

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
DIRETORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO



LITERATURA, LINGUAGEM E DIALOGISMO NOS
CRISTIANISMOS PRIMITIVOS: UMA ANÁLISE SÊMIO-
DISCURSIVA EM JOÃO 4.1-42

JOSEMIR JOSÉ DE
CARVALHO JÚNIOR

São Bernardo do Campo

Maio de 2023

**LITERATURA, LINGUAGEM E DIALOGISMO NOS
CRISTIANISMOS PRIMITIVOS: UMA ANÁLISE SÊMIO-
DISCURSIVA EM JOÃO 4.1-42**

**JOSEMIR JOSÉ DE CARVALHO
JÚNIOR**

Dissertação apresentada em cumprimento parcial às exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof Dr Marcelo da Silva Carneiro.

São Bernardo do Campo

Mai de 2023

FICHA CATALOGRÁFICA

C253L Carvalho Júnior, Josemir José de

Literatura, linguagem e dialogismo nos cristianismos primitivos: uma análise sêmico-discursiva em João 4.1-42 / Josemir José de Carvalho Júnior -- São Bernardo do Campo, 2022.

78 p.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) --Diretoria de Pós-Graduação e Pesquisa, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2023.

Bibliografia

Orientação de: Marcelo da Silva Carneiro.

1. Bíblia - N.T. - João 4.1-42 - Crítica e interpretação 2. Bíblia - Literatura
3. Cristianismo primitivo I. Título

CDD 226.5

A Dissertação de Mestrado intitulada: “LITERATURA, LINGUAGEM E DIALOGISMO NOS CRISTIANISMOS PRIMITIVOS: UMA ANÁLISE SÊMIO-DISCURSIVA EM JOÃO 4.1-42”, elaborada por JOSEMIR JOSÉ DE CARVALHO JUNIOR, foi apresentada e aprovada em 15 de dezembro de 2022, perante banca examinadora composta por Prof. Dr. Marcelo da Silva Carneiro (Presidente/UMESP), Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia (Titular/UMESP) e Prof. Dr. Julio Paulo Tavares Mantovani Zabatiero.



Prof. Dr. Marcelo da Silva Carneiro

Orientador e Presidente da Banca Examinadora



Prof. Dra. Maria do Carmo Fernandes

Diretora de Pós-Graduação e Pesquisa

Programa: Pós-Graduação em Ciências da Religião

Área de Concentração: Linguagens da Religião

Linha de Pesquisa: Literatura e Religião no Mundo Bíblico

DEDICATÓRIA

À Renata, por tanto que abriu mão.

Ao Professor e amigo Antônio Carlos Soares Santos (Kal) por permitir o início desta jornada.

EPÍGRAFE

Deus é isto: A beleza que se ouve no silêncio. Daí a importância de saber ouvir os outros: a beleza mora lá também. (Rubem Alves)

AGRADECIMENTOS

À minha família, amigos, à Igreja Metodista, ao Professor Marcelo Carneiro e a todos e todas mais que não soltaram minha mão em momentos difíceis.

RESUMO

Esta pesquisa busca se juntar a um vasto e ainda promissor caminho metodológico que se apoia na interface entre Bíblia e Literatura, trazendo para o texto da Comunidade do Discípulo Amado, especificamente João 4.1-42, o método exegético sêmio-discursivo, uma vez que entendemos ser uma perícopos significativa para a comunidade joanina (e cristianismo primitivo como um todo) por carregar valores e identidades comunitárias importantes. É indispensável, portanto, esclarecer a partir de que conceito de literatura e de Bíblia nos apoiamos e quais pressupostos assumimos sobre as primeiras décadas do movimento de Jesus. Olhamos para aquele movimento como uma multiplicidade de ambientes semiosféricos, onde memórias e tradições interagem, criam-se e se recriam em literatura oral, até se consolidarem em forma de texto escrito. O fazer literário é da natureza das origens do cristianismo e se dá na interação de memórias, sendo assim, aspectos fundamentais da língua como o *dialogismo* proposto por Mikhail Bakhtin precisam ser considerados na análise daqueles textos. Conseqüentemente, se podemos fazer essa aproximação, já muito feita nas exegeses, vale dizer, propomos também uma investigação a partir de outro conceito bakhtiniano: o da *polifonia*, não somente como uma junção de vozes comunitárias, mas como essas vozes se apresentam textualmente.

Palavras-chave: Bíblia; Literatura; Cristianismo Primitivo; Dialogismo; Exegese; Polifonia.

ABSTRACT

This research aims to contribute to a vast and promising methodological approach that relies on the interface between Bible and Literature, bringing the semio-discursive exegetical method to the text of the Community of the Beloved Disciple, specifically John 4:1-42. We understand this pericope to be significant for the Johannine community (and early Christianity as a whole) due to its carrying important communal values and identities. It is essential, therefore, to clarify the concepts of literature and the Bible on which we rely, as well as the assumptions we make about the early decades of the Jesus movement. We perceive this movement as a multiplicity of semiospheric environments, where memories and traditions interact, create, and recreate themselves in oral literature until they are consolidated in written form. Literary production is inherent to the origins of Christianity and occurs through the interaction of memories. Thus, fundamental aspects of language, such as the dialogism proposed by Mikhail Bakhtin, need to be considered in the analysis of these texts. Consequently, if we can make this connection, which has already been extensively explored in exegesis, it is worth proposing an investigation based on another Bakhtinian concept: polyphony. Here, polyphony refers not only to the combination of communal voices but also to how these voices are presented textually

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES), entre agosto de 2021 e julho de 2022.

Sumário

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1: BÍBLIA COMO LITERATURA: DISCURSOS E DIALOGISMOS NA RECEPÇÃO E PRODUÇÃO DAS NARRATIVAS	20
1.1 Bakhtin e a construção de sentidos	22
1.2 O Dialogismo e polifonia	24
1.3 Mundo cristão primitivo como espaço semiosférico: interdiscurso na produção de literaturas.	28
1.4 Tradição e Memória coletiva na produção dos Evangelhos	30
1.5 Interdiscurso: o diálogo e a recepção na formação de memórias cristãs.....	31
CONSIDERAÇÕES PARCIAIS DO CAPÍTULO	34
CAPÍTULO 2: O OLHAR SÊMIO-DISCURSIVO SOBRE JOÃO 4.1-42	36
2.1 Apresentação da Perícope	36
2.1.1 Delimitação	39
2.1.2 Segmentação e Estruturação.....	39
2.2 Contextualização	40
2.2.1 Realidade: A Comunidade do Discípulo Amado, Ambiente Vivencial e seus Diálogos.....	40
2.3 O Evangelho Enquanto Gênero e Sua Importância Discursiva	42
2.4 Localização da Perícope Dentro do Próprio Contexto Narrativo	44
2.5 Análise da Narratividade	46
2.5.1 Interdiscursividade como Ponto de Partida: O Dialogismo Entre Discursos da Revelação.....	46
2.5.2 Transição Entre os Espaços e o Tempo da Perícope	48
2.5.3 Tempo da Narrativa	50
2.5.4 Personagens, Presença e Ausências: Dimensão Psicológica e A Afirmação Identitária do Diálogo.....	51
2.5.5 O Discurso Direto como Afirmação de Identidade	52
2.6 A Crença Suficiente: Dimensão Missional.....	53
CONSIDERAÇÕES PARCIAIS DO CAPÍTULO	54
CAPÍTULO 3: O DISCURSO E A VIDA: POLIFONIA COMO POSSIBILIDADE DE ANÁLISE	55
3.1 Camadas Redacionais em João.....	56
3.1.2 Camadas como processo comunitário.....	58
3.2 Polifonia: Dialogismo que transparece	59
3.3. Os sujeitos que se mostram e recriam seus discursos.....	60
3.3.1 O herói na narrativa polifônica	62

3.3.2 A representação da mulher como metáfora de identidade	63
3.3.3 Textos sobre Samaria: Tradição a partir das vozes	66
3.4 O Bloco Literário de João 4.1-42 como Voz da Comunidade: Um olhar não muito novo.....	69
CONSIDERAÇÕES PARCIAIS DO CAPÍTULO.....	71
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	73
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	76

INTRODUÇÃO

Desde o início do século XX a interface de estudos em Literatura e Bíblia contribuíram para se perceber essa importante coleção de narrativas e discursos como expressão textual e, assim, entendendo-o como mais livre de interpretações, fugindo de uma busca positivistas de interpretações e sentidos como até então se percebia. Em um primeiro momento, essas teorias confrontam o que seria objeto de investigação dos métodos Histórico-Crítico, que na observação desses relatos bíblicos, produzidos por um contexto, seria possível alcançar o seu sentido definitivo. É preciso, então, destacar que esta pesquisa encontra fundamentos no aspecto literário do texto, porém sem desconsiderar as contribuições que MHC trouxeram para o conhecimento do mundo bíblico, ainda que se permita certas rupturas de suas leituras imperativas (CAPELLI, 2019).

Se a expressão religiosa é um fenômeno coletivo, ela também se expressa pelo fenômeno coletivo da produção textual, aliás, a própria religião não deixa de ser linguagem, por isso é importante se aprofundar na relação entre esses fenômenos, tendo como *corpus* de análise a própria formação do texto bíblico de memória joanina. As pesquisas sobre os contextos da comunidade do discípulo amado já percorreram um caminho significativo no meio acadêmico e o mesmo pode ser dito sobre os estudos envolvendo os campos de linguagem e Bíblia. O que esta pesquisa se propõe a analisar, sem qualquer objetivo de buscar resolver de uma vez por todas as questões hermenêuticas, é perceber que a formação do discurso passa por um processo dialógico, ou seja, não há recepção que não seja, também, produção. Isso contribui para um olhar da linguagem religiosa que considera sempre tanto o discurso do outro, como o que ele carrega, seu mundo ideológico e seu contexto social.

Aproximar os aspectos de linguagem para as pesquisas bíblicas já tem contribuído consideravelmente para o conhecimento da dinâmica social e consequente produção textual do cristianismo primitivo, entretanto a própria literatura bíblica pode ser utilizada para as pesquisas em linguagem como uma interface natural, rompendo o raso entendimento de que essa observação técnica do texto bíblico por parte da linguística, isto é, aspectos como fenômenos como caráter, motivo e plano narrativo, possa soar impróprio por se tratar de um texto de caráter religioso (ALTER, 1998, p. 16-17 *apud* ZABATIERO e LEONEL, 2011, p. 21).

Ao se propor utilizar o texto bíblico como objeto de pesquisa, é fundamental que se parta do que Júlio Zabatiero e João Leonel consideram como aquilo que, de fato, ela é: um texto¹. Assim sendo, torna-se possível o estudo das Escrituras a partir de perspectivas linguísticas e literárias.

Reconhecemos os textos Bíblicos como obra literária, o que permite investigá-los tomando como base contribuições dos estudos linguísticos e literários, uma vez que muito nos interessa o processo de produção dessa literatura, seu plano de expressão, sua relação e interação com outras literaturas anteriores e de seu tempo. Um aspecto importante a se considerar é a características de obra aberta de sentidos comum a toda a literatura, o que se aproxima de conceitos fundamentais dos estudos de linguagem como o Dialogismo e a Recepção.

Esta pesquisa busca seguir os caminhos dos estudos que consideram a Bíblia como Literatura. Desde o século XX a crítica literária tem enxergado nos textos bíblicos um campo para as suas investigações, por isso é cada vez mais crescente as pesquisas que trabalham as aproximações entre a Bíblia e a literatura. Erich Auerbach no seu ensaio *A cicatriz de Ulisses* põe em paralelo o texto hebraico com a poesia épica homérica, entretanto sem definir esta como uma literatura de maior categoria comparada à primeira, mas observando como cada uma, à sua maneira, carrega em si características do imaginário literário de seu meio produtivo. Em alguma medida, os autores que defendem a Bíblia como literatura se aproximam no entendimento de que essa literatura carrega em si aspecto dos povos que a produzem.

Northrop Frye percebe-a não só como literatura e como *O Grande Código da Arte* (2004), mas como uma composição de literaturas, uma biblioteca, que carrega marcas e particularidades em suas histórias (p.13). Essa riqueza literária também é fruto dos diversos momentos em que o povo das narrativas atravessara e os registraram através da literatura. No mesmo caminho, Harold Bloom, na sua obra *Abaixo as verdades sagradas* (2012), destaca as ressignificações que a imagem da Iahweh vai recebendo desde o Javista, até o Eloísta e o Deuteronomista, conforme as novas dinâmicas daquele povo, trazendo essas imagens “para mais perto da verdade” (p. 20).

Segundo nesse entendimento e pensando nas relações que há entre os enunciados circulantes no mundo cristão primitivo, Robert Alter (2007) ao olhar para a Bíblia hebraica se

¹ Em diversos momentos, ficaremos com a noção mais abrangente de *texto*, aproximando-a de *discurso* e *mensagem*.

dedica à observação da narratividade bíblica colocando-a como uma *obra de ficção historicizada*, não afastando ficcionalidade e factualidade, mas entendendo a ficção como uma projeção de imagens que parte de um fundo de experiência (2007, p. 233). Assim, Alter pontua que não se refere ao conceito moderno de ficcionalidade, mas se tratando da narrativa bíblica esclarece que os autores das narrativas estavam presos às tradições orais que receberam e é partir delas que criam suas histórias (2007, p. 46).

No Brasil, Antônio Melo Magalhães também desenvolve uma rica pesquisa sobre o aspecto literário do texto bíblico e percebe o cristianismo como um ambiente de reconstrução de saberes e práticas e não como mero reprodutor (2000, p. 8). Aqui começamos a entender como esses aspectos da interface entre Bíblia e Literatura explicam a produção textual dentro do cristianismo na Bacia do Mediterrâneo.

Júlio Zabatiero e João Leonel (2011, p. 23) trazem essas características da atividade produtiva da Bíblia para defender que ela seja entendida como, de fato, é: um texto. Sendo assim, é preciso considerar que o estudo do cristianismo primitivo é também um estudo de linguagem. As pesquisas a respeito do cristianismo primitivo colocam como ponto fundamental o aspecto dinâmico e interativo das comunicações naqueles ambientes, por isso é preciso nos apoiarmos em fenômenos linguísticos importantes e que já estão presentes nos estudos sobre as primeiras comunidades cristãs, como a Estética da Recepção, que percebe os interlocutores como também agentes de sentido na prática discursiva, e também o Dialogismo do filólogo russo Mikhail Bakhtin, este processo de forma mais aprofundada, porque entende a construção dos sentidos na interação dos sujeitos, sujeitos estes que chegam aos discursos com seus próprios discursos e vivências.

Se a Bíblia tem sua característica, como um texto que é, de ser uma “obra aberta”, isto é, suas mensagens serem entendidas como “devir” (CAPELLI, 2019) isso já acontecia nas origens de seus discursos (e aqui nosso foco recai sobre os textos do cristianismo primitivo). É esse processo dialógico e de receptividade que dá origem à literatura cristã e, conseqüentemente, à interdiscursividade entre os textos. Contribuições como as de Paulo Nogueira e Marcelo Carneiro revelam a importância do estudo dos textos cristãos (e, conseqüentemente, de suas comunidades) a partir de estudos de linguagem. Nogueira (2019, p. 10) trabalha o conceito de *redes textuais* enriquecendo a ideia de contextos, não mais como ambientes que rodeiam os textos, mas como meio de vida onde eles se assentam e se reinventam, algo com o qual concorda Carneiro (2016) quando, ao olhar inclusive para o texto

dos evangelhos sinóticos os percebe como fruto de um trabalho de expansão de memórias e tradições circulantes dentro do mundo cristão primitivo.

Um dos efeitos naturais dessas apropriações de memórias a respeito de episódios e discursos de Jesus, por isso muito valiosos para as comunidades, é a intertextualidade e interdiscursividade entre os relatos presentes na literatura cristã. Aqui, as aproximações entre Bíblia e estudos linguísticos aparecem mais uma vez, já que que o termo interdiscursividade não aparece nas obras bakhtinianas, mas o seu conceito é tratado sob o nome de *dialogismo*, aqui não como dialogismo entre sujeitos da interação, mas dialogismo entre discursos (FIORIN, 2006, p. 166). Conhecendo a dinâmica dentro do cristianismo primitivo, podemos entender que a interdiscursividade, então, aparece nos textos após um longo caminho de diálogos entre as comunidades e as memórias.

Entrando mais especificamente no mundo bíblico, é preciso reconhecer que os estudos naqueles ambientes cristãos de onde textos emergem, misturam-se e se recriam são também estudos de linguagem, e é exatamente isso que nos tem mostrado as pesquisas de Paulo Nogueira, Marcelo Carneiro, Paulo Garcia e Júlio Zabatiero, por exemplo. Por isso, as pesquisas no mundo cristão primitivo na Bacia do Mediterrâneo têm como possibilidade dialogar com os fenômenos linguísticos à luz daquilo que já avançadas pesquisas apontam sobre as realidades sociais. Sendo a Bíblia uma coletânea de textos, aspectos de linguagem têm na sua literatura um imenso campo de possibilidades de investigação. Como as contribuições do Círculo de Bakhtin, da Estética da Recepção e da Semiótica enriquecem o entendimento do funcionamento do mundo bíblico na sua interação e conseqüente produção textual?

Quando se aceita a definição do texto bíblico como literatura, há questões que precisam ser definidas, principalmente ao se propor a análise de uma narrativa. Um dos aspectos fundamentais da interface entre Literatura e Bíblia é que esta, justamente por ser um texto literário, tem como característica possuir “tesouros escondidos” dentro de sua linguagem, tesouros esses que vão se revelando no processo de sua vida *post moterm*, no *grande tempo*, isto é, nenhum texto pode ter encerrada a sua compreensão preso ao seu contexto de produção (BAKHTIN, 2019, pp. 14,17). Ao mesmo tempo, as pesquisas bíblicas revelam a importância de não se ignorar os contextos nas análises textuais, que muito revelam sobre construções de sentido. Como esses aspectos se comunicam na análise exegética da perícopes de João 4.1-42, a partir de um método semiótico e discursivo?

É necessário, portanto, entender o mundo cristão primitivo como um grande espaço semiosférico, conforme as teorias semióticas de Iuri Lotman (2019, p. 7), que existe como vida prévia antes mesmos de seus textos, com suas fronteiras próprias, linguagens e estruturas que só ganham sentido em seu interior, meio gerativo de informação. Em outras palavras, se propomos analisar um texto do cristianismo primitivo, é necessário compreender o funcionamento de suas linguagens, entendendo a semiosfera como um conglomerado de espaços semióticos onde os enunciados ganham significados.

Assim, consideramos a vida produtora do texto um importante aspecto para sua análise, mas tendo a própria narrativa como eixo central da investigação. Por isso proposto o uso do método exegético do professor Júlio Zabatiero (2019) que coloca a própria narratividade como eixo central, tendo como base metodológica a semiótica gremaisiana que considera o plano de expressão textual, observando-o como seus elementos, sobretudo imagens que dialogam com seu contexto, não numa tentativa de reconstruir a comunidade, mas o próprio contexto como um elemento da análise narrativa, percebendo a escolha e os sentidos de tais imagens para o seu grupo produtor. É preciso salientar que o método escolhido para esta exegese é sêmi-discursivo proposto por Zabatiero, entretanto as ordens de seus ciclos de análise serão aqui adaptadas pelo próprio processo da pesquisa como um todo. Por exemplo, a interdiscursividade, um dos aspectos a ser observado no segundo ciclo de análise, para nós, é importante que seja o ponto de partida, uma vez que, a partir dos referenciais a respeito do cristianismo primitivo e de sua literatura, é a partir de dele que os diálogos e interações podem ser recebidos.

A literatura de memória joanina carrega inúmeras particularidades que revelam a riqueza produtora daquela comunidade e também o processo dinâmico de produção e recepção do cristianismo primitivo. Uma comunidade formada por tamanha pluralidade, conforme aponta Raymond Brown (1999), naturalmente terá de conviver com diversos conflitos internos e externos. A versão da revelação do Cristo em Samaria, algo que o Evangelho canônico de Mateus sequer menciona, aliás, ao contrário, relata a proibição da chegada dos apóstolos àquela região; e a literatura lucana cita como ocorrida apenas após o evento pascal, a comunidade coloca em posição de destaque na narrativa, enriquecendo-a com inúmeros elementos bastante caros àquele grupo. A própria protagonista da história parece carregar em si dois títulos de grupos importantes dentro do grupo: mulher e samaritana.

Se as interações discursivas carregam em si contextos, valores e individualidades, conforme Bakhtin (2016, p. 115), os relatos bíblicos (e não bíblicos) tem a capacidade de mostrar como essas individualidades são expostas. Não somente isso, estruturas narrativas

como discursos diretos apontam muito mais do que relatos, mas de acordo com Alter (2007) os diálogos expostos nos textos dão vozes aos sujeitos e seus grupos (p. 102ss). Sendo assim, é possível entender como a Bíblia é também uma forma de expressão identitária de seus povos.

A pesquisa se organiza em três momentos, que buscarão passar pelo referencial teórico linguístico e literário que fundamenta as análises textuais, pela escolha do método de investigação da perícopes e por panoramas do mundo bíblico no período do segundo templo e também das comunidades produtoras do texto joanino.

Num primeiro momento, será preciso se apropriar do caminho de pesquisa já percorrido pela interface Bíblia e Literatura, entendendo o que defender autores como Northrop Frye, Robert Alter e Erich Auerbach quando aproximam os estudos literários dos textos Bíblicos, tratando-os a partir de sua narratividade e aspectos de expressividade. A partir desse ponto entraremos nas teorias de linguagens que ao nosso ver muito contribuem para essa interface com a literatura bíblica. A Estética da Recepção de Wolfgang Iser e Hans Robert Jauss será importante para pontuar a participação ativa dos receptores dos textos, atuando também como produtores. Então, é necessário expor o Dialogismo e a Polifonia do Círculo de Bakhtin como teoria fundamental para a pesquisa, uma vez que considera os participantes do processo comunicativo como sujeitos carregados de suas ideias e seus discursos.

Isso posto, é importante observar o que dizem autores brasileiros que também contribuí para as pesquisas em Bíblia e Linguagem, justamente por nos parecer que esses conectam o aspecto literário do texto bíblico com fenômenos essenciais para entendermos as dinâmicas dentro do mundo bíblico. Antônio Magalhães, como um dos pioneiros nessa perspectiva no Brasil, entende o processo receptivo das tradições bíblicas como geradoras de novas mensagens, Júlio Zabatiero e João Leonel defendem que a Bíblia seja considerada, de fato, um texto, e argumenta a partir da própria apresentação da textualidade das primeiras comunidades cristãs.

A partir disso, ainda no primeiro momento da pesquisa, então, caberá estabelecer um panorama sobre como funcionava o mundo cristão primitivo na perspectiva de sua produção textual. Vale lembrar que não nos preocuparemos em trazer uma fotografia de todo o cenário dos primeiros anos do cristianismo, mas sim recortes desses aspectos que nos ajudem a perceber melhor no que temos como eixo principal: a textualidade. As pesquisas de Paulo Nogueira e Marcelo Carneiro, por exemplo, serão fundamentais para entendermos esse processo.

O segundo momento buscará dialogar com esses aspectos importantes e dialógicos do cristianismo primitivo com um método de análise de texto. Apoiar-nos-emos na metodologia

de Júlio Zabatiero (sêmio-discursiva) para colocar em paralelo o texto da comunidade joanina e sua realidade e produção (tentando percebê-la como ativa na literatura).

Finalmente, encerraremos com o terceiro momento, após observar o texto, perceber o que estava por trás do discurso formado, isto é, o ambiente vivencial da comunidade joanina. O que pesquisadores que muito se dedicam à pesquisa da Comunidade do Discípulo Amado também são essenciais nesse momento, a exemplo de Raymond Brown, Paulo Garcia, John Ashton, entre outros e suas percepções sobre o mundo e a heterogeneidade joanina.

Assim escolhemos caminhar, entendendo fazer jus ao próprio método e as próprias teorias aqui apresentadas, uma vez que optamos por primeiro, traçar a fundamentação teórica sobre o método e a linguagem e, em seguida, priorizar o texto (que será analisado primeiro), para apenas então considerarmos a comunidade.

CAPÍTULO 1: BÍBLIA COMO LITERATURA: DISCURSOS E DIALOGISMOS NA RECEPÇÃO E PRODUÇÃO DAS NARRATIVAS

O ponto de partida da pesquisa será acompanhar o que a interface entre Bíblia e Literatura tem concluído desde o século XX. Sendo assim, é preciso iniciar reconhecendo o aclamado ensaio *A cicatriz de Ulisses*, de Erich Auerbach (2013) como um marco para a aproximação entre as Escrituras e a crítica literária. Auerbach vai intercalando momentos da narrativa hebraica do sacrifício de Isaque com o relato da Ilíada, na cena em que descreve como o protagonista ganhou sua cicatriz. Quando coloca em comparação essas duas formas de expressão, Auerbach não considera o texto da poesia épica como uma categoria superior de literatura, nem a Bíblia hebraica é descaracterizada como tal, mas enxerga ambas como fruto do imaginário literário de seu meio produtivo. É esse aspecto essencial para a nossa pesquisa.

Northrop Frye (2004) tanto entende a bíblia como obra literária que argumenta que nenhuma outra obra poderia exercer tanta influência na arte do ocidente se não possuir essa característica. Para ele, a Bíblia (Antigo e Novo Testamento) é o “Grande Código da Arte” e, sendo assim, pode ser investigada a partir de categorias da crítica literária. Não foi ao acaso que ela chegou ao que se tem hoje, mas sim a partir de um processo de estruturação e de escolhas, portanto cabe superar ideias antigas que tem sua motivação no olhar tradicional que a entende como uma única unidade textual. Frye, assim, que A Bíblia seria mais do que uma literatura, justamente por não ser uma unidade narrativa.

Seguindo por esse caminho, Robert Alter observa *A arte da narrativa bíblica* (2007) e afirma que a Bíblia seria não só uma literatura, mas uma composição de literaturas, fruto de um trabalho de composição coletiva (p. 45). Aliás, é fundamental, uma vez que se procura posicionar a pesquisa no caminho da interface entre Bíblia e Literatura, ter em mente as contribuições de Alter, que vai entender como sendo o texto sagrado em prosa a maior contribuição de Israel para a arte literária.

Aqui, focaremos no que diz a respeito do texto dessas narrativas, propriamente, e analisando-a como produção literária, a obra de Alter é uma valiosa contribuição para perceber aspectos da narratividade dos textos, algumas que nesta pesquisa serão fundamentais. Uma das suas observações é a de que as narrativas de Israel, por terem a peculiar e significativa de

expressar suas tradições em prosa, as histórias bíblicas podem ser consideradas *obras de ficção historicizada* (p. 46). Quando traz a ideia de ficção, Alter faz um ponto de contato importante para os estudos de linguagem no texto bíblico. É preciso pontuar, ainda, o valor da obra de Alter e Kermode *O Guia Literário da Bíblia*, que por se achegar ao texto enquanto expressão literária, muito nos ajudará na análise de nosso *corpus*.

Anderson Lima (2015) explica o que se quer dizer quando se defende a Bíblia como ficção. Para isso, esclarece que o conceito aqui de ficção não pode ser confundido com o sentido simplista do senso comum de oposição à realidade, mas recorre ao teórico da recepção Wolfgang Iser, que entende que por uma realidade jamais poder ser alcançada, a sua representação, então, a transgride em direção ao imaginário (ISER, 2013, p. 133 apud LIMA, 2015, p. 157). A realidade repetida se torna um símbolo e carrega os valores e tradições que nela lhes foram imputados. Sendo assim, nenhuma literatura seria uma cópia do real, mas uma percepção carregada de significados.

Assim, parece-nos importante destacar o Professor Antônio Carlos de Melo Magalhães por suas pesquisas, no Brasil, sobre essas perspectivas do texto bíblico. Em uma das primeiras obras brasileiras sobre o tema, *Deus no espelho das palavras* (2000). Em muitos aspectos, Magalhães caminha no mesmo sentido dos autores que aqui já apresentamos, mas para nós vale destacar a sua percepção do sentido aberto da literatura bíblica, com múltiplas possibilidades de hermenêuticas, mesmo presa a tradições teológicas. Aliás, a grande importância de Antônio Magalhães para esta pesquisa se dá por entender, por exemplo, o próprio cristianismo primitivo como um grande mundo de reinterpretações de memórias e tradições. Em outras palavras, Magalhães percebe esse fenômeno textual da Bíblia desde a origem do cristianismo.

Essa característica de obra aberta e geradora de múltiplos significados é o que Márcio Capelli muito bem explica no artigo *A Bíblia em devir*. Ali, lembra que todo texto convida à participação do outro na construção de sentido e traz as reflexões das teorias da recepção em Iser e Jauss para apontar que nenhum receptor é um sujeito passivo da ação comunicativa, mas como alguém que reage ao texto recebido, atribuindo-lhe respostas e sentidos. Na teoria do rizoma de Guatari trazida para a leitura bíblica por Capelli, o papel do leitor é construir uma rede de significados com outras leituras e aumentando seu horizonte interpretativo.

A partir disso, entramos num aspecto fundamental para toda a pesquisa. Muito nos interessam as contribuições do círculo de Bakhtin, sobretudo a teoria do *Dialogismo* por considerar os participantes da interação verbal como sujeitos carregados de vivências e de seus

discursos. Para Bakhtin, na obra *Os gêneros do discurso*, todo discurso é dialógico (interativo) e é um intercâmbio de ideias no processo comunicativo. Todo discurso, para Bakhtin, é ideológico, pois os sujeitos sempre chegam com seus próprios discursos. O dialogismo é, então, o elemento interdiscursivo da linguagem, ou seja, as relações que se estabelecem entre o eu e o outro (BAKHTIN, 2016).

1.1 Bakhtin e a construção de sentidos

Quando se aceita a definição do texto bíblico como literatura, há questões que precisam ser definidas principalmente ao se propor a análise de uma estrutura narrativa. Um dos aspectos fundamentais da interface entre Literatura e Bíblia é que esta, justamente por ser um texto literário, tem como característica possuir “tesouros escondidos” dentro de sua linguagem, tesouros esses que vão se revelando no processo de sua vida *post mortem*, no *grande tempo*, isto é, nenhum texto pode ter encerrada a sua compreensão presa ao seu contexto de produção (BAKHTIN, 2016, p. 14).

Nas suas *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas* (2017), Mikhail Bakhtin trata da preocupação dos estudos literários em perceber que “se não se pode estudar a literatura isolada de toda a cultura de uma época, é ainda mais nocivo fechar o fenômeno literário apenas na época de sua criação, em sua chamada atualidade” (p. 45). Nisto talvez esteja um dos pontos a serem esclarecidos quando se tenta dialogar uma análise exegética com aspectos de literalidade dos textos: convergir questões dos contextos das comunidades de onde se emergem os textos sem desconsiderar sua característica de obra aberta.

Bakhtin não propõe uma hierarquia de importâncias entre o momento criador do texto e os contextos interpretativos futuros, ao contrário, defende o texto enquanto potenciais de sentido, mas esses potenciais são gerados por realidades específicas, ambientes de vivências, semiosferas de interações, por isso a importância de não se tentar separá-los (texto e contexto) (BAKHTIN, 1992, p. 322 apud FIORIN, 2006, p. 167). Assim, reconhecendo o a multiplicidade de sentidos contidos na narrativa bíblica, a proposta de um olhar dialógico e semiótico precisa considerar sempre a realidade (contexto) do texto, ainda que não se limite a ela.

Para nós, quando nos debruçamos sobre a literatura da comunidade joanina analisamos a obra de um grupo que é tanto formador de texto, como o faz a partir de um processo dinâmico, que recebe de forma interativa memórias circulantes em seu meio, apropria-se das mesmas e

nelas interferem a partir de suas próprias vivências, visto que todo ato de ler e de receber um texto implica necessariamente uma ultrapassagem dos seus próprios sentidos (ZABATIERO e LEONEL, 2011, p. 166).

Ao se dedicar a aspectos contextuais da Comunidade do Discípulo Amado não cabe investigar o texto joanino em busca de um sentido final e exclusivo para um determinado tempo (o da produção), mas, sim, considerar essa dinâmica nas transmissões e produções das origens do cristianismo, entendendo ser a própria produção fruto de um processo dialógico com outros textos, principalmente orais. Sendo assim, entendemos, conforme Bakhtin (2019) que embora os sentidos dos textos seu caminho no *grande tempo*, os autores presos a seus universos discursivos, não podendo, assim, ignorar suas épocas (p. 16).

Antônio Carlos de Melo Magalhães, que, no Brasil, tem contribuído bastante para as pesquisas envolvendo Bíblia e Literatura, defende que qualquer leitura, inclusive das Escrituras, é um ato de emancipação dos sentidos das origens do texto e que seria impossível não se esquivar de novos sentidos, porém, é igualmente impossível se esquivar de seus sentidos anteriores (MAGALHÃES, 2000, p. 8).

Assim, reafirma-se a complexidade do estudo de textos e suas múltiplas dinâmicas, uma vez que se entende as múltiplas dimensões que o compõe. Num estudo partindo dos círculos bakhtinianos, faz sentido que se leve em conta os agentes envolvidos nos discursos, bem como os ambientes de formação dos textos (ou seja, seus contextos semióticos) e, também, e aqui como parte fundamental desta pesquisa, os apontamentos dos próprios discursos, isto é, aquilo que o texto propriamente diz e busca dizer.

Essa escolha metodológica vai em direção às contribuições bakhtinianas para a Análise do Discurso. Quando observa o texto como objeto das ciências humanas, sendo elas campo de estudo que se volta para o próprio ser humano, que não somente *se dá a conhecer* através de textos, mas, principalmente, se constrói com objeto de estudo através de seus discursos. Em outras palavras, diferente das ciências biológicas ou exatas, as ciências humanas não enxergam o ser humano fora de seus textos, sendo o próprio texto, conseqüentemente, objeto das ciências humanas.

Desse modo, o estudo bakhtiniano define texto como: a) objeto de significante ou significado; b) produto de criação ideológica (isto é, algo que não pode existir como mera materialidade, uma vez que só existe dentro de uma sociedade); c) dialógico e d) único, não repetível. As ciências humanas, então, não se debruçam somente sobre um objeto mudos, mas,

sobretudo, sobre um sujeito produtor de objetos de estudos que nunca emudecem, mas sempre dialogam (BARROS, 1997, p. 29).

A ideia do texto como um “tecido de muitas vozes”, central na teoria do Dialogismo, afirma que é justamente no interior dos discursos que as interações se dos sujeitos interlocutores se apresentam. O dialogismo se dá entre enunciados. É no texto que vai se se apresentar todo jogo linguístico, todas as crenças, ideologias, convenções socioculturais (KOCH, 2012, p. 7)

Por isso, a análise do texto, como desenvolveremos mais adiante, é fundamental na análise semiótica e discursiva, isso sem desconsiderar a realidade histórica como uma interlocução do discurso bíblico, uma vez que “o texto é o plano de expressão de potencialidades de sentido constituídas na e pelas práxis (social, cultural, política e etc.)” (ZABATIERO, 2022, p. 93). Entretanto, a análise dos discursos bíblicos nesta perspectiva não irá tentar reconstruir essas realidades. Em outras palavras, sem olhar para o texto como um artefato mudo com a exclusiva função de apontar para sua realidade anterior.

Aqui é importante pontuar que texto e discurso são noções diferentes no pensamento de Bakhtin (vide nota sobre intertextualidade), mas para nós que bastante se entrelaçam, uma vez que é enunciação de uma comunidade cristã primitiva replica as vozes em seu redor, isto é, toma uma posição a outros discursos e expressa tal posição materialmente através de texto, que por sua vez se reconstrói no seu próprio processo de recepção.

1.2 O Dialogismo e polifonia

Certamente um dos conceitos bakhtinianos mais importantes, o dialogismo é a natureza de toda linguagem e toda ação comunicativa. Todo discurso perpassa a palavra do outro e, de igual modo, “é inevitavelmente a linguagem do outro” (FIORIN, 2006, p. 12). O dialogismo é a relação entre discursos, uma vez que nenhum enunciado² tem sua realidade voltada para si.

Pode-se dizer, assim, que todo discurso de alguém se enche de discursos de outros, isto é, que interação linguística se tanto entre sujeitos como entre discursos, visto que, como dissemos anteriormente, o objeto de estudo das ciências da linguagem não é estático, mas sujeitos que se dão a construir na interação. Nesse sentido: A alteridade define o ser humano,

² Usamos a definição de discurso feita por Bakhtin (1990, p. 112): “a enunciação é o produto da interação entre indivíduos socialmente organizados e, mesmo que não haja interlocutor real, este pode ser substituído pela representação do grupo social a que pertence o locutor”. Essa ideia não só dá uma dimensão geral do conceito de enunciado, como também já aponta para a realidade da formação do discurso joanino.

pois o **outro** é imprescindível para a sua concepção: é impossível pensar no homem fora das relações que o ligam ao outro. Em síntese, diz o autor, ‘a vida é dialógica por natureza’ (BARROS, 1997, p. 30).

Todo discurso é dialógico, ou seja, é endereçado a outros, participa do processo de intercâmbio de ideias: é social. Monólogo absoluto – expressão de uma forma de individualidade - não existe; isto é uma ficção da filosofia idealista da linguagem, que haure a língua da criação individual. A língua é dialógica (“meio de comunicação”) por natureza. O monólogo absoluto, que seria um monólogo fundado na língua, é excluído pela própria natureza da língua (BAKHTIN, 2016, p. 118).

Ainda quanto a questão do objeto, mais uma vez se demonstra a importância de se considerar a linguagem para além das unidades, ou melhor, as unidades linguísticas como potencialidades de sentido, que o concebe na dinâmica da realidade da vida. O dialogismo seria, então, a linguagem em funcionamento. O enunciado, por sua vez, como algo que surge como resposta de outros discursos.

Mais adiante, ao tratar do ambiente semiosférico do mundo cristão primitivo e suas redes textuais, perceber-se-á que a relação entre textos e sujeitos se dá de forma natural e fluida entre diversos interlocutores e vozes. Por isso, é necessário entender que para além desse conceito fundante de que o dialogismo é uma característica nada da linguagem, é preciso a ideia de que todo discurso absorve o discurso de outro, seja ele abertamente citado ou internamente dialogizado, ou seja, sem que haja distinção entre a voz do citado e do citante (FIORIN, 2011, p. 18).

Por ora, tratando propriamente do fenômeno discursivo, importa reconhecer que o texto sendo uma resposta, uma réplica, mas não resposta a um outro discurso isoladamente e sim a uma resposta a vários discursos que o circulam. Os enunciados não seriam somente uma composição de duas vozes, seriam, na verdade o resultado de uma multiplicidade de vozes e, conseqüentemente, mais a uma se juntar a outras. Sendo assim, pensar o texto cristão primitivo é pensar também nessa intensa interdiscursividade³ em que as diversas vozes se convergem ou se opõe.

O sujeito vai constituindo-se discursivamente, aprendendo as vozes sociais que constituem a realidade em que está imerso e, ao mesmo tempo, suas inter-relações dialógicas. Como a realidade é heterogênea, o sujeito não absorve

³ A *intertextualidade* e a *interdiscursividade* não são palavras de constante uso nos escritos de Bakhtin, muito porque há uma distinção, para o filósofo, entre texto e enunciado, sendo o primeiro uma manifestação imediata de domínio da língua, o enunciado seria uma posição assumida pelo enunciador, um sentido. Ainda assim, num sentido geral, esses termos são vinculados a Bakhtin como um hiperônimo de suas observações e relacionados a termos como o diálogo e a polifonia (FIORIN, 2011, p.28; 2006, p. 163).

apenas uma voz social, mas várias, que estão em relações diversas entre si. Portanto, o sujeito é construtivamente dialógico. Seu mundo interior é constituído de diferentes vozes em relações de concordância e discordâncias (FIORIN, 2011, p. 30)

Sobre *interdiscurso* e *intertexto*, preferimos, por se tratar de uma pesquisa exegética, ficar com o entendimento de Carneiro (2022) que opta pelo primeiro termo (aproximando-o da ideia de dialogismo) e trazendo a percepção da *alusão* a uma das formas em que se apresenta no texto bíblico. Mais à frente, ao trata do mundo cristão primitivo e do processo de recepção naquele ambiente, esse conceito voltará a aparecer.

Por essa razão é importante conciliar esta pesquisa com outro tema do círculo de Bakhtin: a polifonia⁴. Interessa-nos essas contribuições de Mikhail Bakhtin quando trata justamente das várias vozes constituintes na interação discursiva. Se assumirmos que os textos ou as memórias seguiam seu curso recebendo atualizações, aproximamo-nos do conceito de *polifonia*.

Barros (1997) utiliza uma boa definição para polifonia em Bakhtin quando diz que ela seria o discurso “em que o dialogismo se deixa ver”, isto é, “aqueles em que são percebidas muitas vozes”, em outras palavras, afirma que “nos textos polifônicos, os diálogos entre discursos mostram-se, deixam-se ver ou entrever”, diferentemente dos textos monofônicos, nos quais os diálogos se ocultam, aparentando ser composto por uma única voz (p. 35). Notemos que não se trata de os textos monofônicos serem opostos aos polifônicos no sentido de não se formarem pelo dialogismo discursivo, pois, como defendido ao longo desta seção, todo texto é um diálogo entre sujeitos e outros textos; a oposição consiste justamente na percepção desses diálogos.

O que foi dito até aqui afirma a característica dialógica que acompanha os discursos das comunidades cristãs dos primeiros dias, como os textos foram se cristalizando no imaginário social através de um intenso e contínuo diálogo com tais memórias. Logo, consegue-se afastar a ideia de que uma única memória fora repassada e absorvida pelo cristianismo em toda bacia do mediterrâneo. Percebe-se, ao contrário, as muitas vozes constituintes nas interações discursivas naqueles ambientes, isto é, a participação dos sujeitos com suas histórias, vivências,

⁴ · O conceito de polifonia não se confunde com o de dialogismo. Esse termo, tomado da linguagem musical, em que significa o conjunto harmônico de instrumentos ou vozes que soam simultaneamente, indica a presença de novos e múltiplos pontos de vista de vozes autônomas, que não são submetidas a um centro. As vozes são equipolentes, ou seja, elas coexistem, interagem em igual posição. Nenhuma delas está submetida a um centro único, que dá a palavra final sobre os fatos. Ao contrário, as personagens são ideias inconclusas e, por isso, são personalidades inconclusas. Todas as consciências são autônomas e igualmente significantes. FIORIN, José Luiz. *Introdução ao pensamento de Bakhtin*. São Paulo. Ática, 2016, p. 23.

visões, bases teológicas e etc. Assim, voltamos às teorias do círculo de Bakhtin e ao seu dialogismo, que enxerga o texto como uma tessitura de muitos discursos, isto é “o texto como um “tecido de muitas vozes”, ou de muitos textos ou discursos, que se entrecruzam, se completam, respondem umas às outras ou polemizam entre si no interior do texto” (FIORIN apud BARROS, 1997, p. 34)

Essas noções vão conduzir o nosso referencial teórico a respeito do mundo cristão primitivo, entendendo-o como um intenso ambiente semiosférico em que discursos se cruzam, ganhando novas vozes no encontro de seus sujeitos. A narrativa que se propõe observar nesta pesquisa em si carrega elementos bastante simbólicos para a comunidade joanina, reeditando o episódio da pregação do evangelho em Samaria à luz da sua realidade, tornando-o parte de sua identidade: “Eu me dou forma verbal a partir do ponto de vista de comunidade a que pertencço” (KOCH, 2012, p. 62).

Em outras palavras, tentaremos expor como a narrativa do quarto capítulo do evangelho joanino deixa transparecer as muitas vozes de constituem seu texto, sendo assim um bom exemplo de polifonia e das ideias aqui até aqui apresentadas. Como todo o enunciado que se apresenta naquele texto comunitário carrega e expõe suas vozes, recebendo e lançando ao outro percepções, ideias e confrontos a partir de símbolos que ganham fazem funcionar as potências de sentido dentro de um espaço.

É importante salientar que isso não significa defendermos uma análise exclusivamente histórico-crítica, já que entendemos que o texto não se limita a nos levar ao seu período histórico de produção e tampouco que suas possibilidades de sentido ali se limitem, pois, como já dissemos, como obra (aberta), esses signos ganham novos sentidos à medida em que encontram novos sujeitos que com eles interagem. Com isso, mais uma vez concordamos com Antônio Carlos de Melo Magalhães (2015), quando propõe que toda tentativa de fechamento de significado seria, na verdade, uma tentativa de poder. Mais à frente, ao expor o texto e a realidade da comunidade do discípulo amado observar-se-á que, ao contrário, as vozes de diversos grupos que a compunha se expressão através da narrativa, certamente, observando o processo de recepção de tradições no mundo cristão dos primeiros séculos, readaptando discursos anteriores, abrindo antigas narrativas a novas interpretações.

1.3 Mundo cristão primitivo como espaço semiótico: interdiscurso na produção de literaturas.

O caminho natural, então, é entrarmos um pouco no que dizem as pesquisas a respeito do mundo cristão primitivo e de que como se dá a recepção e, conseqüentemente, o surgimento de novos discursos e tradições. É importante antecipar que o termo “cristianismos primitivos” e “mundo bíblico⁵”, aqui, aparecerão com uma proximidade de sentido, mesmo reconhecendo as implicações que o uso deste último possa acarretar. Antes, porém, é preciso pontuar que o olhar para aquele ambiente partirá do entendimento semiótico de Iuri Lotman.

Lotman, num olhar para o ambiente cultural entende a importância do espaço para o real funcionamento de um sistema comunicativo, que não se limitaria ao enunciador, enunciatário e o canal de mensagem, mas era de fundamental importância a experiência dos sujeitos comunicativos com os elementos do enunciado. Se anteriormente acompanhamos o círculo bakhtiniano de que todo enunciado se constitui de um encontro de vozes e experiência com o mundo, em Lotman entendemos que não existe enunciação que se forme fora de uma semiosfera, isto é, toda linguagem se dá a partir de um ambiente semiótico. Esses espaços semióticos não são homogêneos e se dão a partir de uma pluralidade de potenciais interpretativos, o que torna múltipla as possibilidades de sentidos de seus signos. Conseqüentemente, a semiosfera tem suas fronteiras pouco rígidas e simétricas e, de igual forma, seu tempo dura de forma indefinida (LOTMAN, 1999).

Se reconhecemos que esta linha de pensamento já vem se consolidando há algumas décadas, não é intenção deste trabalho teorizar sobre o texto bíblico como um todo, apresentando-se como mais uma voz a defender as teorias já citadas. Propomos, então, observarmos o texto de memória joanina como uma narrativa literária que se estabelece como um produto de diálogo com outras literaturas. Em outras palavras, não é novidade propor que as leituras dos textos bíblicos sejam consideradas formas literárias para os leitores de hoje, mas é possível pensar na narrativa evangélica joanina como, ela própria, releitura de literaturas a

⁵ CARDOSO (2022) apresenta uma noção mais profunda das possíveis dimensões do uso do termo *mundo bíblico*. Entendemos que, por se tratar de uma análise de produção textual as três possibilidades de sentido acabam ganhando sentido: a) mundo retratado e interpretado pela bíblia; b) substrato sócio-cultural no qual a Bíblia foi escrita; c) mundo influenciado pela Bíblia. (p. 59)

que teve acesso? Para isso, é preciso, antes, trazer alguns pressupostos a respeito da comunidade joanina, bem como da produção textual das origens do cristianismo.

Os textos bíblicos apresentam raízes em realidades concretas, mas não resume sua ação numa tentativa de se tornarem fotografias de seus contextos, mas como etapa de um processo que tanto sinaliza esses aspectos, como se abre ao diálogo com outras realidades. Sendo a Bíblia um conjunto de textos, seria dificultoso considerá-la com uma única unidade de produção e significado, ou discurso. Essa perspectiva poderia acarretar numa “disposição interpretativa anti-histórica” (p. 108). Esse mesmo autor afirma ainda que toda literatura é marcada e concebida por uma estreita relação com a realidade. Não é uma cópia ou descrição, mas uma reconstrução do mundo a partir de percepção específica e do modo de transmissão (LOTMAN, 1999, p. 111). Ou, nas palavras de Leonel e Zabatiero,

[...] as narrativas bíblicas [...] dizer que são ‘literatura’ implica o reconhecimento de que elas guardam certa relação de proximidade/distância com a realidade, nunca sendo mera transcrição desta, pelo contrário, representando-a e buscando transformá-la por intermédio das histórias narradas. Isso se dá, no plano formal, mediante a utilização de estratégias literárias que definem o caráter estético e retórico junto aos leitores. Igualmente importantes são os elementos linguísticos e de linguagens utilizados [...] (ZABATIERO; LEONEL, 2011, p. 112)

Especificamente os evangelhos tinham a intenção de orientar a vida das comunidades cristãs primitivas (p. 24). De igual forma, Koester (2016) salienta que esses textos não têm intenção de serem narrativas históricas, mas sim proclamações, confissões, legendas, instruções e orações (p. 4). Nosso olhar sobre o texto bíblico trilha o caminho do discurso como prática social, por isso vale salientar que:

Entender o uso da linguagem como prática social implica compreendê-lo como um modo de ação historicamente situado, que tanto é constituído socialmente como também é constitutivo de identidades sociais, relações e sistemas de conhecimento e crença. Nisso consiste a dialética entre discurso e sociedade: o discurso é moldado pela estrutura social, mas também constitutivo da estrutura social (KOCH, 2012, p. 26ss).

Os textos cristãos das origens a que temos acesso não permaneceram vivos no imaginário popular por carregarem em si as narrativas mais verdadeiras a respeito do Messias, até mesmo os canônicos, mas sim por serem textos que gozavam de certo prestígio, inclusive devido à sua estrutura (NOGUEIRA, 2018, pp. 35-36). Nesse aspecto é possível dialogar mais uma vez com a linguística de textos, que, com Marcuschi (2008) percebe as estruturas linguísticas (como os gêneros) como “padrões comunicativos característicos definidos por

composições funcionais e estilo concretamente realizado na integração de forças históricas, sociais, institucionais e técnicas” (p. 15). Caminhamos, então, a partir da proposta de Paulo Nogueira (2019) a respeito da literatura cristã no Mediterrâneo e das *redes textuais*:

No caso do cristianismo primitivo, sua rede textual era a religiosidade popular do mundo Mediterrâneo, o judaísmo da diáspora e o universo de troca de textos entre as comunidades cristãs espalhadas pelo Império. As redes textuais também podem ser consideradas como o contexto nos quais os textos são criados. Elas tornam o conceito de contexto ainda mais rico (NOGUEIRA, 2019, p. 6).

Os textos se recriam conforme a relação com a rede textual onde se inserem, em outras palavras, todo texto é uma releitura do texto que o antecede, atualizando-os, selecionando e extraíndo aspectos e recriando-os. Todo texto só é texto para alguém (NOGUEIRA, 2019).

A Bíblia seria, então, um conjunto de textos valorizados por suas comunidades. Sendo assim, os gêneros literários por ela expostos carregam, seja na produção, seja na recepção, valores para os povos que os conceberam. As estruturas literárias carregam marcas sociais a serem interpretadas a fim de que se conheça a obra como elemento vivo. Deve-se levar em conta na análise que os gêneros de cada período textual sempre gozam de um prestígio social sólido, já que isso foi considerado em suas concepções (TOSAUS ABADÍA, 2000).

1.4 Tradição e Memória coletiva na produção dos Evangelhos

As relações entre o texto, seu ambiente e as identidades de seus (e de outros) sujeitos com seus processos de produção devem ser pensadas a partir de conceitos como o de tradição e memória coletiva, visto que, como já trouxemos aqui, as redes sociais consideram contextos, ideias e procedimentos retóricos para sua aceitação e consolidação. É indispensável pensar na literatura (oral ou escrita) dos cristianismos originários como dependentes dos valores comunitários (coletivos) para a formatação e transmissão de suas histórias e teologias.

Nos basearemos no pensamento de Maurice Halbwachs (1990), que ao trabalhar o conceito de memória social, ou memória coletiva, distingue-a do conceito de memória pessoal, mas sem colocá-las em polos distantes. Entende que a individual se apoia na coletiva, visto que toda história de vida se apoia em uma história geral; e a memória social sendo mais ampla que a primeira, mas sem ignorá-la (HALBWACHS, 1990, p. 36).

Apropriando-se das contribuições de Halbwachs, Carneiro (2016) relaciona na concepção da literatura evangélica sinótica o conceito de memória coletiva com o de tradição (p. 35). Entende que memória e tradição não significam a mesma coisa, sendo uma o fundamento da outra, entretanto isso não elimina uma interdependência entre os conceitos. Em suas palavras,

As tradições se moldam e crescem, expandem-se e se contraem de acordo com as necessidades da situação imediata, memória são uma substância mais sólida que pode ser preservada intacta, suprimida ou substituída. Provavelmente, essa mistura de memória e tradição encontrou seu caminho para dentro dos escritos e resultou em vários evangelhos (CARNEIRO, 2016, P. 56)

Carneiro também afirma:

A identidade está relacionada com a memória do grupo que gera uma tradição, especialmente sobre sua gênese. A tradição oral na transmissão dos *logia* (ditos) de Jesus foi fundamental na formação da identidade das comunidades protocristãs” (2016, p. 36)

Em seu entendimento, essas memórias estruturadas coerentemente em Evangelhos são denominadas *tradição de Jesus*. Carneiro⁶ faz sua análise considerando a tradição sinótica, entretanto utilizando de sua teoria é possível perceber aspectos comuns à literatura cristã das origens, por isso parece-nos salutar apoiar-nos em seus escritos para tratar também do círculo joanino, sobretudo quando enfatiza, retomando o conceito de memória coletiva, aqui em Jean Durvignaud, “que a memória está cercada de significados a partir de situações de crise vividas pela coletividade” (p. 36). Ao entrarmos propriamente na comunidade de João, será possível perceber a relevância disso na sua recepção e transmissão de seu Evangelho.

1.5 Interdiscurso: o diálogo e a recepção na formação de memórias cristãs

Em Nogueira (2019) trouxemos a reflexão a respeito da intertextualidade para a literatura cristã da bacia do mediterrâneo no primeiro século. Em outras (e retomando) palavras, todo texto é a continuidade ou uma releitura de outro, seja confrontando-o, seja atualizando-o, mas

⁶ A obra de Marcelo Carneiro abrange a ideia do que entendemos ser o processo das transmissões dos primeiros cristãos. Cf. CARNEIRO, Marcelo. *Os evangelhos sinóticos: memória e identidade*. São Paulo: Fonte Editorial, Edições Terceira Via, 2016.

sempre o refazendo à sua própria vivência, tornando-o novamente “um objeto único, não reiterável ou repetido” (BARROS, 1997, p. 29). Assim, reconhece-se que “um discurso não vem ao mundo numa inocente solitude, mas constrói-se através de um já-dito e relação ao qual toma posição” (MAINGUENEAU, 1976, p. 39 apud KOCH, 2012, p. 60), e que

(...) dado discurso envia a outro, frente ao qual é uma resposta direta ou indireta, ou do qual ele ‘orquestra’ os termos principais, ou cujos argumentos destrói. Assim é que o processo discursivo não tem, de direito, um início: o discurso se estabelece sempre sobre um discurso prévio...” (PÊCHEUX, 1969, p. 60 apud KOCH, 2012, p. 60)

Reafirmamos, assim, que todo texto é um intertexto. Faz-se necessário salientar que ao tratar dessa gama literária (as narrativas cristãs primitivas), refere-se a textos que têm como base a oralidade, o que favorece a releitura e apropriação por parte dos receptores. Por isso, entender as teses de Carneiro (cf. CARNEIRO, LEONEL, 2022, p. 130) é fundamental para este trabalho, pois, a partir das teorias de memória coletiva, consegue aproximar essas ideias das narrativas orais dos primeiros cristãos e como esses textos moldavam e também eram moldados pelos círculos sociais.

Magalhães (2011) ao tratar do personagem religioso, remota Bakhtin na sua leitura de textos religiosos, uma vez que entende que se deve pensar a vida, o mundo e o texto a partir de uma contravenção à ideologia da identidade. O personagem literário-religioso é um excedente de possibilidades interpretativas, sendo assim, por isso não deve ser subordinado exclusivamente ao seu contexto de origem, até porque não se deve pensar o texto religioso cristão como surgido de uma única fonte.

Em outras palavras, Magalhães (2000), que há muito pontua a importância da tradição oral no surgimento da literatura cristã, também pontua que essas próprias produções literárias são fruto do funcionamento dialógico e polifônico da língua, que, segundo ele, “resultam do diálogo dos vários textos com a vida” (p. 80), processo, inclusive, que não cessa nas origens do cristianismo, ao contrário, segue dando vida àqueles textos e fazendo surgir deles novas mensagens e tradições. A Igreja e sua dogmática não são um ponto de chegada, mas mais uma etapa nesse caminho intenso, dinâmico e infinito de mensagens. Em suas palavras,

A fé como categoria axiológica na tradição cristã na tradição cristã coloca a questão de que o ser humano não está preso ao seu passado, podendo incorporá-lo a novas experiências dentro da história. Se é assim com as experiências humanas, será assim também com os textos religiosos que sedimentam e interpretam essas experiências (MAGALHÃES, 2000, p. 109).

E se é assim com os textos que hoje recebemos, lemos, interpretamos e reinterpretemos à luz da vida, também era assim nos primeiros passos do cristianismo, quando comunidades se posicionavam em relação à sua própria história, fazendo-se sujeitos participantes e protagonistas de suas próprias narrativas. Vale salientar que próprio cristianismo, ao longo da história da igreja se posicionou em relação ao passado, como diz Magalhães, ou seja, se colocou em relação à tradição anterior, quando se entendeu como cumprimento das narrativas do monoteísmo hebraico. Novas realidades que expandem possibilidades de sentido.

Aqui é possível perceber as contribuições da semiótica e da *estética da recepção*, com seus maiores expoentes Wolfgang Iser, Hans Robert Jauss e Iuri Lotman. Esta escola pressupõe que todo texto convida a uma participação do leitor para a realização do seu sentido, isto é, as experiências do leitor devem sempre ser levadas em consideração (CAPELLI, 2019, p. 376). Reforçando essa ideia, Nogueira diz que “sem esse processo o texto é apenas um artefato, um objeto: não comunica. Os processos de leitura do texto tornam possível a ativação dos seus sentidos potenciais” (2019, p. 11).

A recepção é importante de ser citada, pois esse processo permite, na própria interpretação das mensagens, que observe os intertextos na troca dos discursos. Concordamos com Zabatiero quando afirma que “estudar a recepção de um texto ou ideia exige que se analise como se dão esses processos intertextuais e interdiscursivos no ato da leitura” (2011, p. 56).

Quando traça um distanciamento entre uma análise interdiscursiva e um dos métodos histórico-críticos, o da História da Tradição. Carneiro (2022) destaca que essa nova abordagem deve considerar não apenas o texto como ele nos chega, mas o paralelo de conteúdo entre textos, inclusive considerando uma cronologia dos escritos. Pode-se entender, assim, que o que defende é que o olhar dessa abordagem recai sobre os enunciados, isto é, nos discursos que surgem dos discursos prévios, do uso que comunidades fazem nas recepções, mostrando a si e a seu próprio mundo.

Esta pesquisa não seguirá se concentrando na análise interdiscursiva, mas fez-se importante citá-la pois a partir dela se apresenta a partir de quais pressupostos enxergamos o mundo bíblico dos primeiros séculos. Além disso, se o texto é o ponto central da análise semi-discursiva é texto, é no próprio texto que se pode ver quais discursos emergem na expressão coletiva, o que abordam, o que afirmam e o que confrontam.

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS DO CAPÍTULO

Olhar para o mundo cristão primitivo é perceber uma pluralidade de grupos e, conseqüentemente de contextos e até mesmo de interpretações a respeito da mensagem do Evangelho. Naturalmente, essa heterogeneidade se traduz nas diversas expressões literárias das comunidades das origens do cristianismo. Em alguma medida, essa das mensagens com seus ambientes de origem é percebido pelos teóricos que aproximam Bíblia e Literatura, como quando Erich Auerbach coloca em paralelo entre uma narrativa bíblica e a poesia épica da *Ilíada* de Homero, percebendo que a narrativa do sacrifício de Isaque, não podendo ser considerada uma literatura de menor categoria, consegue revelar na sua estrutura literária como funciona o imaginário de seu ambiente de produção.

Uma outra contribuição importante dos estudos na interface entre Bíblia e Literatura é a de seu aspecto de múltiplas possibilidades de sentido, o que Bakhtin, um dos grandes nomes dos estudos linguísticos e literários, em sua obra *notas sobre literatura cultura e ciências humanas* define como o potencial dos textos de seguir seu percurso semântico no *post mortem*, ou seja, nas gerações posteriores à de sua criação. Seria isso que Márcio Capelli afirma quando considera a Bíblia uma obra literária aberta, destacando as contribuições das teorias da recepção para os estudos bíblicos. É, portanto, parte de todo texto o seu potencial interpretativo que vai ganhando sentido no contato com novos receptores, que não são meros receptores passivos, mas são sujeitos agentes na interação comunicativa. Bakhtin esclarece, então, que a função das ciências que se dediquem a estudos de literatura é possibilitar libertar os sentidos enclausurados nos textos. Sem esse processo, o texto, preso em um único tempo, não comunica, como afirma Capelli.

Os estudos dentro do cristianismo primitivo revelam as grandes *redes textuais*, como define Paulo Nogueira, isto é, os contextos, as comunidades que recebem, apropriam-se e reinterpretam tradições e memórias. Os textos se recriam conforme a relação com a rede textual onde se insere, em outras palavras, todo texto é uma releitura do texto que o antecede, atualizando-os, selecionando e extraindo aspectos e recriando-os). Por isso também a importância das teorias do professor Marcelo Carneiro, quando destaca uma fluidez de memórias nem sempre condicionadas a interpretações engessadas.

É possível perceber, então, o aspecto aberto de todo o texto presente no processo gerativo de textos dentro do cristianismo primitivo e, conseqüentemente, uma aproximação entre os estudos de linguagem e pesquisa bíblica. A *interdiscursividade*, por exemplo, um dos

aspectos mais importantes no estudo dos textos do Cristianismo Primitivo é uma das principais contribuições dos estudos de linguagem para a pesquisa bíblica, que aparece nas teorias bakhtinianas sob o nome de Dialogismo. Conhecendo a dinâmica dentro do cristianismo primitivo, podemos entender que a interdiscursividade, então, aparece nos textos após um longo caminho de diálogos entre as comunidades e as memórias. Sendo assim, esclarece-se o lugar das investigações sobre contexto histórico de onde os textos emergem numa pesquisa que entende a Bíblia como Literatura.

CAPÍTULO 2: O OLHAR SÊMIO-DISCURSIVO SOBRE JOÃO 4.1-42

Como dissemos anteriormente, o olhar sêmio-discursivo para o texto considera a importância da convergência da realidade do texto com as ações do seu plano expressivo. Buscaremos aqui utilizar o método proposto por Júlio Zabatiero (2019), que busca considerar o processo e ambiente do texto, mas que, fundamentado na semiótica, centralize a análise na própria expressão textual, concentrando sua atenção no próprio plano de expressão do texto. Como o próprio autor diz:

São três os tipos de pergunta que fazemos a um texto bíblico para analisá-lo enquanto plano de expressão: (1) as que se referem ao processo genérico de elaboração do texto (desde a origem oral), quando for o caso, até à redação final, na forma como se encontra na Bíblia, e de transmissão do texto através das cópias dos manuscritos; (2) as que se referem à delimitação, segmentação e estrutura da perícopa (que inclui questão do gênero textual); e (3) as que se referem aos elementos textuais que mais contribuem para a produção dos sentidos do texto (tais como, a coesão textual, o ritmo, a métrica, a disposição das palavras) (p. 36)

Objetivamente, a análise do plano de expressão do texto se efetua ao responder “ 1) qual o texto a ser interpretado (...) 2) como o texto está delimitado, segmentado e estruturado; e 3) que elementos do plano de expressão contribuem mais intensamente para a produção de sentido” (p. 38).

2.1 Apresentação da Perícopa

Nossa delimitação enxerga os quatro primeiros versículos como uma transição no enredo, e, por isso, diferente de divisões conceituadas como a de Brown (1979), que ignora esses trechos do bloco temático, quando o texto relata a saída de Jesus da Judeia, uma informação que, na apresentação do próprio contexto joanino nos parece ser indispensável. Para nós, mesmo que seja uma passagem de transição do espaço narrativo, esses versículos são de fundamental importância para o que a comunidade tem a dizer com a história do contato de Jesus com aquela mulher. Utilizamos aqui a tradução de Frederico Lourenço (2017), por

pensarmos ser uma tradução menos influenciada pelos vícios dogmáticos que acompanham a tradição eclesial.

Transição dos Ambientes

¹Quando Jesus soube que os fariseus tinham ouvido dizer “Jesus faz mais discípulos e batiza mais [pessoas] do que João”- ²ainda que o próprio Jesus não batizasse, mas os discípulos dele – ³deixou a Judeia e foi de novo para a Galileia

Introdução: Chegada a Samaria (Marcação do tempo e do espaço)

⁴Era necessário [para tal] que ele atravessasse a Samaria. ⁵Chega, pois, a uma cidade da Samaria, chamada Sicar, perto do terreno que Jacó tinha dado a José, seu filho. ⁶Então Jesus, cansado da caminhada, sentou-se, assim, na borda do poço. Era por volta da hora sexta.

Cena 1: O início do diálogo entre Jesus e a Mulher

⁷Chega uma mulher samaritana para tirar água. Diz-lhe Jesus: “Dá-me de beber”. ⁸Os discípulos dele tinham ido à cidade para comprar alimentos. ⁹Diz-lhe então a mulher samaritana: “Como é que tu, sendo judeu, pedes de beber a mim, sendo samaritana?”

É que os judeus não querem ter nada com os samaritanos.

¹⁰Jesus respondeu e disse-lhe: “Se conhecesses o dom de Deus e quem é que te diz ‘dá-me de beber’, tu é que lhe pedirias a ele. E ele te daria água viva”.

¹¹Diz-lhe a mulher: “Senhor, não tens sequer um balde e o poço é fundo. ¹²De onde obténs, então, a água viva? Não és mais do que o nosso patriarca Jacó, não? Ele é que nos deu esse poço, de onde beberam ele, os seus filhos e os seus rebanhos.

¹³Jesus respondeu e disse-lhe: “Todo aquele que bebe dessa água terá sede de novo. ¹⁴Mas quem beber da água que eu lhe darei, jamais terá sede até a eternidade. A água que lhe darei, nele se tornará fonte de água gorgolejante para a vida eterna”.

¹⁵Diz-lhe a mulher: “Senhor, dá-me essa água para que eu não tenha sede, nem de vir cá tirá-la”. ¹⁶Jesus diz-lhe: “Vai, chama o teu marido e volta aqui”. ¹⁷A mulher respondeu e disse-lhe: “Não tenho marido”. Diz-lhe Jesus: “Disseste bem: ‘Não tenho marido’, ¹⁸pois tiveste cinco e agora o que tens não é teu marido. Nisto falaste verdade”.

¹⁹Diz-lhe a mulher: “Senhor, vejo que és profeta. ²⁰Os nossos antepassados adoram a Deus nesta montanha. E vós dizeis que em Jerusalém está o lugar onde se deve adorar”.

²¹Diz-lhe Jesus: ”Crê em mim, mulher. Está chegando a hora em que nem nesta montanha, nem em Jerusalém, adorareis o Pai. ²²Vós adorais o que não conheceis; nós adoramos o que conhecemos, porque a salvação vem dos judeus. ²³Mas está chegada a hora – e é agora – em que os verdadeiros adoradores adoração o Pai em espírito e em verdade. E o Pai procura adoradores destes que o adorem. ²⁴Deus é espírito. Os que o adoram têm de o adorar em espírito e verdade”.

²⁵Diz-lhe a mulher: “Sei que vem o Messias, que é chamado Cristo. Quando vier, nos comunicará todas as coisas”. ²⁶Diz-lhe Jesus: “Sou eu, que estou conversando contigo”.

Cena 2: A chegada dos homens judeus

²⁷Foi então que chegaram os seus discípulos e admiravam-se porque ele falava com uma mulher. Mas nenhum perguntou: “O que procuras? ”. Ou “De que estás falando com elas?”.

²⁸Então a mulher deixou o seu cântaro e foi até a cidade e diz às pessoas: ²⁹”Vinde ver um homem que me disse tudo que eu fiz! Não será esse o Cristo? ”. ³⁰Eles saíram da cidade e foram encontrar com Jesus.

³¹Entretanto, os discípulos faziam-lhe perguntas, dizendo: “Rabi, come! ”. ³²Mas ele disse-lhes: “Eu tenho um alimento para comer, que vós não conheceis”. ³³Os discípulos diziam, então, entre si: “Não terá vindo alguém trazer-lhe de comer?”.

³⁴Diz-lhe Jesus: “O meu alimento é que eu faça a vontade d’Aquele que me enviou e cumpra até o fim a Sua obra. ³⁵Não dizeis vós: ‘Mais quatro meses e vem a ceifa?’. ³⁶Eis que vos digo: levantai os olhos e vede os campos que estão flavos para a ceifa. ³⁶Já o ceifeiro recebe o salário e recolhe o fruto para a vida eterna, para que o sementeiro se alegre juntamente com o ceifeiro. ³⁷Pois nisto é verdade o ditado: ‘Um é o sementeiro e o outro é o ceifeiro’. ³⁸Eu enviei-vos para ceifar aquilo com que vos não esforçastes; outros se esforçaram a trabalhar e vós entrastes [sem esforço] no esforço deles”.

Conclusão

³⁹Daquela cidade foram muitos os samaritanos que creram nele devido às palavras da mulher, que testemunhava: “Ele disse-me tudo o que eu fiz! ”. ⁴⁰Por isso, quando os samaritanos foram encontrar com Jesus, pediam-lhe que permanecesse com eles. E ficou lá dois dias. ⁴¹Então muito mais creram nele por causa da sua pregação. ⁴²e diziam à mulher: “Já não é pelas tuas palavras que cremos; nós próprios ouvimos e sabemos que esse é verdadeiramente o salvador do mundo”.

2.1.1 Delimitação

Como dito no início desta seção, diferentemente de Raymond Brown, a perícopes tem seu início ainda antes da chegada de Jesus a Samaria. Como veremos na sequência, o paralelo existente que o relato faz entre João Batista e Jesus e o fato de que os discípulos deste batiza mais do que os daquele, assim como o relato expresso da saída de Jesus da Judeia têm um espaço fundamental naquilo que a narrativa propõe até a conversão dos samaritanos. Ainda que o capítulo 4 de João siga apresentando milagre, discurso e conversão (o encontro com o oficial real (Jo 4.43-54) e que esses relatos tenham total sintonia com o que se passa em Samaria, a nossa delimitação conclui no verso 42, mantendo-se o mesmo tempo e espaço do em toda a perícopes.

Mais adiante, no momento da contextualização da perícopes com o enredo do evangelho, justificaremos a posição do encontro de Jesus com a Samaritana compondo um bloco literário maior, o que dará sentido a esse paralelo final do capítulo 4, ou seja, a necessidade de na Galileia o representante do império crer apenas após observarem os prodígios (v. 48).

2.1.2 Segmentação e Estruturação

A Proposta de Brown para a divisão das partes das narrativas faz sentido e por isso a utilizamos como base de nossa proposta, entretanto é possível perceber subdivisões presentes no próprio desenrolar da história. A ideia aqui é marcar momentos-chave do enredo, enfatizando sua importância na narrativa. Sendo assim, estabelecemos a seguinte segmentação:

- Comparação entre João Batista e Jesus e problemas com os fariseus (1-3)
- Saída da Judeia (4)
- Chegada a Samaria (5-6)
- Diálogo entre Jesus e a samaritana (7-26)

- Chegada dos discípulos (27)
- A pregação da mulher (28-29)
- Diálogo de entre Jesus e os discípulos (31-38)
- Conversão dos samaritanos (39-42)

2.2 Contextualização

2.2.1 Realidade: A Comunidade do Discípulo Amado, Ambiente Vivencial e seus Diálogos.

Os estudos na área do mundo bíblico do Novo Testamento, sobretudo desde o século XX, têm oferecido um importante perfil das comunidades do ambiente cristão das origens. Tal panorama trazido pela pesquisa nos expõe um movimento de enorme pluralidade, até mesmo pelo percurso que a pregação percorreu dentro da região do mediterrâneo oriental, não se limitando à região da Síria, mas chegando a outras partes do mundo greco-romano (KOESTER, 2005, p. 1). Característica possível de ser percebida na própria textualidade canônica e apócrifa, seja em textos de narrativas evangélicas, apostólicas ou apocalípticas, seja nas epístolas. Obviamente o contexto do quarto evangelho também carrega muito dessa pluralidade e as pesquisas parecem concordar ao perceberem ali uma comunidade formada por diferentes grupos, como observam Mesters e Orofino (1995, p. 15),

O que mais impressiona e chama a atenção nesses primeiros quarenta anos das comunidades cristãs é a diversidade de grupos, movimentos, tendências e doutrinas. Parte dessa diversidade é herança do judaísmo: Fariseus (At 15:55), Joanitas (At 19:1-7), Prosélitos (At 13:43), Tementes a Deus (At 10:1, 18:7), Samaritanos (At 8:5-6, Jo 4:39-40), movimentos messiânicos (Mt 24:4-5, 23:-24), os falsos irmãos (Gl 2:4, 2Cor 11:26), os chamados Baalamitas (Ap 2:14), desconhecidos para nós e outros (apud DOMINGUES, 2018, p. 17)

Ildo Bohn Gass (2005) ao descrever as diversas comunidades dos primeiros séculos, dedica-se em apresentar na comunidade joanina os principais grupos que a compunham e, como consequência dessa homogeneidade, os conflitos que surgiam interna e externamente. Raymond Brown (1999) se ocupa também em destacar os diversos grupos que formavam o ciclo joanino e observa, os conflitos e como o texto dos evangelhos e das cartas e destaca as suas fases de escritas, a partir de cada momento vivido pela comunidade. Camadas redacionais do quarto evangelho, aliás, também são algo que aparece nos estudos sobre a comunidade desde Rudolf Bultmann (MAZZAROLO, 2000, p. 24). Não iremos nos aprofundar nas teorias a

respeito dos diversos entendimentos sobre como essas camadas redacionais podem ser percebidas nos textos joaninos. Para nós, importa ressaltar que as etapas e camadas textuais revelam momentos desse grupo, seus conflitos, suas teologias e suas tentativas de afirmações e, conseqüentemente, interferem na produção de discursos.

Retomando as ideias de Gass, o perfil por ele apresentado nos é interessante, principalmente pelo fato de uma comunidade constituída por grupos, em muitos aspectos distintos, deixar-se mostrar em sua própria reinterpretação e expansão de memórias. Segundo ele, pelo menos quatro grandes grupos compunham o ciclo joanino: gregos, samaritanos, discípulos de João Batista e galileus. Ainda segundo Brown, no apêndice de sua obra a respeito da *Comunidade do Discípulo Amado*, há que se pontuar a presença constante de mulheres nas páginas do evangelho, o que pode ser entendido também como uma forma de revelar “a história, a teologia e os valores da comunidade” (1999, p. 193).

Quando consideramos que os textos se formam a partir dos diálogos entre outros e as percepções de mundo envolvidas na interação discursiva, pode-se entender, conseqüentemente, que as novas memórias emergiam dessas interações muitas vezes a partir de confrontos entre pensamentos e de forma conflitiva e polêmica. Reconhecer que a comunidade joanina abrigava antigos discípulos de João Batista implica reconhecer também uma relação não muito estável com os que ainda seguiam seu pensamento (BROWN, 1999, p. 30). Assumimos também a conflitiva relação entre a comunidade joanina e alguns judeus, algo que se apresenta em todo o texto do evangelho, o que de acordo com Brown surge após a expulsão dos joaninos das sinagogas (p. 21).

Localizamos temporalmente a escrita do evangelho mais próxima do final do primeiro século (BROWN, 1999, p. 61). É importante ressaltar que como trabalhamos a partir do conceito de *redes textuais* (NOGUEIRA, 2019) e de tradição, memória e identidades (CARNEIRO, 2019), entendemos que a posição mais tardia do evangelho joanina certamente interagiu com as memórias sobre Jesus que circulavam nos ambientes cristãos, fazendo-o a partir de suas questões internas e de episódios que a rodeava, como a destruição do Templo (Jo 2.19-22).

Esses aspectos vivenciais da comunidade do texto são importantes para situá-lo dentro de seu contexto e entender a partir de quais relações emerge o discurso joanino, sobretudo a respeito da revelação messiânica. Para nós, a relevância desses aspectos se dá na própria narratividade da perícopa aqui analisada, pois entendemos que no capítulo 4 do evangelho de

João essas questões, em maior ou menor grau, deixam-se perceber, logo, percebe-se também como a comunidade reagia a ela em sua própria pregação. Em outras palavras, esses aspectos contextuais nos interessam justamente por terem espaço dentro da narrativa. A própria perícopes escolhida para esta pesquisa carrega na pessoa de sua personagem de destaque e de seu espaço algumas das características do grupo joanino, como veremos mais adiante.

Não é novidade que as tradições bíblicas não começam com informações históricas, mas sim com proclamações, confissões, lendas, instruções e orações (KOESTER, 2005, p. 4), isto é, como os primeiros cristãos reagiam e se apropriavam dos relatos. Ao trabalhar a Bíblia numa interface com os estudos de linguagem, Zabatiero (2011) afirma:

Um texto não faz referência *direta* a um fato ou objeto, sempre faz essa referência de forma mediada - mediada enunciativamente: ou seja, intersubjetivamente e interdiscursivamente. O texto não pode ser visto, portanto, como *descrição* dos fatos e objetos, mas como uma *interpretação* desses fatos e objetos do mundo, essa interpretação do mundo sempre se dá em um contexto sociocultural constituído por relações interpessoais e interdiscursivas (p. 157).

Para nós não é suficiente apenas entender o contexto como uma força geradora do texto e que dele em algum momento se divorcia, mas importa também identificar o contexto presente na própria narratividade, já que, como vimos, não há fronteiras entre a expressão textual e seu ambiente (ainda que isso não defina a totalidade de significados). Numa perspectiva enunciativa, *contexto histórico* e *autores/leitores* são também discursos e não apenas suas motivações.

2.3 O Evangelho Enquanto Gênero e Sua Importância Discursiva

Numa análise textual, seja ela bíblica ou não, é indispensável tratar a respeito do gênero discursivo a que ele pertence. Temos admitido a circularidade de memórias dentro das comunidades protocristãs que, para serem apreendidas e difundidas, precisariam naturalmente possuir semelhanças com estruturas textuais conhecidas por aqueles primeiros cristãos. De acordo com Bakhtin:

Todos os diversos campos da atividade humana estão ligados ao uso da linguagem. Compreende-se perfeitamente que o caráter e as formas desse uso sejam tão multiformes quanto os campos de atividade humana (...) Esses enunciados refletem as condições específicas e as finalidades de cada referido

campo não só por seu conteúdo (temático) e pelo estilo da linguagem (...) mas acima de tudo por sua construção composicional (2016, p. 11ss)

Luiz Antônio Marcuschi destaca que todo gênero parte de estratégias convencionadas socialmente a fim de se chegar a determinados objetivos (2008, p. 150). Em outro momento, afirma objetivamente que os gêneros

são os textos que encontramos em nossa vida diária e que apresentam padrões comunicativos característicos definidos por composições funcionais e estilo concretamente realizado na integração de forças históricas, sociais, institucionais e técnicas (p. 155).

Não há dúvidas, portanto, que o estilo de um texto tem total relação com o seu conteúdo e função, por isso, entender os gêneros discursivos são importantes para revelar a função e intencionalidade do texto.

Não investigaremos a origem desse gênero (o evangelho) fundamental na transmissão da mensagem cristã ou sua relação com o *culto imperial*, mas é importante que reconheçamos que a sua posição dentro do cristianismo primitivo surge da adaptação de formas textuais existentes dentro da nova realidade cristã. Parece haver um consenso que o termo que inspira esse gênero (“as boas novas”) já era usado para as proclamações imperiais, que seria inicialmente a proximidade buscada pelos primeiros produtores desse tipo de mensagem, isto é, um gênero oral, cujas mensagens eram assim referenciadas, como se vê em 1 Coríntios 4.15: “Pois fui eu quem pelo evangelho vos gerou em Jesus Cristo”. Só com a escrita dos livros é que esse termo ganha o sentido de um gênero textual consolidado no mundo cristão primitivo (KERMODE apud ALTER, 1997, p. 404).

Júlio Zabatiero e João Leonel (2011) quando analisam o evangelho de Mateus enquanto gênero literário se afastam da ideia de uma estrutura completamente gerada dentro do próprio cristianismo e se aproximam da proposição de que essas estruturas estariam mais próximas das biografias greco-romanas (p. 41). Francisco Leite (2014, p. 41) também percebe essa relação entre a *bios* greco-romana e as “boas novas imperiais” e ainda acrescenta o uso irônico que Marcos faz daquilo que seriam atribuições do imperador. Também em Lucas, segundo Koester (2005, p. 50) entende que naquele tempo a designação de “evangelho” para um texto literário não era absolutamente conhecida, mas que certamente ele conhecia o gênero biografia, apesar de entender uma maior semelhança com estruturas do gênero helenístico artologia.

Essas observações confirmam dentro do mundo bíblico o dinâmico fenômeno dos gêneros discursivos. Se, como defende Pechêux (1969 apud KOCH, 2012, p. 60) “todo discurso

se estabelece sempre sobre um discurso prévio”, os gêneros são uma das consequências naturais do processo dialógico da linguagem, que interage com os sujeitos não somente no conteúdo das mensagens, mas também, no que diz respeito a objetivos do texto, assim, selecionam-se e remoldam-se as estruturas conforme o meio em que se insere. Novos gêneros textuais surgem tanto quanto se renovam as práticas discursivas de uma sociedade, e se no nosso contexto atual sua quantidade é incontável em relação ao mundo antigo, não menos viva era a apropriação que aqueles povos faziam dos gêneros existentes. Frank Kermode (apud ALTER, 1999) destaca esse aspecto quando apresenta a literatura do Novo Testamento que “novos gêneros literários estão continuamente se formando a partir dos existentes. Teríamos dificuldades de compreender algum livro que não tivesse semelhança familiar com algum outro” (p. 404).

A partir disso, concordamos que o Evangelho de João não cria nada do zero, mas utilizou e expandiu discursos mais antigos (KOESTER, 2005, p. 195). A escolha pela estrutura de expor esses discursos seria um gênero também circulante naquele mundo, mesmo que com suas diferenças em relação aos evangelhos no que diz respeito às formas, mas certamente conhecendo o papel didático e apologético desse gênero, principalmente para o fortalecimento da comunidade (ZABATIERO, 2019, p. 334).

2.4 Localização da Perícopes Dentro do Próprio Contexto Narrativo

Além de localizar a perícopes dentro de contexto histórico-social que a produziu, importa que também a localizemos dentro do próprio processo narrativo em que se insere. Concordamos com as pesquisas a respeito das narrativas do quarto evangelho e reconhecemos pertencer ao que se entende por Livro dos Sinais. De acordo com a disposição de Brown, a cena do diálogo de Jesus com a mulher samaritana pertence aos primeiros momentos de seu ministério, quando os milagres e discursos têm como propósito a revelação messiânica.

Essa forma de localizar o texto no seu contexto maior se aproxima do que diz Helmut Koester (2005), quando esquematiza a narrativa colocando a cena ao que intitula de *Revelação ao Mundo*. Dessa forma, entendemos ser pertinente tal separação. O autor põe em destaque nessa revelação os discursos de Jesus em todo bloco narrativo (de fato, em todo o evangelho de João), que de acordo com a sua proposta vai até verso 54 do capítulo 10. As divisões de Brown e Koester, apesar de uma clara proximidade, distinguem-se principalmente nas suas delimitações. Enquanto o primeiro observa este “livro” da *Glória* se iniciando na pregação de João Batista e indo até o final do capítulo 12, o segundo entende que a *Revelação ao Mundo* se

dá a partir das bodas de Caná, no início do segundo capítulo e termina após a ressurreição de Lázaro, ao final do capítulo 11.

Para definir nossa posição em relação ao texto, é interessante destacar a importância do valor epifânico do reconhecimento de Jesus como messias pela mulher samaritana. Se, para Brown, desde a proclamação (discurso) de João a narrativa inicia o bloco de revelação, uma outra divisão é possível a partir das narrativas de conversão. É possível estabelecer uma outra sequência dentro do *Livro dos Sinais*, que relatam diálogos da aceitação do messias. De acordo com essas propostas, esses diálogos apontam para uma “mudança” de qualificação dessas conversões, isto é, o que é relatado nos capítulos 2, 3 e 4 compõem uma espécie de progressão de fé, que partiria daqueles que obtiveram uma fé insuficiente, até, na personagem samaritana, uma fé suficiente (p. 197). Como diz De La Calle: “A fé inicial que brota do contato com os sinais é imperfeita” (1977, p. 59).

A partir disso concluímos que, para Brown, os discípulos que creem após os episódios em Caná, ou Nicodemos (o Mestre da Lei) que com ele dialoga no escuro, tiveram uma fé menos elevada do que aquela que creu a partir do próprio encontro e diálogo com Jesus. Seguimos a partir dessa percepção que Brown faz do texto, entretanto é preciso pontuar que se, como apresentamos anteriormente, observamos o texto a partir de suas próprias indicações, reconhecemos, que a narrativa da conversão dos samaritanos é um encerramento do bloco das conversões, ela tem anda no capítulo 1, com a crença dos próprios seguidores de João Batista (v 35), isto é, antes do que defende Brown. Assim, é interessante o olhar de De La Calle quando entende João Batista como uma antítese aos judeus (1977, p.63), o que caminharia junto com as propostas neste trabalho apresentadas. Ou seja, a ruptura de antigos símbolos e elementos que parece ter seu ápice na conversão em Samaria já é iniciada quando os que vieram de João Batista aceitam o chamado do evangelho.

Como dissemos anteriormente, mesmo que haja aspectos distintos, as duas formas de localizar a perícopa são tematicamente próximas. Zumstein (2015, p. 440ss), por exemplo, apresenta o plano narrativo do evangelho de modo bastante semelhante à proposta de Brown quanto ao início do bloco de revelação messiânica e semelhante à Koester quanto à sua conclusão e também destaca o valor que essa narrativa apresenta a respeito das diversas respostas ao chamado de Jesus. Sendo assim, aspectos importantes de ambas as propostas interessam em nossa abordagem, como por exemplo o destaque que Koester apresenta a uma revelação que se dá através dos discursos e a progressão de fé dos primeiros convertidos na narrativa.

2.5 Análise da Narratividade

Entramos nas observações dos próprios elementos do plano narrativo da perícopa, isto é, o seu conteúdo a partir de toda essa apresentação dos aspectos contextuais que o envolvem. Zabatiero se apropria do conceito semiótico de *narratividade*, “que nos permite explorar o *algo* do texto enquanto sistema social” (2019, p. 63), mas ressaltando que o propósito é a interpretação do texto e não a reconstrução de seu contexto, mas que “o lugar sócio discursivo do texto (gênero e intertextualidade) compõe o todo do texto, de modo que não só o contexto está no texto, mas o próprio texto está no contexto” (2019, p. 63).

Para compreender o jogo entre o produtor e o receptor do texto, Zabatiero e Leonel orienta que se observe a combinação dos elementos do narrador, do tempo, do cenário, dos personagens e do enredo. Como umas das principais missões para a leitura das narrativas bíblicas, segundo os autores, é perceber aquilo que está em primeiro e o que está em segundo plano, principalmente em relação ao narrador. Ora, tendo em vista a complexidade da narrativa joanina, o uso das imagens, dos símbolos, da posição da história no enredo, do próprio cenário e do tempo, entendemos que primeiro e segundo planos se misturam naquele discurso.

Reconhecemos a importância da sistematização feita pelo professor Júlio Zabatiero (2019) ao dividir a exegese de textos bíblicos a partir de cinco ciclos que se conversam em propósito do sentido do texto, sendo eles: I) Dimensão Espaço-Temporal da Ação, II) Dimensão Teológica da Ação, III) Dimensão Sócio-Cultural da Ação, IV) Dimensão Psicossocial da Ação, V) Dimensão Missional da Ação. Contudo, cabe pontuar que nem sempre esses ciclos serão apresentados separadamente, mas, ainda que busquemos nos manter próximos dessa proposta, eles aparecerão de forma fluída ao longo da análise da narratividade e, em alguns momentos, numa ordem que difere de seu manual.

2.5.1 Interdiscursividade como Ponto de Partida: O Dialogismo Entre Discursos da Revelação

Como já dissemos, nossa base metodológica para esta análise do texto bíblico é a proposta do professor Júlio Zabatiero, porém para o caminho deste trabalho, inclusive a partir de nosso referencial teórico a respeito da produção textual do cristianismo primitivo, parece-nos interessante iniciar com o que o método Sêmio-discursivo coloca como terceiro ciclo de

observação. Quando observamos a rica rede literária do Cristianismo Primitivo, temos sempre em mente a dinâmica de recepções de memórias presentes naqueles ambientes, assim, numa literatura localizada por volta do ano 100 certamente o texto final que encontramos no relato de João 4 passou por um intenso processo de diálogo com narrativas anteriores até chegar à forma que conhecemos, que representa a configuração aceita no meio da comunidade, o que configura o “intercâmbio de ideias” natural de qualquer interação discursiva, já que toda comunicação é viva, responsiva e exige na sua prática uma ação responsiva, como salienta Bakhtin (2016, p. 117). No mundo da pregação oral do início do cristianismo, esse fenômeno é de total importância e relevância.

Um conhecedor do texto bíblico ao ler o texto do evangelho de João que narra a conversão do povo samaritano possivelmente fará um paralelo temático com outras passagens do Novo Testamento que expõem aquela cidade. As passagens que citam a presença (ou a proibição) do Evangelho em Samaria em Mateus 10 (envio dos doze discípulos judeus) e Atos 8 (conversão dos samaritanos e descida do Espírito vinculados aos apóstolos) não estabelecem entre si nenhum paralelo textual direto, isto é, não há qualquer citação ou alusão do uso de um texto em outro. Sendo assim, o paralelo que se estabelece diz respeito exatamente às divergências das mensagens.

José Luiz Fiorin (2006, p. 166) observa que o termo interdiscursividade não aparece nas obras bakhtinianas, mas o seu conceito é tratado sob o nome de *dialogismo*, aqui não como dialogismo entre sujeitos da interação, mas dialogismo entre discursos. Conhecendo a dinâmica dentro do cristianismo primitivo, podemos entender que a interdiscursividade, então, aparece nos textos após um longo caminho de diálogos entre as comunidades e as memórias.

Trazendo esses conceitos para o estudo da Bíblia, Zabatiero explica a *intertextualidade* como sendo “o uso que um texto faz de outro, e ele anteriores ou contemporâneos” (2019, p. 59), enquanto afirma a *interdiscursividade* como sendo o “uso que um texto faz de discursos, a ele anteriores, ou contemporâneos” (2019, p. 59). Muitas vezes esses discursos não dialogam de forma convergente, mantendo marcas de individualidades, o que Bakhtin chama de relação polêmica com o outro (2016, p. 115).

É possível ver na pesquisa bíblica uma comparação o texto joanino da conversão dos samaritanos como uma narração do texto lucano (Atos 8). Comum também é tentar traçar alguma (ou nenhuma) veracidade nos relatos. Nossa posição, observando a atividade receptiva e interdiscursiva do mundo cristão primitivo, preocupa-se menos com questões de comprovação

histórica do texto e mais com o que as divergências (relações polêmicas) entre textos contribuem para a sua construção de sentido. Silas Klein (2022) afirma que “o crítico da Bíblia não se ocupa aqui da questão se o retratado texto no texto aconteceu, mas quais aspectos culturais foram empregados em sua produção (...) deslocar o *foco/evento* para *códigos em seu contexto comunicativo* é central” (p. 32).

Se a construção textual do evangelho joanino revela as identidades de seu grupo, as divergências entre seu relato e os de Mateus e Lucas não ocorrem senão para contribuir para sua mensagem. Por isso, é necessário que tomemos as teorias do professor Paulo Garcia sobre as etapas redacionais da literatura joanina, visto que elas revelam momentos vivenciais que marcaram a comunidade. Assim, entendemos que essa narrativa teria sido composta numa segunda geração dessa produção (entre 80 e 90 d.C.), pela importância de seus discursos e a os conflitos que, se não explícitos no texto, certamente envolvem sua composição.

2.5.2 Transição Entre os Espaços e o Tempo da Perícope

Espaço da Cena

No momento da delimitação da perícope, pontuamos a importância da passagem de transição para o enredo da perícope, diferenciando da delimitação feita por Brown, que entende o estilo duro desses versos serviria apenas como uma passagem posteriormente acrescida para marcar o início da cena que aconteceria em Samaria (1979, p. 366).

Se considerar o que já aqui trouxemos a respeito da pluralidade que compunha a comunidade joanina e os conflitos internos e externos com o qual lidavam, bem como o caráter identitário do texto, não se pode ignorar que o conteúdo desses versos tem total relação com o todo da mensagem. Logo no início do fragmento são apresentados os fariseus como primeiros personagens a quem se contrapõe a imagem de Jesus e que motiva a sua saída da Judeia para a Galileia. Em outras palavras, essa passagem marca os judeus como a motivação para que Jesus deixe a região da Judeia.

Mesmo que entendamos que esse relato representa muito mais que uma simples passagem de cenários, o seu aspecto principal é a expressa declaração da saída do messias da Judeia. Segundo Brown, essa passagem pontua a ideia de que a Judeia é a terra da descrença (1999, p. 41) o que caminha com sua própria teoria já aqui mencionada e que será retomada mais adiante.

Ainda nesses primeiros versos, Jesus é colocado em contraposição à imagem de João Batista, e não somente isso, os discípulos desses personagens parecem estar sendo colocado em situação de comparação, ou seja, “quem batizava mais?”. Além de considerar a presença dos grupos que compunham o ciclo joanino, até o momento da narrativa em Samaria os discípulos de João Batista formavam o maior grupo de seguidores de Jesus. Em João 4 muitos samaritanos se convertem, mas sem a participação do primeiro grupo de seguidores. Não se pode desconsiderar a ausência como ponto importante na narrativa: a ausência dos judeus.

Nota-se aqui rupturas trazidas pela posição do espaço do relato. A Judeia, antes local sagrado dos judeus, agora é lugar de descrença, os seguidores de João Batista, primeiro grupo a seguir Jesus, agora parecem exercer um ministério menos relevante do que os primeiros discípulos cristãos.

O poço e a água.

Ainda caminhando para a construção desse sentido, um detalhe da composição do cenário de Jesus com a mulher é indispensável para a construção da mensagem joanina. O poço não é um mero componente estilístico, mas carrega em si significados essenciais para o sentido da revelação por parte daquele grupo e não se pode entendê-lo sem dialogá-lo com os momentos em que esse mesmo elemento alegórico surge nas narrativas do Gênesis e do Êxodo, o que Robert Alter chama de “cenas-tipos” (KERMODE, 1997, p.484). As narrativas que se estabelecem ao redor do poço, os encontros que ocorrem nesse cenário comum, representam união, conforme os relatos a respeito dos patriarcas e de Moisés, e não apenas união conjugal, mas união entre povos. É esse sentido que a comunidade joanina busca retomar: a união do Evangelho com o povo samaritano. Além dessa relação do texto com as tradições literárias anteriores, Jesus questiona a mulher a respeito de seu marido, o que nos ajuda a entender a proposta desse discurso e que será abordada mais adiante. Ainda segundo Kermode é preciso estabelecer um paralelo dentro da própria narrativa do evangelho. Dentro do bloco temático que nesta pesquisa já apresentamos, o encontro de Jesus e mulher junto ao poço vem não muito depois do episódio de Caná, no capítulo dois.

A imagem do poço aparece ligada ao elemento da água, assim como ela é usada no matrimônio de Caná, o marco inicial do ministério de Jesus. A água oferecida por Jesus superaria a antiga tradição do poço, seja ela a tradição de Moisés, como defende De La Calle, seja a tradição de Jacó, como defende Kermode. Seguindo nessa mesma ideia é possível

destacar a possibilidade de tradução para o verso 6 (a aproximação de Jesus ao poço) como “sentou sobre o poço”, o que nos aproximaria ainda mais da perspectiva de Jesus como superação (mas não ruptura) das antigas tradições

O ponto central do relato desse diálogo é o reconhecimento de Jesus como o messias, mas antes de reconhecimento é como profeta que a mulher se dirige a Jesus e mais uma vez o elemento da água é importante nesse momento. Enquanto o poço remete à tradição de Moisés e dos Patriarcas, as *águas vivas* remontam a palavras e profetas (Zc 14.8, Jr 2.13, Ez 47.9) (LOURENÇO, 2017, p.337). Esse ponto que apresenta uma superação de Jesus das antigas tradições é o também a chave de leitura para o entendimento da alegoria dos montes (v. 19-24). Nem no lugar sagrado judeu, nem no samaritano, a adoração verdadeira em Cristo se dá numa nova perspectiva.

2.5.3 Tempo da Narrativa

A posição temporal da cena também revela como a comunidade do discípulo amado interagia com as memórias que circulavam. Aspectos que os evangelhos sinóticos posicionam mais ao final do ministério de Jesus são colocados no relato de no início, indicando, também conforme Brown (1999, p. 37), a autobiografia da comunidade, isto é, “quando ela começa a ser diferente”. A chegada de Jesus a Samaria em João acontece ainda nos primeiros momentos de seu ministério, após o episódio do seu conflito no Templo, a conversa com o fariseu Nicodemos e logo após uma segunda confirmação de João Batista a respeito da autoridade de Jesus.

Aqui a forma como Brown (1999) observa a disposição literária desse bloco literário e a ideia de De La Calle a respeito das conversões precisam ser revisitadas, justamente por perceber uma intenção que se afirma na posição da conversão de Samaria. Brown estabelece uma conexão entre as conversões dos capítulos 2,3, e 4 pontuando uma distinção e superação na motivação dos outros relatos com o da mulher e os da cidade de Samaritana, que creem sem que essa fé esteja condicionada a sinais. É preciso destacar que fica claro que essa delimitação feita por Raymond Brown é justificada porque nesses capítulos as conversões ocorrem sempre vinculadas a algum sinal de Jesus. Entretanto, se aqui estamos observando tematicamente as cenas de João 4 dentro de um contexto literário maior, precisamos pontuar que as primeiras conversões ocorrem ainda no capítulo 1 (verso 37) e ali elas também ocorrem apenas pela

declaração do Batista, o que representa também a importância desse primeiro grupo na comunidade do discipulado.

Um aspecto temporal importante no relato ocorre numa marcação dentro da própria narrativa. Até o momento da apresentação da mulher no enredo o narrador não determina em que momento isso ocorre, aparecendo apenas aquele encontro e dando, assim, um certo destaque, já que o *quando* ocorre, o horário exato da cena, acaba aparecendo separadamente, após a apresentação do cenário. É preciso colocar em paralelo a marcação de tempo de capítulo (a hora sexta, meio-dia) com o outro relato a quem essa informação faz um contraponto. O encontro de Jesus com a Samaritana ocorre logo após outro encontro, no capítulo 3, com o Mestre da Lei. Enquanto, à noite, o mestre judeu vai ao encontro de Jesus, ao meio-dia Jesus encontra a Samaritana, ocorrendo uma relação de *luz e trevas* entre as passagens.

2.5.4 Personagens, Presença e Ausências: Dimensão Psicológica e A Afirmação Identitária do Diálogo

A partir de tudo o que aqui percebemos no texto e na comunidade joanina, percebemos a protagonista da história como uma personagem que carrega em si mesma aspectos importantes daquele grupo. Uma protagonista, mulher, que se encontra com o messias sozinha, isto é, recebe a revelação sem qualquer mediação, na interação de seus discursos.

Num olhar para o texto que não considere sua textualidade, como a faz Frederico Lourenço (2017), essa ausência suscita questões a respeito da veracidade dos fatos, já que seria difícil confirmar o que ali se passou, uma vez que não houvesse qualquer testemunha do círculo mais próximo de Jesus. A presença da mulher diante do Senhor e ausência dos doze (de Israel) nos é suficiente para entendermos a ênfase discursiva proposta por esse texto. Após sair da Judeia, Jesus se une aos samaritanos sem que precisasse de qualquer participação dos judeus.

O que o texto revela sobre essa personagem, além de seu local de origem, são os cinco maridos a que Jesus se refere. Lourenço (2017, p. 337) relata a *criatividade exegética* estimulada pelo texto bíblico quando se trata dessa simbologia. Diante de possíveis interpretações que diversas exegeses possam trazer para a pesquisa bíblica, para nós que consideramos o texto o eixo central da análise, não se pode ignorar que o tema do marido apresentado no cenário do poço, ou, como defendemos anteriormente, da união, do matrimônio,

seria uma menção às tribos samaritanas rompendo a dominação daquela cidade das tribos que a dominaram (2 Reis 17.24-41).

O jogo de sentido da palavra em hebraico é importante, mesmo que a língua dos textos do Novo Testamento seja a grega, sobretudo quando tratamos da importante e intensa oralidade que antecipa esses textos. *Ba'al* poderia significar tanto *senhor* quanto *marido*, além disso a ordem de Jesus para que a mulher chamasse seus *senhores* (v.16) vem logo após ela se direcionar a ele como senhor (*kyrie*). Não se pode ignorar que as palavras na versão final em grego não são as mesmas para *senhor* (*kyrie*) e *marido* (*andra*), mas é preciso considerar os paralelos entre suas semânticas. Agora, para a Samaria, seu senhor fora reconhecido sobre o poço de Jacó.

2.5.5 O Discurso Direto como Afirmação de Identidade

Um importante aspecto da personagem samaritana, como aqui já foi colocado, em alguma medida, é o tamanho de sua participação na cena e a quantidade de interpolações que faz com Jesus. Em sete momentos do verso 5 ao verso 30 a narrativa abre espaço para a voz da mulher, o mesmo espaço dado a Jesus, o que mostra a sua importância nessa construção narrativa.

Robert Alter (2007, p. 102) destaca o recurso que as narrativas bíblicas usam para expor traços de personalidade, isto é, marcas de identidade, quando coloca em destaque a cena em discurso direto. Quando apresenta esse recurso, a cena se dá em “tempo real” e na interação dos personagens se percebe a carga de motivações, os objetivos e os significados morais e teológicos que emanam de suas falas. Ainda segundo Alter:

A linguagem falada proporciona o modelo indispensável para a definição desse movimento rítmico de possibilidades políticas ou históricas, perguntas e respostas, incerteza da criatura e revelação intermitente dos desígnios do criador – pois, para a visão bíblica, as palavras são o fundamento da realidade. Deus criou o mundo com palavras; foi a capacidade de usar a linguagem que desde o começo distinguiu o homem das demais criaturas; é com palavras que cada qual revela sua natureza singular, sua disposição para estabelecer pactos com os homens e com Deus, seu poder de controlar os outros, se enganá-los, de se solidarizar com eles e de lhes ser sensível. A linguagem falada perfaz o substrato de tudo que ocorre de humano e de divino na Bíblia (2007, p. 111).

Por isso, mais uma vez, interessamo-nos menos com algumas percepções de Frederico Lourenco (2017) e Raymond Brown (1979 e 1999) quando questionam a factualidade deste episódio de Jesus em Samaria devido à ausência de mais testemunhas. Concordamos com Alter que os textos bíblicos estão menos preocupados com como as histórias aconteceram “do que em como os personagens praticam ou reagem a elas”, pois “o discurso direto é o principal instrumento para a revelação das respostas, várias e às vezes sutis, dos personagens às ações em que estão envolvidos” (2007, p 106).

Bakhtin também percebera isso nos seus esboços sobre o diálogo, quando afirma que o diálogo ou a expressividade traz marcas de individualidades e que nessa expressividade o reflexo da personalidade se torna mais específico (2016, p. 115). Sendo assim, um dos pontos mais importantes da cena de nossa perícopes é o quanto esse discurso joanino não se importa com a historicidade do relato, mas como a sua narratividade expõe sua própria identidade.

2.6 A Crença Suficiente: Dimensão Missional

Sobre a sequência narrativa de João a respeito das conversões dos primeiros seguidores de Jesus. Entendemos com esses autores que dentro do grande bloco dos sinais a proposta discursiva do evangelho apresenta entre o capítulo 1 e o capítulo 4 uma progressão de fé. Ambos os autores parecem concordar que os sinais, que é o tema maior do bloco dos doze primeiros capítulos, nessa perspectiva, também é o ponto de contato entre as conversões. Em outras palavras, havendo uma evolução nas crenças dos primeiros convertidos do 1 ao 4, ela seria definida pela necessidade da observação dos sinais para que elas acontecessem. Além disso, a fé da mulher samaritana se revela não no fato de que apenas reconheceu Jesus como o messias, mas que também isso a levou a pregar aos de sua cidade.

O verso 29 encerra o bloco do diálogo entre Jesus e a mulher, com a sua saída para a cidade a fim de contar o que havia descoberto, enquanto o verso 39 traz à cena os habitantes da daquela cidade, iniciando com o relato de que creram a partir da palavra da mulher. Entre as duas passagens, a narrativa apresenta o diálogo de Jesus com os seus discípulos sob a temática da colheita. Brown atenta para o uso da palavra *apesteila* (envio) para se referir àquilo que a mulher já havia entendido: a fé se concretiza da pregação do evangelho. Entre os versos 31 a 38, Jesus ensina o que os seus seguidores ainda não compreenderam, ressaltando nos versos 33

e 35 o fato de que não entendiam as palavras de seu mestre e que não reconheciam a missão de Deus.

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS DO CAPÍTULO

A exegese sêmio-discursiva do texto de João 4 não se preocupa com aspectos historiográficos daquilo que a literatura narra, uma vez que o mais importante é entender que, quando narrado, aquele episódio tinha uma intenção de ser mostrar verdadeiro. O que, então, torna rica a investigação é perceber como o relato de revelação messiânica é construído a fim de ganhar uma importância e uma significação especialmente particular no meio onde se transmite. O próprio texto revela isso na sua posição dentro do bloco narrativo maior, na sua posição temporal, no espaço de sua cena, na presença e nas ausências de personagens e, como um dos pontos mais importantes, no uso de seus elementos simbólicos marcantes ou na apropriação de outros.

A própria imagem da personagem em si carrega elementos fundamentais sobre a comunidade, sobretudo sobre os grupos que a compõem (uma mulher e samaritana). Não apenas isso, uma mulher e samaritana que tem espaço de voz no diálogo com o messias, que afirma sua posição e sua identidade e, conseqüentemente, no plano narrativo, na expressão literária, a existência dos sujeitos que se reconhecem nela.

CAPÍTULO 3: O DISCURSO E A VIDA: POLIFONIA COMO POSSIBILIDADE DE ANÁLISE

Caminhamos até aqui no sentido de perceber que o evangelho joanino como pertencente a uma grande rede textual que envolvia a literatura e memórias cristãs no primeiro século. Como dito em momentos anteriores, é problemática a defesa dessa obra como concebida de modo único e completo (na sua forma final), a partir dos ditos de um único autor. Por isso se fez necessário, ainda da introdução deste texto, trazer a pertinência das pesquisas que aproximam Bíblia e literatura para ampliar o conceito desta, sobretudo quando se busca lidar com textos antigos e com valores religiosos. Se buscamos trazer um olhar para aspectos linguísticos de uma obra do cristianismo primitivo, deve-se considerar, primeiro, como se dava a construção de textual naquele ambiente; segundo, o próprio fato de que é impossível pensar no homem fora das relações que o ligam ao outro; e, terceiro, como essa *inter-ação* se dá num *inter-discurso*.

Sendo assim, fez-se necessário mostrar a dinâmica da construção e consolidação de tradições nos primeiros anos do cristianismo, como se dava a formação e estruturação de discursos e, conseqüentemente, textos autorizados e absorvidos pelas comunidades. Não é objetivo deste capítulo buscar traçar um panorama exato da comunidade do discípulo amado, como já procurou fazer outros pesquisadores, muito porque o que julgamos ser relevante àquele grupo apareceu na própria análise sêmio-discursiva no capítulo anterior. Entretanto, ao lidar com textos, o seu ambiente de produção também não deve ser desconsiderada, vindo a ser apresentada em alguns momentos (ZABATIERO, 2019).

Entendendo tais trocas presentes no cristianismo primitivo, torna-se possível identificar as relações discursivas que o compõe e aproximar fenômenos linguísticos como o dialogismo e a polifonia para aquele contexto. Aliás, é justamente isso que a pesquisa bíblica, principalmente textual, tem dito, de uma maneira ou de outra, ao longo de seu curso.

A seguir, tentaremos trazer o que disseram algumas pesquisas a esse respeito. Vale ressaltar que (e isso ficará mais claro na sequência do capítulo) que concordamos com as afirmações de Paulo Garcia e, principalmente, de Aparecida Almeida, quando entendem a literatura joanina fruto de etapas redacionais ao longo da vida da comunidade e que se reflete nas suas obras.

O que se pretende nesta parte do trabalho é mostrar a pertinência de se pesquisar sociedade e religião no mundo bíblico, sobretudo adentrar nas suas produções textuais a partir de um fundamento teórico-metodológico que se baseia na própria linguística textual, o que já se provou não ser uma novidade no campo das Ciências da Religião. Seria, então, o objetivo aqui demonstrar a relevância das teorias trazidas no primeiro capítulo para a leitura do texto em si, trabalhado no segundo. Além disso, buscar propor que se a polifonia bakhtiniana é pertinente de ser trazida nesse campo, então as múltiplas vozes do texto podem ser verificadas junto à pesquisa bíblica.

3.1 Camadas Redacionais em João

As primeiras postulações a respeito da redação do evangelho de João defendiam uma única unidade de composição, argumentado pela natureza estilística, ou seja, todo o relato, de uma ponta a outra, seria de uma mesma linguagem, pertencente a um mesmo autor, e as tensões surgidas no decorrer das narrativas seriam a sua própria revisão do texto inicial (ZUMSTEIN, 2015). Parece haver mais concordância, contudo, entre as pesquisas mais recentes que o quarto evangelho atravessou etapas de redação, condicionadas a momentos históricos e aos conflitos internos e externos.

A proposta de etapas nas redações dentro do quarto evangelho não é recente, aliás, desde Rudolf Bultmann é pensada e atualizada nas pesquisas sobre o círculo joanina. Raymond Brown faz uma leitura desses ciclos explicando-o da seguinte forma:

Distingue cinco redações sucessivas: a primeira seria a transmissão da tradição oral do apóstolo; na segunda a reelaboração deste material no meio dos círculos joaninos; a terceira seria a primeira redação do evangelho; a quarta seria a retomada deste material que o mesmo autor utiliza, complementando com elementos novos surgidos na comunidade; e a quinta que seria uma redação final que constituiria uma revisão que um membro da escola joanina teria feito, a posteriori (BROWN, 1979, p. 24).

Na sua pesquisa, Brown (2015) divide os capítulos do evangelho usando as próprias etapas de evolução da comunidade, desde o surgimento até o amadurecimento, passando, obviamente, pelas suas tensões, a saber: antes e quando os evangelhos foram escritos e quando e após as epístolas foram escritas. Algumas características dessas fases serão observadas posteriormente neste artigo. A escolha de Brown por trabalhar em cima dessas fases, apresentando dentro delas a formatação dos escritos, aponta a importância de se levar em consideração os processos vivenciais, discursivos e concepção textual da comunidade para a leitura dos seus textos.

Voltando a Zumstein (2015), ideia de *várias redações* pode ser defendida dentro do evangelho, a partir de quatro observações, sendo elas: 1. As duas conclusões do evangelho; 2. As *glosas* (comentários); 3. Os acréscimos secundários; 4. Os trechos acrescentados (2015, p. 443s). Este autor percebe a literatura do evangelho dividida em duas partes: uma primeira, em que se encontra o nosso *corpus* (o diálogo com a Samaritana), mais direcionada a uma revelação cristológica, a apresentação de quem era messias, menos preocupada com o desenvolvimento histórico ou aspectos factuais; e uma segunda, relatando de forma original (comparado aos sinóticos) os últimos momentos de Jesus e sua ressurreição (p. 440).

O que se percebe, assim, é que a perspectiva de análise textual sempre foi, em alguma medida, considerada nas pesquisas bíblicas na literatura joanina. Além disso, esse mesmo olhar revela a direta relação entre o mundo vivencial da comunidade e os textos que fluíam dessa realidade.

Vale ressaltar, entretanto, que a escolha por ressaltar esse momento vivencial não é por entendermos que ele seja indispensável para a leitura dos textos hoje, mas sim porque, como proposto aqui e pela pesquisa em linguagens do mundo bíblico, o texto, ao mesmo tempo que não busca ser uma fotografia histórica do seu entorno, indispensavelmente o leva para dentro de si. Isso porque é nas trocas discursivas, na recepção e atualização de memórias, até a concepção final do texto joanino, que a comunidade constrói sua identidade (ao passo em que é construída pelo próprio discurso). Em outras palavras, no próprio processo dialógico, e aqui nesta pesquisa, a interdiscursividade da linguagem se concebem suas ideologias.

Obviamente, quando trazemos conceitos bakhtinianos para dentro da uma comunidade cristã primitiva tomamos a liberdade de ampliá-los para ideias de texto possíveis para aquele tempo. Não limitamos, portanto, texto apenas a sua modalidade escrita e autorizada, ainda que

entendamos sua importância já desde o primeiro século, mas ampliamos seu sentido para sua modalidade oral ainda na formação das tradições.

3.1.2 Camadas como processo comunitário

O que se absorve dessas análises sobre os textos joaninos é que dificilmente se pode desassociar o processo redacional das tradições⁷ que se consolidavam com o seu próprio *sitz im leben*. Se os textos vão se afirmando através de etapas, essas etapas muito têm a ver com o que se apresentava na vida comunitária.

Garcia (2021), por exemplo, ao olhar para o evangelho do discípulo amado, entende que o capítulo 21 se trata de um apêndice, ou seja, uma segunda conclusão ao testemunho do “discípulo que dá testemunho”, e que representaria o momento do movimento joanino, que recebia autoridade de Jesus e se aproximava de outros grupos que já usufruíam dessa autoridade (p. 3).

Almeida (2012), também tratando de etapas redacionais joaninas, reconhece junto à crítica textual os níveis literários dessas composições.

Havia uma grande diversidade de grupos, que buscavam consolidar, que buscavam consolidar sua identidade baseando-se na figura de Jesus. Cada um desses grupos conheceu, recolheu, conservou e transmitiu as palavras de Jesus de acordo com a situação, o ambiente e a cultura em que viviam e de acordo com os problemas e conflitos que enfrentavam (p. 215).

Olhando, assim, para o texto da nossa perícopes, Almeida entende dizer a respeito da ação missionária dos grupos joaninos desde seu primeiro momento e seria uma narrativa independente, mas acrescentada ainda ao período apologético das tradições básicas. Nas palavras da autora, o quarto evangelho nas suas camadas literárias fruto de suas etapas revela as dinâmicas textual do cristianismo primitivo aqui já apresentadas.

O quarto evangelho foi sendo narrado passo a passo, inclusive, conflito a conflito, dentro das etapas da história das comunidades que se reuniram em torno de um personagem misterioso e anônimo. Este aparece junto a André, e o evangelho lhe dá uma extraordinária importância. Seu anonimato esconde-se por detrás do cognome “o discípulo que Jesus amava” ou “discípulo amado) (...) A identidade da CJ foi um processo que lentamente se organizou no confronto e diálogo com tantas forças contrárias e em mudanças (p. 217)

⁷ Ficará claro ao longo do capítulo que há muitas pesquisas que postulam as etapas de construção do texto joanino, tanto das epístolas quanto do evangelho. Entretanto, nossa fundamentação se dará mais nas contribuições de Paulo Garcia e Aparecida Almeida.

3.2 Polifonia: Dialogismo que transparece

A partir do que se afirmou até aqui, recuperamos que a comunidade do “discípulo amigo de Jesus” afirmava a autoridade de Jesus, de seu líder e a si mesma. Assim, torna-se possível entender que o texto joanino se compõe de diversas vozes, “internas” e “externas”. Externas porque pertence ao movimento maior, Jesus, carregada de novas tradições e dogmas; internas no sentido de, dentro desse movimento maior, também afirmar valores e ideologias do próprio grupo.

Não é novidade que a literatura cristã primitiva como um todo se compõe por encontro de visões de mundo que se realizam em múltiplas vozes, e não poderia ser diferente em um ambiente social e religioso plural. Entendemos que à medida em que as memórias e tradições entram em contato com os diversos ambientes e dialogam, na recepção, se reconstroem junto a essas vozes. Agora, o que se torna desafiador, portanto, é perceber se (e até que ponto) essas vozes se deixam aparecer no resultado textual desses diálogos. Uma só voz nada termina e nada resolve. Duas vozes são o mínimo de vida, o mínimo de existência (BAKHTIN, 1981).

A interação é aspecto fundamental entre discursos, o que significa dizer que não se pode pensar em qualquer rede de textos sem considerar o dialogismo presente nas construções textuais. Se essas interações servem para a construção e representação de identidades e verdades comunitárias, pode-se dizer que a experiência de verdade humana é de múltiplas vozes, ou seja, polifônica. Não igualamos os conceitos de dialogismo e polifonia, mas entendemos que a dinâmica do cristianismo primitivo, por ainda se tratar de textos não finalizados e embrionários em suas redações, torna as aproximações desses conceitos ainda mais possíveis.

Na sequência deste capítulo tentaremos apresentar características e valores particulares e caros às comunidades joaninas. Mais uma vez, não buscando fazer desta pesquisa uma tentativa de traçar o panorama exato daquelas sociedades, mas apontando paralelos entre algumas dessas características que podem ser vistas no texto de João 4. Se no capítulo anterior deste trabalho dissemos que partimos do texto para análise, agora não estamos indo em direção oposta, mas para observar vozes é preciso que se reconheçam os sujeitos. Os aspectos comunitários aqui trazidos serão tão somente aqueles que julgamos relevantes a partir do que se apresenta no próprio plano discursivo do texto.

Obviamente, quando nos aproximamos da perspectiva bakhtiniana de múltiplas vozes, reconhecemos que estamos nos permitindo extrapolar os limites do texto literário final (o que também é o texto bíblico) e o levamos para a linguagem comum, algo que o próprio pensador russo entendia como possível e que retomaremos, mais adiante, quando tratarmos da questão do “personagem herói na narrativa”. Apresentamos anteriormente o conceito de polifonia como o dialogismo que se deixa ver, conseqüentemente, quando se identificam as vozes que compõe a narrativa.

Não queremos propor aqui uma novidade na pesquisa bíblica, uma vez que esses conceitos já permeiam os trabalhos, principalmente nos últimos anos. O que se pretende é pensar como esses conceitos bakhtinianos podem ainda contribuir para a análise textual de narrativas complexas com as da comunidade joanina.

3.3. Os sujeitos que se mostram e recriam seus discursos

É natural que se nos afastamos da ideia de um único produtor do texto final em João ou em outros textos cristãos, afastamo-nos conseqüentemente, da ideia de narrativas monofônicas. O que poderia aproximar as ideias de Bakhtin sobre os romances de Dostoiévski ao olhar de texto antigo como o Evangelho de João não seria apenas a multiplicidade de temas abordados, mas sua organização nas falas dos personagens, coexistindo-os simultaneamente. Por isso é indispensável que reconheçam os conteúdos valiosos àquela comunidade.

Como já dissemos em momentos anteriores, um importante fundamento para a observação do texto joanino a partir de uma perspectiva literária é a observação dos aspectos vivenciais da comunidade, já que isso ajuda a perceber como ocorre a recepção dos textos que já circulavam, a partir de quais bases sociais e, conseqüentemente, essa recepção dialogada reconstrói as narrativas a fim de se tornarem acolhidas pelo meio, conforme defendido por Abadía (2009), toda criação humana carrega o selo da história e da sociedade, ou seja, ainda que a análise textual seja do *micro*, ela não deve desconsiderar o *macro* (p. 29).

Não trazemos aqui nenhuma novidade para o estudo da comunidade joanina nem temos pretensão de fazê-lo. A nossa escolha metodológica, neste momento da pesquisa, é entender o que se apresenta pelo texto que investigamos. O que ele diz, quem diz por ele, para quem e

sobre o que. Assim como no capítulo referente à exegese sêmio-discursiva, o que importa para nós é o que aponta a narrativa. Há aspectos muito marcantes que se tornam indispensáveis na narrativa joanina sobre a chegada do evangelho a Samaria, desde a marcação do tempo-espço, passando pelos sujeitos da história e também pelos valores religiosos que envolvem o diálogo.

Para olhar o texto dando a esses aspectos o protagonismo indispensável para as suas possibilidades de sentido, iremos caminhar observando as contribuições de algumas pesquisas sobre as vivências dos joaninos. Ainda que a leitura bíblica de João 4.1-35 não dependa do que dizem os biblistas, no que percebem sobre aqueles sujeitos do cristianismo primitivo não poderia ser desconsiderado desta pesquisa.

Koester (2005), por exemplo, ao afirmar que o autor do Evangelho não redige nada como novidade, mas expande discursos mais antigos aponta a dinâmica daquela comunidade com as tradições recebidas, o que já era proposto desde Rudolf Bultmann em relação à utilização até mesmo de discursos não-cristãos (p. 194ss)

É preciso, então, ressaltar os conflitos internos e externos comuns àquele círculo e que as suas memórias expõem a existência de uma comunidade formada por grupos. Gass (2005) enumera quatro (galileus, batistas, samaritanos e gregos), destacando a marginalidade desses grupos diante da hierarquia religiosa da sinagoga, o que naturalmente levou aos cismas (p. 44ss).

No relato de Jesus com a mulher samaritana, Koester (2015) entende que a localização em Samaria já deveria fazer parte da tradição mais antiga, mas quer seja assim ou não, o ambiente da comunidade pode estar apresentando seu ambiente natural palestino, isto é, fora da jurisdição do sinédrio de Jerusalém (p. 197s). É nesse sentido que se pode entender as relações entre *sitz im leben* e etapas da recepção e do princípio de suas redações, a de Jesus em Samaria, por exemplo, é entendida por Koester e por Brown em um primeiro momento, de uma apresentação ou revelação do Cristo, isto é, da afirmação de uma cristologia. A partir desses dois autores, é possível perceber como o redator se apropria dessa narrativa para apresentar o Cristo.

Brown especifica ainda mais a posição literária dessa narrativa e, ao fazê-lo, é possível entender os conflitos da vida, como já dito por Aparecida Almeida, o que revela o que diz a comunidade neste ponto de sua história. Colocando a perícope ao final de um primeiro bloco

que, ao seu ver, mostra uma evolução de fé, fazendo parte desse bloco os capítulos dois, três e quatro, “partindo da descrença, passando pela crença insuficiente, para uma crença suficiente”, a personagem fala em nome de seus pares. Em outras palavras, o relato ao final do bloco que de acordo com Brown apresenta a evolução da fé dos primeiros conhecedores do messias demonstra que aquela mulher de Samaria, não-judia, fora dos limites de Jerusalém não só demonstrou maior fé, como ainda teve a ponto de pregá-la e ser ouvida pelos seus (p. 197).

3.3.1 O herói na narrativa polifônica

Aqui é possível aproximar nossa pesquisa da polifonia de Bakhtin a partir de suas observações sobre o romance de Dostoiévski. O próprio Bakhtin acha possível tratar dessa concepção para além do próprio romance, trazendo-a para o discurso comum.

É indispensável destacar que Bakhtin não afirma que a voz do personagem herói representa uma voz escondida do autor. Entretanto, não se pode dizer que ela, na interação dialógica, também não participe de sua concepção. Seria uma associação incoerente afirmar, somente pela obra bakhtiniana, que o personagem representa uma projeção direta do autor no texto. Aqui é preciso considerar a escolha metodológica desta pesquisa e aproximar as recentes descobertas pelas observações da linguagem no mundo bíblico com as pesquisas da linguística de textos. Partindo do que se entende pelo método de recepção das comunidades cristãs antigas, em especial a confirmação de autoridades de seus sujeitos. É indispensável que entendamos o que eram os textos cristãos (sobretudo orais) e que tinham acesso os primeiros participantes do movimento de Jesus no primeiro século. Como afirma Brait,

No homem sempre há algo, algo que só ele mesmo pode descobrir no ato livre de autoconsciência e do discurso, algo que não sujeito a uma definição à revelis [...] a nova posição artística do autor no romance polifônico de Dostoiévski é uma posição dialógica seriamente aplicada e concretizada até o fim, que afirma a autonomia, a liberdade interna, a falta de acabamento e de solução do herói.

[...] a liberdade do herói é um momento da ideia do autor. A palavra do herói é criada pelo autor, mas criada de tal modo que pode desenvolver até o fim a sua lógica interna e sua autonomia, enquanto palavra do próprio herói (BRAIT, 2009, p. 25).

A partir dessas colocações de Bakhtin, Brait entende que o discurso do autor sobre o herói é um discurso orientado dialogicamente, mas considera a relativa autoria do personagem.

A consequência do tratamento dialógico recebido pelo herói é que a palavra do autor se constitui como *palavra sobre alguém presente*, que escuta e responde, que participa como agente do discurso, e não como simples objeto do mundo do autor. A palavra do autor é dialogicamente orientada para o herói, é discurso sobre o discurso: ele não fala do herói, mas com o herói. Há, portanto, uma relativa autonomia dos heróis no limite da ideia artística, na medida em que a consciência do criador está presente de forma ativa, dialógica, participante do construto das vozes, da polifonia. (BRAIT, 2009, p. 26)

Quando se fala de mundo bíblico do primeiro século, não se fala ainda de autor final e, por isso, aqui é importante, mais uma vez esclarecer que utilizamos a redação final canônica do texto bíblico como partida de análise, mas não estamos, como percebido até aqui, tratando da questão de redator ou autor como sujeito único. Trata-se, entretanto, de uma concepção coletiva de texto a partir do encontro de vozes. O autor, contudo, é coletivo e comunitário. O autor é a própria dialogicidade da linguagem na comunidade joanina.

3.3.2 A representação da mulher como metáfora de identidade

A protagonista mulher é estilística e literariamente uma escolha decisiva da comunidade autora. Para dar clareza a isso, precisamos recorrer a um recurso retórico comum no mundo Greco-Romano e que permeia a literatura canônica e não-canônica cristã: a metaforização da mulher, como defende Denílson Matos (2021).

Refletir sobre isso não passa por voltar ao debate da veracidade da narrativa, mas sim, como análise de produção literária, observar a opção criativa desta narrativa ambientalizada em Sicar de Samaria, em detrimento do abandono de outras cenas que se passam na mesma região, como mais adiante adentraremos. O que se pode perceber desse recurso é que a escolha tanto da protagonista quanto de outros personagens com papel de fala na narrativa representa as vozes que vão além de um ator individual.

Matos esclarece ainda bem essa ferramenta para os escritos daquele mundo quando percebe a relação metonímica entre *mulher e povo/nação*

UMA NAÇÃO É UMA MULHER. UMA MULHER É UM CONTAINER. A conquista é vista como penetração sexual/estupro. CONQUISTA É PENETRAÇÃO SEXUAL. Essas metáforas indicam, necessariamente, o que deve acontecer com essas nações dominadas, visto que o gênero feminino e o corpo feminino eram designados para a penetração e dominação. O corpo feminino representa UMA NAÇÃO no contexto Romano, mulheres foram usadas como representação metonímica de Roma. As virgens Vestais, sacerdotisas da deusa Vesta, eram tomadas de suas famílias e passavam a viver no Fórum Romano como sacerdotisas, cuidando do fogo sagrado de Vesta. A

CONDIÇÃO MORAL DE UMA CIDADE É A CONDIÇÃO MORAL DE
UMA MULHER (MATOS, 2021, p. 9, destaques do autor).

É importante salientar que a própria obra de Raymond Brown (2015, p. 40) destaca a ênfase da literatura joanina ao ambiente samaritano, porém também lembra que nem a região nem qualquer outro nascido ali volta a aparecer na narrativa. Se assumimos que os quatro primeiros capítulos do evangelho é o ponto de alta cristologia (com seu ápice no capítulo quatro), justificaria a ausência dos samaritanos no restante do livro (já que a mensagem teria sido passada).

A narrativa aponta na sua estrutura as representações, as imagens, que seriam reconhecidas pelo seu grupo comunitário. Assim como num olhar puramente exegético, nosso olhar para o texto enquanto representação literária recai sobre os símbolos da narrativa, símbolos esses caros à identidade e à noção de sagrado dos samaritanos e que vão além da *importância* (Ἔδει) da passagem por Samaria. No capítulo anterior percebemos o símbolo do poço como marco de encontro e de aliança, seja na tradição judaica, seja na samaritana. Todo o diálogo que ocorre entre os versos 9 e 19 trabalha para a construção do reconhecimento da autoridade profética de Jesus. O que permite aproximar a metáforização da mulher também com a tradição profética. Ainda conforme Matos:

A tradição profética também fornece muitas fontes para a narrativa visionária de João, principalmente a representação de uma cidade ou comunidade como mulher, JERUSALÉM É UMA ESPOSA e DEUS É UM MARIDO. (...) UM ESPAÇO É UMA MULHER, UMA TERRA É UMA MULHER, UMA NAÇÃO É UMA MULHER. UMA MULHER É UM CONTAINER. UMA MULHER É UMA CIDADE (2021, p. 9, destaques do autor).

É sob essa autoridade que se forma o discurso da conversão dos samaritanos, o que na narrativa lucana só ocorre com Filipe em At 8 (BROWN, 2015, p. 37). Os elementos sociais e emocionais são ordenados (mas não definitivos) de forma a ganhar raízes no imaginário popular, levando em conta o caráter irrepreensível de um possível emissor coletivo dos enunciados. Ou seja, a comunidade tanto recebe a narrativa, como torna-se autora na sua releitura, transformando a obra literária, sem, com isso, dizermos que abandona as tradições e relatos que recebe.

Fazemos aqui referência mais uma vez a Nogueira, que trata sobre a forma como a religião versa sobre o mundo, a partir de metáforas e mitos e, ainda que “narrativas e metáforas

se unem para formar as representações labirínticas das linguagens da religião” (2015, p. 118). Ele continua:

Buscaremos respostas na constituição da linguagem religiosa, em analogia à linguagem literária e poética. Essa nossa opção tem fundamento na hipótese de que tanto a religião como a arte estão na base antropológica da cognição, por meio de simbolização, na origem do Homo sapiens e das culturas humanas. 'O ser humano se constitui em sua origem como um ser da cultura, que passou a mediar o mundo por meio de uma "segunda realidade", a realidade simbólica, por meio da qual ele desenvolveu a habilidade de relacionar coisas ausentes, de criar conexões imaginárias entre objetos, seres e situações. (NOGUEIRA, 2015, p. 119)

Observemos que a ideia de polifonia já permeia os estudos no cristianismo primitivo, mas talvez no seu sentido inicial de uma aproximação com o conceito de dialogismo, mas sem um aprofundamento no próprio texto para se perceber o que dizem essas vozes.

O que se pode entender a partir disso é que no mundo cristão primitivo a polifonia presente nos textos precisa ser percebida a partir do mundo semiosférico em que os sujeitos e, conseqüentemente, seus textos. Na sua obra sobre *o conceito de texto, contexto e leitor na interpretação de textos religiosos*, Nogueira ao mesmo tempo em que observa que todo texto só assim o é se for concebido *para* alguém, também entende que ele é concebido *a partir de* um ambiente. Em outras palavras, as mensagens não se moldavam considerando apenas sua recepção, mas influenciada pelo próprio meio.

A partir disso é possível perceber como a o processo de redes textuais e de memórias coletivas ocorre nesse ambiente de semioticidade. De acordo com a estrutura literária, o tempo, a presença da personagem mulher, a ausência dos personagens homens e judeus em boa parte da narrativa, o papel de fala no diálogo e o cenário, é possível propor que há em João 4 uma apropriação de narrativa e uma afirmação de seus valores sociais expressos pela sua forma literária. Aceitamos que “o evangelista reuniu nesta perícopie boa parte do que ele tinha a dizer em respostas às objeções judaicas contra pretensões messiânicas sustentadas por Jesus” (SCHNAKENBURG, 1980, p. 456 *apud*. DOMINGUES, 2018, p. 69). Vanderson Domingues (2018, p. 155) lembra o que diz Ashton (2007) quando observa que “dentro das páginas do evangelho e das cartas estão enterrados uma quantidade surpreendente de dados positivos que nos permitem montar uma imagem da natureza e da história da comunidade”.

Não que busquemos, com isso, ler o texto para reconstruir a fotografia sócio-histórica dos ambientes por trás e acima do texto. Tampouco, propomos que submetamos as leituras dos

relatos bíblicos às pesquisas sociais do mundo bíblico. O que esses autores ajudam em nossa proposta é que percebamos que as fronteiras entre texto e contexto sejam muito mais fluidas do que se possa pensar, certamente tão fluidas quanto eram as fronteiras daqueles ambientes.

Na riqueza do conceito de *redes textuais*, aqui trazido para o mundo antigo, como contexto complexo do cristianismo primitivo e na sua aproximação com o círculo de Bakhtin se pode repensar a posição de *vida e obra*, isto é, a superação de uma distinção ou até mesmo de uma hierarquização entre essas partes, considerando a própria rede de textos como discurso, seguindo o que diz o próprio Nogueira:

Um texto, ainda que denso, de estrutura elaborada, é apenas um fragmento, é apenas uma voz num coro de vozes polifônicas na sociedade. Ele sempre se relaciona com o mundo extratextual e com outros textos (orais, visuais, escritos, gestuais, etc.), com os eventos históricos, com as sociedades. Como parte integrante de redes textuais de uma dada sociedade, os textos são sempre fragmentários, parte de um todo amplo e multifacetado. Isso implica num dilema: Interpretá-los sem considerar suas redes textuais de referência é um esforço míope, afinal nenhum texto constitui sentidos potenciais fora delas, no entanto, nunca temos acesso a toda a rede textual em que se inserem os textos de uma sociedade, ainda mais em sociedades do passado (2019, p. 9).

Para que busquemos tornar isso mais claro dentro do texto joanino que observamos, vamos voltar à importância da memória coletiva dentro dos ambientes particulares do cristianismo primitivo. A noção de que o contexto é também parte constitutiva do discurso por ajudar a compor as vozes dos sujeitos. Quando colocamos em paralelo algumas memórias cristãs isso fica mais evidente.

3.3.3 Textos sobre Samaria: Tradição a partir das vozes

Não pertence à comunidade joanina a exclusividade de falar de Samaria nos relatos bíblicos. Por mais que tenhamos caminhado até aqui propondo e direta relação de sua identidade e de seus valores na composição da narrativa de João 4, não se pode desconsiderar de que a região é cenário de outros episódios do Novo Testamento, inclusive com um novo testemunho de conversão dos samaritanos pós-ressurreição. Obviamente, não nos cabe aqui nos aprofundar nas narrativas dos sinóticos Mateus e Lucas, mas colocá-las como representação do que é, para nós, mais relevante no olhar em João: o paralelo entre memórias.

Um leitor atento do texto bíblico ao ler, por exemplo, a passagem dos discípulos de Jesus por Samaria em Mateus 10 naturalmente associa aquela história à narrativa de João 4. De semelhante forma, ao nos depararmos com o relato da aceitação do Evangelho pelos samaritanos em Atos 8 fazemos uma direta associação em nossa mente à história joanina. Para nós, isso ressalta a importância do valor estético desta narrativa. Em outras palavras, a narrativa de João 4 é apresentada em uma complexidade de elementos literários que muitas vezes se destaca em comparação a outras narrativas que se passam no mesmo ambiente.

Como se diz não importa menos para nós, nesta abordagem, do que *o que se diz*. O relato de Jesus em Samaria, seu diálogo com a mulher, eternizou-se no imaginário cristão não somente pelo seu valor teológico, mas também pela sua forma de apresentação. Não vemos hierarquização entre plano narrativo, estrutura e contexto, uma vez que todos esses elementos se somam a caminho de produção de linguagem.

Sobre a análise comparativa de textos, obras como a de Isidoro Mazzarolo, ou até mesmo as de Raymond Brown aqui já citadas, relacionam diretamente os textos de João com os de autoria lucana, apresentando-os numa ligação quase que consequente ou dependente. Respeitamos a importância desses trabalhos, mas para esta pesquisa nos interessa pouco investigar a ordem ou quais texto gozaria de maior autoridade. Por hora nos importa situar que questões sobre os relatos bíblicos acima citados tem como partida para suas diferenças a forma como cada comunidade opta por relatar a região de Samaria. Ou seja, à luz dos contextos comunitários memórias sobre Samaria são recebidos e recriados a ponto de se tornarem tão próprios. Não nos interessa aqui focar em suas divergências, mas considerar suas particularidades. Cabe lembrar que no mundo do protocristianismo, as referências a outros textos nem sempre acontecem de forma direta (CARVALHO JR, 2023, p.25), logo, a informalidade do controle de tradições permite que tradições ressurgam em novos contextos.

A importância de Samaria para a comunidade joanina é fundamental. Magalhães trata desse aspecto quando observa essa característica do texto religioso narrativo. “Não existe narrativa literária sem uma forte dose de vontade de prolongar a narrativa. Narramos para sobreviver (...)” E segue:

A Bíblia não tem narrativas extensas, mas intensas, e o próprio prolongamento de alguns de seus personagens em novas narrativas aponta para a intensidade que se quer destacar na forma bíblica de narrar. Ela produz intensidade em poucos versos (MAGALHÃES, 2020, p. 12).

Essa observação ajuda a perceber como se davam as opções, recepções e expansões das memórias que começavam a circular e como aquelas que se consolidavam em certos meios representavam sua coletividade.

Ao trabalhar a partir das teorias de memória coletiva e da tradição de Jesus (CARNEIRO, 2016), assume-se que as narrativas aqui mencionadas, que possuem claros sinais de interdiscursividade, não necessariamente estabeleceram seu diálogo numa relação direta entre textos, mas que ambas se fundam no mesmo ponto: as memórias a respeito de Jesus. Assim, essas memórias, ao serem concebidas nos gêneros textuais previamente conhecidos e a partir de recursos literários comuns de seu tempo e privilegiados socialmente, respeitando suas estruturas a fim de serem recebidas e apropriadas pelos diversos interlocutores, seriam os textos literários que motivaram as suas reinterpretações. Aqui, concordamos com Harold Bloom (2013), quando ao tratar da questão da influência afirma que ela está presente em toda expressão humana, quer os autores tenha consciência disso ou não e que as motivações para a sua criação se encontram fora de si mesmos (p. 18,19)

Cabe esclarecer que, tratando-se de literatura, a dicotomia entre real e não-real não tem tanta relevância, até porque o correto entendimento de *ficcionalidade* não parece separá-lo de *realidade*. Terry Eagleton (2019) discorda de um outro termo, o de *imaginativo*, para falar de relatos que não são literalmente verídicos, com isso, discordando da oposição entre literário e factual (p. 3). Concordando com ele, não nos interessa tal dicotomia entre real e não-real, visto que

Os homens não têm acesso à realidade, pois a nossa relação é sempre mediada pela linguagem (...) Isso quer dizer que real se apresenta para nós semióticamente, o que implica que nosso discurso não se relaciona diretamente com as coisas, mas com outros discursos, que semiotizam com o mundo (FIORIN, 2006, p. 167)

Num olhar literário para o texto, interessa-nos o claro intertexto que há entre as narrativas, um bom exemplo da dinâmica discursiva dos primeiros cristãos e de suas redes textuais. Interessa-nos perceber com isso como a comunidade versa sobre o mundo e avalia a literatura que recebe. “Não se trata apenas de saber se algo aconteceu ou não, e quais condicionantes concretas” (NOGUEIRA, 2018, p.40). Nossa tentativa aqui é perceber com quais categorias a comunidade joanina dialoga para estruturar sua memória, como recebeu, apropriou-se e recriou o relato numa nova formatação estética e teológica.

3.4 O Bloco Literário de João 4.1-42 como Voz da Comunidade: Um olhar não muito novo

Como anteriormente mencionado, as pesquisas a respeito das comunidades joaninas parecem concordar com as propostas de etapas constitutivas de suas literaturas, seja no processo de transmissão oral, seja nos processos redacionais, processos esses que se relacionam diretamente com os momentos vivenciais da comunidade. Carneiro quando fala da tradição de Jesus nas primeiras décadas do protocristianismo entende que as primeiras expressões textuais tinham a motivação de ser não só celebração ou memória, mas também instrumento de ressignificação de fé*. Nesta subseção concentraremos nossa atenção para o texto escolhido, para o que a própria literatura apresenta e como as ideias que até aqui se apresentaram podem ser observadas em sua estrutura textual e temática.

Mesmo não utilizando termos específicos como dialogismo, vozes, polifonia ou outros da análise linguística ou literária, a pesquisa na obra de João já apontava há décadas uma organização textual que levasse em consideração uma vida por trás do texto e uma intenção discursiva, que foram consolidadas em forma de narrativa por um redator final, mas que aponta um caminho de experiência daquelas pessoas. De uma forma ou de outra, ao propor intencionalidades em blocos temáticos dentro do evangelho, o que os autores tendem a dizer é que, em algum nível, há vozes que buscam se fazer ouvir em cada bloco narrativo.

Lembremos, assim, do que propõe Brown (2015), no seu artigo a respeito da participação das mulheres na comunidade joanina, quando defende o capítulo 4 do evangelho como última etapa de um grande bloco que, desde o capítulo⁸, narra conversões logo no início do ministério de Jesus e que retrataria uma espécie de progressão de conversões, que partiria das conversões menos suficientes até, na mulher samaritana, a conversão elevada. Apoiamo-nos nas ideias de Brown, entretanto percebemos que o bloco temático das conversões se inicia não no capítulo 2, mas ainda no capítulo 1 (v. 35). Essa composição tem implicações diretas no sentido do texto, principalmente quando se percebe os grupos representados nos relatos, isto é, se o texto joanino revela cismas internos e externos à comunidade, é indispensável considerar a ordem em que as conversões ocorrem, visto que se trata de grupos que, como dito anteriormente, compõem o heterogêneo círculo conflituoso daquela comunidade, a saber, primeiro, os discípulos do Batista; em seguida, pessoas em Jerusalém (2.23); seguidos de

⁸ p. 197

Nicodemos (represente da religião judaica) e concluindo com a conversão dos samaritanos, a partir da mulher que se encontra com Jesus fora de Jerusalém.

De La Calle (1979) ao olhar para o mesmo bloco entende que o trabalho redacional teve acesso aos relatos dos sinais e o compilou aos relatos de discursos, o que torna possível fazer uma relação semântica entre os sinais, as revelações e as conversões nesse bloco literário. Para o autor, a fé que se funda no contato com os sinais é uma fé imperfeita (seja os sinais vistos pelos seguidores de João Batista, seja os milagres feitos em Jerusalém). Sendo assim, a narrativa joanina destaca o grupo dos samaritanos e das mulheres quando estes creem pela própria palavra de Jesus, quando àquela personagem ele se revela claramente como messias, fora dos limites da religião judaica (a cidade, ou o monte). Discípulos e discípulas que creem não pelos sinais (tema que volta a aparecer no próprio evangelho), mas pelo direto e dialogal contato com o Cristo.

Dentro da estrutura literária do quarto capítulo do evangelho de João outro aspecto que para nós fundamental é a sua construção em discurso direto, ou seja, o diálogo e a voz da personagem na revelação do messias. Para Alter (2007), o discurso direto tem a capacidade de apresentar o texto em seu “tempo real” a fim de revelar a perfeita interação entre os seus personagens, suas motivações e personalidades que “emanam de suas falas, gestos e atos” (p. 102s). Alter ainda afirma:

A linguagem falada proporciona o modelo indispensável para a definição desse movimento rítmico de possibilidades políticas ou históricas, perguntas e respostas, incerteza da criatura e revelação intermitente dos desígnios do criador – pois, para a visão bíblica, as palavras são o fundamento da realidade. Deus criou o mundo com palavras; foi a capacidade de usar a linguagem que desde o começo distinguiu o homem das demais criaturas; é com palavras que cada qual revela sua natureza singular, sua disposição para estabelecer pactos com os homens e com Deus, seu poder de controlar os outros, se enganá-los, de se solidarizar com eles e de lhes ser sensível. A linguagem falada perfaz o substrato de tudo que ocorre de humano e de divino na Bíblia (2007, p. 111).

Pode-se concluir, então, que são as palavras que representam a Deus e a humanidade. São as palavras e os diálogos que demarcam espaços de vozes e de existências. É nesse espaço que a comunidade joanina se expressa através da voz daquela personagem, num discurso direto sem a mediação de qualquer outro personagem, apenas pela interação de suas palavras com as do messias, destacando dois importantes grupos em uma única cena e em uma única personagem.

É também por essa voz que a “fé suficiente”, como defende Brown, se concretiza, quando esta não se limita apenas a crer, mas eleva o sentido de conversão quando a transforma em prática missionária, pregando aos seus e às suas, que creem “pela palavra da mulher” (Jo 4.39) isto é, a fé mais que suficiente se consumando na transmissão revelação do messias aos seus concidadãos. Assim, entendemos que na literatura bíblica, as revelações, os ensinamentos, as tradições se dão no acolhimento das vozes. A comunidade joanina ilustra que é na recepção e nos diálogos que o próprio texto das Escrituras se constitui. A revelação do Cristo ocorre no encontro. O reconhecimento do Cristo pela mulher, identidade samaritana, não se dá por terceiros, mas se dá pela própria voz da mulher samaritana.

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS DO CAPÍTULO

As pesquisas nas complexidades sociais do círculo joanino representam, obviamente, uma contribuição fundamental para a linguagem daquele ambiente histórico-social, e por isso, entendemos que seria incoerente a aproximação do texto com as teorias linguísticas que não passassem por um olhar, claro que cuidadoso, com as relevâncias já ditas por pesquisadores a respeito do contexto comunitário. O que queremos dizer é que foi necessário reconhecer a devida posição da pesquisa histórica no mundo cristão, especificamente joanino, uma vez que defendemos que não depender deles para a leitura de sua obra não significa desprezá-los. Aliás, é indispensável dedicar algumas linhas para esse campo neste trabalho, já que no seu decorrer defendemos no próprio Mikhail Bakhtin a natureza social e identitária de qualquer processo de intercâmbio de ideias.

Reconhecemos todas as contribuições que as interfaces entre Bíblia e Literatura ou Bíblia e a linguística de textos contribuíram durante o último século de pesquisa, principalmente no campo da Linguagem da Religião, porém a intenção deste trabalho, especificamente neste capítulo é colocar em evidência certos conceitos, em especial o do dialogismo, fenômeno comum a qualquer encontro de discursos; e a polifonia bakhtiniana e perceber se há coerência na análise de textos religiosos partindo desses pressupostos teóricos. Diferente do que já se buscou fazer, principalmente apoiado nos MHCs, esta pesquisa busca propor um olhar para o texto considerando certas teorias e não fechar o sentido da narrativa neotestamentária.

Tendo em vista que a Comunidade do Discípulo Amado tem como grande característica a sua heterogeneidade e, conseqüentemente os conflitos que disso decorrem. A pluralidade do

mundo cristão primitivo é um ambiente que propicia o encontro de ideias e olhares sobre os episódios do messias e a variada forma como as tradições sobre Jesus eram recebidas eram um campo que favorecia os constantes intertextos entre os sujeitos daqueles grupos.

Não é à toa, portanto a presença de tantos elementos simbólicos (e também metafóricos) na narrativa de João 4.1-35. Desde a separação entre Jesus e João Batista; a saída de Judeia e importância da presença do messias na Galileia, o protagonismo da mulher, o elemento do poço, a ausência dos doze de Israel, a confirmação de fé e a missão mais excelente. Não existe uma hierarquia, para nós, entre a importância do texto e o seu contexto social, já que entendemos a possibilidade de ambos apresentarem um ao outro. Os seguidores do “discípulo de amigo de Jesus”, recebendo, recriam a tradição e, por isso mesmo, se colocam nela. Se o texto canônico final do Novo Testamento tem a possibilidade de mostrar esse intertexto e interação ao longo do tempo, é também possível por ele identificar as diversas vozes que o compõe.

Este capítulo busca ser um ponto de início de uma possibilidade teórico-metodológica ainda mais complexa: a de observar os textos do cristianismo primitivo buscando perceber diversas vozes possíveis que se encontram nas palavras do texto. Se Bakhtin entendia que no romance de Dostoiévski os personagens têm sua voz independente do autor, nas narrativas cristãs do primeiro século essas vozes existem independentes da pessoa do redator final e se mostram na escolha dos elementos simbólicos e metafóricos que se apresentam no texto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A importância da Bíblia para a cultura, sobretudo do ocidente, é algo que extrapola as experiências pessoais e as leituras de fé daquele que a consideram texto sagrado. Entretanto, essas experiências com o texto são o fim, isto é, o propósito das Escrituras, assim como o fim de qualquer texto é o próprio leitor. Os estudos que consideram a interface entre as teorias literárias e as pesquisas no texto bíblico e seus ambientes têm ao longo do último século superado, de um lado, reduções a respeito de seus discursos como estrutura que não mereceriam o conceito de literatura; e, de outro, temores que nascem da ideia de ler a Bíblia como literatura significa diminuir sua sacralidade ou implica uma postura irreverente diante de seus escritos e dogmas. Em outras palavras, as pesquisas recentes superam a falta de espaço que a Bíblia obteve anteriormente nos estudos literários (ainda que seus intertextos sempre marcaram posição) e o medo de que estudá-la enquanto literatura destrua seus mitos.

É essa interface que considera a vida, seja por trás do texto, seja no seu eterno percurso de recepção e diálogos. Se todo o texto só existe na presença do leitor, reconhece-se infinidade de possibilidades hermenêuticas de um texto com uma também infinidade de leitores e essas leituras podem ser consideradas como válidas, visto que emergem de um válido diálogo entre leitor, texto e mundo. As pesquisas que se aproximam do texto bíblico enquanto expressão literária suportam essa ideia quando propõe o próprio texto das narrativas como fruto desse intenso jogo de recepção de interação. É indispensável apontar essa dinâmica que emerge nos próprios textos, a exemplo do que se apresentam no Novo Testamento e que esta pesquisa procurou expor na narrativa da mulher samaritana. Uma narrativa que se difere de memórias que circulavam em outros círculos nas origens do cristianismo e se constrói dando espaço para seus olhares de mundo da comunidade do discípulo amado, considerando suas próprias vivências e, principalmente assegurando seu próprio espaço de voz, voz esta que se expressa na própria revelação messiânica e que leva as boas novas aos que partilham das mesmas experiências.

A intenção desta pesquisa não é de maneira alguma fechar questão a respeito do texto utilizado como *corpus*, o que seria contraditório com a própria proposta deste artigo. O que se pode pensar quando se considera os fenômenos de dialogismo, de recepção como constitutivos das narrativas bíblicas é pensar uma relação com o texto que não apenas o busque aproximar

da realidade concreta de seus leitores e de suas leitoras, mas que convide-os (as) a que tragam consigo nas suas leituras as suas visões, o que não significa incentivar o abandono de tradições consolidadas ou de hermenêuticas prévias, mas se permitir seguir, no ensino da Palavra, o exemplo que se percebe na própria Palavra: uma revelação que se constrói na dinâmica da vida e nos encontros das vozes.

Diante dessa interface, também, é possível estabelecer novos métodos de análise, que não diminuem a importância dos métodos histórico-críticos, porém se atualizam às novas abordagens da área da Ciências da Religião, como se mostra o método sêmio-discursivo, proposto por Júlio Zabatiero. Esse método faz o texto se expressar por si só, sendo a análise do contexto uma das etapas da análise, a qual tem a própria narratividade como protagonista da enunciação.

No texto aqui analisado, a comunidade se mostra, mas também expressa a si no protagonismo da mulher samaritana, mulher, não judia, fora de Judá, na ausência de homens, na ausência de judeus, estabelecendo uma nova aliança com Jesus, no poço, no momento de forte luz, após a conversa (em trevas) de Cristo com o homem religioso (capítulo 3), tendo a primazia de reconhecer e proclamar a mensagem da salvação, o primeiro do discurso do evangelho de que havia chegado aquele de quem falavam os profetas.

Em uma só personagem há o posicionamento de uma identidade, a superação, na personagem da mulher e samaritana, das ações dos personagens que são relatados antes de sua narrativa. Não somente isso, a mensagem de que ela sim entendeu a verdadeira conversão. Aquela que primeiro creu e primeiro pregou.

Como mencionamos anteriormente, este trabalho se mostra mais próxima de um início de possibilidade de pesquisa do que propriamente de uma conclusão a respeito do texto. Buscamos trazer aqui que já há uma considerada e reconhecida convergência da literatura e da linguística com as exegeses e linguagens da religião. Essa aproximação tem apresentado múltiplas possibilidades teórico-metodológicas de exegeses bíblicas, entre elas, na percepção do mundo bíblico como ambiente semiosférico, a análise sêmio-discursiva se torna coerente.

O discurso em relação à semiosfera permite olhar possibilidades que saltam a partir do próprio plano narrativo. É preciso, contudo, entender toda a dinâmica das comunidades cristãs do primeiro século. Os discursos sobre o messias representavam muito mais do que a busca por reconstruir de forma fiel os passos de Jesus em seu ministério, mas sim mostrar como as suas ações e palavras transmitiam a ideia de autoridade para aqueles ciclos sociais.

É claro que o texto fala por si e tem infinitas possibilidades de sentido não ficando preso ao que a pesquisa histórico-social possa apontar. Entretanto, as tradições cristãs tiveram sempre essa característica desde quando ganhavam o mundo a partir da oralidade, logo se pode entender que a construção do texto bíblico se faz pelo intenso processo de dialogismo e intertextualidade que caracterizavam a transmissão textual daquele tempo. O dialogismo é a natureza de toda comunicação, a polifonia, por sua vez mostra esse diálogo na independência dos falantes na narrativa.

Reconhecemos que ambos os termos já permeiam as pesquisas há tempo e esta só é possível graças ao caminho percorrido pelas anteriores. O caminho que buscamos iniciar aqui é se elas possibilitam um método de pesquisa textual que enxergue o texto como protagonista e as vozes que dele saltam.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Maria Aparecida de Andrade. **Profeta e luz: categorias intercambiáveis para consolidar a identidade de Jesus na comunidade joanina** (Tese de Doutorado em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2012.
- ALTER, Robert. **A arte narrativa bíblica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ALTER, Robert; KERMODE, Frank. **Guia literário da Bíblia**. São Paulo: Fundação Editora da Umesp, 1997.
- BAKHTIN, Mikhail. **Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas**. São Paulo: Editora 34, 2017.
- _____. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: Editora 34, 2016.
- BARROS, Luz Pessoa de. **Contribuições de Bakhtin às teorias do discurso**. In: BRAIT, Beth (Org.). **Bakhtin, dialogismo e construção de sentido**. Campinas, Editora da Unicamp, 1997
- Bíblia, volume I: **Novo Testamento: os quatro Evangelhos/ tradução do grego, apresentação e notas por Frederico Lourenço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- BLOOM, Harold. **A anatomia da influência: literatura como modo de vida**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.
- _____. **Abaixo as verdades sagradas: poesia e crença desde a Bíblia até hoje**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- BRAIT, Beth. **Bakhtin, Dialogismo e Construção de Sentido**. Campinas: UNICAMP, 2005.
- BRAIT, Beth. Problemas da poética de Dostoiévski e estudos da linguagem. In: _____. **Bakhtin: Dialogismo e Polifonia**. São Paulo: Contexto, 2009.
- BROWN, Raymond. **El evangelio segun Juan**. Madrid: Editora Crisandad, 1979.
- CAPPELLI, Marcio. A Bíblia em devir: contribuições da estética da recepção e da epistemologia do rizoma aos estudos bíblicos. In: **Estudos Teológicos**. São Leopoldo v. 59 n. 2, p. 370-383, jul./dez. 2019.
- CARDOSO, Silas Klein. Para desvendar o mundo bíblico: entre linhas e pressupostos. In: CARNEIRO, Marcelo; LEONEL, João. **Para estudar a Bíblia: abordagens e métodos**. São Paulo. Recriar, 2022
- CARNEIRO, Marcelo Da Silva (Org.). **Quem tem ouvidos, ouça**. A tradição de Jesus nas primeiras décadas do protocristianismo. São Paulo: Recriar, 2023.
- CARNEIRO, Marcelo. **Os evangelhos sinóticos: memória e identidade**. São Paulo: Fonte Editorial, Edições Terceira Via, 2016.

CARVALHO JR, Josemir José. A tradição de Jesus nas epístolas de Paulo – 2ª parte. In: CARNEIRO, Marcelo Da Silva. **Quem tem ouvidos, ouça** (Org.). A tradição de Jesus nas primeiras décadas do protocristianismo. São Paulo: Recriar, 2023.

DE LA CALLE, Francisco. **A teologia do quarto evangelho**. São Paulo: Paulinas, 1978.

DOMINGUES, Vanderson Eduardo. **O messias como revelador: uma análise partir de Jo 4 em seus contextos históricos e exegéticos literários**. Tese de Doutorado. São Bernardo do Campo: UMESP, 2018.

EAGLETON, Terry. **Introdução à teoria da literatura**. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

FIORIN, José Luiz. Interdiscursividade e Intertextualidade. In: BRAIT, Beth. **Bakhtin: outros conceitos-chave**. São Paulo: Contexto, 2006.

GASS, Ildo Bohn. **Uma introdução à Bíblia**, volume 7. São Paulo: Paulus, 2005.

FIORIN, José Luiz. Interdiscursividade e Intertextualidade. In BRAIT, Beth. **Bakhtin, Dialogismo e Construção de Sentido**. São Paulo: Contexto, 2006

FRYE, Northrop. **O código dos códigos: a Bíblia e a Literatura**. São Paulo: Boitempo, 2004.

GARCIA, Paulo Roberto. João 21: indícios para a reconstituição de movimentos do Cristianismo Primitivo. In: **Caminhando**, São Bernardo do Campo, vol. 26, 2021, p. 1-11.

GASS, Ildo Bohn. **Uma introdução à Bíblia**, volume 7. São Paulo: Paulus, 2005.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Edições Vértices, 1990.

KOCH, Ingedore Grunfeld Villaça. **O texto e a construção de sentido**. São Paulo: Contexto, 2012.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento**, volume 2: história e literatura do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulus, 2005

LIMA, Anderson de Oliveira. A Bíblia como literatura – A Bíblia como ficção. In: **Estudos de Religião**. São Bernardo do Campo. v.29, n.1, p.153-158, jan-jun 2015.

MAGALHÃES, Antônio Carlos de Melo. **As palavras que escrevi na Bíblia: Itinerário teológico-literário de leituras**, vol 1. São Bernardo do Campo: Editora Ambigrama, 2020.

MAGALHÃES, Antônio Carlos de Melo. **Hermenêutica das religiões e paradoxo de sentido** In. NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. **Religião e linguagem**. São Paulo: Paulus, 2015.

MAGALHÃES, Antônio Carlos Melo. Crer é narrar. A contribuição da Teologia Narrativa para a hermenêutica teológica. In: **Via Teológica**. Curitiba, v. II, n.4, p. 25-43, 200.

MAGALHÃES, Antônio. **Deus no espelho das palavras: Teologia e literatura em diálogo**. São Paulo: Paulinas, 2000

MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Produção textual, análise de textos e compreensão**. São Paulo: Parábola, 2008.

MATOS, Denilson Silva. A metaforização da mulher no Apocalipse de João. In: **Caminhando**, São Bernardo do Campo, V. 26, 2021, p. 1-11.

MAZZAROLO, Isidoro. **Lucas em João: Uma nova leitura dos evangelhos**. Porto Alegre: Mazzarolo Editor, 2000.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. O conceito de texto, contexto e de leitor na interpretação de textos bíblicos: o caso da literatura bíblica. In: **Estudos de Religião**. São Bernardo do Campo, v. 33, n. 3, p. 175-190, 2019.

_____. **Narrativa e cultura popular no cristianismo primitivo**. São Paulo: Paulus, 2018.

_____. (Org.). **Religião e Linguagem: abordagens teóricas interdisciplinares**. São Paulo: Paulus, 2015.

RESENDE, Viviane de Melo; RAMALHO, Viviane. **Análise de discurso crítica**. São Paulo: Contexto, 2011.

ROMAN, Artur Roberto. **O CONCEITO DE POLIFONIA EM BAKHTIN - O TRAJETO POLIFÓNICO DE UMA METÁFORA**. Letras, Curitiba, n. 41-42, p. 195-205, 1992-93. Editora da UFPR.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **Bíblia, literatura e linguagem**. São Paulo: Paulus, 2011.

_____. **Exegese sêmio-discursiva**. In: CARNEIRO, Marcelo; LEONEL, João. **Para estudar a Bíblia: abordagens e métodos**. São Paulo. Recriar, 2022.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares; LEONEL, João. Semiótica discursiva e religião. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto. **Religião e linguagem** (Org.). São Paulo: Paulus, 2015.

ZABATIERO, Júlio. **Manual de exegese**. São Paulo: Garimpo Editora, 2019.

ZUMSTEIN, Jean. **O evangelho segundo João**. In: MARGUERAT, Daniel. **Novo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2015.