar-se por meio da narrativa de milagres. Reconhecidos como feitos impossíveis aos homens, os milagres também constituem a garantia discursiva da presença e da autoridade divina próprias ao enunciado bíblico. Essa garantia se estabelece por meio da constituição de Deus como Destinador transcendente não apenas no nível do enunciado, mas também na instância da enunciação. Os milagres são realizados por meio do poder de Deus e são reconhecidos como obras dele entre os homens.

Ora, aconteceu que, num daqueles dias, estava ele ensinando, e achavam-se ali assentados fariseus e mestres da Lei, vindos de todas as aldeias da Galileia, da Judéia e de Jerusalém. E o poder do Senhor estava com ele para curar [...] Todos ficaram atônitos, davam glória a Deus e, possuídos de temor, diziam: Hoje, vimos prodígios. (Lc 5.17,26)

As ações extraordinárias de Deus respaldam a autoridade dos pregadores fazendo com que a mensagem deles seja homologada com Palavra Revelada de Deus. No contexto veridictório do texto bíblico, os milagres não permitem a dúvida

porque ausência deles na experiência cotidiana tão somente confirma que trata-se de eventos que somente Deus pode realizar. Na instância da enunciação, o que se confirma não é a historicidade dos milagres mas o dizer verdadeiro do discurso que os registra.

4.1.3 Constituição do ator divino

Além de constituir o mundo divino, o texto bíblico promove, em diferentes instâncias discursivas, o surgimento de um ator divino actancializado como Destinador transcendente.

A narrativa bíblica instala como principais atores do enunciado sujeitos cuja principal performance é anunciar a “palavra de Deus”. Essa expressão é repetida dezenas de vezes e é utilizada tanto para caracterizar a pregação de Jesus e de seus discípulos quanto serve como instrumento performativo para a realização de milagres. A locução adjetiva “de Deus” instala um enunciador divino que é a origem e o provedor da mensagem evangélica. Essa figurativização funda a existência de um ser transcendente que se comunica com os homens por meio de seus mensageiros autorizados. Entretanto, juntamente com o fazer persuasivo e interpretativo está o ajustamento sensível viabilizado pelas peculiaridades da linguagem bíblica. A veridicção peculiar estabelecida pelo texto sagrado permite sancionar positivamente o enunciado e fazer reconhecer a existência semiótica de Deus como um ator que modaliza e mobiliza os atores do enunciado. Além de “palavra de Deus”, encontramos no texto as expressões “graça de Deus”, “reino de Deus”, “Filho de Deus”, “Santo de Deus”, “amor de Deus” e “sabedoria de Deus” entre outras. O uso reiterado da expressão mantém em grau elevado a tonicidade da presença e dá contornos específicos a esse ator do enunciado.

O enunciador divino é também observado como a fonte e destinador do ator da enunciação. Vimos em Lucas o sujeito de uma performance peculiar. Há uma narratividade subjacente ao ato de escrever o Evangelho e o livro de Atos dos Apóstolos. A missão do escritor bíblico é reunir os relatos e testemunhos sobre os feitos de Jesus e de seus discípulos, organizar e registrar o conteúdo de sua pregação. Mas é também partilhar valências da tensividade. Também no nível da enunciação, podemos observar que a mensagem do escritor bíblico não tem origem nele mesmo. A partir do que é figurativizado no enunciado, a palavra comunicada na enunciação é também a Palavra de Deus. Assim, o mesmo ator que origina e sustenta a Palavra no

nível do enunciado, também origina e sustenta a Palavra na instância da enunciação. O enunciador tem Deus como seu destinador e realiza a sua performance modalizado e mobilizado por ele.

O enunciador divino também é actorializado na instância da enunciação à medida que se verifica a tendência do enunciado ao ilimitado. A sintaxe tensiva normalmente se estabelece por meio de uma correlação inversa entre intensidade e extensidade. Nesse sistema, o concentrado é tônico, enquanto o disperso é átono. No entanto, os escritos sagrados apresentam uma relação conversa entre intensidade e extensidade. De modo correlato à repetição e a divulgação favorecida, os eventos bíblicos, numa relação conversa entre intensidade e extensidade, ganham tonicidade e se tornam mais impactantes. Isso faz com que a enunciação bíblica seja identificada como inacabada, aberta e tendente à expansão. O enunciador bíblico constitui-se um ator que fala a todas as pessoas, em todos os lugares e em todos os tempos. É uma voz que não participa do regime de temporalidade decadente, da passeidade (FONTANILLE: ZILBERBERG, 2001, p. 124-125); pelo contrário, é da ordem da continuação ilimitada. Com essas características, o ator responsável pela enunciação na Palavra Revelada ultrapassa em muito as limitações do enunciador instalado por meio do narrador no enunciado. A figura 31 ilustra as relações de alcance entre os atores discursivizados no texto sagrado.

Figura 31: Atores da enunciação

Fonte: Produzida para a tese

4.2 A DESESTABILIZAÇÃO DO MUNDO PROFANO

Zilberberg (1997, p. 2) registra que sagrado e profano constituem uma função formadora que modaliza tanto a espacialidade quanto a temporalidade (ZILBERBERG, 1997, p. 14). São consideradas sagradas as coisas recriadoras do conceito e da sensibilidade do mundo divino, conforme o discurso da religião. Por sua vez, o efeito de sentido de profano qualifica aquilo que não se insere no âmbito do sagrado e que é relativo às coisas comuns e cotidianas do mundo humano. Chamamos de mundo profano, o estado epistêmico que se configura sem a presença do divino.

A partir dos efeitos de sentido próprios ao texto bíblico, analisamos, ancorados nos desdobramentos tensivos da Semiótica, o impacto sensível produzido sobre o enunciatário. O corpo actorial do enunciador bíblico irrompe na condição de presença realizada e desestabiliza a relação entre as grandezas que habitam o campo de presença do enunciatário. Configurado como sobrevir, esse impacto provoca os efeitos descritos por Zilberberg sob a noção de acontecimento. Fontanille (2016, p. 38) afirma que “todo e qualquer acontecimento só pode se instaurar em presença de um corpo, corpo que ele põe em movimento, que ele abala e que ele desafia a reconfigurar uma subjetividade a partir do clarão e do choque sofrido”. Tal impacto promove um mecanismo de modulação tensiva que busca atenuar a tonicidade do evento e com isso altera a forma de compreender e caracterizar as coisas-do-mundo. Esse processo desorganiza o espaço de elaboração e exercício semiótico que podemos chamar de mundo profano e exige uma reelaboração do estado epistêmico do enunciatário. De acordo com Greimas (2014, p. 130), o ato epistêmico é uma transformação e deve ser entendido como a passagem de um estado de crença para outro.

4.2.1 Operações de mistura entre o divino e o humano

Uma das características fundamentais da constituição da *Bíblia Sagrada* como Palavra Revelada de Deus é o mecanismo de mistura entre o divino e o humano. Essa mistura, caracterizada pela irrupção do sagrado no mundo profano, pode ser encontrada em diversas formas e níveis do texto sagrado.

No nível do enunciado, a mistura entre o divino e o humano pode ser vista na interação de seres humanos com seres espirituais como os anjos e o Espírito Santo. O evangelho de Lucas registra que um anjo *desceu* onde estavam os pastores para

anunciar o nascimento de Jesus. O verbo “descer” indica o movimento do alto para baixo e aponta de modo semissimbólico a chegada do divino para o humano. Após a proclamação da mensagem uma multidão de anjos surge subitamente.

Havia, naquela mesma região, pastores que viviam nos campos e guardavam o seu rebanho durante as vigílias da noite. E um anjo do Senhor desceu aonde eles estavam, e a glória do Senhor brilhou ao redor deles; e ficaram tomados de grande temor. [...] E, subitamente, apareceu com o anjo uma multidão da milícia celestial, louvando a Deus e dizendo: [...] (Lc 2.8-9, 13)

Também no livro de Atos dos Apóstolos, os anjos atuam de modo surpreendente na narrativa. Em um dos episódios, um anjo liberta Pedro da prisão sem que este perceba que o que ocorria era real.

Pedro, pois, estava guardado no cárcere; mas havia oração incessante a Deus por parte da igreja a favor dele. Quando Herodes estava para apresentá-lo, naquela mesma noite, Pedro dormia entre dois soldados, acorrentado com duas cadeias, e sentinelas à porta guardavam o cárcere. Eis, porém, que sobreveio um anjo do Senhor, e uma luz iluminou a prisão; e, tocando ele o lado de Pedro, o despertou, dizendo: Levanta-te depressa! Então, as cadeias caíram-lhe das mãos. Disse-lhe o anjo: Cinge-te e calça as sandálias. E ele assim o fez. Disse-lhe mais: Põe a capa e segue-me. Então, saindo, o seguia, não sabendo que era real o que se fazia por meio do anjo; parecia-lhe, antes, uma visão. Depois de terem passado a primeira e a segunda sentinela, chegaram ao portão de ferro que dava para a cidade, o qual se lhes abriu automaticamente; e, saindo, enveredaram por uma rua, e logo adiante o anjo se apartou dele. Então, Pedro, caindo em si, disse: Agora, sei, verdadeiramente, que o Senhor enviou o seu anjo e me livrou da mão de Herodes e de toda a expectativa do povo judaico. (At 12.5-11)

A irrupção do sagrado no interior do profano também pode ser vista na realização de milagres relacionados a situações do cotidiano como alimentação e doenças físicas. Um dos milagres de Jesus é a multiplicação de cinco pães e dois peixes com o fim de alimentar uma multidão.

Mas as multidões, ao saberem, seguiram-no. Acolhendo-as, falava-lhes a respeito do reino de Deus e socorria os que tinham necessidade de cura. Mas o dia começava a declinar. Então, se aproximaram os doze e lhes disseram: Despede a multidão, para que, indo às aldeias e campos circunvizinhos, se hospedem e achem alimento; pois estamos aqui em lugar deserto. Ele, porém, lhes disse: Dai-lhes vós mesmos de comer. Responderam eles: Não temos mais que cinco pães e dois peixes, salvo se nós mesmos formos comprar comida para todo este povo. Porque estavam ali cerca de cinco mil homens. Então, disse aos seus discípulos: Fazei-os sentar-se em grupos de cinquenta. Eles

atenderam, acomodando a todos. E, tomando os cinco pães e os dois peixes, erguendo os olhos para o céu, os abençoou, partiu e deu aos discípulos para que os distribuíssem entre o povo. Todos comeram e se fartaram; e dos pedaços que ainda sobejaram foram recolhidos doze cestos. (Lc 9.11-17)

Sem remeter ao espaço etéreo ou sagrado, pelo contrário, apontando para locais e cidades reconhecíveis na vida comum das pessoas, a narrativa descreve a presença do Filho de Deus entre os homens. Ainda que, para os leitores da contemporaneidade, os lugares e os tempos narrados no texto bíblico possam parecer pertencentes à ordem do longínquo e do desconhecido, o recorrente uso da onomástica permitem a ancoragem histórica e a produção do efeito de realidade (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 350). A utilização desse recurso é tão eficaz que o leitor bíblico passa a “conhecer” as pessoas e lugares descritos na *Bíblia Sagrada* e assume familiaridade com eles. Por meio de uma espacialização de amplitude máxima esses lugares são conhecidos como o “nosso mundo”. Assim, Jesus e seus discípulos visitam os vilarejos e as casas levando a Palavra e a presença de Deus.

Esta é a palavra que Deus enviou aos filhos de Israel, anunciando-lhes o evangelho da paz, por meio de Jesus Cristo. Este é o Senhor de todos. Vós conheceis a palavra que se divulgou por toda a Judéia, tendo começado desde a Galileia, depois do batismo que João pregou, como Deus ungiu a Jesus de Nazaré com o Espírito Santo e com poder, o qual andou por toda parte, fazendo o bem e curando a todos os oprimidos do diabo, porque Deus era com ele; e nós somos testemunhas de tudo o que ele fez na terra dos judeus e em Jerusalém; ao qual também tiraram a vida, pendurando-o no madeiro. A este ressuscitou Deus no terceiro dia e concedeu que fosse manifesto, não a todo o povo, mas às testemunhas que foram anteriormente escolhidas por Deus, isto é, a nós que comemos e bebemos com ele, depois que ressurgiu dentre os mortos [...] (At 10.36-41)

A intervenção divina no interior dos afazeres e, principalmente, no âmago das aflições dos homens é um tema característico do texto bíblico. Forma-se a percepção de que o mundo constituído, justamente pela intervenção divina, é um mundo diferente daquele que conhecemos na experiência diária, agora vista como insuficiente e incompleta. O mundo divino é um mundo enriquecido pela presença do elã próprio à presença de impacto não mensurável – o próprio Deus. Nele, as necessidades físicas e espirituais dos seres humanos são supridas. Zilberberg (2004, p. 89) denomina “programa de enriquecimento” a introdução de uma grandeza numa totalidade considerada incompleta ou pobre. Ao deparar-se com as possibilidades de bem-estar

descritas no texto bíblico, o enunciatário é mobilizado a disforizar sua experiência cotidiana comum e euforizar a experiência religiosa narrada no enunciado. Passa, então, a fazer da experiência religiosa um objeto de valor que é alcançado em valência de impacto máximo por meio da potencializada crença contida na Palavra Revelada.

A mistura entre o divino e o humano também pode ser vista na instância da enunciação. Retomamos Landowski (1989, p. 222), que afirma que o enunciado é o “objeto cujo sentido faz ser o sujeito”. Compreendida como ato produtor do enunciado, a enunciação é a instância linguística pressuposta de onde decorrem o sujeito e o sentido. Na enunciação, pessoas, espaços e tempos são instalados por meio de debreagens e tornam-se categorias pelas quais o sujeito da enunciação é construído (FIORIN, 1999). Temos emparelhado a essas categorias discursivas, outras das profundidades figurais, postuladas por Zilberberg (2011b). Nessa dimensão, o afeto é pensado semioticamente. Em se tratando da *Bíblia Sagrada*, o afeto está no corpo da enunciação, mas está numa estesia peculiar da linguagem, segundo Discini (2015), a estesia pode manifestar-se por meio de gradação. Como sensibilidade cravada no transcendente religioso, a *Bíblia*, como linguagem, apresenta uma estesia maximamente adensada.

A análise realizada nos capítulos anteriores demonstrou que o Evangelho de Lucas e o livro de Atos dos Apóstolos na *Bíblia Sagrada* utilizam o recurso da enunciação enunciada a fim de instalar dois sujeitos enunciadores: um humano e um divino. O enunciador humano homologa-se ao narrador e se apresenta como o responsável por escrever ao narratário, Teófilo, os eventos referentes à vida de Jesus e de seus seguidores. O sistema enunciativo se apresenta no Evangelho de Lucas: “[...] igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem, [...]” (Lc 1.3). Também pode ser visto no livro de Atos dos Apóstolos: “Escrevi o primeiro livro, ó Teófilo, relatando todas as coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar [...]” (At 1.1). O restante do enunciado caracterizado pelo sistema enuncivo e organizado de forma historiográfica também instala um enunciador humano ator responsável pelo enunciado bíblico. Assim, o conceito de Palavra Revelada não se funda em recebimento esotérico, espiritual ou por qualquer outro mecanismo que busque obscurecer a natureza humana do enunciado.

Ao mesmo tempo em que se apresenta como agente responsável pela construção do enunciado, o enunciador Lucas se coloca como divulgador de um

discurso que, qualificado como Palavra de Deus, instala um enunciador divino, um arqui-enunciador. Este é constituído como um sujeito que fala a todas as pessoas, em todos os lugares e em todos os tempos. Não se limita, assim, ao sujeito histórico que produziu a enunciação, mas o transcende, assumindo a condição de produtor último do discurso. Jesus é apresentado nessa condição de pregador enviado por Deus: “Ele, porém, lhes disse: É necessário que eu anuncie o evangelho do reino de Deus também às outras cidades, pois para isso é que fui enviado” (Lc 4.43). Os seguidores de Jesus apresentam a sua mensagem da maneira equivalente: “Esta é a palavra que Deus enviou aos filhos de Israel, anunciando-lhes o evangelho da paz, por meio de Jesus Cristo” (At 10.36). É a origem divina que justifica a divulgação da mensagem evangélica para todas as pessoas em todos os lugares. Além disso, uma capacitação espiritual é atribuída a eles: “[...] mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria e até aos confins da terra” (At 1.8). Instala-se um aspecto de duração longa, de espacialidade difusa, em relação da reciprocidade de aumento da sensibilidade da linguagem e do impacto que ela provoca como “acontecimento extraordinário” (ZILBERBERG, 2011b). Eis o efeito de sobrenatural, próprio do mundo divino, a fim de autorizar aqueles homens, bem como o enunciador bíblico, como pregadores da Palavra Revelada. Os atores da narrativa são figurativizados como mediadores de uma mensagem divina e o enunciador do evangelho assume condição equivalente sobre si.

Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra, igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem [...] (Lc 1.1-3)

Verificamos, assim, um processo de mistura entre a figurativização actorial do enunciado e aquela relativa à instância da enunciação. Os escritores bíblicos são vistos agora com a mesma função actancial de divulgadores espiritualmente capacitados para difundir a Palavra de Deus. A autoridade da Palavra vista no enunciado é reconhecida concomitantemente no nível da enunciação. A capacitação espiritual dos atores bíblicos, postos como interlocutores no enunciado, passa a ser atribuída àqueles que assumiram o seu lugar na pregação dos feitos e dos ensinamentos de Jesus. Essa atribuição, corroborada lado a lado pelo sensível, é também uma

ocorrência da irrupção do divino sobre o humano sobre todas as instâncias enunciativas.

Retomamos, nesse contexto, os diferentes graus de mestiçagem propostos por Zilberberg (2004): separação, contiguidade, mescla e fusão. Na exposição de Zilberberg, mescla e fusão são os graus mais elevados da mestiçagem. Na mescla, os elementos da mestiçagem são discerníveis, mas isolados não podem existir semioticamente. Na fusão, os elementos não são discerníveis; no entanto, é necessário que haja consciência de sua presença para que se faça essa classificação. Na maior parte do enunciado bíblico, as operações de mistura são caracterizadas pela mescla. No particular da mistura entre o divino e o humano, o que é divino e o que é humano poderiam ser percebidos, em separado, mas o programa narrativo e, por consequência, o sentido se dissolvem se forem mantidos isolados. Em outras palavras, o programa narrativo do discurso bíblico sustenta-se a partir da mistura entre o divino e o humano que observamos em diversos aspectos do texto.

A tese propõe um grau ainda mais elevado na mistura entre o divino e o humano na *Bíblia Sagrada*. Vista como uma totalidade, a Palavra Revelada é resultado da fusão, mistura concentrada, entre o divino e o humano. Todo o texto é humano e todo o texto é divino. Reconhecemos nele tanto um aspecto histórico, humano, como um aspecto a-histórico, transcendental. A noção de Palavra Revelada faz com que não seja mais possível diferenciar o que é divino e o que é humano na *Bíblia Sagrada*. Borram-se os limites, adensa-se a estesia da linguagem, o que faz o discurso bíblico fundar a estesia de transcendência humana, porque divina, e imanência divina, porque instalada no humano.

Zilberberg (2004, p. 77) afirma que o processo de mistura pode ser lento ou acelerado. O processo acelerado caracteriza-se pela síncope da contiguidade e da mescla e se apresenta como um sobrevir, pois passa sem transição da separação à fusão. No nível narrativo do enunciado (o narrado bíblico), observamos aspectos de contiguidade e mescla que marcam uma transição lenta. No entanto, esses estados de mestiçagem não podem ser vistos na instância da enunciação. Manifestam-se apenas dois estados: o estado relativo ao enunciador humano e o relativo ao enunciador divino-humano. Temos uma aspectualização acelerada da categoria discursiva de “pessoa” – o ator da enunciação (DISCINI, 2015). Essa aspectualização acelerada também é observada quando constatamos que a Palavra Revelada se insere no campo de presença do enunciatário como um assomo.

O conceito de fusão também se mostra apropriado à Palavra Revelada quando verificamos que Zilberberg (2004, p. 77) registra que a sanção da transformação que opera a fusão, a aceitabilidade e a legalização da mudança, depende de tempo e de paciência. Convoca-se aqui a noção de espera que se homologa com o pervir, entendido como o exercício do sujeito busca de um objeto-valor. No capítulo III, apontamos, como reação do enunciatário à Palavra Revelada, um pervir relativo ao exercício próprio ao corpo regido pelo sensível (o sobrevir), que tem por objetivo discretizar o objeto surpreendente constituído diante de quem o observa. A modulação tensiva que busca atenuar o impacto sofrido pelo sujeito pode ser descrita como a aceitação e a legalização necessárias ao estado de fusão.

4.2.2 A pregação da Palavra como mobilizador sensível

A presença do divino e do humano, seja na condição de mescla seja na condição de fusão, tem um profundo impacto sobre o enunciatário bíblico. Em decorrência de uma estesia peculiar, ela provoca a alteração do espaço fiduciário e mobiliza o enunciatário a sancionar positivamente o enunciado bíblico como Palavra Revelada de Deus. Mas não é só sanção (fazer interpretativo) é, sobretudo, encarnação sensível do conhecimento. A mobilização sensível tem como seu principal operador a pregação da Palavra. Os atores do enunciado euforizados são aqueles que creem nela. São bem-aventurados os que ouvem a Palavra de Deus e a guardam (Lc 11.28). O papel central da palavra para a mobilização sensível pode ser visto no caráter perlocutório que a ela assume na narrativa, no estabelecimento da pregação como principal ação dos atores, tanto no enunciado quanto na enunciação, e na articulação dessas atribuições com o assomo. Mas está também no modo de trazer o inesperado, a presença do arquidestinator, como aquele que se mantém verdadeiramente *“in præsentia”*.

Em primeiro lugar, destacamos o caráter perlocutório atribuído à palavra. No texto bíblico, a fala é identificada como exercício de poder sobrenatural sobre as pessoas e as coisas. A ordem de Jesus ou de seus discípulos é o instrumento por meio do qual os milagres são realizados. No Evangelho de Lucas, Jesus pergunta:

Qual é mais fácil, dizer: Estão perdoados os teus pecados ou: Levanta-te e anda? Mas, para que saibais que o Filho do Homem tem sobre a terra autoridade para perdoar pecados – disse ao parálítico: Eu te ordeno: Levanta-te, toma o teu leito e vai para casa. (Lc 5.22-23)

É por reconhecer a autoridade da palavra de Jesus que Simão se dispõe a lançar as redes e realizar uma pesca extraordinária: “Respondeu-lhe Simão: Mestre, havendo trabalhado toda a noite, nada apanhamos, mas sob a tua palavra lançarei as redes” (Lc 5.5). A eficácia da palavra de Jesus é causa de admiração geral: “Todos ficaram grandemente admirados e comentavam entre si, dizendo: Que palavra é esta, pois, com autoridade e poder, ordena aos espíritos imundos, e eles saem?” (Lc 4.36). De acordo com a narrativa, um centurião, oficial do exército romano, afirmou que a palavra de Jesus era suficiente para realizar uma cura à distância. Essa compreensão faz com que Jesus o sancionasse positivamente, afirmando a superioridade de sua fé em relação à manifestada pelo povo de Israel.

Então, Jesus foi com eles. E, já perto da casa, o centurião enviou-lhe amigos para lhe dizer: Senhor, não te incomodes, porque não sou digno de que entres em minha casa. Por isso, eu mesmo não me julguei digno de ir ter contigo; porém manda com uma palavra, e o meu rapaz será curado. Porque também eu sou homem sujeito à autoridade, e tenho soldados às minhas ordens, e digo a este: vai, e ele vai; e a outro: vem, e ele vem; e ao meu servo: faze isto, e ele o faz. Ouvidas estas palavras, admirou-se Jesus dele e, voltando-se para o povo que o acompanhava, disse: Afirmo-vos que nem mesmo em Israel achei fé como esta. (Lc 7.6-9)

Respaldada por seu aspecto performativo, a pregação da Palavra é apresentada como a atividade principal de Jesus e de seus discípulos. Instado a permanecer em uma cidade, Jesus respondeu: “É necessário que eu anuncie o evangelho do reino de Deus também às outras cidades, pois para isso é que fui enviado. E pregava nas sinagogas da Judéia” (Lc 5.43-44). Observamos, no programa narrativo do Evangelho de Lucas, que, entre os capítulos 9 e 21, os discursos de Jesus se tornam mais longos e numerosos do que suas ações miraculosas. A prática da pregação também caracteriza os discípulos de Jesus no livro de Atos dos Apóstolos: “os que foram dispersos iam por toda parte pregando a palavra” (At 8.4). Os milagres são registrados em menor número e o livro termina mencionando a contínua atividade de pregação do apóstolo Paulo:

Por dois anos, permaneceu Paulo na sua própria casa, que alugara, onde recebia todos que o procuravam, pregando o reino de Deus, e, com toda a intrepidez, sem impedimento algum, ensinava as coisas referentes ao Senhor Jesus Cristo. (At 28.30-31)

A palavra pregada também é a causa de admiração e o principal conteúdo do texto bíblico. Torna-se, assim, o objeto semiótico constituído diante do enunciatário e a causa da mobilização sensível atribuída à *Bíblia Sagrada*. A leitura do texto bíblico faz sobrevir o divino no campo de percepção do enunciatário. As crenças assumidas acerca das coisas-do-mundo geralmente não comportam a eficácia e a autoridade atribuídas à Palavra de Deus. Por meio do texto bíblico, a organização semiótica do mundo profano é desafiada e abalada. Introduce-se o que Greimas (2014, p. 231) denomina perturbação patêmica. O surgimento do enunciado como Palavra Revelada e, conseqüentemente, do enunciador divino possui as características de “acontecimento extraordinário” (ZILBERBERG, 2011b). Em virtude de não estar prevista na experiência comum, nem fazer parte do conjunto de grandezas reconhecidas como coisas-do-mundo, a Palavra Revelada sobrevém ao enunciatário bíblico. Sentida de modo tônico e acelerado, essa presença não pode ser homologada com as coisas-que-são postas em si mesmas em inteligibilidade soberana na mente “cartesiana” do sujeito. Instala-se uma fusão entre o sentir e o saber, entre o afetivo e o cognitivo racional e inteligível. Há um valor presente, mas o sujeito antes de reconhecê-lo sente-o esteticamente. É a estética da Palavra Revelada. Segundo Discini (2015) podemos afirmar que estamos diante da conotação estética em grau máximo de adensamento na e da linguagem.

De todo modo, o efeito do impacto sensível da Palavra Revelada é a mobilização do enunciatário e necessariamente exige dele uma resposta. Ao discutir o fazer interpretativo envolvido no desafio, Greimas (2014, p. 224-225) apresenta o conceito de comunicação coercitiva. A comunicação coercitiva dá-se naquelas circunstâncias em que o destinatário da mensagem é obrigado a responder. Nesse contexto, “toda recusa a engajar-se já é um engajamento negativo”. A coerção consiste na impossibilidade de posicionar-se de forma neutra. O sujeito “pode escolher, mas não pode não escolher”. Greimas descreve a modalização do enunciatário desse tipo de comunicação como um “poder-fazer situada na dimensão cognitiva na qual o sujeito ocupa mais precisamente a posição de /não poder não decidir/, homologável com o /dever decidir/”. Sob essa perspectiva, a questão proposta pelo texto bíblico pode ser entendida como: “Você crê que a *Bíblia* é a Palavra Revelada de Deus?” Embora distinta daquela promovida pelo desafio, a modalização pelo crer permite diferentes graus de adesão, mas não permite o não

engajamento. Sendo assim, em todos os casos, o sentido de Palavra Revelada de Deus está constituído semioticamente.

4.2.3 O *logos* mítico cristão

O termo “mito” é popularmente entendido como uma afirmação ou narrativa fantasiosa ou inverídica. Em outro contexto, o mito é entendido como uma narrativa acerca de tempos heroicos que, embora deformada ou amplificada, guarda um fundo de verdade. Colocando essas acepções de lado, Greimas afirma que o nível mítico corresponde às organizações semióticas profundas do percurso gerativo (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 313). Com base nisso, Zilberberg (1997, p. 3) afirma que o pensamento mítico se aproxima muito do conceito de semiótica do mundo natural proposto por Greimas, avizinha-se assim dos mecanismos de produção de sentido que estão presentes no texto bíblico.

De acordo com Zilberberg (1997), Cassirer promoveu a consistência da semiótica do mito a partir de três considerações: a) a significação do mito está em sua forma (entendida como sua estrutura linguística) e não em sua origem; b) a exigência da literalidade preconiza a apreensão do mito como uma maneira de organizar o mundo; c) a reciprocidade entre efetividade e afetividade instrui o paradigma interpretativo do mito. Ainda descrevendo o pensamento de Cassirer, Zilberberg (1997, p. 4) afirma que “o pensamento científico rompe com a percepção sensível ao passo que o pensamento mítico busca sua manutenção” (tradução nossa⁴¹). Assim, verificamos a relevância do sensível para a compreensão do mito e estabelecemos um limiar fronteiro que permite fazer uso das categorias filosóficas de Cassirer para a descrição do texto bíblico. Tais considerações se revestem de especial importância para a verificação do sentido de Palavra Revelada promovida pelo texto bíblico. A partir delas, demonstramos a articulação entre o sensível e o inteligível na *Bíblia Sagrada*.

4.2.3.1 Aspectos formais do *logos* (linguagem) da *Bíblia Sagrada*

Observamos primeiramente como o *logos* mítico cristão estabelece a sua estrutura formal. Zilberberg atribui a origem do pensamento mítico a um quadro

⁴¹ “[...]la pensée scientifique rompt avec la perception sensible alors que la pensée mythique entend s’y maintenir;”

mágico que se caracteriza pelo andamento rápido. No pensamento mítico, “a manifestação de poder é tão rápida e tão súbita para o sujeito que suprime, virtualiza o tempo e a distância” (ZILBERBERG, 1997, p. 5, tradução nossa⁴²). Esse tipo de subitaneidade caracteriza os procedimentos de textualização encontrados no texto bíblico. Ela pode ser encontrada nos relatos de milagres. Ali é textualizada na recorrência do termo “imediatamente” e seus correlatos.

Mas, para que saibais que o Filho do Homem tem sobre a terra autoridade para perdoar pecados – disse ao paralítico: Eu te ordeno: Levanta-te, toma o teu leito e vai para casa. Imediatamente, se levantou diante deles e, tomando o leito em que permanecera deitado, voltou para casa, glorificando a Deus. (Lc 5.24-25)

O ritmo acelerado também é textualizado na maneira como recupera na superficialidade da manifestação o programa narrativo. No texto bíblico, a maior parte dos episódios são curtos e dispostos em sequência contínua. As falas dos atores são igualmente curtas e incisivas. Mesmo nas pregações, momentos em que a narrativa naturalmente é desacelerada, o uso dos aforismos promove um andamento aumentado em velocidade. O capítulo 6 do Evangelho de Lucas registra uma das pregações de Jesus:

Então, olhando ele para os seus discípulos, disse-lhes: Bem-aventurados vós, os pobres, porque vosso é o reino de Deus. Bem-aventurados vós, os que agora tendes fome, porque sereis fartos. Bem-aventurados vós, os que agora chorais, porque haveis de rir. Bem-aventurados sois quando os homens vos odiarem e quando vos expulsarem da sua companhia, vos injuriarem e rejeitarem o vosso nome como indigno, por causa do Filho do Homem. Regozijai-vos naquele dia e exultai, porque grande é o vosso galardão no céu; pois dessa forma procederam seus pais com os profetas. Mas ai de vós, os ricos! Porque tendes a vossa consolação. Ai de vós, os que estais agora fartos! Porque vireis a ter fome. Ai de vós, os que agora rides! Porque haveis de lamentar e chorar. Ai de vós, quando todos vos louvarem! Porque assim procederam seus pais com os falsos profetas. (Lc 6.20-26. vd. sermão completo no Anexo A, p. 255-257)

Ainda considerando a descrição de Zilberberg sobre os efeitos da subitaneidade para a formação do pensamento mítico, vemos que o uso dos aforismos é uma maneira de virtualização do tempo e da distância. Ele instala o presente

⁴² [...]la manifestation du pouvoir est si rapide, si subite pour le sujet qu'elle abolit, virtualise le temps et la distance [...].”

omnitemporal, um momento de referência ilimitado. No aforismo, o momento da enunciação é o momento do acontecimento (FIORIN, 1999, p. 150).

Entendemos por aforismos, textos curtos que apresentam máximas ou princípios de alcance geral. O uso dos aforismos nas falas e nas pregações de Jesus põe em evidência outra característica formal do pensamento mítico que se apresenta no *logos* cristão: a estratificação em detrimento de hierarquização (ZILBERBERG, 1997, p. 2). A estratificação privilegia a correlação entre as partes. Os elementos do discurso, no mesmo tempo em que se unem num todo de sentido, guardam relativa autonomia e, mesmo isolados, mantêm o sentido. Cada uma e todas as partes possuem o mesmo grau de importância. No segmento, verificamos que é possível isolar significativamente as frases de Jesus: “Bem-aventurados vós, os pobres, porque vosso é o reino de Deus”. Destaque semelhante pode ser feito a episódios narrados sobre a vida de Jesus. A estratificação que caracteriza o texto bíblico pode ser verificada quando consideramos que programa narrativo do Evangelho de Lucas apresenta elementos de contiguidade, de mescla e de fusão (ZILBERBERG, 2004). A estrutura composicional do Evangelho não dessemantiza os episódios que o compõem. Cada um deles permanece significativo e não pode ser visto simplesmente como programa de uso. No Evangelho, os episódios mesclam-se numa narrativa coerente e articulada que constitui o enunciado que narra a vida de Jesus e de seus discípulos. Mas podem ser lidos e compreendidos isoladamente. Por outro lado, propomos na tese que eles se fundem numa narrativa englobante constituída como mensagem divina e Palavra Revelada de Deus. O todo que tende para a fusão e as partes que tendem para a contiguidade coexistem e compartilham entre si o sentido. Lembremos que esta é a natureza da comunicação participativa atribuída ao Destinador transcendente. Comentando sobre a linguagem do mito, Cassirer (2004, p. 98) afirma que, no mito, a parte e o todo são a mesma coisa. Isso porque ela é um vetor de efeito e tudo o que a parte sente e faz é um sofrimento e uma ação do todo. Ele escreve:

Uma vez que o mito não conhece a forma de pensamento da análise causal, para ele não pode haver aquela nítida fronteira que só essa forma de pensamento traça entre o todo e suas partes. Mesmo onde a intuição empírico-sensível, por assim dizer de si mesma, parece nos dar as coisas já separadas e divididas, o mito substitui essa exterioridade e justaposição por uma forma peculiar de “imbricação”. O todo e suas partes estão entrelaçados um no outro, como que ligados um ao outro pelo destino – e assim permanecem, mesmo

quando se separaram um do outro de fato. Aquilo que, depois dessa separação, é infligido à parte, também é infligido ao todo (CASSIRER, 2004, p. 100).

A condição de Palavra Revelada é constituída discursivamente a partir do todo do enunciado. Mas também, quando reconhecida em uma das partes, aplica-se reciprocamente ao todo e a cada uma das demais porções uma vez que partilham umas com as outras o valor instituído. Fundamenta-se assim a prática religiosa de ler, citar ou expor trechos selecionados da *Bíblia Sagrada*. Cada trecho ou seção, por menor que seja, está impregnado pelo valor atribuído ao todo. Isso vem ao encontro de um sensível pregnante da linguagem bíblica observada.

4.2.3.2 A ordem do mundo de acordo com a *Bíblia Sagrada*

O mito se apresenta como uma forma de organização do mundo estabelecida por uma abordagem ao texto em si e não em relação com outra coisa. O mito deve explicar e não ser explicado. Sua recitação é suficiente para estabelecer o sentido. O *logos* mítico cristão, constituído a partir da Palavra Revelada, apresenta característica semelhante quando se manifesta da ordem do indubitável. O que a Palavra Revelada diz efetivamente é. Ela se estabelece como palavra autorizada e final. O sujeito mobilizado pelo texto bíblico é um sujeito tomado epistemicamente pela “plena certeza da verdade”. Por essa razão, a Palavra Revelada deve ser pregada antes de analisada ou interpretada. Semioticamente vimos que o exercício de compreensão, homologado ao pervir, favorece a identificação do sobrevir. A Palavra Revelada tem inteligibilidade própria, mas sua sustentação está no sensível, está no impacto que o enunciado produz sobre o sujeito. É dessa maneira que Maria procede diante do relato dos pastores que, avisados pelos anjos, foram visitar Jesus. “Maria, porém, guardava todas estas palavras, meditando-as no coração” (Lc 2.19).

Essa característica manifesta-se na prática religiosa da leitura e da memorização de trechos bíblicos. Os pregadores bíblicos contemporâneos leem o texto e o expõem. A exposição bíblica, ainda que contenha aspectos de análise e interpretação, é apresentada como ensino acerca do que o texto diz. A prática de citar trechos bíblicos com a finalidade de referendar ideias ou ações firma um traço semântico que evidencia o caráter judicativo formado a partir do *logos* cristão.

Alçada à condição de enunciado autoexplicativo, a Palavra Revelada passa a ser instrumento de organização e de categorização das coisas-do-mundo. A

enunciação promove a formulação actancial que, por meio de temas e percursos temáticos, estabelece o conjunto de valores que servem de fundamento para a axiologização figurativa. Discini (2015, p. 27) observa que:

ao longo da totalidade, a enunciação se apresentará conforme um sistema judicativo que remete não a uma lista de temas próprios a um estilo, mas a um corpo ético que, como esquema discursivo, subjaz, na sua invariância, à diversidade dos atos particulares da enunciação, reunidos sob o princípio unificador que rege a totalidade.

Na enunciação, estamos, com o ator da enunciação, diante do corpo ético e estético. Com isso, o *logos* cristão instala-se como elemento definidor da ética cristã. Por meio de suas passagens ilustra o que é certo e o que é errado, o que o crente deve fazer e o que não deve fazer. Zilberberg (2006, p. 153) observa que “o fazer avaliativo está na dependência do fazer persuasivo por ele especificado”.

Entretanto, o efeito ético não se encerra nos objetos delineados no enunciado. Por meio deles, manifesta-se um princípio unificador de axiologização de valores que, segundo Discini, rege a totalidade. Emparelhada à axiologização (nível fundamental) é a ideologização (nível narrativo) estão, num nível tensivo, a intensidade das emoções e a inteligibilidade das coisas (ZILBERBERG, 2011). Zilberberg (2006, p. 154-155) afirma que os objetos se apresentam como dados que podem ser intensos e são variáveis no enunciado. No entanto, o valor é uma constante e se manifesta como dado extenso. Zilberberg (2006, p. 157) cita Valéry: “A obra-prima de muitas religiões foi ter conseguido dar à ‘fé’ que resulta da troca de uma afirmação sem corpo por uma certeza por vezes inteira – um valor por vezes ‘infinito’”. A instituição do valor no texto bíblico afeta sensivelmente o sujeito e estabelece um espaço pático. Greimas e Fontanille (1993, p. 161) observaram que os papéis temáticos são iterativos, enquanto os papéis patêmicos são permanentes. Para Zilberberg (2006, p. 158), o espaço pático é o espaço da modalização. Ele destaca as modalidades do dever e do querer como modalidades extensas. Ainda segundo Zilberberg, o dever pressupõe a totalização e o querer, a infinitização. A articulação dessas modalidades organiza e hierarquiza todas as relações do sujeito com as coisas do mundo. Discini (2015, p. 159) registra:

Ao longo do exame feito de uma totalidade, o analista depreenderá modos segundo os quais se apresenta a intensidade do sentir relativa ao olhar do sujeito, correlacionada à extensidade das coisas que “solicitam” esse olhar. Da relação da temporalidade e da espacialidade

do “estado de coisas”, com o andamento e a tonicidade do “estado de alma”, temos, como resultado de uma multiplicação entre as subdimensões, um produto, que é o “tempo subjetal”, de que fala Zilberberg: o presente que dura, e que é fundamento para a aspectualização do ator da enunciação.

Além do tempo subjetal, verificamos, na condição de categoria correlata da instância da enunciação, o estabelecimento de um espaço subjetal. A configuração discursiva da Palavra Revelada estabelece o mundo divino como espaço pático de extensão e de intensidade máximas. Temos um ator da enunciação aspectualizado por uma duração alongada ilimitadamente e um espaço difuso também ilimitadamente. O tempo e o espaço constituídos pelo texto bíblico são um tempo que abrange todos os tempos e um espaço que abrange todos os espaços. Encontramos uma articulação entre a infinitização e a totalização que não permite a existência de qualquer alhures. Tudo está diante de Deus e é regulado por ele. A ética divina se constitui como a única ética possível e abrange tanto o querer quanto o dever para o sujeito mobilizado. É uma ética e é uma estética da Palavra Revelada.

4.2.3.3 Relações entre efetividade e afetividade na *Bíblia Sagrada*

O cotejamento entre a noção de Palavra Revelada e as características do mito propostas por Zilberberg a partir de Cassirer contribui para a descrição feita das relações entre o afeto e os efeitos de sentido produzidos pelo enunciado. Zilberberg (1997, p. 2) observa que “os conceitos míticos privilegiam o sobrevir e o sentir, isto é a apreensão e a potencialização do *afeto*” (grifos do autor). Retomamos aqui a discussão sobre o pervir sensibilizado desencadeado pelos escritos sagrados. Zilberberg propõe o que pervir se alinha à programação e à inteligibilidade, o sobrevir, por sua vez, ancora-se no sensível. Nós propomos uma fusão conceitual: o pervir sensibilizado peculiaridade da Palavra Revelada.

Descrevemos o pervir sensibilizado como o esforço do sujeito pático em refazer-se como sujeito cognitivo. De acordo com Zilberberg (2011), o acontecimento é o aspecto fundamental da significação. Ao instaurar-se, ele abala afetivamente o corpo do enunciatário. O sujeito é apreendido pelo objeto e o fluxo fórico fica interrompido. Ocorre assim, de acordo com a proposta de Zilberberg (2006), “a parada”. O sobrevir faz com que o objeto apreenda o sujeito de modo que este se encontre sob o impacto de uma condição de alta sensibilidade e baixa inteligibilidade. Nessa condição, o sujeito sente o valor, percebe-o por meio de valências

exacerbadas, mas não pode conhecê-lo. Observamos, juntamente com Zilberberg (2011, p. 125), a relação entre o acontecimento e o mito. De acordo com o que vimos afirmando, a Palavra Revelada tem o assomo como seu principal operador; portanto, caracteriza-se por um modo de ser fundamentado na afetividade e também nesse aspecto pode ser identificada com o mito. Com tal assomo, expandem-se temporalização, espacialização e actorialização.

Instaurado como mobilizador sensível, o acontecimento exige do sujeito afetado um esforço para refazer-se subjetivamente. Promove-se no modo da tensividade algo parecido com a relação entre afetividade e efetividade proposta por Cassirer. O acontecimento coloca o sujeito em movimento e o desafia a reconfigurar sua subjetividade com o propósito de restabelecer a foria. Esse movimento homologa-se com a parada da parada zilberberguiana. Diante do sobrevir, instala-se a necessidade de um pervir que não está em busca da atualização do objeto, mas que busca potencializá-lo. O sujeito afasta o objeto do centro dêitico para, por meio da diminuição da intensidade, retomar o controle racional e, assim, ganhar em inteligibilidade em relação ao objeto sentido. Ao tentar entender o texto bíblico, ele busca compreender o acontecimento promovendo a modulação do assomo para a resolução. Fontanille e Zilberberg descrevem esse movimento como o esforço do “eu” semiótico para ajustar e regular as tensões presentes no espaço tensivo. Eles escrevem:

O “eu” semiótico habita um espaço tensivo, ou seja, um espaço em cujo âmago a intensidade e a profundidade [denominada extensidade nas formulações posteriores acerca do espaço tensivo] estão associadas, enquanto o sujeito se esforça, a exemplo de qualquer ser vivente, por tornar esse nicho habitável, isto é, por ajustar e regular as tensões, organizando as morfologias que o condicionam. (FONTANILLE; ZILBERBERG, 2001, p. 128)

O enunciado bíblico insere, na condição de acontecimento, a Palavra Revelada e todos os seus efeitos de sentido no campo de presença do enunciatário. Assim, próximo ao mito, o relevante da Palavra Revelada não é o conteúdo, mas o impacto que exerce sobre o sujeito e a reação que provoca nele. De acordo com Cassirer:

O fenômeno que propriamente aqui deve ser entendido não é o *conteúdo da representação* mítica como tal, mas a *significação* que esse conteúdo possui para a consciência humana e o poder espiritual que exerce sobre ela. Não constitui problema o conteúdo material da mitologia, mas a intensidade com a qual ele é vivido, com a qual se

crê nele (tal como se *crê* apenas em algo objetivamente existente e efetivo) (CASSIRER, 2004, p. 20, grifos do autor).

O discurso bíblico instala-se em valência plena de estesia, provoca uma desestabilização da visada profana sobre as coisas-do-mundo e exige, na forma de mobilização sensível, a constituição de um estado epistêmico que permita estabilizar o seu campo de presença.

No *Dicionário de Semiótica II*, Jean-Claude Tietcheu apresenta no verbete “*Manipulation*” o seguinte esquema para descrever o fazer interpretativo do destinatário:

Figura 32 – Descrição do fazer interpretativo

Fonte: GREIMAS, COURTÉS, 1986, p. 135 (tradução nossa⁴³)

O termo “decisão” indica os dois possíveis resultados do fazer interpretativo que promovem a reorganização cognitiva do destinatário: aceitação ou recusa. Na recusa, por meio do ato epistêmico, o sujeito age sobre o objeto julgando sua veridicção e sancionando-o como mentira (parece mas não é) ou como falso (não parece e não é). No caso da falsidade, podemos dizer que não houve constituição semiótica do objeto; pois, se ele não parece ser Palavra Revelada, não há porque negar o dizer do discurso. Já na aceitação, o sujeito poderá sancionar o discurso como verdade (parece e é) ou como segredo (é mas não parece). Verificamos como apropriada a noção de segredo para descrever o juízo veridictório sobre textos bíblicos como o Evangelho de Lucas e Atos dos Apóstolos em que a condição de Palavra Revelada não é explicitada textualmente.

⁴³ Faire interprétatif // Décision / Exécution (ou non-exécution) // Acceptation / Refus

A admissão, resultado do impacto sensível, instala os valores do discurso religioso no universo cognitivo do sujeito e tem como elemento correspondente no fazer interpretativo a execução de uma performance condizente com a axiologia cristã.

4.3 A REORGANIZAÇÃO SENSÍVEL A PARTIR DA VISADA DIVINA

A constituição do texto bíblico como Palavra Revelada se realiza por meio da actorialização do enunciador divino, promove uma mobilização sensível que desorganiza o mundo profano e exige do leitor bíblico uma resposta correspondente ao impacto tônico e acelerado que esses eventos provocam. Discini (2016, p. 74), apoiada no pensamento de Zilberberg, aponta uma estesia que, por meio de direções ascendentes e descendentes, constitui a conotação do *logos* e acaba por conotar o *ethos*. Segundo ela, “o crer prevalecerá na estilização como gesto modal que ampara o *logos* conotado em valência plena de estesia. É uma função do crer que não se confunde com aquela própria do juízo epistêmico”. Isso implica que o sujeito mobilizado pela crença religiosa exerce o crer, não pelo ato de julgar a veracidade dos eventos narrados no enunciado, mas na percepção de que os valores cognitivos e éticos instalados no enunciado, e agora assumidos, requerem um exercício de reorganização do *ethos*. A resposta do enunciatário bíblico se dá por meio de uma reelaboração de seu estado epistêmico e pode ser analisada a partir de dois aspectos: o cognitivo e o ético. Zilberberg (2006, p. 142-143) registra que o saber extenua seu objeto enquanto o crer, por sua característica emissiva, conserva-o e instala um perobjeto, ou seja, um objeto a ser buscado.

Greimas e Fontanille (1993, p. 156) apontaram como dimensões principais de uma sintaxe passional discursiva a sensibilização e a moralização. Eles indicam que a moralização pressupõe uma sensibilização. O que vimos tratando evidencia a existência de um sujeito sensibilizado pelo discurso. Torna-se necessário, então, apontar os resultados desse percurso em termos da moralização e da etização que produz. Trazemos aqui, como fundamento, Greimas e Courtés (2012, p. 168) quando interpretam o mecanismo da enunciação em termos de intencionalidade entendendo-a “como uma ‘visada do mundo’, como uma relação orientada, transitiva, graças à qual o sujeito constrói o mundo enquanto objeto ao mesmo tempo em que constrói a si próprio”. Buscamos descrever como se realiza essa construção do mundo e de si mesmo a partir da visada divina.

4.3.1 A resposta cognitiva à Palavra Revelada

Ao considerar o princípio de que o sensível rege o inteligível, postulamos que um dos resultados da mobilização sensível promovida pela Palavra Revelada é a reorganização do universo cognitivo do enunciatário. O exercício de modulação que busca atenuar o impacto do sobrevir para que o sujeito possa compreender o objeto pode ser entendido como uma atividade que visa à identificação. Atenua para entendimento, mas a definição é o valor de impacto e de universo aumentados. No ir e vir, está o ritmo da percepção instalado entre enunciador e enunciatário. Greimas e Courtés (2012, p. 252) descrevem a identificação como “uma das fases do fazer interpretativo do enunciatário, quando ele identifica o universo do discurso (ou uma parte desse universo) com o seu próprio universo”. E acrescentam: “Entendida nesse sentido, a identificação encontra-se ainda insuficientemente explorada”. O estudo sobre os efeitos sensíveis promovidos pela Palavra Revelada permite avançar no conhecimento dos mecanismos cognitivos envolvidos no processo denominado identificação.

O *Dicionário de Semiótica* (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 107) apresenta o crer como um estado cognitivo sobredeterminado pela certeza. Em outro lugar, ele define “cognitivo” como um termo especificador que remete a diversos modos de articulação do saber (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 64). Dentre as diversas articulações possíveis do saber, aquela que se refere ao crer e o saber tem chamado grande atenção. Em *Sobre o sentido II* (2014), Greimas discorre tanto sobre a possibilidade de um crer que precede o saber, quanto de um saber que precede o crer. Sua proposta é a de que ambos, saber e crer, constituem um único universo cognitivo. Na tese, temos postulado que o crer precede o saber. Defendemos que a modalização pela certeza faz surgir elementos no campo de presença do sujeito e os organiza no seu universo cognitivo. Seguimos o princípio de que:

o juízo epistêmico não depende somente do valor do fazer interpretativo que se supõe que o preceda (isto é, do saber que incide sobre as modalizações veridictórias do enunciado), mas também – numa medida ainda a ser determinada – do querer-crer e do poder-crer do sujeito epistêmico (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 173).

Retomando o conceito de contrato de veridicção, Greimas afirma que toda comunicação humana “está fundada sobre um mínimo de confiança mútua e que ela vincula os protagonistas ao que chamamos de contrato fiduciário”. Em função disso,

Greimas (2014, p. 134-135) registra que toda proposição do enunciador está submetida a um juízo epistêmico que pode variar da afirmação à dúvida e da refutação à admissão. Segundo ele, é nesse intervalo que se organiza o espaço cognitivo da persuasão e da interpretação. Compete ao enunciatário a finalização do fazer interpretativo por meio de um juízo epistêmico (GREIMAS; COURTÉS, 2012, p. 172). No entanto, Greimas propõe a existência de um fazer interpretativo influenciado, que resulta dos processos de manipulação. Discini (2017), em palestra proferida no Congresso da Associação Brasileira de Estudos Semióticos, fez menção a uma crença mobilizada que, por meio da intensificação da fidúcia, promove a passagem da confiança para a confidência, aqui entendida como total entrega cognitiva do destinatário ao destinador. Trata-se de um crer que precede o saber. De acordo com Zilberberg (2006, p. 159), “a relação do sujeito com o valor é dada habitualmente como um crer”. Com isso, o espaço cognitivo em que se dará o juízo epistêmico passa a ser habitado por valores fiduciariamente compartilhados. Esses valores, melhor descritos como o valor do valor, são instalados no universo cognitivo por um terceiro actante, o Destinador transcendente, e consistem no fazer persuasivo de base que descrevemos no segundo capítulo.

O estabelecimento na Palavra Revelada do universo cognitivo habitado pelos valores divinos faz com que os aspectos judicativos pertinentes ao texto sejam executados a partir da visada do Destinador transcendente. Um dos efeitos do *logos* cristão sobre o leitor é fazer com que este assuma para si a axiologia decorrente da instauração do valor do valor. Desse modo, os atores do enunciado são sancionados positiva ou negativamente, não de acordo com os valores originalmente estabelecidos nas crenças assumidas do enunciatário, mas a partir da reorganização cognitiva promovida pelo impacto sensível do surgimento, no enunciado, do arqui-enunciador divino. O reconhecimento desse ator de amplitudes máximas promove a intensificação da fidúcia que, de acordo com Discini, leva da confiança para a confidência. Estabelece-se, assim, um saber cristão sobre as coisas-do-mundo que, modalizado epistemicamente como certeza, sobredetermina as modalidades veridictórias. Zilberberg (2006, p. 152) registra: “O difícil, o delicado, já não é fundar determinado tipo ou regime de valores ou ‘entrar’ nele, e sim, por assim dizer, ‘sair’ dele.”. Uma vez instalado como estado epistêmico, o universo cognitivo decorrente do mundo divino passará a ser o universo referencial do saber do destinatário (GREIMAS, 2014, p.

136), será o espaço de percepção e de organização do mundo. De acordo com Silva (2016, p. 233):

À presença do sagrado, transformado pelo acontecimento miraculoso e realizado mediante intervenção divina, segue-se o reconhecimento por parte do enunciatário, a adesão a esse discurso e, finalmente, a decisão de integrar-se à comunidade de fé que tem a narrativa bíblica como cena fundadora.

O processo de transformação do universo cognitivo é fruto direto do estado epistêmico constituído a partir do impacto sensível provocado pela presença do sagrado na Palavra Revelada enquanto as valências de impacto (intensidade) e as de extensidade aumentam-se reciprocamente. De acordo com Zilberberg (2006, p. 164), o sujeito fiduciário é aquele que desenvolve sua crença no valor e no objeto-valor como um saber. A modalização pela certeza faz com que o corpo do enunciatário bíblico seja um corpo acabado. A fé cristã é uma crença no indubitável. O conteúdo da pregação deve ser recebido como verdade. Rejeitá-la é atrair para si a ruína. O Evangelho de Lucas registra as seguintes palavras de Jesus:

Todo aquele que vem a mim, e ouve as minhas palavras, e as pratica, eu vos mostrarei a quem é semelhante. É semelhante a um homem que, edificando uma casa, cavou, abriu profunda vala e lançou o alicerce sobre a rocha; e, vindo a enchente, arrojou-se o rio contra aquela casa e não a pôde abalar, por ter sido bem construída. Mas o que ouve e não pratica é semelhante a um homem que edificou uma casa sobre a terra sem alicerces, e, arrojando-se o rio contra ela, logo desabou; e aconteceu que foi grande a ruína daquela casa. (Lc 6.47-49)

O enunciatário mobilizado pela Palavra Revelada tem o mundo divino como seu universo cognitivo. O divino é agora atualizado como objeto da extensidade. Por perder seu impacto tônico tende à extenuação e exige do indivíduo um exercício que promova na condição de pervir a reinserção do divino no campo de presença. O sujeito fiduciário buscará, por meio da leitura bíblica, recuperar a experiência estésica com a Palavra de Deus. Assim, verificamos como se formam os leitores de *Bíblia Sagrada* e confirmamos a avaliação de Delorme (1997, p. 143) quando diz que se deve “ler a Bíblia, não porque seja lida, mas porque em se expor a ela, leitores nascem”.

4.3.2 A resposta ético-estética à Palavra Revelada

Zilberberg (2006, p. 145) apresenta duas possíveis condições para o sujeito afetado pelo objeto: estetização e etização (Figura 33). O impacto afetivo provocado pelo sobrevir se caracteriza pela estetização. No acontecimento, o objeto é ativado e o sujeito é apassivado. Essa condição convoca um esforço do sujeito para reativar-se e retomar a normalidade afetiva e cognitiva. O esforço do sujeito é realizado na forma de modulação tensiva descendente e tem como resultado o estabelecimento de um novo estado epistêmico no qual surge um sujeito bipartido; pois, ao mesmo tempo, está ativado e apassivado. Zilberberg afirma que a questão ética põe em confronto um sujeito ativo e um sujeito passivo. Trata-se de um sujeito que age em função daquilo que sofre. Essa condição é chamada por Zilberberg de etização. Quando enunciador e enunciatário estão entregues à estesia ativada do *logos* temos o sujeito estético. Trataremos agora do sujeito ético.

Figura 33: Estetização x etização

	ativação do sujeito	apassivação do sujeito	ativação do objeto
estetização	-	+	+
etização	+	+	-

Fonte: Zilberberg, 2006, p. 145 (adaptado).

Os vieses éticos decorrentes do enunciado podem ser vistos inicialmente por meio da noção de moralização. O *Dicionário de Semiótica* (GREIMAS; COUTÉS, 2012, p. 318) descreve como uma das formas da moralização a identificação eufórica do enunciatário com uma das proposições feitas pela enunciação. Quando incide sobre os conteúdos investidos, a moralização se torna um dos traços da axiologização. Nesse caso, ela atua sobre as categorias do bem e do mal, atribuindo euforia à dêixis positiva e disforia à dêixis negativa. Essa disposição foi tratada em sua acepção tensiva por Zilberberg (2006, p. 163). Ele aponta as modalidades éticas como uma das manifestações da atividade fiduciária. Elas são as resultantes da aplicação da categoria do “bem” (da moralização) ao quadrado tensivo. Sua disposição pode ser vista na figura 34:

Figura 34 – Categoria do bem articulada a elementos tensivos

De acordo com Zilberberg (2006, p. 163-164), as modalidades éticas são produzidas a partir dos dados da aspectualização agora vinculada à parada (o terminativo) e à continuidade (o durativo). Se o bem representa a parada, oposta à continuação do mal, a negação desse mal que continua instala a virtude. A Palavra Revelada engendra condições para o sujeito entender e sentir o percurso 1 (mal / virtude / bem) como seu. O percurso 2 (bem / licença / mal) também é do humano, mas a exemplaridade dos atores do enunciado impregna o enunciatário com a confiança / confiança na relação com o Destinador transcendente e ele recupera o percurso 1.

Discini escreve: “A presença relativa à percepção subjaz ao sistema de avaliações morais e éticas que o sujeito faz do mundo.” (DISCINI, 2015, p. 30). Para o leitor bíblico, o Destinador transcendente não julga apenas os personagens bíblicos, mas todos os homens em todos os lugares. O nível nômico (aquele referente à totalização e à infinitização) é fornecido pelo estado epistêmico resultante da reorganização cognitiva promovida pelo enunciado bíblico. Em razão da identificação, os valores judicativos utilizados para fundamentar a moralização em relação aos atores e aos conteúdos investidos no enunciado bíblico são aplicados pelo sujeito ético a si mesmo e às pessoas à volta dele. O Destinador transcendente demanda deles tanto a fé na Palavra Revelada quando a performance condizente com a ética cristã. Inclui-se aqui o fazer de Lucas, que é transmitir a verdade do Evangelho a outras pessoas e instruí-las na ética cristã.

A partir dessa organização subjetal, o leitor bíblico avalia seus desejos e ações. Ele classificará como licenciosidade e mal aquilo que escapa ou nega o campo ético estabelecido pela Palavra Revelada e aplicará as forças retensivas classificadas como

a virtude e o bem com a finalidade de manter-se em conjunção com Deus, seu Destinador. Mas não como um movimento de “prescrição” e “interdição” (GREIMAS, 2014, p. 90) apenas. A reorganização do corpo (inteligível e sensível) instala-se com força propulsora nas “profundidades figurais” (ZILBERBERG, 2011).

Para finalizar, trazemos Greimas e Courtés (2012, p. 315), quando apontam para duas grandes classes de modalizações realizantes: a do fazer e a do ser. Quando sobremodalizadas pelo dever, uma vez que Zilberberg (2006, p. 159) afirma que o bem se prende ao dever e ao sujeito que totaliza limitando-o, essas classes constituem as categorias modais relativas à prescrição (dever-fazer), chamadas de modalidades deônticas, e as relativas à necessidade (dever-ser), chamadas de modalidades aléticas. Embora geralmente sejam tratadas em separado, de acordo com Greimas (2014, p. 91): “suas definições sintáticas as aproximam: sendo os predicados modais idênticos, apenas a natureza dos enunciados modalizados (enunciados de fazer ou de estado) as distingue”. Tal distinção consiste em que no enunciado de fazer a modalização é do sujeito, enquanto que nos enunciados de estado a modalização é do objeto. Reconhecemos assim as duas respostas do sujeito mobilizado sensivelmente pela visada divina. As modalizações relativas ao enunciado de estado, aléticas, podem ser compreendidas em relação à resposta cognitiva e as modalizações relativas ao fazer, deônticas, são observadas na resposta ética. Ressaltamos que, ainda que contenha tais modalizações aléticas, a presença na Palavra Revelada não permite que a resposta ética se circunscreva ao dever (fazer e ser). Há o afeto, há o sentir, e com ele, o impacto da imprevisibilidade estética.

Vemos assim que, por meio da instituição do mundo divino e de seu arqui-enunciador, actancializado como Destinador transcendente, o texto bíblico promove um impacto sensível que discursiviza a Palavra Revelada e mobiliza o corpo do enunciatário para uma reorganização cognitiva e ética que faz da *Bíblia Sagrada* o texto fundador do discurso religioso cristão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A fim de interrogar e demonstrar os mecanismos de discursivização do texto bíblico que formam para o texto bíblico as condições de emergência do sentido de Palavra Revelada de Deus, analisamos trechos do Evangelho de Lucas e do livro de Atos dos Apóstolos, textos do Novo Testamento da *Bíblia Sagrada*, que têm a característica de estruturar o enunciado como o que parece ser uma narrativa historiográfica local e temporalmente determinada. A tese propõe que o texto bíblico utiliza mecanismos que discursivizam um mundo que tem Deus como enunciador primeiro e desencadeiam um processo de significação que implica certa duração e permanência actorial, espacial e temporal. Essa duração e permanência sensibilizam e mobilizam, cognitivamente e eticamente, o enunciatário bíblico. Buscamos contribuir com a elucidação da interrogação de Delorme (1997) quanto às razões porque obras como a *Bíblia Sagrada* e grandes obras literárias recrutam e engendram leitores ao longo do tempo. A Semiótica permite que se contemple como se processa o recrutamento ético, sensível e estético do leitor para a Palavra Revelada. Como movimento teórico e analítico final, retomamos, ainda que sumariamente, os principais pontos descritos na tese.

O primeiro efeito de sentido observado foi a constituição de um corpo actorial responsável pela origem e sustentação do discurso. No enunciado bíblico, pudemos constatar que Deus é actorializado como arqui-enunciador e Destinador transcendente. Quando analisamos o texto bíblico a partir do conceito de narratividade da enunciação, percebemos que o enunciador bíblico se desdobra e aparece o sujeito da difusão do conhecimento, lado a lado com o Destinador transcendental. É o enunciador cuja uma performance foi descrita como de divulgação da Palavra de Deus. Vale que o enunciado bíblico se apresenta como aquilo que Deus fala a todas as pessoas, em todos os lugares e em todos os tempos. Apontamos três mecanismos necessários para a constituição do arqui-enunciador bíblico: a constituição semântica e aspectual (durativo-contínua) de um mundo divino; o estabelecimento de um contrato peculiar de veridicção; e a construção singular do ator que desempenha a função actancial compatível com esse universo de sentido.

Por meio de prólogos enunciativos, Lucas recorta uma manifestação peculiar do mundo natural (GREIMAS, 1975) que se apresenta no discurso com os traços de mundo divino. O mundo natural é descrito por Greimas como o lugar próprio para a

construção do significado, um espaço de elaboração e exercício de múltiplas semióticas. O mundo divino recortado a partir do enunciado bíblico é caracterizado pela amplificação máxima das categorias da enunciação. É no contexto desse mundo divino que o enunciador bíblico apresenta-se como aquele que, por meio do enunciado, conduz o enunciatário a crer naquilo que Deus fala às pessoas de todos os tempos e lugares. Com isso, o mundo divino é da ordem do sempre presente da enunciação de modo que, à medida que o enunciador bíblico perde sua densidade de presença devido ao regime da decadência de impacto, o arqui-enunciador amplifica sua presença como aquele que sempre fala no texto bíblico. O enunciador bíblico é um entre os muitos que anunciam as palavras e os feitos de Deus.

O mundo divino constituído dá origem a um peculiar contrato de veridicção que faz do extraordinário algo próprio ao discurso. Seres espirituais, milagres e a própria noção do que Deus fala com os homens, que, em outros contextos semióticos, seriam apontados como razões para o descrédito, tornam-se elementos que confirmam a origem divina da Palavra. Essa expectativa em relação ao discurso tem seu alcance máximo quando Jesus é figurativizado como Filho de Deus e pregador da Palavra. Os atos e discursos de Jesus e de seus discípulos, conteúdo da narração do Evangelho de Lucas e de Atos, são referendados como verdade em função do estatuto veridictório estabelecido.

O papel actancial de Destinador transcende (Deus) é o mecanismo utilizado para actorializar o enunciador bíblico (Lucas e todo aquele que fala no interior do relato bíblico). No texto bíblico, Deus é a fonte de todos os bens, tanto os espirituais como os materiais. Essa característica do Destinador transcendente é chamada de comunicação participativa dos bens e é descrita como a capacidade de comunicar objetos de valor sem deles privar-se. Assim, actorializado, Deus, o arqui-enunciador bíblico, mantém permanentemente sua competência de agraciar aqueles que o buscam. Outra importante característica do ator da enunciação constituído pelo texto bíblico é o fazer persuasivo de base, isto é, a condição de confiança (mais do que de confiança) estabelecida ao longo e até antes dos mecanismos de manipulação. Os sujeitos do narrado e da narração (enunciação), tanto os que estão a seu serviço quanto aqueles que se opõem às performances, são motivados pelos valores estabelecidos por Deus no discurso. Desse modo, dentre os valores instalados no discurso, a Palavra de Deus, que é axial, ocupa posição de princípio, meio e fim. Ela é o elemento que faz a narrativa avançar. O texto bíblico a apresenta como a principal

ocupação de Jesus e de seus discípulos, como o instrumento performativo dos milagres e como o elemento contra o qual os inimigos de Deus fazem oposição. Dessa forma, propusemos que a discursivização do ator divino como arqui-enunciador faz surgir o sentido de Palavra Revelada de Deus que, uma vez constituído, requer do enunciatário mais do que adesão ou rejeição como interpretação conceitual, mas requer entrega sensível.

O estudo dos efeitos do estabelecimento do enunciador como presença semiótica diante do enunciatário levou à observação de outros mecanismos a destacar na demonstração no andamento da tese. Antes de se tornar um valor cognitivo, a constituição do mundo divino e seu enunciador exercem um impacto afetivo que sensibiliza e mobiliza o enunciatário na percepção da *Bíblia Sagrada* como Palavra Revelada de Deus.

Um dos mecanismos descritos foi o processo de mestiçagem (ZILBERBERG, 2004), promovido pelo encadeamento de eventos no programa narrativo dos livros bíblicos. A coleção e a reunião de eventos sobre a vida de Jesus e de seus discípulos inicialmente puderam ser vistas como contiguidade. A organização desses eventos num programa narrativo fez emergir a condição de mescla, uma vez que, no mesmo tempo em que manteve sua independência narrativa, formou-se uma narrativa coesa. No entanto, a constituição do corpo actorial do arqui-enunciador leva à configuração do enunciado como fusão, isto é, uma totalidade sancionada e percebida como Palavra Revelada de Deus. Essa relação de efetividade entre as partes e o todo é um dos elementos que denotam o acento mítico da historiografia bíblica.

No programa narrativo, destacamos também a oscilação tensiva entre assomo e resolução promovida pela estrutura do enunciado. A tensividade não se mostrou uma força constante e unidirecional. Ela compôs-se de elementos protensivos e retensivos que manifestam direção à medida que uns prevalecem sobre os outros. A modulação entre o tônico e o átono produziu um ritmo sensível que promoveu, por meio da totalidade das operações tensivas, o sublime.

A relação entre o assomo e o esforço do sujeito em busca da recuperação cognitiva foi apresentada como um pervir sensibilizado. O impacto tônico produzido pelo sobrevir, o acontecimento zilberberguiano, requereu um esforço de atenuação que permitiu ao sujeito o reconhecimento do objeto que invadiu o seu campo de presença. Consideramos esse reconhecimento um segundo acontecimento decorrente da transformação epistêmica resultante da passagem de um sistema

implicativo que não podia reconhecer o objeto para outro que lhe permitiu assimilá-lo. O movimento pendular do ritmo sensível associado ao pervir sensibilizado fez com que, em termos de continuação da parada, o acontecimento ganhasse em extensidade e se aspectualizasse como parada infinita. Reconhecemos, assim, um dos modos como, em textos de natureza historiográfica, surge o presente gnômico que caracteriza o discurso religioso.

Outro mecanismo destacado foi o processo de passagem do acontecimento, para o ato epistêmico e deste para o estado epistêmico. No momento do sobrevir, o sujeito não pode compreender o objeto que o apreendeu. A impossibilidade de realizar um juízo epistêmico sobre o objeto provocou uma inquietação tensiva que demandou do sujeito a reorganização do espaço cognitivo e interpretativo. Por meio do pervir sensibilizado, o sujeito potencializou tonicamente a grandeza percebida, embora ininteligível, de modo a poder integrá-la ao quadro de grandezas conhecido. Tornou assim possível o ato epistêmico necessário ao distencionamento afetivo. O acontecimento ganhou em inteligibilidade o que perdeu em agudeza. Essa reorganização subjetiva provocou uma transformação. Ela aspectualizou-se incoativamente como um novo estado epistêmico, como uma nova configuração do universo cognitivo do sujeito e passou a servir de base para a realização de novos juízos epistêmicos. No que diz respeito ao texto bíblico, o estado epistêmico resultante, configurado e articulado ao mundo divino, estabelece para o sujeito os elementos veridictórios necessários ao fazer interpretativo que reconhece os atos divinos, e é modalizado pela plena certeza e sanciona o discurso como Palavra Revelada de Deus.

Por fim, retomando o conceito semiótico de mito, descrevemos como o texto bíblico desorganiza e reorganiza cognitiva e eticamente o mundo discursivo do enunciatário bíblico. O estado epistêmico estabelecido manifestou-se pela adesão peculiar do sujeito à axiologia do enunciado bíblico e tornou-se o universo referencial do saber e do fazer enunciatário. Configurou-se, assim, a prática da leitura bíblica como modo de restabelecer a experiência estética com a Palavra de Deus, o esforço por conhecer, por meio do estudo bíblico, as ações euforizadas ou disforizadas pelo texto e o desejo de praticar umas e afastar-se das outras para manter-se fiel à ética cristã.

Entendemos que os desdobramentos da tese são múltiplos. Ainda há muito que analisar e desenvolver na intersecção entre a Semiótica e o discurso religioso.

Destacamos algumas em função do atual estado da pesquisa contemporânea no Brasil. A questão posta por Delorme (1997) pode agora ser investigada em outras obras de grande envergadura da literatura. Seguindo o caminho proposto por Pietroforte (1997), vemos a possibilidade de pesquisar se e como os mecanismos descritos na *Bíblia Sagrada* apresentam-se nos textos sagrados de outras religiões. A relação feita por Fiorin (1983) entre o discurso político e o discurso religioso permite-nos antever outros gêneros discursivos que fazem uso dos mecanismos presentes no texto sagrado com o objetivo de influenciar cognitivamente e eticamente seus leitores.

Esperamos que o propósito de reunir na tese os estudos semióticos com relevância conferida à enunciação, na medida em que o ator da enunciação como presença se beneficia teórica e analiticamente dos desdobramentos tensivos da Semiótica, contribua com o projeto científico greimasiano de formulação de uma teoria geral da significação e permita avançar na compreensão das condições de emergência do sentido – de um sentido peculiar, aquele cravado no discurso religioso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A Bíblia Sagrada*. Trad. João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2 ed. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia* (3ª ed.). São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 6ª reimpr. São Paulo: Paulus, 2015.
- AQUINO, M. E. de. *Personnas: gradações e sujeitos do discurso político-religioso no Estado Autoritário Pós-64*. Uma abordagem lexical e sociossemiótica. 2001. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.
- ALMA, N. M. *A imigração árabe-muçulmana na cidade de São Paulo: a influência religiosa nos contatos interétnicos e etnolinguísticos dos imigrantes*. 2005. 425 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Bauru: Edipro, 2013.
- BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BARROS, D. L. P. A comunicação humana. In: FIORIN, J. L. (org.). *Introdução à Linguística*. I. Objetos teóricos. 6ª ed. São Paulo: Contexto, 2010. pp. 25-53.
- _____. *Teoria do discurso: fundamentos semióticos*. 3ª ed. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2001.
- BARTHES, R. [et alli.]. *Análise Estrutural da Narrativa*. Pesquisa semiológicas. Trad. Maria Zélia Barbosa Pinto. Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1972.
- BEVIDAS, W. Reflexões sobre o conceito de *imanência* em semiótica. Por uma epistemologia discursiva. *Cadernos de Semiótica aplicada*. v. 6 n. 2. Araraquara: UNESP: 2008. p. 1- 13. Disponível em: < <http://seer.fclar.unesp.br/casa/article/view/1198/987> >. Acesso em 25 jan. 2015.
- BERGSON, H. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BERTRAND, D. *Caminhos da semiótica literária*. Bauru: EDUSC, 2003.
- _____. Enunciação e corpo sensível: poética da palavra em Michel de Montaigne. Trad. Guacira Marcondes Machado. In: CORTINA, A.; MARCHEZAN, R. C. (org.). *Razões e Sensibilidades: a semiótica em foco*. Araraquara: Laboratório Editorial Unesp-Araraquara/Editora Cultura Acadêmica, 2004. p. 67-88.
- _____. Le sens dans “Du sens”: entre “écran de fumée” et “morsure sur le réel”. *Protée*, Québec, vol. 34, n. 1, p. 10-22, 2006.. Disponível em : <

<https://www.erudit.org/fr/revues/pr/2006-v34-n1-pr1321/013306ar.pdf> >. Acesso em 03 jul 2017.

CARDOSO, D. A. A emergência do sentido nas narrativas bíblicas : uma proposta de pesquisa semiótica na Bíblia. *Cadernos de Pós-graduação em Letras* (Mackenzie), São Paulo, vol. 15, n. 1. p. 71-89, 2015. Disponível em < http://www.mackenzie.br/fileadmin/CONFIG/TEMPORARIO/FOTOS_PADRAO_NOVO_SITE/PPGDPE/v15n1-05-cardoso.pdf >. Acesso em 03 jul 2017.

_____. Veridicção nos milagres bíblicos. *Estudos Semióticos* (USP), v. 10, p. 47-55, 2014. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.11606/issn.1980-4016.esse.2014.83510>> . Acesso em 27 jun 2017.

CASSIRER, E. *A filosofia das formas simbólicas: a linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *A filosofia das formas simbólicas: o pensamento mítico*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CEIA, C. Metanarrativa. Em: E-Dicionário de Termos Literários (site). Disponível em: < <http://www.edtl.com.pt/business-directory/6822/metanarrativa/> >. Acesso em 15 set 2015).

CHABROL, C. [et Al.]. *Semiótica narrativa dos textos bíblicos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1980.

CHISHOLM JR., R. B. *Interpretação dos livros históricos*. Trad. Sandra Salum. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

CUNHA, A. G. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. 4ª ed. rev. e amp. Rio de Janeiro: Lexicon, 2010.

DELEUZE, G. *Diferença e repetição* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DELORME, J. Exégèse, sémiotique et lecture de La Bible. In: Landowski, E. (org). *Lire Greimas*. Limoges: Pulim, 1997. p. 143-165.

DEMARCHI, G. *Da paixão à ressurreição: uma análise semiótica*. 2015. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

DISCINI, N. *A comunicação nos textos*. São Paulo: Contexto, 2005.

_____. *Corpo e estilo*. São Paulo: Contexto, 2015.

_____. Da presença sensível. *Cadernos de Semiótica aplicada*. v. 8, n. 2. p. 1-27, 2010. Disponível em < <http://seer.fclar.unesp.br/casa/article/view/3330/3054> >. Acesso em: 29 Mai. 2015.

_____. *Estilo e campo de presença*. Niterói, 2017. Palestra ministrada no Simpósio “Enunciação e campo de presença” no Congresso Travessias da Associação Brasileira de Estudos Semióticos em 6 abr. 2017.

- _____. Ethos e estilo. In: MOTTA, A. R.; SALGADO, L. (orgs.) *Ethos discursivo*. São Paulo: Contexto, 2008. pp. 33-54.
- _____. Intertextualidade: tensões e juízos. In: MENDES, C.; LARA, G. (orgs.). *Em torno do acontecimento*. Curitiba: Appris, 2016. p. 61-82.
- _____. Para o estilo de um gênero. *Bakhtiniana*. Revista de Estudos do Discurso. v. 7, n. 2. São Paulo: LAEL/PUC-SP, GP Linguagem, Identidade e Memória, 2012. p. 75-94. Disponível em: << <http://revistas.pucsp.br/index.php/bakhtiniana/article/view/9934/9327> >>. Acesso em 29 Mai. 2015.
- _____. Semiótica: da imanência à transcendência (questões sobre o estilo). *Alfa Revista de Linguística*. n. 53, vol. 2, São José do Rio Preto: UNESP, 2009. p. 595-617. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/view/2133/1751>> Acesso em 25 jan. 2015.
- DUMÉZIL, G. *Mythe et épopée I. II. III*. Mayenne : Gallimard, 1995.
- FERRATER MORA, J. *Dicionário de filosofia*. 3ed (3ª ed.). São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- FIORIN, J. L. A linguagem em uso. In: FIORIN, J. L. (org.). *Introdução à Linguística*. I. Objetos teóricos. 6ª ed. São Paulo: Contexto, 2010. pp. 165-186
- _____. A pessoa desdobrada. *Revista Alfa*, São Paulo, 39, p. 23-44. 1995. Disponível em <<http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/view/3968/3643>> Acesso em 09 set 15.
- _____. *A religião da imanência: Uma leitura de discursos presidenciais (1964-1978)*. 1983. 549 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1983.
- _____. A sacralização da política. In: FULANETI, O. N.; BUENO, A. M. *Linguagem e política: princípios teórico-discursivos*. São Paulo: Contexto, 2013. p. 21-38.
- _____. *As astúcias da enunciação*. 2ª. ed. São Paulo: Editora Ática, 1999.
- _____. *Em busca do sentido: estudos discursivos*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2012.
- _____. Prefácio. In: GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. *Dicionário de Semiótica*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2012. pp. 7-10.
- FONTANILLE, J. *Mythe et idéologie*. Limoges: 2005. Disponível em < https://www.unilim.fr/pages_perso/jacques.fontanille/textes-pdf/AMythe_ideologie.pdf >. Acesso em 27 jun 2017.
- _____. Sémiotique littéraire et phénoménologie. In: COSTANTINI, M.; DARRAULT-HARRIS, I. (org.) *Sémantiques. Sémiotique, phénoménologie, discours*. Du corps présent au sujet énonçant. En hommage à Jean-Claude Coquet. Paris: L. Harmattan, 1996. p. 171-182.

- _____. Um diálogo imaginário entre Claude Zilberberg e Eric Landowski: Em torno do acontecimento, da álea e do acidente. In: MENDES, C; LARA, G. (orgs.). *Em torno do acontecimento*. Curitiba: Appris, 2016. p. 35-47.
- FONTANILLE, J.; ZILBERBERG, C. *Tensão e significação*. Trad. Ivã Carlos Lopes, Luiz Tatit e Waldir Bevidas. São Paulo: Discurso Editorial: Humanitas/FFLCH/USP, 2001.
- GENETTE, G. *Paratextos editoriais*. Cotia/SP: Ateliê Editorial, 2009.
- GREEN, J. B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997.
- GREIMAS, A. J. *Da imperfeição*. 2. ed. São Paulo: Hacker, 2002.
- _____. *Du sens: essais sémiotiques*. Paris: Éditions du Seuil, 1983
- _____. Postface. In: GROUPE D'ENTREVERNES, *Signes et Paraboles – sémiotique et texte évangélique*. Paris: Éditions du Seuil, 1977. p. 227-237.
- _____. *Sémantique structurale: recherche de méthode*. Paris: Larousse, 1966.
- _____. *Sémiotique et sciences sociales*. Paris: Éditions du Seil, 1976).
- _____. *Sobre o sentido II*. São Paulo: Nankin, EDUSP, 2014.
- _____. *Sobre o sentido*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. *Dicionário de Semiótica*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2012.
- _____. *Sémiotique*. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage II. Paris: Hachette, 1985.
- GREIMAS, A. J.; FONTANILLE, J. *Semiótica das paixões*. São Paulo: Ática, 1993.
- GROUPE D'ENTREVERNES. *Signes et paraboles: Sémiotique et texte évangélique*. Paris, Éditions du Seuil, 1977.
- HARRIS, R. L. *Inspiração e canonicidade da Bíblia*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004
- HJELMSLEV, L. *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- HOUAISS, A.; VILLAR, M.; FRANCO, F. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa: com a nova ortografia da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.
- LANDOWSKI, E. *A sociedade refletida: ensaio de sociossemiótica*. São Paulo: EDUC, 1989.
- LEENHARDT, J.; PESAVENTO, S. J. (orgs.). *Discurso histórico e narrativa literária*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

- LEONE, M. Religious conversion and identity: the semiotic analysis of texts. London: Routledge, 2004.
- LOPES, I.; BEVIDAS, W. Veridicção, persuasão, argumentação: notas numa perspectiva semiótica. *Todas as Letras* (São Paulo), volume 9, n. 1, p. 32-41, 2007.
- LOPES, I.; LIMA, E. O acontecimento no ato de leitura: um estudo de caso. In: MENDES, C; LARA, G. (orgs.). *Em torno do acontecimento*. Curitiba: Appris, 2016. p. 105-125.
- LUCAS, M. C. A. Le discours hagiographique. Un jeu de Destinateurs. *Sémiotique et Bible*. nº 58, junho 1990. p. 18-44
- MAINGUENEAU, D. *Cenas da enunciação*. Trad. e org. Sirio Possenti, Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silva et al. São Paulo: Criar, 2006. p. 111-131.
- _____. *Novas tendências em análise do discurso*. 3ª ed. Trad. Freda Indurski. Campinas: Pontes/Editora da UNICAMP, 1997.
- _____. *Termos-chave da análise do discurso*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- MAINGUENEAU, D.; COSSUTA, F.. L'analyse des discours constitutants. *Langages*, 29 année, n. 117, 1995. pp. 112-125.
- MARIN, L. À guisa de conclusão. In : CHABROL, C. [et Al.]. *Semiótica narrativa dos textos bíblicos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1980. p. 120-129.
- MENDES, M. B. T. *No princípio era o poder: uma análise semiótica das paixões do discurso do Antigo Testamento*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2009.
- MERLEAU-PONTY, M. *A prosa no mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- _____. *Fenomenologia da percepção*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *O olho e o espírito: seguido de A linguagem e as vozes do silêncio e A dúvida de Cézanne*. Trad. Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- ORLANDI, E. P. Vão surgindo os sentidos. In: ORLANDI, E. P. (org.). *Discurso fundador*. Campinas: Pontes, 1993. p. 11-25.
- PANIER, L. *La naissance du fils de Dieu – sémiotique et théologie discursive* Lecture de Luc 1-2. Paris: Les éditions du CERF, 1991.
- _____. Sémiotique et études bibliques. Évolutions méthodologiques et perspectives épistémologiques. *E/C – Rivista dell'Associazione Italiana Studi Semiotici*. 2008. Disponível em: < http://www.ec-aiss.it/index_d.php?recordID=71 >. Acesso em 20 jun 2017
- PENICAUD, A. Introduction. Perspectives nouvelles sur la lecture. In: PENICAUD, A. *Advenant soumis dans l'entendre*. La sémiotique énonciative à l'école de

- l'Épître aux Philippiens. 2011. Tese – Université Catholique de Lyon e l'Institut Protestant de Théologie de Paris, Lyon, 2011. p. 1-90.
- PIETROFORTE, A. V. S. O discurso da tradição esotérico-religiosa. 1997. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.
- PORTELA, J. C. *Práticas didáticas: um estudo sobre os manuais brasileiros de semiótica greimasiana*. 2008. 181 p. Tese (Doutorado) - Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara da Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2008.
- PROENÇA, P. S. de. Sob o signo de Caim: o uso da Bíblia por Machado de Assis. 2011. 240 f. Tese (Doutorado em Linguística – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- PROPP, V. I. *Morfologia do Conto Religioso*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- REIS, R. (Re)lendo a história. In: LEENHARDT, J.; PESAVENTO, S. J. (orgs.). *Discurso histórico e narrativa literária*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998. pp. 233-247.
- SARAIVA, J. A. Acontecimento e exercício: as cidades de Santo Amaro da Purificação, São Paulo e Londres na obra de Caetano Veloso. In: MENDES, C; LARA, G. (orgs.). *Em torno do acontecimento*. Curitiba: Appris, 2016. p. 83-103.
- SAUSSURE, F. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006.
- SILVA, S M. R. A primazia do acontecimento: tensão entre acontecimento e estado no domínio religioso. In: MENDES, C; LARA, G. (orgs.). *Em torno do acontecimento*. Curitiba: Appris, 2016. p. 229-245.
- _____. O discurso fundador na esfera religiosa. Em: JESUS, S. N; SILVA, S. M. R. (orgs.). *O discurso & outras materialidades*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.
- _____. *Discurso da divulgação religiosa semiótica e retórica*. 2011. 2v. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- _____. *O discurso da divulgação religiosa materializado por meio de diferentes gêneros: dois éthé, duas construções do Céu e da Terra*. 2007. 360 f. Tese (Mestrado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.
- TATIT, L. A semiótica e Merleau-Ponty. In: LANDOWSKI, E. OLIVEIRA, A. C. (eds.) *Do inteligível ao sensível*. São Paulo: EDUC, 1995. P. 161-167.
- _____. *Análise semiótica através das letras*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.
- _____. *Semiótica à luz de Guimarães Rosa*. São Paulo, Ateliê Editorial, 2010.

_____. *Semiótica da canção: melodia e letra*. 2ª ed. São Paulo: Escuta, 1999.

TEZZA, C. Sobre o autor e o herói – um roteiro de leitura. In: FARACO, C. A.; TEZZA, C.; CASTRO, G. (orgs.). *Diálogos com Bakhtin*. Curitiba: Editora da UFPR, 1996. p. 273-305.

THERIAULT, J-Y. Enjeux de la sémiotique greimassienne dans les études bibliques. *Revue Science et Esprit* 45/3, p. 297-311, 1993. Disponível em : < <http://bible-lecture.org/wp-content/uploads/2014/07/theriault-enjeux.pdf> >. Acesso em 23 jun 2017.

_____. Quand la Bible s'ouvre à la lecture sémiotique. *Protée* 341. p. 67-75. 2006. Disponível em : < <https://www.erudit.org/fr/revues/pr/2006-v34-n1-pr1321/013311ar.pdf> >. Acesso em 27 jun 2017.

VERNANT, J. P. *Mito e pensamento entre os gregos*. Rio de Janeiro: Paz e terra. 2002.

ZILBERBERG, C. As condições semióticas da mestiçagem em: CAÑIZAL, E.; CAETANO, K. (orgs.). In: *Olhar a deriva: mídia, significação e cultura*. São Paulo: Annablume, 2004. p. 69-101.

_____. *Aspects du mythe dans La Philosophie des formes symboliques de Cassirer*. 1997. Disponível em < <http://www.claudezilberberg.net/pdfs/Cassirer.pdf> > Acesso em 06 jun 2017.

_____. *Des formes de vie aux valeurs*. Paris: Presses Universitaires de France, 2011a.

_____. *Elementos de semiótica tensiva*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2011.

_____. *La structure tensiva*. Liège: Presses Universitaires de Liège, 2012.

_____. *Razão e poética do sentido*. São Paulo: EDUSP, 2006.

_____. Síntese da gramática tensiva. Trad. Luiz Tatit e Ivã Carlos Lopes. *Significação : Revista de Cultura Audiovisual*. v. 33, n. 25. p. 163-204. jun. 2006. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/significacao/article/view/65626/68241>>. Acesso em: 29 Mai. 2015.

ANEXO A - EVANGELHO SEGUNDO LUCAS

1

Prefácio

¹Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram,²conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra,³igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem,⁴para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído.

Zacarias e Isabel

⁵Nos dias de Herodes, rei da Judéia, houve um sacerdote chamado Zacarias, do turno de Abias. Sua mulher era das filhas de Arão e se chamava Isabel.⁶Ambos eram justos diante de Deus, vivendo irrepreensivelmente em todos os preceitos e mandamentos do Senhor.⁷E não tinham filhos, porque Isabel era estéril, sendo eles avançados em dias.

Predições referentes a João Batista

⁸Ora, aconteceu que, exercendo ele diante de Deus o sacerdócio na ordem do seu turno, coube-lhe por sorte,⁹segundo o costume sacerdotal, entrar no santuário do Senhor para queimar o incenso;¹⁰e, durante esse tempo, toda a multidão do povo permanecia da parte de fora, orando.¹¹E eis que lhe apareceu um anjo do Senhor, em pé, à direita do altar do incenso.¹²Vendo-o, Zacarias turbou-se, e apoderou-se dele o temor.¹³Disse-lhe, porém, o anjo: Zacarias, não temas, porque a tua oração foi ouvida; e Isabel, tua mulher, te dará à luz um filho, a quem darás o nome de João.¹⁴Em ti haverá prazer e alegria, e muitos se regozijarão com o seu nascimento.¹⁵Pois ele será grande diante do Senhor, não beberá vinho nem bebida forte e será cheio do Espírito Santo, já do ventre materno.¹⁶E converterá muitos dos filhos de Israel ao Senhor, seu Deus.¹⁷E irá adiante do Senhor no espírito e poder de Elias, para converter o coração dos pais aos filhos, converter os desobedientes à prudência dos justos e habilitar para o Senhor um povo preparado.¹⁸Então, perguntou Zacarias ao anjo: Como saberei isto? Pois eu sou velho, e minha mulher, avançada em dias.¹⁹Respondeu-lhe o anjo: Eu sou Gabriel, que assisto diante de Deus, e fui enviado para falar-te e trazer-te estas boas-novas.²⁰Todavia, ficarás mudo e não poderás falar até ao dia em que estas

coisas venham a realizar-se; porquanto não acreditaste nas minhas palavras, as quais, a seu tempo, se cumprirão.²¹O povo estava esperando a Zacarias e admirava-se de que tanto se demorasse no santuário.²²Mas, saindo ele, não lhes podia falar; então, entenderam que tivera uma visão no santuário. E expressava-se por acenos e permanecia mudo.²³Sucedeu que, terminados os dias de seu ministério, voltou para casa.

A felicidade de Isabel

²⁴Passados esses dias, Isabel, sua mulher, concebeu e ocultou-se por cinco meses, dizendo:²⁵Assim me fez o Senhor, contemplando-me, para anular o meu opróbrio perante os homens.

Predito o nascimento de Jesus

²⁶No sexto mês, foi o anjo Gabriel enviado, da parte de Deus, para uma cidade da Galiléia, chamada Nazaré,²⁷a uma virgem desposada com certo homem da casa de Davi, cujo nome era José; a virgem chamava-se Maria.²⁸E, entrando o anjo aonde ela estava, disse: Alegra-te, muito favorecida! O Senhor é contigo.²⁹Ela, porém, ao ouvir esta palavra, perturbou-se muito e pôs-se a pensar no que significaria esta saudação.³⁰Mas o anjo lhe disse: Maria, não temas; porque achaste graça diante de Deus.³¹Eis que conceberás e darás à luz um filho, a quem chamarás pelo nome de Jesus.³²Este será grande e será chamado Filho do Altíssimo; Deus, o Senhor, lhe dará o trono de Davi, seu pai;³³ele reinará para sempre sobre a casa de Jacó, e o seu reinado não terá fim.³⁴Então, disse Maria ao anjo: Como será isto, pois não tenho relação com homem algum?³⁵Respondeu-lhe o anjo: Descerá sobre ti o Espírito Santo, e o poder do Altíssimo te envolverá com a sua sombra; por isso, também o ente santo que há de nascer será chamado Filho de Deus.³⁶E Isabel, tua parenta, igualmente concebeu um filho na sua velhice, sendo este já o sexto mês para aquela que diziam ser estéril.³⁷Porque para Deus não haverá impossíveis em todas as suas promessas.³⁸Então, disse Maria: Aqui está a serva do Senhor; que se cumpra em mim conforme a tua palavra. E o anjo se ausentou dela.

Maria visita a Isabel

³⁹Naqueles dias, dispondo-se Maria, foi apressadamente à região montanhosa, a uma cidade de Judá,⁴⁰entrou na casa de Zacarias e saudou Isabel.⁴¹Ouvindo esta a saudação de Maria, a criança lhe estremeceu no ventre; então, Isabel ficou possuída

do Espírito Santo.⁴²E exclamou em alta voz: Bendita és tu entre as mulheres, e bendito o fruto do teu ventre!⁴³E de onde me provém que me venha visitar a mãe do meu Senhor?⁴⁴Pois, logo que me chegou aos ouvidos a voz da tua saudação, a criança estremeceu de alegria dentro de mim.⁴⁵Bem-aventurada a que creu, porque serão cumpridas as palavras que lhe foram ditas da parte do Senhor.

O cântico de Maria

⁴⁶Então, disse Maria:

A minha alma engrandece ao Senhor,

⁴⁷e o meu espírito se alegrou em Deus, meu Salvador,

⁴⁸porque contemplou na humildade da sua serva.

Pois, desde agora, todas as gerações me considerarão bem-aventurada,

⁴⁹porque o Poderoso me fez grandes coisas.

Santo é o seu nome.

⁵⁰A sua misericórdia vai de geração em geração
sobre os que o temem.

⁵¹Agiu com o seu braço valorosamente;
dispersou os que, no coração, alimentavam pensamentos soberbos.

⁵²Derribou do seu trono os poderosos
e exaltou os humildes.

⁵³Encheu de bens os famintos
e despediu vazios os ricos.

⁵⁴Amparou a Israel, seu servo,
a fim de lembrar-se da sua misericórdia

⁵⁵a favor de Abraão e de sua descendência, para sempre,
como prometera aos nossos pais.

⁵⁶Maria permaneceu cerca de três meses com Isabel e voltou para casa.

O nascimento de João Batista

⁵⁷A Isabel cumpriu-se o tempo de dar à luz, e teve um filho.⁵⁸Ouviram os seus vizinhos e parentes que o Senhor usara de grande misericórdia para com ela e participaram do seu regozijo.⁵⁹Sucedeu que, no oitavo dia, foram circuncidar o menino e queriam dar-lhe o nome de seu pai, Zacarias.⁶⁰De modo nenhum! Respondeu sua mãe. Pelo contrário, ele deve ser chamado João.⁶¹Disseram-lhe: Ninguém há na tua parentela que tenha este nome.⁶²E perguntaram, por acenos, ao pai do menino que nome queria

que lhe dessem.⁶³Então, pedindo ele uma tabuinha, escreveu: João é o seu nome. E todos se admiraram.⁶⁴Imediatamente, a boca se lhe abriu, e, desimpedida a língua, falava louvando a Deus.⁶⁵Sucedeu que todos os seus vizinhos ficaram possuídos de temor, e por toda a região montanhosa da Judéia foram divulgadas estas coisas.⁶⁶Todos os que as ouviram guardavam-nas no coração, dizendo: Que virá a ser, pois, este menino? E a mão do Senhor estava com ele.

O cântico de Zacarias

⁶⁷Zacarias, seu pai, cheio do Espírito Santo, profetizou, dizendo:

⁶⁸Bendito seja o Senhor, Deus de Israel,

porque visitou e redimiu o seu povo,

⁶⁹e nos suscitou plena e poderosa salvação

na casa de Davi, seu servo,

⁷⁰como prometera, desde a antiguidade, por boca dos seus santos profetas,

⁷¹para nos libertar dos nossos inimigos e das mãos de todos os que nos odeiam;

⁷²para usar de misericórdia com os nossos pais

e lembrar-se da sua santa aliança

⁷³e do juramento que fez a Abraão, o nosso pai,

⁷⁴de conceder-nos que, livres das mãos de inimigos,

o adorássemos sem temor,

⁷⁵em santidade e justiça perante ele, todos os nossos dias.

⁷⁶Tu, menino, serás chamado profeta do Altíssimo,

porque precederás o Senhor, preparando-lhe os caminhos,

⁷⁷para dar ao seu povo conhecimento da salvação,

no redimi-lo dos seus pecados,

⁷⁸graças à entranhável misericórdia de nosso Deus,

pela qual nos visitará o sol nascente das alturas,

⁷⁹para alumiar os que jazem nas trevas e na sombra da morte,

e dirigir os nossos pés pelo caminho da paz.

⁸⁰O menino crescia e se fortalecia em espírito. E viveu nos desertos até ao dia em que havia de manifestar-se a Israel.

2

O nascimento de Jesus Cristo

¹Naqueles dias, foi publicado um decreto de César Augusto, convocando toda a população do império para recensear-se.²Este, o primeiro recenseamento, foi feito quando Quirino era governador da Síria.³Todos iam alistar-se, cada um à sua própria cidade.⁴José também subiu da Galiléia, da cidade de Nazaré, para a Judéia, à cidade de Davi, chamada Belém, por ser ele da casa e família de Davi,⁵a fim de alistar-se com Maria, sua esposa, que estava grávida.⁶Estando eles ali, aconteceu completarem-se-lhe os dias,⁷e ela deu à luz o seu filho primogênito, enfaixou-o e o deitou numa manjedoura, porque não havia lugar para eles na hospedaria.

Os anjos e os pastores

⁸Havia, naquela mesma região, pastores que viviam nos campos e guardavam o seu rebanho durante as vigílias da noite.⁹E um anjo do Senhor desceu aonde eles estavam, e a glória do Senhor brilhou ao redor deles; e ficaram tomados de grande temor.¹⁰O anjo, porém, lhes disse: Não temais; eis aqui vos trago boa-nova de grande alegria, que o será para todo o povo:¹¹É que hoje vos nasceu, na cidade de Davi, o Salvador, que é Cristo, o Senhor.¹²E isto vos servirá de sinal: encontrareis uma criança envolta em faixas e deitada em manjedoura.¹³E, subitamente, apareceu com o anjo uma multidão da milícia celestial, louvando a Deus e dizendo:

¹⁴Glória a Deus nas maiores alturas,

e paz na terra entre os homens, a quem ele quer bem.

¹⁵E, ausentando-se deles os anjos para o céu, diziam os pastores uns aos outros: Vamos até Belém e vejamos os acontecimentos que o Senhor nos deu a conhecer.¹⁶Foram apressadamente e acharam Maria e José e a criança deitada na manjedoura.¹⁷E, vendo-o, divulgaram o que lhes tinha sido dito a respeito deste menino.¹⁸Todos os que ouviram se admiraram das coisas referidas pelos pastores.¹⁹Maria, porém, guardava todas estas palavras, meditando-as no coração.²⁰Voltaram, então, os pastores glorificando e louvando a Deus por tudo o que tinham ouvido e visto, como lhes fora anunciado.

A circuncisão de Jesus

²¹Completados oito dias para ser circuncidado o menino, deram-lhe o nome de JESUS, como lhe chamara o anjo, antes de ser concebido.

A apresentação de Jesus no templo

²²Passados os dias da purificação deles segundo a Lei de Moisés, levaram-no a Jerusalém para o apresentarem ao Senhor,²³conforme o que está escrito na Lei do Senhor:

Todo primogênito ao Senhor será consagrado;

²⁴e para oferecer um sacrifício, segundo o que está escrito na referida Lei:

Um par de rolas ou dois pombinhos.

O cântico de Simeão

²⁵Havia em Jerusalém um homem chamado Simeão; homem este justo e piedoso que esperava a consolação de Israel; e o Espírito Santo estava sobre ele.²⁶Revelara-lhe o Espírito Santo que não passaria pela morte antes de ver o Cristo do Senhor.²⁷Movido pelo Espírito, foi ao templo; e, quando os pais trouxeram o menino Jesus para fazerem com ele o que a Lei ordenava,²⁸Simeão o tomou nos braços e louvou a Deus, dizendo:

²⁹Agora, Senhor, podes despedir em paz o teu servo,

segundo a tua palavra;

³⁰porque os meus olhos já viram a tua salvação,

³¹a qual preparaste diante de todos os povos:

³²luz para revelação aos gentios,

e para glória do teu povo de Israel.

³³E estavam o pai e a mãe do menino admirados do que dele se dizia.³⁴Simeão os abençoou e disse a Maria, mãe do menino: Eis que este menino está destinado tanto para ruína como para levantamento de muitos em Israel e para ser alvo de contradição³⁵(também uma espada traspassará a tua própria alma), para que se manifestem os pensamentos de muitos corações.

A profetisa Ana

³⁶Havia uma profetisa, chamada Ana, filha de Fanuel, da tribo de Aser, avançada em dias, que vivera com seu marido sete anos desde que se casara³⁷e que era viúva de oitenta e quatro anos. Esta não deixava o templo, mas adorava noite e dia em jejuns e orações.³⁸E, chegando naquela hora, dava graças a Deus e falava a respeito do menino a todos os que esperavam a redenção de Jerusalém.

O menino Jesus em Nazaré

³⁹Cumpridas todas as ordenanças segundo a Lei do Senhor, voltaram para a Galiléia, para a sua cidade de Nazaré.⁴⁰Crescia o menino e se fortalecia, enchendo-se de sabedoria; e a graça de Deus estava sobre ele.

O menino Jesus no meio dos doutores

⁴¹Ora, anualmente iam seus pais a Jerusalém, para a Festa da Páscoa.⁴²Quando ele atingiu os doze anos, subiram a Jerusalém, segundo o costume da festa.⁴³Terminados os dias da festa, ao regressarem, permaneceu o menino Jesus em Jerusalém, sem que seus pais o soubessem.⁴⁴Pensando, porém, estar ele entre os companheiros de viagem, foram caminho de um dia e, então, passaram a procurá-lo entre os parentes e os conhecidos;⁴⁵e, não o tendo encontrado, voltaram a Jerusalém à sua procura.⁴⁶Três dias depois, o acharam no templo, assentado no meio dos doutores, ouvindo-os e interrogando-os.⁴⁷E todos os que o ouviam muito se admiravam da sua inteligência e das suas respostas.⁴⁸Logo que seus pais o viram, ficaram maravilhados; e sua mãe lhe disse: Filho, por que fizeste assim conosco? Teu pai e eu, aflitos, estamos à tua procura.⁴⁹Ele lhes respondeu: Por que me procuráveis? Não sabíeis que me cumpria estar na casa de meu Pai?⁵⁰Não compreenderam, porém, as palavras que lhes dissera.⁵¹E desceu com eles para Nazaré; e era-lhes submisso. Sua mãe, porém, guardava todas estas coisas no coração.

⁵²E crescia Jesus em sabedoria, estatura e graça, diante de Deus e dos homens.

3

A pregação de João Batista

¹No décimo quinto ano do reinado de Tibério César, sendo Pôncio Pilatos governador da Judéia, Herodes, tetrarca da Galiléia, seu irmão Filipe, tetrarca da região da Ituréia e Traconites, e Lisânias, tetrarca de Abilene,²sendo sumos sacerdotes Anás e Caifás, veio a palavra de Deus a João, filho de Zacarias, no deserto.³Ele percorreu toda a circunvizinhança do Jordão, pregando batismo de arrependimento para remissão de pecados,⁴conforme está escrito no livro das palavras do profeta Isaías:

Voz do que clama no deserto: Preparai o caminho do Senhor, endireitai as suas veredas.

⁵Todo vale será aterrado, e nivelados todos os montes e outeiros; os caminhos tortuosos serão retificados, e os escabrosos, aplanados;

⁶e toda carne verá a salvação de Deus.

⁷Dizia ele, pois, às multidões que saíam para serem batizadas: Raça de víboras, quem vos induziu a fugir da ira vindoura?⁸Produzi, pois, frutos dignos de arrependimento e não comeceis a dizer entre vós mesmos: Temos por pai a Abraão; porque eu vos afirmo que destas pedras Deus pode suscitar filhos a Abraão.⁹E também já está posto o machado à raiz das árvores; toda árvore, pois, que não produz bom fruto é cortada e lançada ao fogo.

¹⁰Então, as multidões o interrogavam, dizendo: Que havemos, pois, de fazer?¹¹Respondeu-lhes: Quem tiver duas túnicas, reparta com quem não tem; e quem tiver comida, faça o mesmo.¹²Foram também publicanos para serem batizados e perguntaram-lhe: Mestre, que havemos de fazer?¹³Respondeu-lhes: Não cobreis mais do que o estipulado.¹⁴Também soldados lhe perguntaram: E nós, que faremos? E ele lhes disse: A ninguém maltrateis, não deis denúncia falsa e contentai-vos com o vosso soldo.

João dá testemunho de Jesus

¹⁵Estando o povo na expectativa, e percorrendo todos no seu íntimo a respeito de João, se não seria ele, porventura, o próprio Cristo,¹⁶disse João a todos: Eu, na verdade, vos batizo com água, mas vem o que é mais poderoso do que eu, do qual não sou digno de desatar-lhe as correias das sandálias; ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo.¹⁷A sua pá, ele a tem na mão, para limpar completamente a sua eira e recolher o trigo no seu celeiro; porém queimará a palha em fogo inextinguível.

¹⁸Assim, pois, com muitas outras exortações anunciava o evangelho ao povo;¹⁹mas Herodes, o tetrarca, sendo repreendido por ele, por causa de Herodias, mulher de seu irmão, e por todas as maldades que o mesmo Herodes havia feito,²⁰acrescentou ainda sobre todas a de lançar João no cárcere.

O batismo de Jesus

²¹E aconteceu que, ao ser todo o povo batizado, também o foi Jesus; e, estando ele a orar, o céu se abriu,²²e o Espírito Santo desceu sobre ele em forma corpórea como pomba; e ouviu-se uma voz do céu: Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo.

A genealogia de Jesus Cristo

²³Ora, tinha Jesus cerca de trinta anos ao começar o seu ministério. Era, como se cuidava, filho de José, filho de Eli;²⁴Eli, filho de Matate, Matate, filho de Levi, Levi, filho de Melqui, este, filho de Janai, filho de José;²⁵José, filho de Matatias, Matatias, filho

de Amós, Amós, filho de Naum, este, filho de Esli, filho de Nagai;²⁶Nagai, filho de Maate, Maate, filho de Matatias, Matatias, filho de Semei, este, filho de José, filho de Jodá;²⁷Jodá, filho de Joanã, Joanã, filho de Resa, Resa, filho de Zorobabel, este, de Salatiel, filho de Neri;²⁸Neri, filho de Melqui, Melqui, filho de Adi, Adi, filho de Cosã, este, de Elmadã, filho de Er;²⁹Er, filho de Josué, Josué, filho de Eliézer, Eliézer, filho de Jorim, este, de Matate, filho de Levi;³⁰Levi, filho de Simeão, Simeão, filho de Judá, Judá, filho de José, este, filho de Jonã, filho de Eliaquim;³¹Eliaquim, filho de Meleá, Meleá, filho de Mená, Mená, filho de Matatá, este, filho de Natã, filho de Davi;³²Davi, filho de Jessé, Jessé, filho de Obede, Obede, filho de Boaz, este, filho de Salá, filho de Naassom;³³Naassom, filho de Aminadabe, Aminadabe, filho de Admim, Admim, filho de Arni, Arni, filho de Esrom, este, filho de Perez, filho de Judá;³⁴Judá, filho de Jacó, Jacó, filho de Isaque, Isaque, filho de Abraão, este, filho de Tera, filho de Naor;³⁵Naor, filho de Serugue, Serugue, filho de Ragaú, Ragaú, filho de Faleque, este, filho de Éber, filho de Salá;³⁶Salá, filho de Cainã, Cainã, filho de Arfaxade, Arfaxade, filho de Sem, este, filho de Noé, filho de Lameque;³⁷Lameque, filho de Metusalém, Metusalém, filho de Enoque, Enoque, filho de Jared, este, filho de Maalalel, filho de Cainã;³⁸Cainã, filho de Enos, Enos, filho de Sete, e este, filho de Adão, filho de Deus.

4

A tentação de Jesus

¹Jesus, cheio do Espírito Santo, voltou do Jordão e foi guiado pelo mesmo Espírito, no deserto,²durante quarenta dias, sendo tentado pelo diabo. Nada comeu naqueles dias, ao fim dos quais teve fome.³Disse-lhe, então, o diabo: Se és o Filho de Deus, manda que esta pedra se transforme em pão.⁴Mas Jesus lhe respondeu: Está escrito: Não só de pão viverá o homem.

⁵E, elevando-o, mostrou-lhe, num momento, todos os reinos do mundo.⁶Disse-lhe o diabo: Dar-te-ei toda esta autoridade e a glória destes reinos, porque ela me foi entregue, e a dou a quem eu quiser.⁷Portanto, se prostrado me adorares, toda será tua.⁸Mas Jesus lhe respondeu: Está escrito:

Ao Senhor, teu Deus, adorarás e só a ele darás culto.

⁹Então, o levou a Jerusalém, e o colocou sobre o pináculo do templo, e disse: Se és o Filho de Deus, atira-te daqui abaixo;¹⁰porque está escrito:

Aos seus anjos ordenará a teu respeito que te guardem;

¹¹e:

Eles te susterão nas suas mãos, para não tropeçares nalguma pedra.

¹²Respondeu-lhe Jesus: Dito está:

Não tentarás o Senhor, teu Deus.

¹³Passadas que foram as tentações de toda sorte, apartou-se dele o diabo, até momento oportuno.

Jesus volta para a Galiléia e principia a sua missão

¹⁴Então, Jesus, no poder do Espírito, regressou para a Galiléia, e a sua fama correu por toda a circunvizinhança. ¹⁵E ensinava nas sinagogas, sendo glorificado por todos.

Jesus prega em Nazaré. É rejeitado pelos seus

¹⁶Indo para Nazaré, onde fora criado, entrou, num sábado, na sinagoga, segundo o seu costume, e levantou-se para ler. ¹⁷Então, lhe deram o livro do profeta Isaías, e, abrindo o livro, achou o lugar onde estava escrito:

¹⁸O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar libertação aos cativos e restauração da vista aos cegos, para pôr em liberdade os oprimidos,

¹⁹e apregoar o ano aceitável do Senhor.

²⁰Tendo fechado o livro, devolveu-o ao assistente e sentou-se; e todos na sinagoga tinham os olhos fitos nele. ²¹Então, passou Jesus a dizer-lhes: Hoje, se cumpriu a Escritura que acabais de ouvir. ²²Todos lhe davam testemunho, e se maravilhavam das palavras de graça que lhe saíam dos lábios, e perguntavam: Não é este o filho de José? ²³Disse-lhes Jesus: Sem dúvida, citar-me-eis este provérbio: Médico, cura-te a ti mesmo; tudo o que ouvimos ter-se dado em Cafarnaum, faze-o também aqui na tua terra. ²⁴E prosseguiu: De fato, vos afirmo que nenhum profeta é bem recebido na sua própria terra. ²⁵Na verdade vos digo que muitas viúvas havia em Israel no tempo de Elias, quando o céu se fechou por três anos e seis meses, reinando grande fome em toda a terra; ²⁶e a nenhuma delas foi Elias enviado, senão a uma viúva de Sarepta de Sidom. ²⁷Havia também muitos leprosos em Israel nos dias do profeta Eliseu, e nenhum deles foi purificado, senão Naamã, o siro. ²⁸Todos na sinagoga, ouvindo estas coisas, se encheram de ira. ²⁹E, levantando-se, expulsaram-no da cidade e o levaram até ao cimo do monte sobre o qual estava edificada, para, de lá, o precipitarem abaixo. ³⁰Jesus, porém, passando por entre eles, retirou-se.

A cura de um endemoninhado em Cafarnaum

³¹E desceu a Cafarnaum, cidade da Galiléia, e os ensinava no sábado. ³²E muito se maravilhavam da sua doutrina, porque a sua palavra era com autoridade. ³³Achava-se na sinagoga um homem possesso de um espírito de demônio imundo, e bradou em alta voz: ³⁴Ah! Que temos nós contigo, Jesus Nazareno? Vieste para perder-nos? Bem sei quem és: o Santo de Deus! ³⁵Mas Jesus o repreendeu, dizendo: Cala-te e sai deste homem. O demônio, depois de o ter lançado por terra no meio de todos, saiu dele sem lhe fazer mal. ³⁶Todos ficaram grandemente admirados e comentavam entre si, dizendo: Que palavra é esta, pois, com autoridade e poder, ordena aos espíritos imundos, e eles saem? ³⁷E a sua fama corria por todos os lugares da circunvizinhança.

A cura da sogra de Pedro

³⁸Deixando ele a sinagoga, foi para a casa de Simão. Ora, a sogra de Simão achava-se enferma, com febre muito alta; e rogaram-lhe por ela. ³⁹Inclinando-se ele para ela, repreendeu a febre, e esta a deixou; e logo se levantou, passando a servi-los.

Muitas outras curas

⁴⁰Ao pôr-do-sol, todos os que tinham enfermos de diferentes moléstias lhos traziam; e ele os curava, impondo as mãos sobre cada um. ⁴¹Também de muitos saíam demônios, gritando e dizendo: Tu és o Filho de Deus! Ele, porém, os repreendia para que não falassem, pois sabiam ser ele o Cristo.

Jesus vai a um lugar deserto

⁴²Sendo dia, saiu e foi para um lugar deserto; as multidões o procuravam, e foram até junto dele, e instavam para que não os deixasse. ⁴³Ele, porém, lhes disse: É necessário que eu anuncie o evangelho do reino de Deus também às outras cidades, pois para isso é que fui enviado. ⁴⁴E pregava nas sinagogas da Judéia.

5

A pesca maravilhosa

¹Aconteceu que, ao apertá-lo a multidão para ouvir a palavra de Deus, estava ele junto ao lago de Genesaré; ²e viu dois barcos junto à praia do lago; mas os pescadores, havendo desembarcado, lavavam as redes. ³Entrando em um dos barcos, que era o de Simão, pediu-lhe que o afastasse um pouco da praia; e, assentando-se, ensinava do barco as multidões. ⁴Quando acabou de falar, disse a Simão: Faze-te ao largo, e lançaí as vossas redes para pescar. ⁵Respondeu-lhe Simão: Mestre, havendo

trabalhado toda a noite, nada apanhamos, mas sob a tua palavra lançarei as redes.⁶Isto fazendo, apanharam grande quantidade de peixes; e rompiam-se-lhes as redes.⁷Então, fizeram sinais aos companheiros do outro barco, para que fossem ajudá-los. E foram e encheram ambos os barcos, a ponto de quase irem a pique.⁸Vendo isto, Simão Pedro prostrou-se aos pés de Jesus, dizendo: Senhor, retira-te de mim, porque sou pecador.⁹Pois, à vista da pesca que fizeram, a admiração se apoderou dele e de todos os seus companheiros,¹⁰bem como de Tiago e João, filhos de Zebedeu, que eram seus sócios. Disse Jesus a Simão: Não temas; doravante serás pescador de homens.¹¹E, arrastando eles os barcos sobre a praia, deixando tudo, o seguiram.

A cura de um leproso

¹²Aconteceu que, estando ele numa das cidades, veio à sua presença um homem coberto de lepra; ao ver a Jesus, prostrando-se com o rosto em terra, suplicou-lhe: Senhor, se quiseses, podes purificar-me.¹³E ele, estendendo a mão, tocou-lhe, dizendo: Quero, fica limpo! E, no mesmo instante, lhe desapareceu a lepra.¹⁴Ordenou-lhe Jesus que a ninguém o dissesse, mas vai, disse, mostra-te ao sacerdote e oferece, pela tua purificação, o sacrifício que Moisés determinou, para servir de testemunho ao povo.¹⁵Porém o que se dizia a seu respeito cada vez mais se divulgava, e grandes multidões afluíam para o ouvirem e serem curadas de suas enfermidades.¹⁶Ele, porém, se retirava para lugares solitários e orava.

A cura de um paralítico em Cafarnaum

¹⁷Ora, aconteceu que, num daqueles dias, estava ele ensinando, e achavam-se ali assentados fariseus e mestres da Lei, vindos de todas as aldeias da Galiléia, da Judéia e de Jerusalém. E o poder do Senhor estava com ele para curar.¹⁸Vieram, então, uns homens trazendo em um leito um paralítico; e procuravam introduzi-lo e pô-lo diante de Jesus.¹⁹E, não achando por onde introduzi-lo por causa da multidão, subindo ao eirado, o desceram no leito, por entre os ladrilhos, para o meio, diante de Jesus.²⁰Vendo-lhes a fé, Jesus disse ao paralítico: Homem, estão perdoados os teus pecados.²¹E os escribas e fariseus arrazoavam, dizendo: Quem é este que diz blasfêmias? Quem pode perdoar pecados, senão Deus?²²Jesus, porém, conhecendo-lhes os pensamentos, disse-lhes: Que arrazoais em vosso coração?²³Qual é mais fácil, dizer: Estão perdoados os teus pecados ou: Levanta-te e anda?²⁴Mas, para que saibais que o Filho do Homem tem sobre a terra autoridade para perdoar pecados —

disse ao paralítico: Eu te ordeno: Levanta-te, toma o teu leito e vai para casa.²⁵ Imediatamente, se levantou diante deles e, tomando o leito em que permanecera deitado, voltou para casa, glorificando a Deus.²⁶ Todos ficaram atônitos, davam glória a Deus e, possuídos de temor, diziam: Hoje, vimos prodígios.

A vocação de Levi

²⁷Passadas estas coisas, saindo, viu um publicano, chamado Levi, assentado na coletoria, e disse-lhe: Segue-me!²⁸ Ele se levantou e, deixando tudo, o seguiu.

Jesus come com pecadores

²⁹Então, lhe ofereceu Levi um grande banquete em sua casa; e numerosos publicanos e outros estavam com eles à mesa.³⁰ Os fariseus e seus escribas murmuravam contra os discípulos de Jesus, perguntando: Por que comeis e bebeis com os publicanos e pecadores?³¹ Respondeu-lhes Jesus: Os sãos não precisam de médico, e sim os doentes.³² Não vim chamar justos, e sim pecadores, ao arrependimento.

Do jejum

³³Disseram-lhe eles: Os discípulos de João e bem assim os dos fariseus freqüentemente jejuam e fazem orações; os teus, entretanto, comem e bebem.³⁴ Jesus, porém, lhes disse: Podeis fazer jejuar os convidados para o casamento, enquanto está com eles o noivo?³⁵ Dias virão, contudo, em que lhes será tirado o noivo; naqueles dias, sim, jejuarão.³⁶ Também lhes disse uma parábola: Ninguém tira um pedaço de veste nova e o põe em veste velha; pois rasgará a nova, e o remendo da nova não se ajustará à velha.³⁷ E ninguém põe vinho novo em odres velhos, pois o vinho novo romperá os odres; entornar-se-á o vinho, e os odres se estragarão.³⁸ Pelo contrário, vinho novo deve ser posto em odres novos [e ambos se conservam].³⁹ E ninguém, tendo bebido o vinho velho, prefere o novo; porque diz: O velho é excelente.

6

Jesus é senhor do sábado

¹Aconteceu que, num sábado, passando Jesus pelas searas, os seus discípulos colhiam e comiam espigas, debulhando-as com as mãos.² E alguns dos fariseus lhes disseram: Por que fazeis o que não é lícito aos sábados?³ Respondeu-lhes Jesus: Nem ao menos tendes lido o que fez Davi, quando teve fome, ele e seus companheiros?⁴ Como entrou na casa de Deus, tomou, e comeu os pães da

proposição, e os deu aos que com ele estavam, pães que não lhes era lícito comer, mas exclusivamente aos sacerdotes?⁵E acrescentou-lhes: O Filho do Homem é senhor do sábado.

O homem da mão ressequida

⁶Sucedeu que, em outro sábado, entrou ele na sinagoga e ensinava. Ora, achava-se ali um homem cuja mão direita estava ressequida.⁷Os escribas e os fariseus observavam-no, procurando ver se ele faria uma cura no sábado, a fim de acharem de que o acusar.⁸Mas ele, conhecendo-lhes os pensamentos, disse ao homem da mão ressequida: Levanta-te e vem para o meio; e ele, levantando-se, permaneceu de pé.⁹Então, disse Jesus a eles: Que vos parece? É lícito, no sábado, fazer o bem ou o mal? Salvar a vida ou deixá-la perecer?¹⁰E, fitando todos ao redor, disse ao homem: Estende a mão. Ele assim o fez, e a mão lhe foi restaurada.¹¹Mas eles se encheram de furor e discutiam entre si quanto ao que fariam a Jesus.

A escolha dos doze apóstolos. Os seus nomes

¹²Naqueles dias, retirou-se para o monte, a fim de orar, e passou a noite orando a Deus.¹³E, quando amanheceu, chamou a si os seus discípulos e escolheu doze dentre eles, aos quais deu também o nome de apóstolos:¹⁴Simão, a quem acrescentou o nome de Pedro, e André, seu irmão; Tiago e João; Filipe e Bartolomeu;¹⁵Mateus e Tomé; Tiago, filho de Alfeu, e Simão, chamado Zelote;¹⁶Judas, filho de Tiago, e Judas Iscariotes, que se tornou traidor.

Jesus cura muitos enfermos

¹⁷E, descendo com eles, parou numa planura onde se encontravam muitos discípulos seus e grande multidão do povo, de toda a Judéia, de Jerusalém e do litoral de Tiro e de Sidom,¹⁸que vieram para o ouvirem e serem curados de suas enfermidades; também os atormentados por espíritos imundos eram curados.¹⁹E todos da multidão procuravam tocá-lo, porque dele saía poder; e curava todos.

As bem-aventuranças

²⁰Então, olhando ele para os seus discípulos, disse-lhes:

Bem-aventurados vós, os pobres, porque vosso é o reino de Deus.

²¹Bem-aventurados vós, os que agora tendes fome, porque sereis fartos.

Bem-aventurados vós, os que agora chorais, porque haveis de rir.

²²Bem-aventurados sois quando os homens vos odiarem e quando vos expulsarem da sua companhia, vos injuriarem e rejeitarem o vosso nome como indigno, por causa do Filho do Homem.²³Regozijai-vos naquele dia e exultai, porque grande é o vosso galardão no céu; pois dessa forma procederam seus pais com os profetas.

Os ais

²⁴Mas ai de vós, os ricos! Porque tendes a vossa consolação.

²⁵Ai de vós, os que estais agora fartos! Porque vireis a ter fome.

Ai de vós, os que agora rides! Porque haveis de lamentar e chorar.

²⁶Ai de vós, quando todos vos louvarem! Porque assim procederam seus pais com os falsos profetas.

Da vingança

²⁷Digo-vos, porém, a vós outros que me ouvis: amai os vossos inimigos, fazei o bem aos que vos odeiam;²⁸bendizeis aos que vos maldizem, orai pelos que vos caluniam.²⁹Ao que te bate numa face, oferece-lhe também a outra; e, ao que tirar a tua capa, deixa-o levar também a túnica;³⁰dá a todo o que te pede; e, se alguém levar o que é teu, não entres em demanda.³¹Como quereis que os homens vos façam, assim fazei-o vós também a eles.

Do amor ao próximo

³²Se amais os que vos amam, qual é a vossa recompensa? Porque até os pecadores amam aos que os amam.³³Se fizerdes o bem aos que vos fazem o bem, qual é a vossa recompensa? Até os pecadores fazem isso.³⁴E, se emprestais àqueles de quem esperais receber, qual é a vossa recompensa? Também os pecadores emprestam aos pecadores, para receberem outro tanto.³⁵Amai, porém, os vossos inimigos, fazei o bem e emprestai, sem esperar nenhuma paga; será grande o vosso galardão, e sereis filhos do Altíssimo. Pois ele é benigno até para com os ingratos e maus.³⁶Sede misericordiosos, como também é misericordioso vosso Pai.

O juízo temerário é proibido

³⁷Não julgueis e não sereis julgados; não condeneis e não sereis condenados; perdoai e sereis perdoados;³⁸dai, e dar-se-vos-á; boa medida, recalcada, sacudida, transbordante, generosamente vos darão; porque com a medida com que tiverdes medido vos medirão também.

A parábola do cego que guia a outro cego

³⁹Propôs-lhes também uma parábola: Pode, porventura, um cego guiar a outro cego? Não cairão ambos no barranco?⁴⁰O discípulo não está acima do seu mestre; todo aquele, porém, que for bem instruído será como o seu mestre.⁴¹Por que vês tu o argueiro no olho de teu irmão, porém não reparas na trave que está no teu próprio?⁴²Como poderás dizer a teu irmão: Deixa, irmão, que eu tire o argueiro do teu olho, não vendo tu mesmo a trave que está no teu? Hipócrita, tira primeiro a trave do teu olho e, então, verás claramente para tirar o argueiro que está no olho de teu irmão.

Árvores e seus frutos

⁴³Não há árvore boa que dê mau fruto; nem tampouco árvore má que dê bom fruto.⁴⁴Porquanto cada árvore é conhecida pelo seu próprio fruto. Porque não se colhem figos de espinheiros, nem dos abrolhos se vindimam uvas.⁴⁵O homem bom do bom tesouro do coração tira o bem, e o mau do mau tesouro tira o mal; porque a boca fala do que está cheio o coração.

Os dois fundamentos

⁴⁶Por que me chamais Senhor, Senhor, e não fazeis o que vos mando?⁴⁷Todo aquele que vem a mim, e ouve as minhas palavras, e as pratica, eu vos mostrarei a quem é semelhante.⁴⁸É semelhante a um homem que, edificando uma casa, cavou, abriu profunda vala e lançou o alicerce sobre a rocha; e, vindo a enchente, arrojou-se o rio contra aquela casa e não a pôde abalar, por ter sido bem construída.⁴⁹Mas o que ouve e não pratica é semelhante a um homem que edificou uma casa sobre a terra sem alicerces, e, arrojando-se o rio contra ela, logo desabou; e aconteceu que foi grande a ruína daquela casa.

7

A cura do servo de um centurião

¹Tendo Jesus concluído todas as suas palavras dirigidas ao povo, entrou em Cafarnaum.²E o servo de um centurião, a quem este muito estimava, estava doente, quase à morte.³Tendo ouvido falar a respeito de Jesus, enviou-lhe alguns anciãos dos judeus, pedindo-lhe que viesse curar o seu servo.⁴Estes, chegando-se a Jesus, com instância lhe suplicaram, dizendo: Ele é digno de que lhe faças isto;⁵porque é amigo do nosso povo, e ele mesmo nos edificou a sinagoga.⁶Então, Jesus foi com eles. E, já perto da casa, o centurião enviou-lhe amigos para lhe dizer: Senhor, não te

incomodes, porque não sou digno de que entres em minha casa.⁷Por isso, eu mesmo não me julguei digno de ir ter contigo; porém manda com uma palavra, e o meu rapaz será curado.⁸Porque também eu sou homem sujeito à autoridade, e tenho soldados às minhas ordens, e digo a este: vai, e ele vai; e a outro: vem, e ele vem; e ao meu servo: faze isto, e ele o faz.⁹Ouvidas estas palavras, admirou-se Jesus dele e, voltando-se para o povo que o acompanhava, disse: Afirmo-vos que nem mesmo em Israel achei fé como esta.¹⁰E, voltando para casa os que foram enviados, encontraram curado o servo.

A ressurreição do filho da viúva de Naim

¹¹Em dia subsequente, dirigia-se Jesus a uma cidade chamada Naim, e iam com ele os seus discípulos e numerosa multidão.¹²Como se aproximasse da porta da cidade, eis que saía o enterro do filho único de uma viúva; e grande multidão da cidade ia com ela.¹³Vendo-a, o Senhor se compadeceu dela e lhe disse: Não chores!¹⁴Chegando-se, tocou o esquife e, parando os que o conduziam, disse: Jovem, eu te mando: levanta-te!¹⁵Sentou-se o que estivera morto e passou a falar; e Jesus o restituiu a sua mãe.¹⁶Todos ficaram possuídos de temor e glorificavam a Deus, dizendo: Grande profeta se levantou entre nós; e: Deus visitou o seu povo.¹⁷Esta notícia a respeito dele divulgou-se por toda a Judéia e por toda a circunvizinhança.

João envia mensageiros a Jesus

¹⁸Todas estas coisas foram referidas a João pelos seus discípulos. E João, chamando dois deles,¹⁹enviou-os ao Senhor para perguntar: És tu aquele que estava para vir ou havemos de esperar outro?²⁰Quando os homens chegaram junto dele, disseram: João Batista enviou-nos para te perguntar: És tu aquele que estava para vir ou esperamos outro?²¹Naquela mesma hora, curou Jesus muitos de moléstias, e de flagelos, e de espíritos malignos; e deu vista a muitos cegos.²²Então, Jesus lhes respondeu: Ide e anunciai a João o que vistes e ouvistes: os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, e aos pobres, anuncia-se-lhes o evangelho.²³E bem-aventurado é aquele que não achar em mim motivo de tropeço.

Jesus dá testemunho de João

²⁴Tendo-se retirado os mensageiros, passou Jesus a dizer ao povo a respeito de João: Que saístes a ver no deserto? Um caniço agitado pelo vento?²⁵Que saístes a ver? Um

homem vestido de roupas finas? Os que se vestem bem e vivem no luxo assistem nos palácios dos reis.²⁶Sim, que saístes a ver? Um profeta? Sim, eu vos digo, e muito mais que profeta.²⁷Este é aquele de quem está escrito:

Eis aí envio diante da tua face o meu mensageiro, o qual preparará o teu caminho diante de ti.

²⁸E eu vos digo: entre os nascidos de mulher, ninguém é maior do que João; mas o menor no reino de Deus é maior do que ele.²⁹Todo o povo que o ouviu e até os publicanos reconheceram a justiça de Deus, tendo sido batizados com o batismo de João;³⁰mas os fariseus e os intérpretes da Lei rejeitaram, quanto a si mesmos, o desígnio de Deus, não tendo sido batizados por ele.

³¹A que, pois, compararei os homens da presente geração, e a que são eles semelhantes?³²São semelhantes a meninos que, sentados na praça, gritam uns para os outros:

Nós vos tocamos flauta, e não dançastes;

entoamos lamentações, e não chorastes.

³³Pois veio João Batista, não comendo pão, nem bebendo vinho, e dizeis: Tem demônio!³⁴Veio o Filho do Homem, comendo e bebendo, e dizeis: Eis aí um glutão e bebedor de vinho, amigo de publicanos e pecadores!³⁵Mas a sabedoria é justificada por todos os seus filhos.

A pecadora que ungiu os pés de Jesus

³⁶Convidou-o um dos fariseus para que fosse jantar com ele. Jesus, entrando na casa do fariseu, tomou lugar à mesa.³⁷E eis que uma mulher da cidade, pecadora, sabendo que ele estava à mesa na casa do fariseu, levou um vaso de alabastro com unguento;³⁸e, estando por detrás, aos seus pés, chorando, regava-os com suas lágrimas e os enxugava com os próprios cabelos; e beijava-lhe os pés e os ungia com o unguento.³⁹Ao ver isto, o fariseu que o convidara disse consigo mesmo: Se este fora profeta, bem saberia quem e qual é a mulher que lhe tocou, porque é pecadora.⁴⁰Dirigiu-se Jesus ao fariseu e lhe disse: Simão, uma coisa tenho a dizer-te. Ele respondeu: Dize-a, Mestre.⁴¹Certo credor tinha dois devedores: um lhe devia quinhentos denários, e o outro, cinqüenta.⁴²Não tendo nenhum dos dois com que pagar, perdoou-lhes a ambos. Qual deles, portanto, o amará mais?⁴³Respondeu-lhe Simão: Suponho que aquele a quem mais perdoou. Replicou-lhe: Julgaste bem.⁴⁴E, voltando-se para a mulher, disse a Simão: Vês esta mulher? Entrei em tua casa, e não

me deste água para os pés; esta, porém, regou os meus pés com lágrimas e os enxugou com os seus cabelos.⁴⁵Não me deste ósculo; ela, entretanto, desde que entrei não cessa de me beijar os pés.⁴⁶Não me ungiste a cabeça com óleo, mas esta, com bálsamo, ungiu os meus pés.⁴⁷Por isso, te digo: perdoados lhe são os seus muitos pecados, porque ela muito amou; mas aquele a quem pouco se perdoa, pouco ama.⁴⁸Então, disse à mulher: Perdoados são os teus pecados.⁴⁹Os que estavam com ele à mesa começaram a dizer entre si: Quem é este que até perdoa pecados?⁵⁰Mas Jesus disse à mulher: A tua fé te salvou; vai-te em paz.

8

As mulheres que assistiam Jesus

¹Aconteceu, depois disto, que andava Jesus de cidade em cidade e de aldeia em aldeia, pregando e anunciando o evangelho do reino de Deus, e os doze iam com ele,²e também algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e de enfermidades: Maria, chamada Madalena, da qual saíram sete demônios;³e Joana, mulher de Cuza, procurador de Herodes, Suzana e muitas outras, as quais lhe prestavam assistência com os seus bens.

A parábola do semeador

⁴Afluindo uma grande multidão e vindo ter com ele gente de todas as cidades, disse Jesus por parábola:⁵Eis que o semeador saiu a semear. E, ao semear, uma parte caiu à beira do caminho; foi pisada, e as aves do céu a comeram.⁶Outra caiu sobre a pedra; e, tendo crescido, secou por falta de umidade.⁷Outra caiu no meio dos espinhos; e estes, ao crescerem com ela, a sufocaram.⁸Outra, afinal, caiu em boa terra; cresceu e produziu a cento por um. Dizendo isto, clamou: Quem tem ouvidos para ouvir, ouça.

A explicação da parábola

⁹E os seus discípulos o interrogaram, dizendo: Que parábola é esta?¹⁰Respondeu-lhes Jesus: A vós outros é dado conhecer os mistérios do reino de Deus; aos demais, fala-se por parábolas, para que, vendo, não vejam; e, ouvindo, não entendam.¹¹Este é o sentido da parábola: a semente é a palavra de Deus.¹²A que caiu à beira do caminho são os que a ouviram; vem, a seguir, o diabo e arrebatá-lhes do coração a palavra, para não suceder que, crendo, sejam salvos.¹³A que caiu sobre a pedra são os que, ouvindo a palavra, a recebem com alegria; estes não têm raiz, crêem apenas por algum tempo e, na hora da prova, se desviam.¹⁴A que caiu entre espinhos são

os que ouviram e, no decorrer dos dias, foram sufocados com os cuidados, riquezas e deleites da vida; os seus frutos não chegam a amadurecer.¹⁵A que caiu na boa terra são os que, tendo ouvido de bom e reto coração, retêm a palavra; estes frutificam com perseverança.

A parábola da candeia

¹⁶Ninguém, depois de acender uma candeia, a cobre com um vaso ou a põe debaixo de uma cama; pelo contrário, coloca-a sobre um velador, a fim de que os que entram vejam a luz.¹⁷Nada há oculto, que não haja de manifestar-se, nem escondido, que não venha a ser conhecido e revelado.¹⁸Vede, pois, como ouvis; porque ao que tiver, se lhe dará; e ao que não tiver, até aquilo que julga ter lhe será tirado.

A família de Jesus

¹⁹Vieram ter com ele sua mãe e seus irmãos e não podiam aproximar-se por causa da concorrência de povo.²⁰E lhe comunicaram: Tua mãe e teus irmãos estão lá fora e querem ver-te.²¹Ele, porém, lhes respondeu: Minha mãe e meus irmãos são aqueles que ouvem a palavra de Deus e a praticam.

Jesus acalma uma tempestade

²²Aconteceu que, num daqueles dias, entrou ele num barco em companhia dos seus discípulos e disse-lhes: Passemos para a outra margem do lago; e partiram.²³Enquanto navegavam, ele adormeceu. E sobreveio uma tempestade de vento no lago, correndo eles o perigo de soçobrar.²⁴Chegando-se a ele, despertaram-no dizendo: Mestre, Mestre, estamos perecendo! Despertando-se Jesus, repreendeu o vento e a fúria da água. Tudo cessou, e veio a bonança.²⁵Então, lhes disse: Onde está a vossa fé? Eles, possuídos de temor e admiração, diziam uns aos outros: Quem é este que até aos ventos e às ondas repreende, e lhe obedecem?

A cura do endemoninhado geraseno

²⁶Então, rumaram para a terra dos gerasenos, fronteira da Galiléia.²⁷Logo ao desembarcar, veio da cidade ao seu encontro um homem possesso de demônios que, havia muito, não se vestia, nem habitava em casa alguma, porém vivia nos sepulcros.²⁸E, quando viu a Jesus, prostrou-se diante dele, exclamando e dizendo em alta voz: Que tenho eu contigo, Jesus, Filho do Deus Altíssimo? Rogo-te que não me atormentes.²⁹Porque Jesus ordenara ao espírito imundo que saísse do homem, pois

muitas vezes se apoderara dele. E, embora procurassem conservá-lo preso com cadeias e grilhões, tudo despedaçava e era impelido pelo demônio para o deserto.³⁰Perguntou-lhe Jesus: Qual é o teu nome? Respondeu ele: Legião, porque tinham entrado nele muitos demônios.³¹Rogavam-lhe que não os mandasse sair para o abismo.³²Ora, andava ali, pastando no monte, uma grande manada de porcos; rogaram-lhe que lhes permitisse entrar naqueles porcos. E Jesus o permitiu.³³Tendo os demônios saído do homem, entraram nos porcos, e a manada precipitou-se despenhadeiro abaixo, para dentro do lago, e se afogou.³⁴Os porqueiros, vendo o que acontecera, fugiram e foram anunciá-lo na cidade e pelos campos.

Os gerasenos rejeitam Jesus

³⁵Então, saiu o povo para ver o que se passara, e foram ter com Jesus. De fato, acharam o homem de quem saíram os demônios, vestido, em perfeito juízo, assentado aos pés de Jesus; e ficaram dominados de terror.³⁶E algumas pessoas que tinham presenciado os fatos contaram-lhes também como fora salvo o endemoninhado.³⁷Todo o povo da circunvizinhança dos gerasenos rogou-lhe que se retirasse deles, pois estavam possuídos de grande medo. E Jesus, tomando de novo o barco, voltou.³⁸O homem de quem tinham saído os demônios rogou-lhe que o deixasse estar com ele; Jesus, porém, o despediu, dizendo:³⁹Volta para casa e conta aos teus tudo o que Deus fez por ti. Então, foi ele anunciando por toda a cidade todas as coisas que Jesus lhe tinha feito.

O pedido de Jairo

⁴⁰Ao regressar Jesus, a multidão o recebeu com alegria, porque todos o estavam esperando.⁴¹Eis que veio um homem chamado Jairo, que era chefe da sinagoga, e, prostrando-se aos pés de Jesus, lhe suplicou que chegasse até a sua casa.⁴²Pois tinha uma filha única de uns doze anos, que estava à morte.

A cura de uma mulher enferma

Enquanto ele ia, as multidões o apertavam.⁴³Certa mulher que, havia doze anos, vinha sofrendo de uma hemorragia, e a quem ninguém tinha podido curar [e que gastara com os médicos todos os seus haveres],⁴⁴veio por trás dele e lhe tocou na orla da veste, e logo se lhe estancou a hemorragia.⁴⁵Mas Jesus disse: Quem me tocou? Como todos negassem, Pedro [com seus companheiros] disse: Mestre, as multidões te apertam e te oprimem [e dizes: Quem me tocou?].⁴⁶Contudo, Jesus insistiu: Alguém

me tocou, porque senti que de mim saiu poder.⁴⁷Vendo a mulher que não podia ocultar-se, aproximou-se trêmula e, prostrando-se diante dele, declarou, à vista de todo o povo, a causa por que lhe havia tocado e como imediatamente fora curada.⁴⁸Então, lhe disse: Filha, a tua fé te salvou; vai-te em paz.

A ressurreição da filha de Jairo

⁴⁹Falava ele ainda, quando veio uma pessoa da casa do chefe da sinagoga, dizendo: Tua filha já está morta, não incomodes mais o Mestre.⁵⁰Mas Jesus, ouvindo isto, lhe disse: Não temas, crê somente, e ela será salva.⁵¹Tendo chegado à casa, a ninguém permitiu que entrasse com ele, senão Pedro, João, Tiago e bem assim o pai e a mãe da menina.⁵²E todos choravam e a pranteavam. Mas ele disse: Não choreis; ela não está morta, mas dorme.⁵³E riam-se dele, porque sabiam que ela estava morta.⁵⁴Entretanto, ele, tomando-a pela mão, disse-lhe, em voz alta: Menina, levanta-te!⁵⁵Voltou-lhe o espírito, ela imediatamente se levantou, e ele mandou que lhe dessem de comer.⁵⁶Seus pais ficaram maravilhados, mas ele lhes advertiu que a ninguém contassem o que havia acontecido.

9

As instruções para os doze

¹Tendo Jesus convocado os doze, deu-lhes poder e autoridade sobre todos os demônios, e para efetuarem curas.²Também os enviou a pregar o reino de Deus e a curar os enfermos.³E disse-lhes: Nada leveis para o caminho: nem bordão, nem alforje, nem pão, nem dinheiro; nem deveis ter duas túnicas.⁴Na casa em que entrardes, ali permaneçei e dali saireis.⁵E onde quer que não vos receberem, ao sairdes daquela cidade, sacudi o pó dos vossos pés em testemunho contra eles.⁶Então, saindo, percorriam todas as aldeias, anunciando o evangelho e efetuando curas por toda parte.

Herodes e João Batista

⁷Ora, o tetrarca Herodes soube de tudo o que se passava e ficou perplexo, porque alguns diziam: João ressuscitou dentre os mortos;⁸outros: Elias apareceu; e outros: Ressurgiu um dos antigos profetas.⁹Herodes, porém, disse: Eu mandei decapitar a João; quem é, pois, este a respeito do qual tenho ouvido tais coisas? E se esforçava por vê-lo.

A primeira multiplicação de pães e peixes

¹⁰Ao regressarem, os apóstolos relataram a Jesus tudo o que tinham feito. E, levando-os consigo, retirou-se à parte para uma cidade chamada Betsaida. ¹¹Mas as multidões, ao saberem, seguiram-no. Acolhendo-as, falava-lhes a respeito do reino de Deus e socorria os que tinham necessidade de cura. ¹²Mas o dia começava a declinar. Então, se aproximaram os doze e lhe disseram: Despede a multidão, para que, indo às aldeias e campos circunvizinhos, se hospedem e achem alimento; pois estamos aqui em lugar deserto. ¹³Ele, porém, lhes disse: Dai-lhes vós mesmos de comer. Responderam eles: Não temos mais que cinco pães e dois peixes, salvo se nós mesmos formos comprar comida para todo este povo. ¹⁴Porque estavam ali cerca de cinco mil homens. Então, disse aos seus discípulos: Fazei-os sentar-se em grupos de cinqüenta. ¹⁵Eles atenderam, acomodando a todos. ¹⁶E, tomando os cinco pães e os dois peixes, erguendo os olhos para o céu, os abençoou, partiu e deu aos discípulos para que os distribuíssem entre o povo. ¹⁷Todos comeram e se fartaram; e dos pedaços que ainda sobejaram foram recolhidos doze cestos.

A confissão de Pedro. Jesus prediz a própria morte

¹⁸Estando ele orando à parte, achavam-se presentes os discípulos, a quem perguntou: Quem dizem as multidões que sou eu? ¹⁹Responderam eles: João Batista, mas outros, Elias; e ainda outros dizem que ressurgiu um dos antigos profetas. ²⁰Mas vós, perguntou ele, quem dizeis que eu sou? Então, falou Pedro e disse: És o Cristo de Deus. ²¹Ele, porém, advertindo-os, mandou que a ninguém declarassem tal coisa, ²²dizendo: É necessário que o Filho do Homem sofra muitas coisas, seja rejeitado pelos anciãos, pelos principais sacerdotes e pelos escribas; seja morto e, no terceiro dia, ressuscite.

O discípulo de Jesus deve levar a sua cruz

²³Dizia a todos: Se alguém quer vir após mim, a si mesmo se negue, dia a dia tome a sua cruz e siga-me. ²⁴Pois quem quiser salvar a sua vida perdê-la-á; quem perder a vida por minha causa, esse a salvará. ²⁵Que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro, se vier a perder-se ou a causar dano a si mesmo? ²⁶Porque qualquer que de mim e das minhas palavras se envergonhar, dele se envergonhará o Filho do Homem, quando vier na sua glória e na do Pai e dos santos anjos. ²⁷Verdadeiramente, vos digo: alguns há dos que aqui se encontram que, de maneira nenhuma, passarão pela morte até que vejam o reino de Deus.

A transfiguração

²⁸Cerca de oito dias depois de proferidas estas palavras, tomando consigo a Pedro, João e Tiago, subiu ao monte com o propósito de orar.²⁹E aconteceu que, enquanto ele orava, a aparência do seu rosto se transfigurou e suas vestes resplandeceram de brancura.³⁰Eis que dois varões falavam com ele: Moisés e Elias,³¹os quais apareceram em glória e falavam da sua partida, que ele estava para cumprir em Jerusalém.³²Pedro e seus companheiros achavam-se premidos de sono; mas, conservando-se acordados, viram a sua glória e os dois varões que com ele estavam.³³Ao se retirarem estes de Jesus, disse-lhe Pedro: Mestre, bom é estarmos aqui; então, façamos três tendas: uma será tua, outra, de Moisés, e outra, de Elias, não sabendo, porém, o que dizia.³⁴Enquanto assim falava, veio uma nuvem e os envolveu; e encheram-se de medo ao entrarem na nuvem.³⁵E dela veio uma voz, dizendo: Este é o meu Filho, o meu eleito; a ele ouvi.³⁶Depois daquela voz, achou-se Jesus sozinho. Eles calaram-se e, naqueles dias, a ninguém contaram coisa alguma do que tinham visto.

A cura de um jovem possesso

³⁷No dia seguinte, ao descerem eles do monte, veio ao encontro de Jesus grande multidão.³⁸E eis que, dentre a multidão, surgiu um homem, dizendo em alta voz: Mestre, suplico-te que vejas meu filho, porque é o único;³⁹um espírito se apodera dele, e, de repente, o menino grita, e o espírito o atira por terra, convulsiona-o até espumar; e dificilmente o deixa, depois de o ter quebrantado.⁴⁰Roguei aos teus discípulos que o expelissem, mas eles não puderam.⁴¹Respondeu Jesus: Ó geração incrédula e perversa! Até quando estarei convosco e vos sofrerei? Traze o teu filho.⁴²Quando se ia aproximando, o demônio o atirou no chão e o convulsionou; mas Jesus repreendeu o espírito imundo, curou o menino e o entregou a seu pai.⁴³E todos ficaram maravilhados ante a majestade de Deus.

De novo prediz Jesus a sua morte

Como todos se maravilhassem de quanto Jesus fazia, disse aos seus discípulos:⁴⁴Fixai nos vossos ouvidos as seguintes palavras: o Filho do Homem está para ser entregue nas mãos dos homens.⁴⁵Eles, porém, não entendiam isto, e foi-lhes encoberto para que o não compreendessem; e temiam interrogá-lo a este respeito.

O maior no reino dos céus

⁴⁶Levantou-se entre eles uma discussão sobre qual deles seria o maior.⁴⁷Mas Jesus, sabendo o que se lhes passava no coração, tomou uma criança, colocou-a junto a si⁴⁸e lhes disse: Quem receber esta criança em meu nome a mim me recebe; e quem receber a mim recebe aquele que me enviou; porque aquele que entre vós for o menor de todos, esse é que é grande.

Jesus ensina a tolerância e a caridade

⁴⁹Falou João e disse: Mestre, vimos certo homem que, em teu nome, expelia demônios e lho proibimos, porque não segue conosco.⁵⁰Mas Jesus lhe disse: Não proibais; pois quem não é contra vós outros é por vós.

Os samaritanos não recebem Jesus

⁵¹E aconteceu que, ao se completarem os dias em que devia ele ser assunto ao céu, manifestou, no semblante, a intrépida resolução de ir para Jerusalém⁵²e enviou mensageiros que o antecedessem. Indo eles, entraram numa aldeia de samaritanos para lhe preparar pousada.⁵³Mas não o receberam, porque o aspecto dele era de quem, decisivamente, ia para Jerusalém.⁵⁴Vendo isto, os discípulos Tiago e João perguntaram: Senhor, queres que mandemos descer fogo do céu para os consumir?⁵⁵Jesus, porém, voltando-se os repreendeu [e disse: Vós não sabeis de que espírito sois].⁵⁶[Pois o Filho do Homem não veio para destruir as almas dos homens, mas para salvá-las.] E seguiram para outra aldeia.

Jesus põe à prova os que queriam segui-lo

⁵⁷Indo eles caminho fora, alguém lhe disse: Seguir-te-ei para onde quer que fores.⁵⁸Mas Jesus lhe respondeu: As raposas têm seus covis, e as aves do céu, ninhos; mas o Filho do Homem não tem onde reclinar a cabeça.⁵⁹A outro disse Jesus: Segue-me! Ele, porém, respondeu: Permite-me ir primeiro sepultar meu pai.⁶⁰Mas Jesus insistiu: Deixa aos mortos o sepultar os seus próprios mortos. Tu, porém, vai e prega o reino de Deus.⁶¹Outro lhe disse: Seguir-te-ei, Senhor; mas deixa-me primeiro despedir-me dos de casa.⁶²Mas Jesus lhe replicou: Ninguém que, tendo posto a mão no arado, olha para trás é apto para o reino de Deus.

10

A missão dos setenta

¹Depois disto, o Senhor designou outros setenta; e os enviou de dois em dois, para que o precedessem em cada cidade e lugar aonde ele estava para ir.²E lhes fez a

seguinte advertência: A seara é grande, mas os trabalhadores são poucos. Rogai, pois, ao Senhor da seara que mande trabalhadores para a sua seara.³Ide! Eis que eu vos envio como cordeiros para o meio de lobos.⁴Não leveis bolsa, nem alforje, nem sandálias; e a ninguém saudeis pelo caminho.⁵Ao entrardes numa casa, dizei antes de tudo: Paz seja nesta casa!⁶Se houver ali um filho da paz, repousará sobre ele a vossa paz; se não houver, ela voltará sobre vós.⁷Permanecei na mesma casa, comendo e bebendo do que eles tiverem; porque digno é o trabalhador do seu salário. Não andeis a mudar de casa em casa.⁸Quando entrardes numa cidade e ali vos receberem, comei do que vos for oferecido.⁹Curai os enfermos que nela houver e anunciai-lhes: A vós outros está próximo o reino de Deus.¹⁰Quando, porém, entrardes numa cidade e não vos receberem, saí pelas ruas e clamai:¹¹Até o pó da vossa cidade, que se nos pegou aos pés, sacudimos contra vós outros. Não obstante, sabeis que está próximo o reino de Deus.¹²Digo-vos que, naquele dia, haverá menos rigor para Sodoma do que para aquela cidade.

Ai das cidades impenitentes!

¹³Ai de ti, Corazim! Ai de ti, Betsaida! Porque, se em Tiro e em Sidom, se tivessem operado os milagres que em vós se fizeram, há muito que elas se teriam arrependido, assentadas em pano de saco e cinza.¹⁴Contudo, no Juízo, haverá menos rigor para Tiro e Sidom do que para vós outras.¹⁵Tu, Cafarnaum, elevar-te-ás, porventura, até ao céu? Descerás até ao inferno.¹⁶Quem vos der ouvidos ouve-me a mim; e quem vos rejeitar a mim me rejeita; quem, porém, me rejeitar rejeita aquele que me enviou.

O regresso dos setenta

¹⁷Então, regressaram os setenta, possuídos de alegria, dizendo: Senhor, os próprios demônios se nos submetem pelo teu nome!¹⁸Mas ele lhes disse: Eu via Satanás caindo do céu como um relâmpago.¹⁹Eis aí vos dei autoridade para pisardes serpentes e escorpiões e sobre todo o poder do inimigo, e nada, absolutamente, vos causará dano.²⁰Não obstante, alegrai-vos, não porque os espíritos se vos submetem, e sim porque o vosso nome está arrolado nos céus.

Jesus, o Salvador dos humildes

²¹Naquela hora, exultou Jesus no Espírito Santo e exclamou: Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultaste estas coisas aos sábios e instruídos e as revelaste aos pequeninos. Sim, ó Pai, porque assim foi do teu agrado.²²Tudo me foi

entregue por meu Pai. Ninguém sabe quem é o Filho, senão o Pai; e também ninguém sabe quem é o Pai, senão o Filho, e aquele a quem o Filho o quiser revelar.

²³E, voltando-se para os seus discípulos, disse-lhes particularmente: Bem-aventurados os olhos que vêem as coisas que vós vedes.²⁴Pois eu vos afirmo que muitos profetas e reis quiseram ver o que vedes e não viram; e ouvir o que ouvis e não o ouviram.

O bom samaritano

²⁵E eis que certo homem, intérprete da Lei, se levantou com o intuito de pôr Jesus à prova e disse-lhe: Mestre, que farei para herdar a vida eterna?²⁶Então, Jesus lhe perguntou: Que está escrito na Lei? Como interpretas?²⁷A isto ele respondeu:

Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento;

e:

Amarás o teu próximo como a ti mesmo.

²⁸Então, Jesus lhe disse: Respondeste corretamente; faze isto e viverás.²⁹Ele, porém, querendo justificar-se, perguntou a Jesus: Quem é o meu próximo?³⁰Jesus prosseguiu, dizendo: Certo homem descia de Jerusalém para Jericó e veio a cair em mãos de salteadores, os quais, depois de tudo lhe roubarem e lhe causarem muitos ferimentos, retiraram-se, deixando-o semimorto.³¹Casualmente, descia um sacerdote por aquele mesmo caminho e, vendo-o, passou de largo.³²Semelhantemente, um levita descia por aquele lugar e, vendo-o, também passou de largo.³³Certo samaritano, que seguia o seu caminho, passou-lhe perto e, vendo-o, compadeceu-se dele.³⁴E, chegando-se, pensou-lhe os ferimentos, aplicando-lhes óleo e vinho; e, colocando-o sobre o seu próprio animal, levou-o para uma hospedaria e tratou dele.³⁵No dia seguinte, tirou dois denários e os entregou ao hospedeiro, dizendo: Cuida deste homem, e, se alguma coisa gastares a mais, eu to indenizarei quando voltar.³⁶Qual destes três te parece ter sido o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores?³⁷Respondeu-lhe o intérprete da Lei: O que usou de misericórdia para com ele. Então, lhe disse: Vai e procede tu de igual modo.

Marta e Maria

³⁸Indo eles de caminho, entrou Jesus num povoado. E certa mulher, chamada Marta, hospedou-o na sua casa.³⁹Tinha ela uma irmã, chamada Maria, e esta quedava-se assentada aos pés do Senhor a ouvir-lhe os ensinamentos.⁴⁰Marta agitava-se de um

lado para outro, ocupada em muitos serviços. Então, se aproximou de Jesus e disse: Senhor, não te importas de que minha irmã tenha deixado que eu fique a servir sozinha? Ordena-lhe, pois, que venha ajudar-me.⁴¹ Respondeu-lhe o Senhor: Marta! Marta! Andas inquieta e te preocupas com muitas coisas.⁴² Entretanto, pouco é necessário ou mesmo uma só coisa; Maria, pois, escolheu a boa parte, e esta não lhe será tirada.

11

A oração dominical

¹De uma feita, estava Jesus orando em certo lugar; quando terminou, um dos seus discípulos lhe pediu: Senhor, ensina-nos a orar como também João ensinou aos seus discípulos.² Então, ele os ensinou: Quando orardes, dizei:

Pai,

santificado seja o teu nome;

venha o teu reino;

³o pão nosso cotidiano dá-nos de dia em dia;

⁴perdoa-nos os nossos pecados, pois também nós perdoamos a todo o que nos deve; e não nos deixes cair em tentação.

A parábola do amigo importuno

⁵Disse-lhes ainda Jesus: Qual dentre vós, tendo um amigo, e este for procurá-lo à meia-noite e lhe disser: Amigo, empresta-me três pães,⁶ pois um meu amigo, chegando de viagem, procurou-me, e eu nada tenho que lhe oferecer.⁷ E o outro lhe responda lá de dentro, dizendo: Não me importunes; a porta já está fechada, e os meus filhos comigo também já estão deitados. Não posso levantar-me para tos dar;⁸ digo-vos que, se não se levantar para dar-lhos por ser seu amigo, todavia, o fará por causa da importunação e lhe dará tudo o de que tiver necessidade.

Jesus incita a orar

⁹Por isso, vos digo: Pedi, e dar-se-vos-á; buscai, e achareis; batei, e abrir-se-vos-á.¹⁰ Pois todo o que pede recebe; o que busca encontra; e a quem bate, abrir-se-lhe-á.¹¹ Qual dentre vós é o pai que, se o filho lhe pedir [pão, lhe dará uma pedra? Ou se pedir] um peixe, lhe dará em lugar de peixe uma cobra?¹² Ou, se lhe pedir um ovo lhe dará um escorpião?¹³ Ora, se vós, que sois maus, sabeis dar boas dádivas aos vossos filhos, quanto mais o Pai celestial dará o Espírito Santo àqueles que lho pedirem?

A cura de um endemoninhado mudo. A blasfêmia dos fariseus. Jesus se defende

¹⁴De outra feita, estava Jesus expelindo um demônio que era mudo. E aconteceu que, ao sair o demônio, o mudo passou a falar; e as multidões se admiravam.¹⁵Mas alguns dentre eles diziam: Ora, ele expele os demônios pelo poder de Belzebu, o maioral dos demônios.¹⁶E outros, tentando-o, pediam dele um sinal do céu.¹⁷E, sabendo ele o que se lhes passava pelo espírito, disse-lhes: Todo reino dividido contra si mesmo ficará deserto, e casa sobre casa cairá.¹⁸Se também Satanás estiver dividido contra si mesmo, como subsistirá o seu reino? Isto, porque dizeis que eu expulso os demônios por Belzebu.¹⁹E, se eu expulso os demônios por Belzebu, por quem os expulsam vossos filhos? Por isso, eles mesmos serão os vossos juízes.²⁰Se, porém, eu expulso os demônios pelo dedo de Deus, certamente, é chegado o reino de Deus sobre vós.²¹Quando o valente, bem armado, guarda a sua própria casa, ficam em segurança todos os seus bens.²²Sobrevindo, porém, um mais valente do que ele, vence-o, tira-lhe a armadura em que confiava e lhe divide os despojos.²³Quem não é por mim é contra mim; e quem comigo não ajunta espalha.

A estratégia de Satanás

²⁴Quando o espírito imundo sai do homem, anda por lugares áridos, procurando repouso; e, não o achando, diz: Voltarei para minha casa, donde saí.²⁵E, tendo voltado, a encontra varrida e ornamentada.²⁶Então, vai e leva consigo outros sete espíritos, piores do que ele, e, entrando, habitam ali; e o último estado daquele homem se torna pior do que o primeiro.

A exclamação de uma mulher

²⁷Ora, aconteceu que, ao dizer Jesus estas palavras, uma mulher, que estava entre a multidão, exclamou e disse-lhe: Bem-aventurada aquela que te concebeu, e os seios que te amamentaram!²⁸Ele, porém, respondeu: Antes, bem-aventurados são os que ouvem a palavra de Deus e a guardam!

O sinal de Jonas

²⁹Como aflúissem as multidões, passou Jesus a dizer: Esta é geração perversa! Pede sinal; mas nenhum sinal lhe será dado, senão o de Jonas.³⁰Porque, assim como Jonas foi sinal para os ninivitas, o Filho do Homem o será para esta geração.³¹A rainha do Sul se levantará, no Juízo, com os homens desta geração e os condenará; porque veio dos confins da terra para ouvir a sabedoria de Salomão. E eis aqui está quem é

maior do que Salomão.³²Ninivitas se levantarão, no Juízo, com esta geração e a condenarão; porque se arrependeram com a pregação de Jonas. E eis aqui está quem é maior do que Jonas.

A parábola da candeia

³³Ninguém, depois de acender uma candeia, a põe em lugar escondido, nem debaixo do alqueire, mas no velador, a fim de que os que entram vejam a luz.³⁴São os teus olhos a lâmpada do teu corpo; se os teus olhos forem bons, todo o teu corpo será luminoso; mas, se forem maus, o teu corpo ficará em trevas.³⁵Repara, pois, que a luz que há em ti não sejam trevas.³⁶Se, portanto, todo o teu corpo for luminoso, sem ter qualquer parte em trevas, será todo resplandecente como a candeia quando te ilumina em plena luz.

Jesus censura os fariseus

³⁷Ao falar Jesus estas palavras, um fariseu o convidou para ir comer com ele; então, entrando, tomou lugar à mesa.³⁸O fariseu, porém, admirou-se ao ver que Jesus não se lavara primeiro, antes de comer.³⁹O Senhor, porém, lhe disse: Vós, fariseus, limpais o exterior do copo e do prato; mas o vosso interior está cheio de rapina e perversidade.⁴⁰Insensatos! Quem fez o exterior não é o mesmo que fez o interior?⁴¹Antes, dai esmola do que tiverdes, e tudo vos será limpo.⁴²Mas ai de vós, fariseus! Porque dais o dízimo da hortelã, da arruda e de todas as hortalças e desprezais a justiça e o amor de Deus; devíeis, porém, fazer estas coisas, sem omitir aquelas.⁴³Ai de vós, fariseus! Porque gostais da primeira cadeira nas sinagogas e das saudações nas praças.⁴⁴Ai de vós que sois como as sepulturas invisíveis, sobre as quais os homens passam sem o saber!

Ai dos intérpretes da Lei!

⁴⁵Então, respondendo um dos intérpretes da Lei, disse a Jesus: Mestre, dizendo estas coisas, também nos ofendes a nós outros!⁴⁶Mas ele respondeu: Ai de vós também, intérpretes da Lei! Porque sobrecarregais os homens com fardos superiores às suas forças, mas vós mesmos nem com um dedo os tocais.⁴⁷Ai de vós! Porque edificais os túmulos dos profetas que vossos pais assassinaram.⁴⁸Assim, sois testemunhas e aprovais com cumplicidade as obras dos vossos pais; porque eles mataram os profetas, e vós lhes edificais os túmulos.⁴⁹Por isso, também disse a sabedoria de Deus: Enviar-lhes-ei profetas e apóstolos, e a alguns deles matarão e a outros

perseguirão,⁵⁰ para que desta geração se peçam contas do sangue dos profetas, derramado desde a fundação do mundo;⁵¹ desde o sangue de Abel até ao de Zacarias, que foi assassinado entre o altar e a casa de Deus. Sim, eu vos afirmo, contas serão pedidas a esta geração.⁵² Ai de vós, intérpretes da Lei! Porque tomastes a chave da ciência; contudo, vós mesmos não entrastes e impedistes os que estavam entrando.

O plano para tirar a vida de Jesus

⁵³Saindo Jesus dali, passaram os escribas e fariseus a argüi-lo com veemência, procurando confundi-lo a respeito de muitos assuntos,⁵⁴ com o intuito de tirar das suas próprias palavras motivos para o acusar.

12

O fermento dos fariseus. Algumas admoestações

¹Posto que miríades de pessoas se aglomeraram, a ponto de uns aos outros se atropelarem, passou Jesus a dizer, antes de tudo, aos seus discípulos: Acautelai-vos do fermento dos fariseus, que é a hipocrisia.²Nada há encoberto que não venha a ser revelado; e oculto que não venha a ser conhecido.³Porque tudo o que dissestes às escuras será ouvido em plena luz; e o que dissestes aos ouvidos no interior da casa será proclamado dos eirados.⁴Digo-vos, pois, amigos meus: não temais os que matam o corpo e, depois disso, nada mais podem fazer.⁵Eu, porém, vos mostrarei a quem deveis temer: temei aquele que, depois de matar, tem poder para lançar no inferno. Sim, digo-vos, a esse deveis temer.⁶Não se vendem cinco pardais por dois asses? Entretanto, nenhum deles está em esquecimento diante de Deus.⁷Até os cabelos da vossa cabeça estão todos contados. Não temais! Bem mais valeis do que muitos pardais.⁸Digo-vos ainda: todo aquele que me confessar diante dos homens, também o Filho do Homem o confessará diante dos anjos de Deus;⁹ mas o que me negar diante dos homens será negado diante dos anjos de Deus.¹⁰Todo aquele que proferir uma palavra contra o Filho do Homem, isso lhe será perdoado; mas, para o que blasfemar contra o Espírito Santo, não haverá perdão.¹¹Quando vos levarem às sinagogas e perante os governadores e as autoridades, não vos preocupeis quanto ao modo por que respondereis, nem quanto às coisas que tiverdes de falar.¹²Porque o Espírito Santo vos ensinará, naquela mesma hora, as coisas que deveis dizer.

Jesus reprovava a avareza

¹³Nesse ponto, um homem que estava no meio da multidão lhe falou: Mestre, ordena a meu irmão que reparta comigo a herança.¹⁴Mas Jesus lhe respondeu: Homem, quem me constituiu juiz ou partidor entre vós?¹⁵Então, lhes recomendou: Tende cuidado e guardai-vos de toda e qualquer avareza; porque a vida de um homem não consiste na abundância dos bens que ele possui.¹⁶E lhes proferiu ainda uma parábola, dizendo: O campo de um homem rico produziu com abundância.¹⁷E arrazoava consigo mesmo, dizendo: Que farei, pois não tenho onde recolher os meus frutos?¹⁸E disse: Farei isto: destruirei os meus celeiros, reconstruí-los-ei maiores e aí recolherei todo o meu produto e todos os meus bens.¹⁹Então, direi à minha alma: tens em depósito muitos bens para muitos anos; descansa, come, bebe e regala-te.²⁰Mas Deus lhe disse: Louco, esta noite te pedirão a tua alma; e o que tens preparado, para quem será?²¹Assim é o que entesoura para si mesmo e não é rico para com Deus.

A ansiosa solicitude pela vida

²²A seguir, dirigiu-se Jesus a seus discípulos, dizendo: Por isso, eu vos advirto: não andeis ansiosos pela vossa vida, quanto ao que haveis de comer, nem pelo vosso corpo, quanto ao que haveis de vestir.²³Porque a vida é mais do que o alimento, e o corpo, mais do que as vestes.²⁴Observai os corvos, os quais não semeiam, nem ceifam, não têm despensa nem celeiros; todavia, Deus os sustenta. Quanto mais valeis do que as aves!²⁵Qual de vós, por ansioso que esteja, pode acrescentar um côvado ao curso da sua vida?²⁶Se, portanto, nada podeis fazer quanto às coisas mínimas, por que andais ansiosos pelas outras?²⁷Observai os lírios; eles não fiam, nem tecem. Eu, contudo, vos afirmo que nem Salomão, em toda a sua glória, se vestiu como qualquer deles.²⁸Ora, se Deus veste assim a erva que hoje está no campo e amanhã é lançada no forno, quanto mais tratando-se de vós, homens de pequena fé!²⁹Não andeis, pois, a indagar o que haveis de comer ou beber e não vos entregueis a inquietações.³⁰Porque os gentios de todo o mundo é que procuram estas coisas; mas vosso Pai sabe que necessitais delas.³¹Buscai, antes de tudo, o seu reino, e estas coisas vos serão acrescentadas.³²Não temais, ó pequenino rebanho; porque vosso Pai se agradou em dar-vos o seu reino.³³Vendei os vossos bens e dai esmola; fazei para vós outros bolsas que não desgastem, tesouro inextinguível nos céus, onde não chega o ladrão, nem a traça consome,³⁴porque, onde está o vosso tesouro, aí estará também o vosso coração.

A parábola do servo vigilante

³⁵Cingido esteja o vosso corpo, e acesas, as vossas candeias. ³⁶Sede vós semelhantes a homens que esperam pelo seu senhor, ao voltar ele das festas de casamento; para que, quando vier e bater à porta, logo lha abram. ³⁷Bem-aventurados aqueles servos a quem o senhor, quando vier, os encontre vigilantes; em verdade vos afirmo que ele há de cingir-se, dar-lhes lugar à mesa e, aproximando-se, os servirá. ³⁸Quer ele venha na segunda vigília, quer na terceira, bem-aventurados serão eles, se assim os achar. ³⁹Sabei, porém, isto: se o pai de família soubesse a que hora havia de vir o ladrão, [vigiar e] não deixaria arrombar a sua casa. ⁴⁰Ficai também vós apercebidos, porque, à hora em que não cuidais, o Filho do Homem virá. ⁴¹Então, Pedro perguntou: Senhor, proferes esta parábola para nós ou também para todos? ⁴²Disse o Senhor: Quem é, pois, o mordomo fiel e prudente, a quem o senhor confiará os seus conservos para dar-lhes o sustento a seu tempo? ⁴³Bem-aventurado aquele servo a quem seu senhor, quando vier, achar fazendo assim. ⁴⁴Verdadeiramente, vos digo que lhe confiará todos os seus bens. ⁴⁵Mas, se aquele servo disser consigo mesmo: Meu senhor tarda em vir, e passar a espancar os criados e as criadas, a comer, a beber e a embriagar-se, ⁴⁶virá o senhor daquele servo, em dia em que não o espera e em hora que não sabe, e castigá-lo-á, lançando-lhe a sorte com os infiéis. ⁴⁷Aquele servo, porém, que conheceu a vontade de seu senhor e não se aprontou, nem fez segundo a sua vontade será punido com muitos açoites. ⁴⁸Aquele, porém, que não soube a vontade do seu senhor e fez coisas dignas de reprovação levará poucos açoites. Mas àquele a quem muito foi dado, muito lhe será exigido; e àquele a quem muito se confia, muito mais lhe pedirão.

Jesus traz fogo e dissensão à terra

⁴⁹Eu vim para lançar fogo sobre a terra e bem quisera que já estivesse a arder. ⁵⁰Tenho, porém, um batismo com o qual hei de ser batizado; e quanto me angustio até que o mesmo se realize! ⁵¹Supondes que vim para dar paz à terra? Não, eu vo-lo afirmo; antes, divisão. ⁵²Porque, daqui em diante, estarão cinco divididos numa casa: três contra dois, e dois contra três. ⁵³Estarão divididos: pai contra filho, filho contra pai; mãe contra filha, filha contra mãe; sogra contra nora, e nora contra sogra.

Os sinais dos tempos

⁵⁴Disse também às multidões: Quando vedes aparecer uma nuvem no poente, logo dizeis que vem chuva, e assim acontece; ⁵⁵e, quando vedes soprar o vento sul, dizeis

que haverá calor, e assim acontece.⁵⁶Hipócritas, sabeis interpretar o aspecto da terra e do céu e, entretanto, não sabeis discernir esta época?⁵⁷E por que não julgais também por vós mesmos o que é justo?⁵⁸Quando fores com o teu adversário ao magistrado, esforça-te para te livrares desse adversário no caminho; para que não suceda que ele te arraste ao juiz, o juiz te entregue ao meirinho e o meirinho te recolha à prisão.⁵⁹Digo-te que não sairás dali enquanto não pagares o último centavo.

13

A morte dos galileus e a queda da torre de Siloé

¹Naquela mesma ocasião, chegando alguns, falavam a Jesus a respeito dos galileus cujo sangue Pilatos misturara com os sacrifícios que os mesmos realizavam.²Ele, porém, lhes disse: Pensais que esses galileus eram mais pecadores do que todos os outros galileus, por terem padecido estas coisas?³Não eram, eu vo-lo afirmo; se, porém, não vos arrependerdes, todos igualmente perecereis.⁴Ou cuidais que aqueles dezoito sobre os quais desabou a torre de Siloé e os matou eram mais culpados que todos os outros habitantes de Jerusalém?⁵Não eram, eu vo-lo afirmo; mas, se não vos arrependerdes, todos igualmente perecereis.

A parábola da figueira estéril

⁶Então, Jesus proferiu a seguinte parábola: Certo homem tinha uma figueira plantada na sua vinha e, vindo procurar fruto nela, não achou.⁷Pelo que disse ao viticultor: Há três anos venho procurar fruto nesta figueira e não acho; podes cortá-la; para que está ela ainda ocupando inutilmente a terra?⁸Ele, porém, respondeu: Senhor, deixa-a ainda este ano, até que eu escave ao redor dela e lhe ponha estrume.⁹Se vier a dar fruto, bem está; se não, mandarás cortá-la.

A cura de uma enferma

¹⁰Ora, ensinava Jesus no sábado numa das sinagogas.¹¹E veio ali uma mulher possesa de um espírito de enfermidade, havia já dezoito anos; andava ela encurvada, sem de modo algum poder endireitar-se.¹²Vendo-a Jesus, chamou-a e disse-lhe: Mulher, estás livre da tua enfermidade;¹³e, impondo-lhe as mãos, ela imediatamente se endireitou e dava glória a Deus.¹⁴O chefe da sinagoga, indignado de ver que Jesus curava no sábado, disse à multidão: Seis dias há em que se deve trabalhar; vinde, pois, nesses dias para serdes curados e não no sábado.¹⁵Disse-lhe, porém, o Senhor: Hipócritas, cada um de vós não desprende da manjedoura, no

sábado, o seu boi ou o seu jumento, para levá-lo a beber?¹⁶Por que motivo não se devia livrar deste cativo, em dia de sábado, esta filha de Abraão, a quem Satanás trazia presa há dezoito anos?¹⁷Tendo ele dito estas palavras, todos os seus adversários se envergonharam. Entretanto, o povo se alegrava por todos os gloriosos feitos que Jesus realizava.

A parábola do grão de mostarda

¹⁸E dizia: A que é semelhante o reino de Deus, e a que o compararei?¹⁹É semelhante a um grão de mostarda que um homem plantou na sua horta; e cresceu e fez-se árvore; e as aves do céu aninharam-se nos seus ramos.

A parábola do fermento

²⁰Disse mais: A que compararei o reino de Deus?²¹É semelhante ao fermento que uma mulher tomou e escondeu em três medidas de farinha, até ficar tudo levedado.

A porta estreita

²²Passava Jesus por cidades e aldeias, ensinando e caminhando para Jerusalém.²³E alguém lhe perguntou: Senhor, são poucos os que são salvos?²⁴Respondeu-lhes: Esforçai-vos por entrar pela porta estreita, pois eu vos digo que muitos procurarão entrar e não poderão.²⁵Quando o dono da casa se tiver levantado e fechado a porta, e vós, do lado de fora, começardes a bater, dizendo: Senhor, abre-nos a porta, ele vos responderá: Não sei donde sois.²⁶Então, direis: Comíamos e bebíamos na tua presença, e ensinavas em nossas ruas.²⁷Mas ele vos dirá: Não sei donde vós sois; apartai-vos de mim, vós todos os que praticais iniquidades.²⁸Ali haverá choro e ranger de dentes, quando virdes, no reino de Deus, Abraão, Isaque, Jacó e todos os profetas, mas vós, lançados fora.²⁹Muitos virão do Oriente e do Ocidente, do Norte e do Sul e tomarão lugares à mesa no reino de Deus.³⁰Contudo, há últimos que virão a ser primeiros, e primeiros que serão últimos.

A mensagem de Jesus a Herodes. O lamento sobre Jerusalém

³¹Naquela mesma hora, alguns fariseus vieram para dizer-lhe: Retira-te e vai-te daqui, porque Herodes quer matar-te.³²Ele, porém, lhes respondeu: Ide dizer a essa raposa que, hoje e amanhã, expulso demônios e curo enfermos e, no terceiro dia, terminarei.³³Importa, contudo, caminhar hoje, amanhã e depois, porque não se espera que um profeta morra fora de Jerusalém.³⁴Jerusalém, Jerusalém, que matas os

profetas e apedrejas os que te foram enviados! Quantas vezes quis eu reunir teus filhos como a galinha ajunta os do seu próprio ninho debaixo das asas, e vós não o quisestes!³⁵Eis que a vossa casa vos ficará deserta. E em verdade vos digo que não mais me vereis até que venhais a dizer:

Bendito o que vem em nome do Senhor!

14

A cura de um hidrópico

¹Aconteceu que, ao entrar ele num sábado na casa de um dos principais fariseus para comer pão, eis que o estavam observando.²Ora, diante dele se achava um homem hidrópico.³Então, Jesus, dirigindo-se aos intérpretes da Lei e aos fariseus, perguntou-lhes: É ou não é lícito curar no sábado?⁴Eles, porém, nada disseram. E, tomando-o, o curou e o despediu.⁵A seguir, lhes perguntou: Qual de vós, se o filho ou o boi cair num poço, não o tirará logo, mesmo em dia de sábado?⁶A isto nada puderam responder.

Os primeiros lugares

⁷Reparando como os convidados escolhiam os primeiros lugares, propôs-lhes uma parábola:⁸Quando por alguém fores convidado para um casamento, não procures o primeiro lugar; para não suceder que, havendo um convidado mais digno do que tu,⁹vindo aquele que te convidou e também a ele, te diga: Dá o lugar a este. Então, irás, envergonhado, ocupar o último lugar.¹⁰Pelo contrário, quando fores convidado, vai tomar o último lugar; para que, quando vier o que te convidou, te diga: Amigo, senta-te mais para cima. Ser-te-á isto uma honra diante de todos os mais convivas.¹¹Pois todo o que se exalta será humilhado; e o que se humilha será exaltado.¹²Disse também ao que o havia convidado: Quando deres um jantar ou uma ceia, não convides os teus amigos, nem teus irmãos, nem teus parentes, nem vizinhos ricos; para não suceder que eles, por sua vez, te convidem e sejas recompensado.¹³Antes, ao dares um banquete, convida os pobres, os aleijados, os coxos e os cegos;¹⁴e serás bem-aventurado, pelo fato de não terem eles com que recompensar-te; a tua recompensa, porém, tu a receberás na ressurreição dos justos.

A parábola da grande ceia

¹⁵Ora, ouvindo tais palavras, um dos que estavam com ele à mesa, disse-lhe: Bem-aventurado aquele que comer pão no reino de Deus.¹⁶Ele, porém, respondeu: Certo

homem deu uma grande ceia e convidou muitos.¹⁷À hora da ceia, enviou o seu servo para avisar aos convidados: Vinde, porque tudo já está preparado.¹⁸Não obstante, todos, à uma, começaram a escusar-se. Disse o primeiro: Comprei um campo e preciso ir vê-lo; rogo-te que me tenhas por escusado.¹⁹Outro disse: Comprei cinco juntas de bois e vou experimentá-las; rogo-te que me tenhas por escusado.²⁰E outro disse: Casei-me e, por isso, não posso ir.²¹Voltando o servo, tudo contou ao seu senhor. Então, irado, o dono da casa disse ao seu servo: Sai depressa para as ruas e becos da cidade e traze para aqui os pobres, os aleijados, os cegos e os coxos.²²Depois, lhe disse o servo: Senhor, feito está como mandaste, e ainda há lugar.²³Respondeu-lhe o senhor: Sai pelos caminhos e atalhos e obriga a todos a entrar, para que fique cheia a minha casa.²⁴Porque vos declaro que nenhum daqueles homens que foram convidados provará a minha ceia.

O serviço de Cristo exige abnegação

²⁵Grandes multidões o acompanhavam, e ele, voltando-se, lhes disse:²⁶Se alguém vem a mim e não aborrece a seu pai, e mãe, e mulher, e filhos, e irmãos, e irmãs e ainda a sua própria vida, não pode ser meu discípulo.²⁷E qualquer que não tomar a sua cruz e vier após mim não pode ser meu discípulo.²⁸Pois qual de vós, pretendendo construir uma torre, não se assenta primeiro para calcular a despesa e verificar se tem os meios para a concluir?²⁹Para não suceder que, tendo lançado os alicerces e não a podendo acabar, todos os que a virem zombem dele,³⁰dizendo: Este homem começou a construir e não pôde acabar.³¹Ou qual é o rei que, indo para combater outro rei, não se assenta primeiro para calcular se com dez mil homens poderá enfrentar o que vem contra ele com vinte mil?³²Caso contrário, estando o outro ainda longe, envia-lhe uma embaixada, pedindo condições de paz.³³Assim, pois, todo aquele que dentre vós não renuncia a tudo quanto tem não pode ser meu discípulo.

Os discípulos, sal da terra

³⁴O sal é certamente bom; caso, porém, se torne insípido, como restaurar-lhe o sabor?³⁵Nem presta para a terra, nem mesmo para o monturo; lançam-no fora. Quem tem ouvidos para ouvir, ouça.

15

Jesus recebe pecadores

¹Aproximavam-se de Jesus todos os publicanos e pecadores para o ouvir.²E murmuravam os fariseus e os escribas, dizendo: Este recebe pecadores e come com eles.

A parábola da ovelha perdida

³Então, lhes propôs Jesus esta parábola:⁴Qual, dentre vós, é o homem que, possuindo cem ovelhas e perdendo uma delas, não deixa no deserto as noventa e nove e vai em busca da que se perdeu, até encontrá-la?⁵Achando-a, põe-na sobre os ombros, cheio de júbilo.⁶E, indo para casa, reúne os amigos e vizinhos, dizendo-lhes: Alegrai-vos comigo, porque já achei a minha ovelha perdida.⁷Digo-vos que, assim, haverá maior júbilo no céu por um pecador que se arrepende do que por noventa e nove justos que não necessitam de arrependimento.

A parábola da dracma perdida

⁸Ou qual é a mulher que, tendo dez dracmas, se perder uma, não acende a candeia, varre a casa e a procura diligentemente até encontrá-la?⁹E, tendo-a achado, reúne as amigas e vizinhas, dizendo: Alegrai-vos comigo, porque achei a dracma que eu tinha perdido.¹⁰Eu vos afirmo que, de igual modo, há júbilo diante dos anjos de Deus por um pecador que se arrepende.

A parábola do filho pródigo

¹¹Continuou: Certo homem tinha dois filhos;¹²o mais moço deles disse ao pai: Pai, dá-me a parte dos bens que me cabe. E ele lhes repartiu os haveres.¹³Passados não muitos dias, o filho mais moço, ajuntando tudo o que era seu, partiu para uma terra distante e lá dissipou todos os seus bens, vivendo dissolutamente.¹⁴Depois de ter consumido tudo, sobreveio àquele país uma grande fome, e ele começou a passar necessidade.¹⁵Então, ele foi e se agregou a um dos cidadãos daquela terra, e este o mandou para os seus campos a guardar porcos.¹⁶Ali, desejava ele fartar-se das alfarrobas que os porcos comiam; mas ninguém lhe dava nada.¹⁷Então, caindo em si, disse: Quantos trabalhadores de meu pai têm pão com fartura, e eu aqui morro de fome!¹⁸Levantar-me-ei, e irei ter com o meu pai, e lhe direi: Pai, pequei contra o céu e diante de ti;¹⁹já não sou digno de ser chamado teu filho; trata-me como um dos teus trabalhadores.²⁰E, levantando-se, foi para seu pai. Vinha ele ainda longe, quando seu pai o avistou, e, compadecido dele, correndo, o abraçou, e beijou.²¹E o filho lhe disse: Pai, pequei contra o céu e diante de ti; já não sou digno de ser chamado teu filho.²²O

pai, porém, disse aos seus servos: Trazei depressa a melhor roupa, vesti-o, ponde-lhe um anel no dedo e sandálias nos pés;²³trazei também e matai o novilho cevado. Comamos e regozijemo-nos,²⁴porque este meu filho estava morto e reviveu, estava perdido e foi achado. E começaram a regozijar-se.

²⁵Ora, o filho mais velho estivera no campo; e, quando voltava, ao aproximar-se da casa, ouviu a música e as danças.²⁶Chamou um dos criados e perguntou-lhe que era aquilo.²⁷E ele informou: Veio teu irmão, e teu pai mandou matar o novilho cevado, porque o recuperou com saúde.²⁸Ele se indignou e não queria entrar; saindo, porém, o pai, procurava conciliá-lo.²⁹Mas ele respondeu a seu pai: Há tantos anos que te sirvo sem jamais transgredir uma ordem tua, e nunca me deste um cabrito sequer para alegrar-me com os meus amigos;³⁰vindo, porém, esse teu filho, que desperdiçou os teus bens com meretrizes, tu mandaste matar para ele o novilho cevado.³¹Então, lhe respondeu o pai: Meu filho, tu sempre estás comigo; tudo o que é meu é teu.³²Entretanto, era preciso que nos regozijássemos e nos alegrássemos, porque esse teu irmão estava morto e reviveu, estava perdido e foi achado.

16

A parábola do administrador infiel

¹Disse Jesus também aos discípulos: Havia um homem rico que tinha um administrador; e este lhe foi denunciado como quem estava a defraudar os seus bens.²Então, mandando-o chamar, lhe disse: Que é isto que ouço a teu respeito? Presta contas da tua administração, porque já não podes mais continuar nela.³Disse o administrador consigo mesmo: Que farei, pois o meu senhor me tira a administração? Trabalhar na terra não posso; também de mendigar tenho vergonha.⁴Eu sei o que farei, para que, quando for demitido da administração, me recebam em suas casas.⁵Tendo chamado cada um dos devedores do seu senhor, disse ao primeiro: Quanto deves ao meu patrão?⁶Respondeu ele: Cem cados de azeite. Então, disse: Toma a tua conta, assenta-te depressa e escreve cinquenta.⁷Depois, perguntou a outro: Tu, quanto deves? Respondeu ele: Cem coros de trigo. Disse-lhe: Toma a tua conta e escreve oitenta.⁸E elogiou o senhor o administrador infiel porque se houvera atiladamente, porque os filhos do mundo são mais hábeis na sua própria geração do que os filhos da luz.⁹E eu vos recomendo: das riquezas de origem iníqua fazei amigos; para que, quando aquelas vos faltarem, esses amigos vos recebam nos tabernáculos eternos.

¹⁰Quem é fiel no pouco também é fiel no muito; e quem é injusto no pouco também é injusto no muito.¹¹Se, pois, não vos tornastes fiéis na aplicação das riquezas de origem injusta, quem vos confiará a verdadeira riqueza?¹²Se não vos tornastes fiéis na aplicação do alheio, quem vos dará o que é vosso?¹³Ninguém pode servir a dois senhores; porque ou há de aborrecer-se de um e amar ao outro ou se devotará a um e desprezará ao outro. Não podeis servir a Deus e às riquezas.

Jesus reprovava os fariseus

¹⁴Os fariseus, que eram avarentos, ouviam tudo isto e o ridiculizavam.¹⁵Mas Jesus lhes disse: Vós sois os que vos justificais a vós mesmos diante dos homens, mas Deus conhece o vosso coração; pois aquilo que é elevado entre homens é abominação diante de Deus.

¹⁶A Lei e os Profetas vigoraram até João; desde esse tempo, vem sendo anunciado o evangelho do reino de Deus, e todo homem se esforça por entrar nele.¹⁷E é mais fácil passar o céu e a terra do que cair um til sequer da Lei.

Acerca do divórcio

¹⁸Quem repudiar sua mulher e casar com outra comete adultério; e aquele que casa com a mulher repudiada pelo marido também comete adultério.

O rico e o mendigo

¹⁹Ora, havia certo homem rico que se vestia de púrpura e de linho finíssimo e que, todos os dias, se regalava esplendidamente.²⁰Havia também certo mendigo, chamado Lázaro, coberto de chagas, que jazia à porta daquele;²¹e desejava alimentar-se das migalhas que caíam da mesa do rico; e até os cães vinham lamber-lhe as úlceras.²²Aconteceu morrer o mendigo e ser levado pelos anjos para o seio de Abraão; morreu também o rico e foi sepultado.²³No inferno, estando em tormentos, levantou os olhos e viu ao longe a Abraão e Lázaro no seu seio.²⁴Então, clamando, disse: Pai Abraão, tem misericórdia de mim! E manda a Lázaro que molhe em água a ponta do dedo e me refresque a língua, porque estou atormentado nesta chama.²⁵Disse, porém, Abraão: Filho, lembra-te de que recebeste os teus bens em tua vida, e Lázaro igualmente, os males; agora, porém, aqui, ele está consolado; tu, em tormentos.²⁶E, além de tudo, está posto um grande abismo entre nós e vós, de sorte que os que querem passar daqui para vós outros não podem, nem os de lá passar para nós.²⁷Então, replicou: Pai, eu te imploro que o mandes à minha casa paterna,²⁸porque

tenho cinco irmãos; para que lhes dê testemunho, a fim de não virem também para este lugar de tormento.²⁹Respondeu Abraão: Eles têm Moisés e os Profetas; ouçam-nos.³⁰Mas ele insistiu: Não, pai Abraão; se alguém dentre os mortos for ter com eles, arrepender-se-ão.³¹Abraão, porém, lhe respondeu: Se não ouvem a Moisés e aos Profetas, tampouco se deixarão persuadir, ainda que ressuscite alguém dentre os mortos.

17

Os tropeços

¹Disse Jesus a seus discípulos: É inevitável que venham escândalos, mas ai do homem pelo qual eles vêm!²Melhor fora que se lhe pendurasse ao pescoço uma pedra de moinho, e fosse atirado no mar, do que fazer tropeçar a um destes pequeninos.

Quantas vezes se deve perdoar a um irmão

³Acautelai-vos. Se teu irmão pecar contra ti, repreende-o; se ele se arrepender, perdoa-lhe.⁴Se, por sete vezes no dia, pecar contra ti e, sete vezes, vier ter contigo, dizendo: Estou arrependido, perdoa-lhe.

⁵Então, disseram os apóstolos ao Senhor: Aumenta-nos a fé.⁶Respondeu-lhes o Senhor: Se tiverdes fé como um grão de mostarda, direis a esta amoreira: Arranca-te e transplanta-te no mar; e ela vos obedecerá.

⁷Qual de vós, tendo um servo ocupado na lavoura ou em guardar o gado, lhe dirá quando ele voltar do campo: Vem já e põe-te à mesa?⁸E que, antes, não lhe diga: Prepara-me a ceia, cinge-te e serve-me, enquanto eu como e bebo; depois, comerás tu e beberás?⁹Porventura, terá de agradecer ao servo porque este fez o que lhe havia ordenado?¹⁰Assim também vós, depois de haverdes feito quanto vos foi ordenado, dizei: Somos servos inúteis, porque fizemos apenas o que devíamos fazer.

A cura de dez leprosos

¹¹De caminho para Jerusalém, passava Jesus pelo meio de Samaria e da Galiléia.¹²Ao entrar numa aldeia, saíram-lhe ao encontro dez leprosos,¹³que ficaram de longe e lhe gritaram, dizendo: Jesus, Mestre, compadece-te de nós!¹⁴Ao vê-los, disse-lhes Jesus: Ide e mostrai-vos aos sacerdotes. Aconteceu que, indo eles, foram purificados.¹⁵Um dos dez, vendo que fora curado, voltou, dando glória a Deus em alta voz,¹⁶e prostrou-se com o rosto em terra aos pés de Jesus, agradecendo-lhe; e este era samaritano.¹⁷Então, Jesus lhe perguntou: Não eram dez os que foram curados? Onde

estão os nove?¹⁸Não houve, porventura, quem voltasse para dar glória a Deus, senão este estrangeiro?¹⁹E disse-lhe: Levanta-te e vai; a tua fé te salvou.

A vinda do reino de Deus

²⁰Interrogado pelos fariseus sobre quando viria o reino de Deus, Jesus lhes respondeu: Não vem o reino de Deus com visível aparência.²¹Nem dirão: Ei-lo aqui! Ou: Lá está! Porque o reino de Deus está dentro de vós.

²²A seguir, dirigiu-se aos discípulos: Virá o tempo em que desejareis ver um dos dias do Filho do Homem e não o vereis.²³E vos dirão: Ei-lo aqui! Ou: Lá está! Não vades nem os sigais;²⁴porque assim como o relâmpago, fuzilando, brilha de uma à outra extremidade do céu, assim será, no seu dia, o Filho do Homem.²⁵Mas importa que primeiro ele padeça muitas coisas e seja rejeitado por esta geração.²⁶Assim como foi nos dias de Noé, será também nos dias do Filho do Homem:²⁷comiam, bebiam, casavam e davam-se em casamento, até ao dia em que Noé entrou na arca, e veio o dilúvio e destruiu a todos.²⁸O mesmo aconteceu nos dias de Ló: comiam, bebiam, compravam, vendiam, plantavam e edificavam;²⁹mas, no dia em que Ló saiu de Sodoma, choveu do céu fogo e enxofre e destruiu a todos.³⁰Assim será no dia em que o Filho do Homem se manifestar.³¹Naquele 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.³²Lembraí-vos da mulher de Ló.³³Quem quiser preservar a sua vida perdê-la-á; e quem a perder de fato a salvará.³⁴Digo-vos que, naquela noite, dois estarão numa cama; um será tomado, e deixado o outro;³⁵duas mulheres estarão juntas moendo; uma será tomada, e deixada a outra.³⁶[Dois estarão no campo; um será tomado, e o outro, deixado.]³⁷Então, lhe perguntaram: Onde será isso, Senhor? Respondeu-lhes: Onde estiver o corpo, aí se ajuntarão também os abutres.

18

A parábola do juiz iníquo

¹Disse-lhes Jesus uma parábola sobre o dever de orar sempre e nunca esmorecer:²Havia em certa cidade um juiz que não temia a Deus, nem respeitava homem algum.³Havia também, naquela mesma cidade, uma viúva que vinha ter com ele, dizendo: Julga a minha causa contra o meu adversário.⁴Ele, por algum tempo, não a quis atender; mas, depois, disse consigo: Bem que eu não temo a Deus, nem respeito a homem algum;⁵todavia, como esta viúva me importuna, julgarei a sua causa, para não suceder que, por fim, venha a molestar-me.⁶Então, disse o Senhor:

Considerai no que diz este juiz iníquo.⁷ Não fará Deus justiça aos seus escolhidos, que a ele clamam dia e noite, embora pareça demorado em defendê-los?⁸ Digo-vos que, depressa, lhes fará justiça. Contudo, quando vier o Filho do Homem, achará, porventura, fé na terra?

A parábola do fariseu e o publicano

⁹Propôs também esta parábola a alguns que confiavam em si mesmos, por se considerarem justos, e desprezavam os outros:¹⁰ Dois homens subiram ao templo com o propósito de orar: um, fariseu, e o outro, publicano.¹¹ O fariseu, posto em pé, orava de si para si mesmo, desta forma: Ó Deus, graças te dou porque não sou como os demais homens, roubadores, injustos e adúlteros, nem ainda como este publicano;¹² jejuo duas vezes por semana e dou o dízimo de tudo quanto ganho.¹³ O publicano, estando em pé, longe, não ousava nem ainda levantar os olhos ao céu, mas batia no peito, dizendo: Ó Deus, sê propício a mim, pecador!¹⁴ Digo-vos que este desceu justificado para sua casa, e não aquele; porque todo o que se exalta será humilhado; mas o que se humilha será exaltado.

Jesus abençoa as crianças

¹⁵Traziam-lhe também as crianças, para que as tocassem; e os discípulos, vendo, os repreendiam.¹⁶ Jesus, porém, chamando-as para junto de si, ordenou: Deixai vir a mim os pequeninos e não os embaraceis, porque dos tais é o reino de Deus.¹⁷ Em verdade vos digo: Quem não receber o reino de Deus como uma criança de maneira alguma entrará nele.

O jovem rico

¹⁸Certo homem de posição perguntou-lhe: Bom Mestre, que farei para herdar a vida eterna?¹⁹ Respondeu-lhe Jesus: Por que me chamas bom? Ninguém é bom, senão um, que é Deus.²⁰ Sabes os mandamentos: Não adulterarás, não matarás, não furtarás, não dirás falso testemunho, honra a teu pai e a tua mãe.²¹ Replicou ele: Tudo isso tenho observado desde a minha juventude.²² Ouvindo-o Jesus, disse-lhe: Uma coisa ainda te falta: vende tudo o que tens, dá-o aos pobres e terás um tesouro nos céus; depois, vem e segue-me.²³ Mas, ouvindo ele estas palavras, ficou muito triste, porque era riquíssimo.

O perigo das riquezas

²⁴E Jesus, vendo-o assim triste, disse: Quão dificilmente entrarão no reino de Deus os que têm riquezas!²⁵Porque é mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha do que entrar um rico no reino de Deus.²⁶E os que ouviram disseram: Sendo assim, quem pode ser salvo?²⁷Mas ele respondeu: Os impossíveis dos homens são possíveis para Deus.²⁸E disse Pedro: Eis que nós deixamos nossa casa e te seguimos.²⁹Respondeu-lhes Jesus: Em verdade vos digo que ninguém há que tenha deixado casa, ou mulher, ou irmãos, ou pais, ou filhos, por causa do reino de Deus,³⁰que não receba, no presente, muitas vezes mais e, no mundo por vir, a vida eterna.

Jesus outra vez prediz sua morte e ressurreição

³¹Tomando consigo os doze, disse-lhes Jesus: Eis que subimos para Jerusalém, e vai cumprir-se ali tudo quanto está escrito por intermédio dos profetas, no tocante ao Filho do Homem;³²pois será ele entregue aos gentios, escarnecido, ultrajado e cuspidos;³³e, depois de o açoitarem, tirar-lhe-ão a vida; mas, ao terceiro dia, ressuscitará.³⁴Eles, porém, nada compreenderam acerca destas coisas; e o sentido destas palavras era-lhes encoberto, de sorte que não percebiam o que ele dizia.

A cura do cego de Jericó

³⁵Aconteceu que, ao aproximar-se ele de Jericó, estava um cego assentado à beira do caminho, pedindo esmolas.³⁶E, ouvindo o tropel da multidão que passava, perguntou o que era aquilo.³⁷Anunciaram-lhe que passava Jesus, o Nazareno.³⁸Então, ele clamou: Jesus, Filho de Davi, tem compaixão de mim!³⁹E os que iam na frente o repreendiam para que se calasse; ele, porém, cada vez gritava mais: Filho de Davi, tem misericórdia de mim!⁴⁰Então, parou Jesus e mandou que lho trouxessem. E, tendo ele chegado, perguntou-lhe:⁴¹Que queres que eu te faça? Respondeu ele: Senhor, que eu torne a ver.⁴²Então, Jesus lhe disse: Recupera a tua vista; a tua fé te salvou.⁴³Imediatamente, tornou a ver e seguia-o glorificando a Deus. Também todo o povo, vendo isto, dava louvores a Deus.

19

Zaqueu, o publicano

¹Entrando em Jericó, atravessava Jesus a cidade.²Eis que um homem, chamado Zaqueu, maior dos publicanos e rico,³procurava ver quem era Jesus, mas não podia, por causa da multidão, por ser ele de pequena estatura.⁴Então, correndo adiante,

subiu a um sicômoro a fim de vê-lo, porque por ali havia de passar.⁵Quando Jesus chegou àquele lugar, olhando para cima, disse-lhe: Zaqueu, desce depressa, pois me convém ficar hoje em tua casa.⁶Ele desceu a toda a pressa e o recebeu com alegria.⁷Todos os que viram isto murmuravam, dizendo que ele se hospedara com homem pecador.⁸Entrementes, Zaqueu se levantou e disse ao Senhor: Senhor, resolvo dar aos pobres a metade dos meus bens; e, se nalguma coisa tenho defraudado alguém, restituo quatro vezes mais.⁹Então, Jesus lhe disse: Hoje, houve salvação nesta casa, pois que também este é filho de Abraão.¹⁰Porque o Filho do Homem veio buscar e salvar o perdido.

A parábola das dez minas

¹¹Ouvindo eles estas coisas, Jesus propôs uma parábola, visto estar perto de Jerusalém e lhes parecer que o reino de Deus havia de manifestar-se imediatamente.¹²Então, disse: Certo homem nobre partiu para uma terra distante, com o fim de tomar posse de um reino e voltar.¹³Chamou dez servos seus, confiou-lhes dez minas e disse-lhes: Negociai até que eu volte.¹⁴Mas os seus concidadãos o odiavam e enviaram após ele uma embaixada, dizendo: Não queremos que este reine sobre nós.¹⁵Quando ele voltou, depois de haver tomado posse do reino, mandou chamar os servos a quem dera o dinheiro, a fim de saber que negócio cada um teria conseguido.¹⁶Compareceu o primeiro e disse: Senhor, a tua mina rendeu dez.¹⁷Respondeu-lhe o senhor: Muito bem, servo bom; porque foste fiel no pouco, terás autoridade sobre dez cidades.¹⁸Veio o segundo, dizendo: Senhor, a tua mina rendeu cinco.¹⁹A este disse: Terás autoridade sobre cinco cidades.²⁰Veio, então, outro, dizendo: Eis aqui, senhor, a tua mina, que eu guardei embrulhada num lenço.²¹Pois tive medo de ti, que és homem rigoroso; tiras o que não puseste e ceifas o que não semeaste.²²Respondeu-lhe: Servo mau, por tua própria boca te condenarei. Sabias que eu sou homem rigoroso, que tiro o que não pus e ceifo o que não semeei;²³por que não puseste o meu dinheiro no banco? E, então, na minha vinda, o receberia com juros.²⁴E disse aos que o assistiam: Tirai-lhe a mina e dai-a ao que tem as dez.²⁵Eles ponderaram: Senhor, ele já tem dez.²⁶Pois eu vos declaro: a todo o que tem dar-se-lhe-á; mas ao que não tem, o que tem lhe será tirado.²⁷Quanto, porém, a esses meus inimigos, que não quiseram que eu reinasse sobre eles, trouxe-os aqui e executai-os na minha presença.

A entrada triunfal de Jesus em Jerusalém

²⁸E, dito isto, prosseguia Jesus subindo para Jerusalém.²⁹Ora, aconteceu que, ao aproximar-se de Betfagé e de Betânia, junto ao monte das Oliveiras, enviou dois de seus discípulos,³⁰dizendo-lhes: Ide à aldeia fronteira e ali, ao entrardes, achareis preso um jumentinho que jamais homem algum montou; soltai-o e trazei-o.³¹Se alguém vos perguntar: Por que o soltais? Respondereis assim: Porque o Senhor precisa dele.³²E, indo os que foram mandados, acharam segundo lhes dissera Jesus.³³Quando eles estavam soltando o jumentinho, seus donos lhes disseram: Por que o soltais?³⁴Responderam: Porque o Senhor precisa dele.³⁵Então, o trouxeram e, pondo as suas vestes sobre ele, ajudaram Jesus a montar.³⁶Indo ele, estendiam no caminho as suas vestes.³⁷E, quando se aproximava da descida do monte das Oliveiras, toda a multidão dos discípulos passou, jubilosa, a louvar a Deus em alta voz, por todos os milagres que tinham visto,³⁸dizendo: Bendito é o Rei que vem em nome do Senhor! Paz no céu e glória nas maiores alturas!³⁹Ora, alguns dos fariseus lhe disseram em meio à multidão: Mestre, repreende os teus discípulos!⁴⁰Mas ele lhes respondeu: Asseguro-vos que, se eles se calarem, as próprias pedras clamarão.

Jesus chora à vista de Jerusalém

⁴¹Quando ia chegando, vendo a cidade, chorou⁴²e dizia: Ah! Se conheceras por ti mesma, ainda hoje, o que é devido à paz! Mas isto está agora oculto aos teus olhos.⁴³Pois sobre ti virão dias em que os teus inimigos te cercarão de trincheiras e, por todos os lados, te apertarão o cerco;⁴⁴e te arrasarão e aos teus filhos dentro de ti; não deixarão em ti pedra sobre pedra, porque não reconheceste a oportunidade da tua visita.

A purificação do templo

⁴⁵Depois, entrando no templo, expulsou os que ali vendiam,⁴⁶dizendo-lhes: Está escrito:

A minha casa será casa de oração.

Mas vós a transformastes em covil de salteadores.

O Mestre ensina no templo

⁴⁷Diariamente, Jesus ensinava no templo; mas os principais sacerdotes, os escribas e os maiores do povo procuravam eliminá-lo;⁴⁸contudo, não atinavam em como fazê-lo, porque todo o povo, ao ouvi-lo, ficava dominado por ele.

A autoridade de Jesus e o batismo de João

¹Aconteceu que, num daqueles dias, estando Jesus a ensinar o povo no templo e a evangelizar, sobrevieram os principais sacerdotes e os escribas, juntamente com os anciãos,²e o argüiram nestes termos: Dize-nos: com que autoridade fazes estas coisas? Ou quem te deu esta autoridade?³Respondeu-lhes: Também eu vos farei uma pergunta; dizei-me:⁴o batismo de João era dos céus ou dos homens?⁵Então, eles arrazoavam entre si: Se dissermos: do céu, ele dirá: Por que não acreditastes nele?⁶Mas, se dissermos: dos homens, o povo todo nos apedrejará; porque está convicto de ser João um profeta.⁷Por fim, responderam que não sabiam.⁸Então, Jesus lhes replicou: Pois nem eu vos digo com que autoridade faço estas coisas.

A parábola dos lavradores maus

⁹A seguir, passou Jesus a proferir ao povo esta parábola: Certo homem plantou uma vinha, arrendou-a a lavradores e ausentou-se do país por prazo considerável.¹⁰No devido tempo, mandou um servo aos lavradores para que lhe dessem do fruto da vinha; os lavradores, porém, depois de o espancarem, o despacharam vazio.¹¹Em vista disso, enviou-lhes outro servo; mas eles também a este espancaram e, depois de o ultrajarem, o despacharam vazio.¹²Mandou ainda um terceiro; também a este, depois de o ferirem, expulsaram.¹³Então, disse o dono da vinha: Que farei? Enviarei o meu filho amado; talvez o respeitem.¹⁴Vendo-o, porém, os lavradores, arrazoavam entre si, dizendo: Este é o herdeiro; matemo-lo, para que a herança venha a ser nossa.¹⁵E, lançando-o fora da vinha, o mataram. Que lhes fará, pois, o dono da vinha?¹⁶Virá, exterminará aqueles lavradores e passará a vinha a outros. Ao ouvirem isto, disseram: Tal não aconteça!¹⁷Mas Jesus, fitando-os, disse: Que quer dizer, pois, o que está escrito:

A pedra que os construtores rejeitaram, esta veio a ser a principal pedra, angular?

¹⁸Todo o que cair sobre esta pedra ficará em pedaços; e aquele sobre quem ela cair ficará reduzido a pó.

A questão do tributo

¹⁹Naquela mesma hora, os escribas e os principais sacerdotes procuravam lançar-lhe as mãos, pois perceberam que, em referência a eles, dissera esta parábola; mas temiam o povo.²⁰Observando-o, subornaram emissários que se fingiam de justos para verem se o apanhavam em alguma palavra, a fim de entregá-lo à jurisdição e à autoridade do governador.²¹Então, o consultaram, dizendo: Mestre, sabemos que

falas e ensinas retamente e não te deixas levar de respeitos humanos, porém ensinas o caminho de Deus segundo a verdade;²²é lícito pagar tributo a César ou não?²³Mas Jesus, percebendo-lhes o ardil, respondeu:²⁴Mostrai-me um denário. De quem é a efígie e a inscrição? Prontamente disseram: De César. Então, lhes recomendou Jesus:²⁵Dai, pois, a César o que é de César e a Deus o que é de Deus.²⁶Não puderam apanhá-lo em palavra alguma diante do povo; e, admirados da sua resposta, calaram-se.

Os saduceus e a ressurreição

²⁷Chegando alguns dos saduceus, homens que dizem não haver ressurreição,²⁸perguntaram-lhe: Mestre, Moisés nos deixou escrito que, se morrer o irmão de alguém, sendo aquele casado e não deixando filhos, seu irmão deve casar com a viúva e suscitar descendência ao falecido.²⁹Ora, havia sete irmãos: o primeiro casou e morreu sem filhos;³⁰o segundo e o terceiro também desposaram a viúva;³¹igualmente os sete não tiveram filhos e morreram.³²Por fim, morreu também a mulher.³³Esta mulher, pois, no dia da ressurreição, de qual deles será esposa? Porque os sete a desposaram.³⁴Então, lhes acrescentou Jesus: Os filhos deste mundo casam-se e dão-se em casamento;³⁵mas os que são havidos por dignos de alcançar a era vindoura e a ressurreição dentre os mortos não casam, nem se dão em casamento.³⁶Pois não podem mais morrer, porque são iguais aos anjos e são filhos de Deus, sendo filhos da ressurreição.³⁷E que os mortos hão de ressuscitar, Moisés o indicou no trecho referente à sarça, quando chama ao Senhor o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó.³⁸Ora, Deus não é Deus de mortos, e sim de vivos; porque para ele todos vivem.³⁹Então, disseram alguns dos escribas: Mestre, respondeste bem!⁴⁰Dali por diante, não ousaram mais interrogá-lo.

O Cristo, filho de Davi

⁴¹Mas Jesus lhes perguntou: Como podem dizer que o Cristo é filho de Davi?⁴²Visto como o próprio Davi afirma no livro dos Salmos:

Disse o Senhor ao meu Senhor: Assenta-te à minha direita,

⁴³até que eu ponha os teus inimigos por estrado dos teus pés.

⁴⁴Assim, pois, Davi lhe chama Senhor, e como pode ser ele seu filho?

Jesus censura os escribas

⁴⁵Ouvindo-o todo o povo, recomendou Jesus a seus discípulos:⁴⁶Guardai-vos dos escribas, que gostam de andar com vestes talares e muito apreciam as saudações nas praças, as primeiras cadeiras nas sinagogas e os primeiros lugares nos banquetes;⁴⁷os quais devoram as casas das viúvas e, para o justificar, fazem longas orações; estes sofrerão juízo muito mais severo.

21

A oferta da viúva pobre

¹Estando Jesus a observar, viu os ricos lançarem suas ofertas no gazofilácio.²Viu também certa viúva pobre lançar ali duas pequenas moedas;³e disse: Verdadeiramente, vos digo que esta viúva pobre deu mais do que todos.⁴Porque todos estes deram como oferta daquilo que lhes sobrava; esta, porém, da sua pobreza deu tudo o que possuía, todo o seu sustento.

A destruição do templo

⁵Falavam alguns a respeito do templo, como estava ornado de belas pedras e de dádivas;⁶então, disse Jesus: Vedes estas coisas? Dias virão em que não ficará pedra sobre pedra que não seja derribada.

O princípio das dores

⁷Perguntaram-lhe: Mestre, quando sucederá isto? E que sinal haverá de quando estas coisas estiverem para se cumprir?⁸Respondeu ele: Vede que não sejais enganados; porque muitos virão em meu nome, dizendo: Sou eu! E também: Chegou a hora! Não os sigais.⁹Quando ouvirdes falar de guerras e revoluções, não vos assusteis; pois é necessário que primeiro aconteçam estas coisas, mas o fim não será logo.

¹⁰Então, lhes disse: Levantar-se-á nação contra nação, e reino, contra reino;¹¹haverá grandes terremotos, epidemias e fome em vários lugares, coisas espantosas e também grandes sinais do céu.¹²Antes, porém, de todas estas coisas, lançarão mão de vós e vos perseguirão, entregando-vos às sinagogas e aos cárceres, levando-vos à presença de reis e governadores, por causa do meu nome;¹³e isto vos acontecerá para que deis testemunho.¹⁴Assentai, pois, em vosso coração de não vos preocupardes com o que haveis de responder;¹⁵porque eu vos darei boca e sabedoria a que não poderão resistir, nem contradizer todos quantos se vos opuserem.¹⁶E sereis entregues até por vossos pais, irmãos, parentes e amigos; e matarão alguns dentre vós.¹⁷De todos sereis odiados por causa do meu nome.¹⁸Contudo, não se perderá um

só fio de cabelo da vossa cabeça.¹⁹É na vossa perseverança que ganhareis a vossa alma.

Jerusalém sitiada

²⁰Quando, porém, virdes Jerusalém sitiada de exércitos, sabeis que está próxima a sua devastação.²¹Então, os que estiverem na Judéia, fujam para os montes; os que se encontrarem dentro da cidade, retirem-se; e os que estiverem nos campos, não entrem nela.²²Porque estes dias são de vingança, para se cumprir tudo o que está escrito.²³Ai das que estiverem grávidas e das que amamentarem naqueles dias! Porque haverá grande aflição na terra e ira contra este povo.²⁴Cairão a fio de espada e serão levados cativos para todas as nações; e, até que os tempos dos gentios se completem, Jerusalém será pisada por eles.

A vinda do Filho do Homem

²⁵Haverá sinais no sol, na lua e nas estrelas; sobre a terra, angústia entre as nações em perplexidade por causa do bramido do mar e das ondas;²⁶haverá homens que desmaiarão de terror e pela expectativa das coisas que sobrevirão ao mundo; pois os poderes dos céus serão abalados.²⁷Então, se verá o Filho do Homem vindo numa nuvem, com poder e grande glória.²⁸Ora, ao começarem estas coisas a suceder, exultai e erguei a vossa cabeça; porque a vossa redenção se aproxima.

A parábola da figueira. Exortação à vigilância

²⁹Ainda lhes propôs uma parábola, dizendo: Vede a figueira e todas as árvores.³⁰Quando começam a brotar, vendo-o, sabeis, por vós mesmos, que o verão está próximo.³¹Assim também, quando virdes acontecerem estas coisas, sabeis que está próximo o reino de Deus.³²Em verdade vos digo que não passará esta geração, sem que tudo isto aconteça.³³Passará o céu e a terra, porém as minhas palavras não passarão.

³⁴Acautelai-vos por vós mesmos, para que nunca vos suceda que o vosso coração fique sobrecarregado com as conseqüências da orgia, da embriaguez e das preocupações deste mundo, e para que aquele dia não venha sobre vós repentinamente, como um laço.³⁵Pois há de sobrevir a todos os que vivem sobre a face de toda a terra.³⁶Vigiai, pois, a todo tempo, orando, para que possais escapar de todas estas coisas que têm de suceder e estar em pé na presença do Filho do Homem.

O povo vai ter com Jesus para o ouvir

³⁷Jesus ensinava todos os dias no templo, mas à noite, saindo, ia pousar no monte chamado das Oliveiras.³⁸E todo o povo madrugava para ir ter com ele no templo, a fim de ouvi-lo.

22

O plano para tirar a vida de Jesus

¹Estava próxima a Festa dos Pães Asmos, chamada Páscoa.²Preocupavam-se os principais sacerdotes e os escribas em como tirar a vida a Jesus; porque temiam o povo.

O pacto da traição

³Ora, Satanás entrou em Judas, chamado Iscariotes, que era um dos doze.⁴Este foi entender-se com os principais sacerdotes e os capitães sobre como lhes entregaria a Jesus;⁵então, eles se alegraram e combinaram em lhe dar dinheiro.⁶Judas concordou e buscava uma boa ocasião de lho entregar sem tumulto.

Os discípulos preparam a Páscoa

⁷Chegou o dia da Festa dos Pães Asmos, em que importava comemorar a Páscoa.⁸Jesus, pois, enviou Pedro e João, dizendo: Ide preparar-nos a Páscoa para que a comamos.⁹Eles lhe perguntaram: Onde queres que a preparemos?¹⁰Então, lhes explicou Jesus: Ao entrardes na cidade, encontrareis um homem com um cântaro de água; segui-o até à casa em que ele entrar¹¹e dizei ao dono da casa: O Mestre manda perguntar-te: Onde é o aposento no qual hei de comer a Páscoa com os meus discípulos?¹²Ele vos mostrará um espaçoso cenáculo mobilado; ali fazei os preparativos.¹³E, indo, tudo encontraram como Jesus lhes dissera e prepararam a Páscoa.

A última Páscoa

¹⁴Chegada a hora, pôs-se Jesus à mesa, e com ele os apóstolos.¹⁵E disse-lhes: Tenho desejado ansiosamente comer convosco esta Páscoa, antes do meu sofrimento.¹⁶Pois vos digo que nunca mais a comerei, até que ela se cumpra no reino de Deus.¹⁷E, tomando um cálice, havendo dado graças, disse: Recebei e reparti entre vós;¹⁸pois vos digo que, de agora em diante, não mais beberei do fruto da videira, até que venha o reino de Deus.

A Ceia do Senhor

¹⁹E, tomando um pão, tendo dado graças, o partiu e lhes deu, dizendo: Isto é o meu corpo oferecido por vós; fazei isto em memória de mim.²⁰Semelhantemente, depois de cear, tomou o cálice, dizendo: Este é o cálice da nova aliança no meu sangue derramado em favor de vós.²¹Todavia, a mão do traidor está comigo à mesa.²²Porque o Filho do Homem, na verdade, vai segundo o que está determinado, mas ai daquele por intermédio de quem ele está sendo traído!²³Então, começaram a indagar entre si quem seria, dentre eles, o que estava para fazer isto.

Seja o maior como o menor

²⁴Suscitaram também entre si uma discussão sobre qual deles parecia ser o maior.²⁵Mas Jesus lhes disse: Os reis dos povos dominam sobre eles, e os que exercem autoridade são chamados benfeitores.²⁶Mas vós não sois assim; pelo contrário, o maior entre vós seja como o menor; e aquele que dirige seja como o que serve.²⁷Pois qual é maior: quem está à mesa ou quem serve? Porventura, não é quem está à mesa? Pois, no meio de vós, eu sou como quem serve.²⁸Vós sois os que tendes permanecido comigo nas minhas tentações.²⁹Assim como meu Pai me confiou um reino, eu vo-lo confio,³⁰para que comais e bebais à minha mesa no meu reino; e vos assentareis em tronos para julgar as doze tribos de Israel.

Pedro é avisado

³¹Simão, Simão, eis que Satanás vos reclamou para vos peneirar como trigo!³²Eu, porém, roguei por ti, para que a tua fé não desfaleça; tu, pois, quando te converteres, fortalece os teus irmãos.³³Ele, porém, respondeu: Senhor, estou pronto a ir contigo, tanto para a prisão como para a morte.³⁴Mas Jesus lhe disse: Afirmo-te, Pedro, que, hoje, três vezes negarás que me conheces, antes que o galo cante.

As duas espadas

³⁵A seguir, Jesus lhes perguntou: Quando vos mandei sem bolsa, sem alforje e sem sandálias, faltou-vos, porventura, alguma coisa? Nada, disseram eles.³⁶Então, lhes disse: Agora, porém, quem tem bolsa, tome-a, como também o alforje; e o que não tem espada, venda a sua capa e compre uma.³⁷Pois vos digo que importa que se cumpra em mim o que está escrito:

Ele foi contado com os malfeitores.

Porque o que a mim se refere está sendo cumprido.³⁸Então, lhe disseram: Senhor, eis aqui duas espadas! Respondeu-lhes: Basta!

Jesus no Getsêmani

³⁹E, saindo, foi, como de costume, para o monte das Oliveiras; e os discípulos o acompanharam.⁴⁰Chegando ao lugar escolhido, Jesus lhes disse: Orai, para que não entreis em tentação.⁴¹Ele, por sua vez, se afastou, cerca de um tiro de pedra, e, de joelhos, orava,⁴²dizendo: Pai, se queres, passa de mim este cálice; contudo, não se faça a minha vontade, e sim a tua.⁴³[Então, lhe apareceu um anjo do céu que o confortava.⁴⁴E, estando em agonia, orava mais intensamente. E aconteceu que o seu suor se tornou como gotas de sangue caindo sobre a terra.]⁴⁵Levantando-se da oração, foi ter com os discípulos, e os achou dormindo de tristeza,⁴⁶e disse-lhes: Por que estais dormindo? Levantai-vos e orai, para que não entreis em tentação.

Jesus é preso

⁴⁷Falava ele ainda, quando chegou uma multidão; e um dos doze, o chamado Judas, que vinha à frente deles, aproximou-se de Jesus para o beijar.⁴⁸Jesus, porém, lhe disse: Judas, com um beijo traís o Filho do Homem?⁴⁹Os que estavam ao redor dele, vendo o que ia suceder, perguntaram: Senhor, feriremos à espada?⁵⁰Um deles feriu o servo do sumo sacerdote e cortou-lhe a orelha direita.⁵¹Mas Jesus acudiu, dizendo: Deixai, basta. E, tocando-lhe a orelha, o curou.⁵²Então, dirigindo-se Jesus aos principais sacerdotes, capitães do templo e anciãos que vieram prendê-lo, disse: Saístes com espadas e porretes como para deter um salteador?⁵³Diariamente, estando eu convosco no templo, não pusestes as mãos sobre mim. Esta, porém, é a vossa hora e o poder das trevas.

Pedro nega a Jesus

⁵⁴Então, prendendo-o, o levaram e o introduziram na casa do sumo sacerdote. Pedro seguia de longe.⁵⁵E, quando acenderam fogo no meio do pátio e juntos se assentaram, Pedro tomou lugar entre eles.⁵⁶Entrementes, uma criada, vendo-o assentado perto do fogo, fitando-o, disse: Este também estava com ele.⁵⁷Mas Pedro negava, dizendo: Mulher, não o conheço.⁵⁸Pouco depois, vendo-o outro, disse: Também tu és dos tais. Pedro, porém, protestava: Homem, não sou.⁵⁹E, tendo passado cerca de uma hora, outro afirmava, dizendo: Também este, verdadeiramente, estava com ele, porque também é galileu.⁶⁰Mas Pedro insistia: Homem, não

compreendo o que dizes. E logo, estando ele ainda a falar, cantou o galo.⁶¹Então, voltando-se o Senhor, fixou os olhos em Pedro, e Pedro se lembrou da palavra do Senhor, como lhe dissera: Hoje, três vezes me negarás, antes de cantar o galo.⁶²Então, Pedro, saindo dali, chorou amargamente.

Os guardas zombam de Jesus

⁶³Os que detinham Jesus zombavam dele, davam-lhe pancadas e,⁶⁴vendendo-lhe os olhos, diziam: Profetiza-nos: quem é que te bateu?⁶⁵E muitas outras coisas diziam contra ele, blasfemando.

Jesus perante o Sinédrio

⁶⁶Logo que amanheceu, reuniu-se a assembléia dos anciãos do povo, tanto os principais sacerdotes como os escribas, e o conduziram ao Sinédrio, onde lhe disseram:⁶⁷Se tu és o Cristo, dize-nos. Então, Jesus lhes respondeu: Se vo-lo disser, não o acreditareis;⁶⁸também, se vos perguntar, de nenhum modo me respondereis.⁶⁹Desde agora, estará sentado o Filho do Homem à direita do Todo-Poderoso Deus.⁷⁰Então, disseram todos: Logo, tu és o Filho de Deus? E ele lhes respondeu: Vós dizeis que eu sou.⁷¹Clamaram, pois: Que necessidade mais temos de testemunho? Porque nós mesmos o ouvimos da sua própria boca.

23

Jesus perante Pilatos

¹Levantando-se toda a assembléia, levaram Jesus a Pilatos.²E ali passaram a acusá-lo, dizendo: Encontramos este homem pervertendo a nossa nação, vedando pagar tributo a César e afirmando ser ele o Cristo, o Rei.³Então, lhe perguntou Pilatos: És tu o rei dos judeus? Respondeu Jesus: Tu o dizes.⁴Disse Pilatos aos principais sacerdotes e às multidões: Não vejo neste homem crime algum.⁵Insistiam, porém, cada vez mais, dizendo: Ele alvoroça o povo, ensinando por toda a Judéia, desde a Galiléia, onde começou, até aqui.⁶Tendo Pilatos ouvido isto, perguntou se aquele homem era galileu.⁷Ao saber que era da jurisdição de Herodes, estando este, naqueles dias, em Jerusalém, lho remeteu.

Jesus perante Herodes

⁸Herodes, vendo a Jesus, sobremaneira se alegrou, pois havia muito queria vê-lo, por ter ouvido falar a seu respeito; esperava também vê-lo fazer algum sinal.⁹E de muitos modos o interrogava; Jesus, porém, nada lhe respondia.¹⁰Os principais sacerdotes e

os escribas ali presentes o acusavam com grande veemência.¹¹Mas Herodes, juntamente com os da sua guarda, tratou-o com desprezo, e, escarnecendo dele, fê-lo vestir-se de um manto aparatoso, e o devolveu a Pilatos.¹²Naquele mesmo dia, Herodes e Pilatos se reconciliaram, pois, antes, viviam inimizados um com o outro.

Jesus outra vez perante Pilatos

¹³Então, reunindo Pilatos os principais sacerdotes, as autoridades e o povo,¹⁴disse-lhes: Apresentastes-me este homem como agitador do povo; mas, tendo-o interrogado na vossa presença, nada verifiquei contra ele dos crimes de que o acusais.¹⁵Nem tampouco Herodes, pois no-lo tornou a enviar. É, pois, claro que nada contra ele se verificou digno de morte.¹⁶Portanto, após castigá-lo, soltá-lo-ei.¹⁷[E era-lhe forçoso soltar-lhes um detento por ocasião da festa.]¹⁸Toda a multidão, porém, gritava: Fora com este! Solta-nos Barrabás!¹⁹Barrabás estava no cárcere por causa de uma sedição na cidade e também por homicídio.²⁰Desejando Pilatos soltar a Jesus, insistiu ainda.²¹Eles, porém, mais gritavam: Crucifica-o! Crucifica-o!²²Então, pela terceira vez, lhes perguntou: Que mal fez este? De fato, nada achei contra ele para condená-lo à morte; portanto, depois de o castigar, soltá-lo-ei.²³Mas eles instavam com grandes gritos, pedindo que fosse crucificado. E o seu clamor prevaleceu.²⁴Então, Pilatos decidiu atender-lhes o pedido.²⁵Soltou aquele que estava encarcerado por causa da sedição e do homicídio, a quem eles pediam; e, quanto a Jesus, entregou-o à vontade deles.

Simão leva a cruz de Jesus

²⁶E, como o conduzissem, constrangendo um cireneu, chamado Simão, que vinha do campo, puseram-lhe a cruz sobre os ombros, para que a levasse após Jesus.

Jesus rumo ao Calvário

²⁷Seguia-o numerosa multidão de povo, e também mulheres que batiam no peito e o lamentavam.²⁸Porém Jesus, voltando-se para elas, disse: Filhas de Jerusalém, não choreis por mim; chorai, antes, por vós mesmas e por vossos filhos!²⁹Porque dias virão em que se dirá: Bem-aventuradas as estéreis, que não geraram, nem amamentaram.³⁰Nesses dias, dirão aos montes: Caí sobre nós! E aos outeiros: Cobri-nos!³¹Porque, se em lenho verde fazem isto, que será no lenho seco?

³²E também eram levados outros dois, que eram malfeitores, para serem executados com ele.

A crucificação

³³Quando chegaram ao lugar chamado Calvário, ali o crucificaram, bem como aos malfeitores, um à direita, outro à esquerda.³⁴Contudo, Jesus dizia: Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem. Então, repartindo as vestes dele, lançaram sortes.³⁵O povo estava ali e a tudo observava. Também as autoridades zombavam e diziam: Salvou os outros; a si mesmo se salve, se é, de fato, o Cristo de Deus, o escolhido.³⁶Igualmente os soldados o escarneciam e, aproximando-se, trouxeram-lhe vinagre, dizendo:³⁷Se tu és o rei dos judeus, salva-te a ti mesmo.³⁸Também sobre ele estava esta epígrafe [em letras gregas, romanas e hebraicas]: ESTE É O REI DOS JUDEUS.

Os dois malfeitores

³⁹Um dos malfeitores crucificados blasfemava contra ele, dizendo: Não és tu o Cristo? Salva-te a ti mesmo e a nós também.⁴⁰Respondendo-lhe, porém, o outro, repreendeu-o, dizendo: Nem ao menos temes a Deus, estando sob igual sentença?⁴¹Nós, na verdade, com justiça, porque recebemos o castigo que os nossos atos merecem; mas este nenhum mal fez.⁴²E acrescentou: Jesus, lembra-te de mim quando vieres no teu reino.⁴³Jesus lhe respondeu: Em verdade te digo que hoje estarás comigo no paraíso.

A morte de Jesus

⁴⁴Já era quase a hora sexta, e, escurecendo-se o sol, houve trevas sobre toda a terra até à hora nona.⁴⁵E rasgou-se pelo meio o véu do santuário.⁴⁶Então, Jesus clamou em alta voz: Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito! E, dito isto, expirou.⁴⁷Vendo o centurião o que tinha acontecido, deu glória a Deus, dizendo: Verdadeiramente, este homem era justo.⁴⁸E todas as multidões reunidas para este espetáculo, vendo o que havia acontecido, retiraram-se a lamentar, batendo nos peitos.⁴⁹Entretanto, todos os conhecidos de Jesus e as mulheres que o tinham seguido desde a Galiléia permaneceram a contemplar de longe estas coisas.

O sepultamento de Jesus

⁵⁰E eis que certo homem, chamado José, membro do Sinédrio, homem bom e justo⁵¹(que não tinha concordado com o desígnio e ação dos outros), natural de Arimatéia, cidade dos judeus, e que esperava o reino de Deus,⁵²tendo procurado a Pilatos, pediu-lhe o corpo de Jesus,⁵³e, tirando-o do madeiro, envolveu-o num lençol de linho, e o depositou num túmulo aberto em rocha, onde ainda ninguém havia sido

sepultado.⁵⁴Era o dia da preparação, e começava o sábado.⁵⁵As mulheres que tinham vindo da Galiléia com Jesus, seguindo, viram o túmulo e como o corpo fora ali depositado.⁵⁶Então, se retiraram para preparar aromas e bálsamos.

E, no sábado, descansaram, segundo o mandamento.

24

A ressurreição de Jesus

¹Mas, no primeiro dia da semana, alta madrugada, foram elas ao túmulo, levando os aromas que haviam preparado.²E encontraram a pedra removida do sepulcro;³mas, ao entrarem, não acharam o corpo do Senhor Jesus.⁴Aconteceu que, perplexas a esse respeito, apareceram-lhes dois varões com vestes resplandecentes.⁵Estando elas possuídas de temor, baixando os olhos para o chão, eles lhes falaram: Por que buscais entre os mortos ao que vive?⁶Ele não está aqui, mas ressuscitou. Lembrai-vos de como vos preveniu, estando ainda na Galiléia,⁷quando disse: Importa que o Filho do Homem seja entregue nas mãos de pecadores, e seja crucificado, e ressuscite no terceiro dia.⁸Então, se lembraram das suas palavras.⁹E, voltando do túmulo, anunciaram todas estas coisas aos onze e a todos os mais que com eles estavam.¹⁰Eram Maria Madalena, Joana e Maria, mãe de Tiago; também as demais que estavam com elas confirmaram estas coisas aos apóstolos.¹¹Tais palavras lhes pareciam um como delírio, e não acreditaram nelas.¹²Pedro, porém, levantando-se, correu ao sepulcro. E, abaixando-se, nada mais viu, senão os lençóis de linho; e retirou-se para casa, maravilhado do que havia acontecido.

Os discípulos no caminho de Emaús

¹³Naquele mesmo dia, dois deles estavam de caminho para uma aldeia chamada Emaús, distante de Jerusalém sessenta estádios.¹⁴E iam conversando a respeito de todas as coisas sucedidas.¹⁵Aconteceu que, enquanto conversavam e discutiam, o próprio Jesus se aproximou e ia com eles.¹⁶Os seus olhos, porém, estavam como que impedidos de o reconhecer.¹⁷Então, lhes perguntou Jesus: Que é isso que vos preocupa e de que ides tratando à medida que caminhais? E eles pararam entristecidos.¹⁸Um, porém, chamado Cleopas, respondeu, dizendo: És o único, porventura, que, tendo estado em Jerusalém, ignoras as ocorrências destes últimos dias?¹⁹Ele lhes perguntou: Quais? E explicaram: O que aconteceu a Jesus, o Nazareno, que era varão profeta, poderoso em obras e palavras, diante de Deus e de todo o povo,²⁰e como os principais sacerdotes e as nossas autoridades o entregaram

para ser condenado à morte e o crucificaram.²¹Ora, nós esperávamos que fosse ele quem havia de redimir a Israel; mas, depois de tudo isto, é já este o terceiro dia desde que tais coisas sucederam.²²É verdade também que algumas mulheres, das que conosco estavam, nos surpreenderam, tendo ido de madrugada ao túmulo;²³e, não achando o corpo de Jesus, voltaram dizendo terem tido uma visão de anjos, os quais afirmam que ele vive.²⁴De fato, alguns dos nossos foram ao sepulcro e verificaram a exatidão do que disseram as mulheres; mas não o viram.²⁵Então, lhes disse Jesus: Ó néscios e tardos de coração para crer tudo o que os profetas disseram!²⁶Porventura, não convinha que o Cristo padecesse e entrasse na sua glória?²⁷E, começando por Moisés, percorrendo por todos os Profetas, expunha-lhes o que a seu respeito constava em todas as Escrituras.

²⁸Quando se aproximavam da aldeia para onde iam, fez ele menção de passar adiante.²⁹Mas eles o constrangeram, dizendo: Fica conosco, porque é tarde, e o dia já declina. E entrou para ficar com eles.³⁰E aconteceu que, quando estavam à mesa, tomando ele o pão, abençoou-o e, tendo-o partido, lhes deu;³¹então, se lhes abriram os olhos, e o reconheceram; mas ele desapareceu da presença deles.³²E disseram um ao outro: Porventura, não nos ardia o coração, quando ele, pelo caminho, nos falava, quando nos expunha as Escrituras?³³E, na mesma hora, levantando-se, voltaram para Jerusalém, onde acharam reunidos os onze e outros com eles,³⁴os quais diziam: O Senhor ressuscitou e já apareceu a Simão!³⁵Então, os dois contaram o que lhes acontecera no caminho e como fora por eles reconhecido no partir do pão.

Jesus aparece aos discípulos

³⁶Falavam ainda estas coisas quando Jesus apareceu no meio deles e lhes disse: Paz seja convosco!³⁷Eles, porém, surpresos e atemorizados, acreditavam estarem vendo um espírito.³⁸Mas ele lhes disse: Por que estais perturbados? E por que sobem dúvidas ao vosso coração?³⁹Vede as minhas mãos e os meus pés, que sou eu mesmo; apalpai-me e verificai, porque um espírito não tem carne nem ossos, como vedes que eu tenho.⁴⁰Dizendo isto, mostrou-lhes as mãos e os pés.⁴¹E, por não acreditarem eles ainda, por causa da alegria, e estando admirados, Jesus lhes disse: Tendes aqui alguma coisa que comer?⁴²Então, lhe apresentaram um pedaço de peixe assado [e um favo de mel].⁴³E ele comeu na presença deles.

Jesus explica as Escrituras

⁴⁴A seguir, Jesus lhes disse: São estas as palavras que eu vos falei, estando ainda convosco: importava se cumprisse tudo o que de mim está escrito na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos.⁴⁵Então, lhes abriu o entendimento para compreenderem as Escrituras;⁴⁶e lhes disse: Assim está escrito que o Cristo havia de padecer e ressuscitar dentre os mortos no terceiro dia⁴⁷e que em seu nome se pregasse arrependimento para remissão de pecados a todas as nações, começando de Jerusalém.⁴⁸Vós sois testemunhas destas coisas.⁴⁹Eis que envio sobre vós a promessa de meu Pai; permanecei, pois, na cidade, até que do alto sejais revestidos de poder.

A ascensão de Jesus

⁵⁰Então, os levou para Betânia e, erguendo as mãos, os abençoou.⁵¹Aconteceu que, enquanto os abençoava, ia-se retirando deles, sendo elevado para o céu.⁵²Então, eles, adorando-o, voltaram para Jerusalém, tomados de grande júbilo;⁵³e estavam sempre no templo, louvando a Deus.

ANEXO B – ATOS DOS APÓSTOLOS – CAP. 3

A cura de um coxo

¹Pedro e João subiam ao templo para a oração da hora nona.²Era levado um homem, coxo de nascença, o qual punham diariamente à porta do templo chamada Formosa, para pedir esmola aos que entravam.³Vendo ele a Pedro e João, que iam entrar no templo, implorava que lhe dessem uma esmola.⁴Pedro, fitando-o, juntamente com João, disse: Olha para nós.⁵Ele os olhava atentamente, esperando receber alguma coisa.⁶Pedro, porém, lhe disse: Não possuo nem prata nem ouro, mas o que tenho, isso te dou: em nome de Jesus Cristo, o Nazareno anda!⁷E, tomando-o pela mão direita, o levantou; imediatamente, os seus pés e tornozelos se firmaram;⁸de um salto se pôs em pé, passou a andar e entrou com eles no templo, saltando e louvando a Deus.⁹Viu-o todo o povo a andar e a louvar a Deus,¹⁰e reconheceram ser ele o mesmo que esmolava, assentado à Porta Formosa do templo; e se encheram de admiração e assombro por isso que lhe acontecera.

O discurso de Pedro no templo

¹¹Apegando-se ele a Pedro e a João, todo o povo correu atônito para junto deles no pórtico chamado de Salomão.¹²À vista disto, Pedro se dirigiu ao povo, dizendo: Israelitas, por que vos maravilhai disto ou por que fitais os olhos em nós como se pelo nosso próprio poder ou piedade o tivéssemos feito andar?¹³O Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó, o Deus de nossos pais, glorificou a seu Servo Jesus, a quem vós traístes e negastes perante Pilatos, quando este havia decidido soltá-lo.¹⁴Vós, porém, negastes o Santo e o Justo e pedistes que vos concedessem um homicida.¹⁵Dessarte, matastes o Autor da vida, a quem Deus ressuscitou dentre os mortos, do que nós somos testemunhas.¹⁶Pela fé em o nome de Jesus, é que esse mesmo nome fortaleceu a este homem que agora vedes e reconheceis; sim, a fé que vem por meio de Jesus deu a este saúde perfeita na presença de todos vós.¹⁷E agora, irmãos, eu sei que o fizestes por ignorância, como também as vossas autoridades;¹⁸mas Deus, assim, cumpriu o que dantes anunciara por boca de todos os profetas: que o seu Cristo havia de padecer.¹⁹Arrependei-vos, pois, e convertei-vos para serem cancelados os vossos pecados,²⁰a fim de que, da presença do Senhor, venham tempos de refrigério, e que envie ele o Cristo, que já vos foi designado, Jesus,²¹ao qual é necessário que o céu receba até aos tempos da restauração de

todas as coisas, de que Deus falou por boca dos seus santos profetas desde a antiguidade.²²Disse, na verdade, Moisés:

O Senhor Deus vos suscitará dentre vossos irmãos um profeta semelhante a mim; a ele ouvireis em tudo quanto vos disser.

²³Acontecerá que toda alma que não ouvir a esse profeta será exterminada do meio do povo.

²⁴E todos os profetas, a começar com Samuel, assim como todos quantos depois falaram, também anunciaram estes dias.²⁵Vós sois os filhos dos profetas e da aliança que Deus estabeleceu com vossos pais, dizendo a Abraão:

Na tua descendência, serão abençoadas todas as nações da terra.

²⁶Tendo Deus ressuscitado o seu Servo, enviou-o primeiramente a vós outros para vos abençoar, no sentido de que cada um se aparte das suas perversidades.