

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE LETRAS E LINGUÍSTICA**

VICTOR HUGO GUIMARÃES

**AS METÁFORAS DO NOVO TESTAMENTO:
A IMAGEM MESSIÂNICA DE JESUS**

UBERLÂNDIA

2023

VICTOR HUGO GUIMARÃES

AS METÁFORAS NO NOVO TESTAMENTO:

A imagem messiânica de Jesus

Monografia apresentada à Universidade Federal de Uberlândia, ao curso de Letras-Português, como requisito parcial para conclusão da disciplina Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) II.

Orientadora: Profa. Dra. Carmen Agustini

UBERLÂNDIA

2023

UNIVERSIDADE FEDERAL UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE LETRAS E LINGUÍSTICA

FOLHA DE APROVAÇÃO

VICTOR HUGO GUIMARÃES

AS METÁFORAS NO NOVO TESTAMENTO

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em Letras-Português pela Universidade Federal Uberlândia.

Aprovado em: XX de março de 2022.

Banca Examinadora

Profa. Dra. Carmen Lúcia Hernandes Agustini - Universidade Federal de Uberlândia

Prof. Dr. Ariel Novodvorski - Universidade Federal de Uberlândia

Prof. Dr. Maurício Viana de Araújo - Universidade Federal de Uberlândia

Dedico meu singelo trabalho a você Jesus. Obrigado por não ter desistido de mim, por cuidar do meu coração e ainda confiar em minha alma.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pelo pai amoroso e sábio, que nos concede o presente da existência e tem conduzido todos os seus filhos à vida, cujo pensamento sustenta o equilíbrio e a harmonia no universo, permitindo-nos aprender e sermos um outro na casa divina, através do qual todo o bem se forma e se mantém.

Agradeço a Jesus, guia e modelo, sobretudo, meu amigo, com quem tenho aprendido a viver e a amar, a quem mesmo em meus desequilíbrios devo a graça do amparo, em minhas dificuldades devo a alegria da presença, nas experiências da vida devo a felicidade da confiança. A quem humildemente me tolera as falhas, me sustenta nas lutas, me ergue nas quedas, me abençoa na dor e me ilumina para servir.

Agradeço a meus pais, por me serem a fonte inspiração. Simplesmente por terem me permitido reencarnar, sou grato infinitamente. Por meu pai me apresentar Jesus, e minha mãe me incentivar a estudar, sou grato. Pelo amor incondicional com que tem se devotado em favor do meu coração.

Agradeço a Mikaelle, minha namorada, meu filho Shinair, Gustavo, o irmãozinho, todos meus familiares e amigos/amigas que me apoiaram nesse período que precisei dedicar minha atenção a esse trabalho, compreendendo minha ausência, tolerando minha ansiedade e dificuldades.

Agradeço a Carmen, uma mãezinha mais do que especial para meu coração. Não simplesmente pela orientação deste trabalho, através de capacidade, conhecimento, experiência, técnica, e tantos elogios que poderia tecer em torno da sua intelectualidade admirável, mas, sobretudo, por ser humana, compreendendo minhas limitações e me incentivando a não desistir, pelos desafios e lutas diárias que enfrentou sem desanimar em me ajudar. Pelas horas incontáveis gastas conversando comigo, lendo as asneiras que escrevi, orientando meu pensamento. Pelo exemplo de devotamento e abnegação com que conduz à existência diante de tantos obstáculos. Por se fazer presente nas refeições, nas águas com gás,

nas caronas e no investimento do bem. Enfim, por ter me estendido a mão, sou muito agradecido e guardo comigo a memória das lições e dos sentimentos preciosos da sua compaixão levando para vida, para que enquanto professor eu aprenda a abençoar, a ensinar com a mesma grandeza e simplicidade com que abraçou seu trabalho.

Agradeço a oportunidade de estudar numa Universidade paga pelos brasileiros, que me concederam a oportunidade de aproveitá-la gratuitamente. Ao Lula e/aos cooperadores/idealizadores por cultivarem a semente da educação da educação pública, que ainda dará muitos frutos.

“A letra mata, mas o espírito vivifica” - Paulo de Tarso

INTRODUÇÃO

O presente trabalho possui o intuito de estudar algumas metáforas do discurso cristão bíblico, em especial metáforas presentes em dizeres bíblicos atribuídos à personalidade mais marcante do mundo cristão: Jesus de Nazaré. Em diversos campos de atuação do mundo ocidental, seja da filosofia, da religião, da sociologia, da antropologia, entre outros, Jesus de Nazaré é, sem dúvida, um dos nomes mais citados, estudados, problematizados e refletidos ainda hoje. É certo que em torno dele uma pluralidade de olhares se lança(ra) com o desejo de compreendê-lo desse ou daquele modo. Algumas religiões, inclusive, apropriaram-se dessa figura, estabelecendo uma série de dogmas sobre ele. Nosso anseio, desprezioso, não é combater religião alguma, nem tampouco atacar esse ou aquele pensamento; nosso anseio é expor e compreender, do ponto de vista discursivo, a participação da metáfora na construção de uma imagem messiânica de Jesus. Para isso, partimos da seguinte questão: “Qual imagem de Jesus é constituída no discurso cristão a partir das metáforas *Eu sou x*?”

A conjuntura sócio-histórica na qual a imagem messiânica de Jesus é produzida estava marcada pelo jugo romano. Os judeus viviam naquele momento sob domínio dos romanos, sendo, por vezes, subjugados e espoliados, o que gerava um clima de insatisfação. A luta e a tensão estavam instalados na sociedade. Apesar de certa autonomia para sua organização como coletividade, estavam oprimidos pelo poder dos romanos, que lhes instituiu limites severos. A massa dos sofrendores e as condições de vida difíceis, geraram um anseio profundo de libertação. No seio da vida social cotidiana, surgem os rumores da vinda/nascimento de alguém que viria para modificar aquele quadro. Essa imagem de um enviado/messias¹ foi pintada de diversas maneiras, sendo os profetas, homens que segundo as tradições bíblicas possuíam capacidades especiais, os principais contribuintes para a construção desse imaginário, que estava caucionado pela esperança messiânica, tendo em vista que o povo de Israel ansiava a sua condição de nação².

¹ O termo hebraico *mashiah* significa ungido e vem de uma raiz hebraica que significa “untar”. A Septuaginta traduziu essa palavra pelo vocábulo grego *christós*, ungido. Essa palavra grega foi transliterada para o português como Cristo, em vez de ser traduzida para Ungido. Assim, o Cristo, ou o Ungido, cumpre as expectativas e simbolismos do ato de unguir. Essa palavra, referindo-se ao esperado Messias, é um produto do judaísmo posterior, ainda que desde tempos bem remotos, entre os hebreus, encontramos indicações simbólicas. Somente por duas vezes, em todo o Antigo Testamento, essa palavra é utilizada de maneira oficial (Dan. 9: 25, 26). O conceito messiânico, pois, embora tivesse tido início no Antigo Testamento, (como no livro de Isaías, onde não é usada a palavra hebraica específica), teve prosseguimento durante o período intertestamentário, nos livros apócrifos e pseudépígrafos. A palavra grega *Christós*, Ungido, é de uso frequente no Novo Testamento. Aparece por nada menos de quinhentas e sessenta e nove vezes ali. (CHAMPLIN, 1991d, p. 241)

² A esperança messiânica é a expectativa de que haverá uma figura messiânica que, finalmente, estabelecerá o reino messiânico. O Antigo Testamento e as suas obras pseudépígrafas encerram em seu bojo essa antecipação. Ver Isaías 7:14 e Daniel 7, bem como a mensagem geral sobre os reinos deste mundo, de Daniel 9:24 ss. Muitos dos salmos também são considerados messiânicos. Para exemplificar, veja os Salmos 2 e 110. A teologia dos hebreus, após o exílio, aguardava a futura renovação de um imenso e exaltado reino de Israel, que haveria de emergir no reino de Deus (que vede), embora essa esperança não estivesse ligada, claramente, à figura messiânica. O trecho de Isaías 9:6 ss. é uma das mais claras passagens veterotestamentárias desse tipo, incluindo a ideia do Príncipe da Paz, que haveria de governar sentado no trono de Davi. Os judeus dos dias de Jesus estavam esperando, até

Jesus viveu como e entre os judeus, seguindo as tradições e imerso nesse imaginário de significados judaicos, dialogando profundamente com a cultura judaica. A partir dessa conjuntura sócio-histórica e ideológica, não se constitui em seu discurso como uma personalidade comum, mas alguém destacado dos demais, que possuía o intento de modificar aquele quadro. Nossa hipótese interpretativa está centrada na imagem de Jesus como o enviado de Deus, ou seja, o messias aguardado pelos judeus. Para realizar o presente estudo, filiamo-nos ao aparato teórico-metodológico da Análise de Discurso pecheutiana (doravante AD), disciplina de interpretação que considera a materialidade do sentido a partir de sua historicidade.

O arquivo (re)construído no processo de análise é o Novo Testamento, principal livro de referência para conhecimento e compreensão de Jesus de Nazaré. Nele é possível encontrar os quatro evangelhos (re)conhecidos como sagrados pelos cristãos. São textos reconhecidos em seus valores não só estéticos, mas também culturais e religiosos. Seus autores viveram no século I. Dois desses autores conviveram com Jesus, constituindo-se testemunhas³ dos fatos e dos acontecimentos vividos por aquele a quem chamavam de Mestre; é o caso de Levi e João, o primeiro conhecido como Matheus, judeu coletor de impostos que estava a serviço de Roma e o segundo, João Evangelista, filho de Zebedeu e Salomé, e irmão de Tiago, sendo ele e o irmão considerados os Filhos do Trovão, em grego *boergenes*.

Em uma análise literária, percebemos que as narrativas dos evangelhos possuem características particulares, porque apresentam diferentes perspectivas de acordo com os objetivos que o autor deseja retratar da imagem de Jesus. A partir do texto “O Ethos Discursivo de Jesus Cristo em Parábolas do Novo Testamento da Perspectiva da Análise de Discurso Francesa”, de Paiva (2017) em que é estudado o ethos, a imagem discursiva de Jesus, é possível perceber que Matheus foi aquele que cuidou de narrar a história do Cristo desde a sua genealogia até sua partida, ressaltando a ligação de Jesus com as profecias do Antigo Testamento sobre o Messias, com o intuito de confirmar que Jesus era o Filho de Deus, o messias esperado pelo povo Judeu, que viria retirá-los da condição difícil em que viviam. João, por sua vez, foi aquele que teria se ocupado de retratar a autoridade, a realeza e a importância de Jesus, construindo, em sua narrativa, a imagem de um Jesus divino, o Salvador. É justamente desse evangelho que recortamos as metáforas de Jesus, conhecidas hoje como os “Sete Eu Sou”; é nessa narrativa que encontramos o relato dos proferimentos de Jesus e sua repercussão na época do cristianismo nascente.

fanaticamente por um messias político. Mas a espiritualidade de Jesus desapontou até João Batista. Jesus parecia não ser suficientemente político em sua ênfase. A rebelião assinalava a atitude dos judeus, porquanto eles queriam libertar-se do jugo dos romanos; e isso resultou em duas grandes destruições de Jerusalém e da Judéia, em 70 e em 132 D.C (CHAMPLIN, 1991b, p. 505)

³ É preciso ressaltar que constituir-se testemunha não anula o gesto de interpretação, uma vez que, para transmitir um testemunho, é necessário discursivizá-lo e a interpretação é constitutiva do processo de discursivização. Todo fato reclama que lhe seja atribuído sentido(s) e a atribuição de sentido não é isenta, ela é determinada pela inscrição sócio-histórica e ideológica do sujeito-leitor. Mariani (2021, p. 42-43) define *testemunho* da seguinte forma: “a transmissão singular de uma experiência discursiva indizível, por princípio. Dar um *testemunho* aponta para o memorável, um falar urgente para não esquecer e para não deixar os outros esquecerem, mas um falar marcado pelo esquecimento na memória e pela incompletude inerente à linguagem”.

Dentre as traduções disponíveis do Novo Testamento, elegemos trabalhar com a tradução feita por Haroldo Dutra Dias e lançada pela Federação Espírita Brasileira (FEB) em 2013. Ela nos servirá de referência para extrairmos a materialidade dos dizeres de Jesus, (re)produzido por João. A escolha por essa tradução se dá por dois motivos. O primeiro motivo refere-se ao fato de que as outras traduções disponíveis em língua portuguesa consistem em projetos que nasceram na Europa Continental e nos Estados Unidos da América, e que depois foram traduzidos e adaptados ao Brasil, ou seja, representam uma versão de outras versões da versão de João. Dias (2013), utilizando-se do texto crítico dos manuscritos gregos, adotados mundialmente para os projetos de tradução, apresentou, pela primeira vez, uma tradução projetada e implementada diretamente do grego para o português brasileiro.

O segundo motivo está relacionado aos objetivos que o tradutor estabeleceu em seu trabalho. Segundo esclarece o autor

As recentes teorias da tradução postulam que elas podem ser classificadas em *source oriented* e *target oriented*, ou seja, orientadas para o texto fonte ou para o texto de destino. Essa classificação diz respeito aos dois caminhos que podem ser adotados pelo tradutor: levar o leitor a se identificar com determinada época e ambiente (texto fonte), ou tornar essa época e esse ambiente acessíveis ao leitor da língua e da cultura do texto traduzido, mediante estratégias de adaptação. Esse projeto de tradução deve ser classificado como *source oriented*, na medida em que pretende despertar o leitor para as características culturais da Palestina do primeiro século da era cristã. Dito de outro modo, nosso objetivo é transportar o leitor ao cenário no qual Jesus viveu, agiu e ensinou, a fim de que escute suas palavras, seus ensinamentos como se fosse um morador daquela região. (DIAS, 2013, p. 35)

Como desejamos restituir aspectos da inscrição sócio-histórica e ideológica da conjuntura em que as metáforas foram produzidas para uma melhor compreensão dos dizeres de Jesus e da construção de sua imagem messiânica no discurso cristão, torna-se importante lidar com um texto cuja tradução direciona-se à tradução *source oriented*. A Análise de Discurso, aparato teórico-metodológico ao qual nos filiamos, ressalta que as palavras por si só não têm sentido, e que, por isso, a materialidade histórica e linguística do discurso torna-se fundamental ao trabalho de restituir-lhe, por meio do processo de interpretação, sentidos possíveis. É a partir da materialidade discursiva que o analista pode abrir caminhos para a pluralidade de sentidos. Sendo assim, lidamos com uma tradução que intenta restituir à tradução valores sociais e históricos da época que constituem o discurso bíblico cristão.

Em suma, analisamos o evangelho de João, que, embora contenha vários “EU SOU”, exploramos, de nossa parte, quatro deles, por serem suficientes ao propósito objetivado. Antes, no entanto, de analisarmos as metáforas, redigimos uma fundamentação teórica, procurando explicitar alguns pressupostos teóricos da AD, como as noções de discurso, sujeito, formação discursiva, ideologia e, sobretudo, metáfora. É inserindo-se num quadro teórico como esse que é possível compreender que as palavras não estabelecem uma única relação de sentido, porque as palavras por si mesmas não possuem sentido; o seu sentido se dá em relação ao processo discursivo que comporta, além da formulação, os elementos constitutivos da enunciação - eu, tu, ele, aqui e agora - e às condições de produção. Por conseguinte, o discurso não se

confunde com o texto e, em decorrência, não é uma unidade que se apresenta de antemão, sendo preciso restituir a opacidade do texto. O discurso resulta do processo de leitura/interpretação do texto. Por isso, está determinado pela inscrição sócio-histórica e ideológica do sujeito-leitor. E é justamente porque a materialidade discursiva não evoca um único sentido, que se justifica o trabalho do analista. Não porque a partir daí se estabelecerá o sentido correto, mas porque será possível perceber as perspectivas em jogo, compreendendo melhor o processo discursivo e as posições em concorrência por significar.

1. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

A AD tem como um dos principais nomes Michel Pêcheux. Ela surge, na década de 60, a partir de três regiões do conhecimento: das Ciências Sociais, mais propriamente do Materialismo Histórico Dialético (MHD), método marxista, da Psicanálise e da Linguística. Apesar de se servir dessas bases, a AD, conforme afirma Orlandi (2009, p. 20),

não se reduz ao objeto da Linguística, nem se deixa absorver pela Teoria Marxista e tampouco corresponde ao que teoriza a Psicanálise. Interroga a Linguística pela historicidade que ela deixa de lado, questiona o Materialismo perguntando pelo simbólico, e se demarca da Psicanálise pelo modo como, considerando a historicidade, trabalha a ideologia como materialmente relacionada ao inconsciente sem ser absorvida por ele.

Na AD, de modo singular, há a confluência dessas áreas do conhecimento, irrompendo em seus limites na produção de um novo recorte de disciplina, elaborando um objeto que impacta e afeta esses campos do conhecimento em seu conjunto: este novo objeto é o discurso. Em decorrência, podemos dizer que Michel Pêcheux busca nessas áreas os recursos teóricos para produzir uma disciplina de interpretação que, por considerar a materialidade e exterioridade constitutiva do discurso, não cai na ilusão da evidência do sentido e na ilusão da evidência do sujeito como fonte do dizer.

1.1. NOÇÃO DE DISCURSO

A AD, para compreender a estrutura e o funcionamento da linguagem, não se vale da noção de língua como conjunto de normas ou regras estritamente linguísticas, em um sistema fechado e desconectado; como afirma Orlandi,

A Análise de Discurso, como seu próprio nome indica, não trata da língua, não trata da gramática, embora todas essas coisas lhe interessem. Ela trata do discurso. E a palavra, discurso, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando. Na análise de discurso, procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história. (ORLANDI, 2009, p.15)

Essa noção de discurso dá visibilidade à linguagem como ponte entre o homem e a realidade natural e social, porquanto o trabalho simbólico do discurso está nos alicerces da produção do existir humano; é a partir dele que os indivíduos se constituem sujeitos de discurso. Essa perspectiva leva em conta a historicidade tanto dos sentidos quanto dos sujeitos, percebendo os processos e as condições de produção da linguagem, por meio da compreensão da relação construída entre língua e sujeito e as circunstâncias em que se produz o dizer. É nesse sentido que importa para AD, para compreender a regularidade da língua e a (re)produção de sentidos, não só o conhecimento das normas e estruturas que regem uma língua, mas também a sua exterioridade constitutiva dos dizeres e sentidos, ou seja, do ponto de vista discursivo, não é possível compreender a linguagem separada da história e dos contextos sociais.

Analisar as falas de Jesus não requer apenas atenção perante o que foi dito, mas também compreensão das condições de produção nas quais o discurso foi produzido. Os sentidos não são frutos de uma interpretação daquilo que está posto, mas o resultado de um processo que perpassa igualmente história e ideologia. Jesus inscreveu-se na história, ocupando uma posição, numa dada conjuntura sócio-histórica e ideológica, que deve ser levada em consideração.

Outro ponto fundamental é que a língua, base dos processos discursivos, deve ser entendida como não transparente, uma vez que os sentidos são lidos a partir de relações estabelecidas. Desse modo, os sentidos não estão dados nas palavras e nem tampouco há segurança de se dizer que x seja mesmo x , uma vez que é da própria natureza da língua metaforizar, porque, sendo a língua relativamente autônoma e arbitrária, é próprio da língua na ação de nomear isso ou aquilo, metaforizar, entendendo que o que está estabelecido não se fez por meio de uma relação natural, mas antes por meio de uma relação sócio-histórica, que determina a metáfora, que se estabiliza, construindo-se sentidos a partir dela.

É a partir da arbitrariedade que o princípio da não transparência se instala na língua, fato que a AD leva em consideração, que, segundo Orlandi (2009, p.19) “procura mostrar que a relação linguagem/pensamento/mundo não é unívoca, não é uma relação direta que se faz termo-a-termo, isto é, não se passa diretamente de um a outro”. A esse respeito Rodrigues, Agustini e Castello Branco (2021, p.10), em “A Enunciação na Prática da Desterritorialização: Uma Metáfora - “Estupro Culposo” - em Disputa”, debatem na introdução teórica do artigo o seguinte:

Em decorrência do exposto, compreendemos que ler a inexactidão do sentido no e pelo prisma que articula os funcionamentos e os processos da língua, da enunciação e da história expõe o olhar do leitor à materialidade contraditória e incontornável do outro, do horizonte da significação, no qual o outro é a face do possível. E esta é a metáfora que dá visibilidade ao real como contradição. Compreender o real como contradição significa admitir que, para cada sentido atribuível ao real, outros sentidos se apresentam como igualmente possíveis para significar esse real, outros sentidos possíveis concorrem no processo de significação desse real. Esses sentidos em relação de concorrência por significar se contradizem, ou seja, não se encaixam, não se equivalem, não se simetizam, e, por isso, mostram a divisão política do(s) sentido(s) e seu fundamento relacional. É por isso que para se ter, por exemplo, o sentido de 'pobre' tem que se ter o sentido de 'rico'. E o

sentido de 'rico' é o que o sentido de 'pobre' não é e vice-versa. O sentido não se constitui fora das relações de contradição. Em outras palavras, a contradição se materializa no fato de que o sentido é dividido. Logo, compreender o real como contradição significa admitir como fundamento a impossibilidade de o simbólico dar conta do real: há uma decalagem constitutiva entre real e simbólico. É por isso, a nosso ver, que Pêcheux afirma que o outro é condição de ligação, identificação ou transferência, condição de movimento para a própria significação, sendo, portanto, a pedra de toque da produção da interpretação.

Portanto, a língua está sujeita a falhas, ao equívoco, à contradição, representando, conjugada com a história, a forma material, linguístico-histórica, que permitirá que se tenha margens para os sentidos, limites que garantem que não se possa interpretar o que deseja, mas realizar leituras possíveis do discurso.

1.2. INTERDISCURSO

É impossível, no entanto, abordar a noção de discurso, sem abordar um conceito fundamental da AD: o interdiscurso, espaço da memória discursiva, saber discursivo que permite que seja possível todo dizer, e que volta sob a forma do pré-construído, em outras palavras, o já-dito, que está nos alicerces do dizível, sustentando novas formulações. O interdiscurso, que é aquilo que, em outro lugar, fala antes, independentemente, disponibiliza dizeres que impactam, afetam e transformam o modo como o sujeito significa em determinadas situações discursivas.

Dessa forma, enunciar não é uma ação isolada, dada pelo fato de dizer isso ou aquilo, constituído no intradiscurso. Tudo o que é dito só é possível ser dito devido a uma memória, ao já dito, que sustenta a possibilidade do dizer presente. Mas o reconhecido presente, não é um tempo por si mesmo, ele é constituído por uma historicidade, que condiciona o dizer a um diálogo e/ou atualização de outros dizeres, de modo que enunciar representa não uma fala de alguém no lugar de autor, mas antes um indivíduo interpelado em sujeito de discurso pela ideologia, que ocupa uma posição como sujeito, e, por isso, movimenta os sentidos; sem, contudo, ter a dimensão e proporção dos próprios sentidos, porque o que o próprio indivíduo sabe que não é suficiente para dar conta das relações do seu dizer, com o já-dito, com a historicidade (que está para além da história, na perspectiva cronológica) do seu dizer.

Segundo Courtine (1984), no texto “Définition d’Orientations Théoriques et Méthodologiques en Analyse de Discours”, é possível reconhecer a diferença entre constituição e formulação, sendo que a primeira (interdiscurso) é representada como um eixo vertical que comporta “os dizeres já-ditos – e esquecidos – em uma estratificação de enunciados que, em seu conjunto, representa o dizível”. Já a segunda (intradiscurso) representa o que está sendo dito em dado momento, sob determinadas condições. É preciso considerar nesse processo, que a constituição determina a formulação, apontando a melhor forma de operar a discursividade, uma vez que só é possível formular no e pelo funcionamento do interdiscurso e da memória discursiva. O interdiscurso constitui parâmetro para enunciação. Os sentidos, no entanto, representam o

cruzamento dos dois eixos, em que se considera a formulação perpassada pela constituição dos sentidos. É assim que se tem as condições para interpretar e significar.

O interdiscurso, conforme aponta Courtine (1984), representa um dizer anônimo, porque o já-dito não está relacionado ao indivíduo A ou B propriamente dito, mas a essa memória que permite outros dizeres, que estão relacionadas às formulações feitas e já esquecidas, passando a representar, não uma ideia de alguém, mas sim um dito anônimo que viabiliza outros sentidos. O esquecimento, portanto, é um constituinte do interdiscurso, sendo uma condição necessária para a construção desse, perpassando o discurso, segundo Pêcheux (1975), de duas formas: através da ordem da enunciação e do ideológico. A primeira está relacionada à escolha pela maneira que enunciamos, por exemplo, “Não perca tempo”, esse enunciado poderia ter sido formulado de outras formas, como “Aproveite o tempo”, e ao ser dito de uma maneira e não de outra, isso também passa a significar, ou seja, não só pelo dito, mas também pelo não-dito, pelo silêncio e regiões de sentido, o enunciado é significado. Esse esquecimento, segundo Orlandi,

produz uma impressão da realidade do pensamento, que é denominada ilusão referencial, que nos faz acreditar que há uma relação direta entre o pensamento, a linguagem e o mundo, de tal modo que pensamos que o que dizemos só pode ser dito com aquelas palavras e não com outras. Ela estabelece uma relação “natural” entre palavra e coisa. (ORLANDI, 2009, p.35)

Esse esquecimento, todavia, é parcial e semi-consciente, pois é possível retornar ao que foi dito, procurando melhor dizer uma determinada ideia, recorrendo-se, assim, a famílias parafrásticas, que permitem especificar o que se diz. Além dele, existe o esquecimento ideológico, diferente do primeiro, “é da instância do inconsciente e do modo pelo qual somos afetados pela ideologia”. Ele está relacionado à ilusão do indivíduo de ser o ponto de partida do dizer. Na verdade, o sujeito que (se) diz está retomando, dialogando e atualizando o já-dito. Esse desejo da primazia configura o “sonho adâmico”, que, em outras palavras, é a ilusão de estar na base absoluta da linguagem, sendo o primeiro a dizer aquilo que se diz. Essa ilusão, no entanto, não é impossível, porque quando a pessoa nasce, os discursos já estão em processos e o que acontece é participação nesse processo que já está em curso, de modo que o que será dito terá sentido não por si mesmo, mas pela forma que o sujeito é inscrito na língua e na história.

Há dois processos abordados pela AD que constituem a malha dos sentidos: Paráfrase e Polissemia. A primeira representa a volta aos mesmos espaços do dizer, aquilo que em todo dizer se mantém, em outras palavras, à memória. A paráfrase está relacionada à estabilização por meio da repetição, pelo fato de se produzir inúmeras formulações de um mesmo dizer sedimentado. Já na segunda, tem-se deslocamento e/ou ruptura de processos de significação, jogando com o equívoco, na construção do “diferente”. A paráfrase é, de certa forma, a matriz do sentido, uma vez que não existe sentido sem repetição, sem estabilidade, sem sustentação no saber discursivo ou interdiscurso. Já a polissemia é a fonte da linguagem, pois ela é a própria condição de existência dos discursos, porque se os sentidos fossem únicos não haveria necessidade de dizer. É ela que garante a simultaneidade no movimento dos sentidos diante de um objeto simbólico.

É na tensão entre o mesmo e o diferente que o discurso se faz, uma vez que o sujeito, ao tomar a palavra, produz um movimento na rede de filiação de sentidos, mas, na maioria dos casos, com palavras já-ditas, e é nesse jogo, que os sentidos se deslocam, rompem, fazem seus percursos. É a partir dessa relação/tensão que, de acordo com o Orlandi,

O analista propõe compreender como o político e o linguístico se inter-relacionam na constituição dos sujeitos e na produção de sentidos, ideologicamente assinalados. Como o sujeito (e os sentidos), pela repetição, estão sempre tangenciando o novo, o possível, o diferente. Entre o efêmero e o que se eterniza. (ORLANDI, 2009, p. 38)

É preciso considerar ainda que os sentidos, ao concorrerem por significar, não concorrem do mesmo modo, há sentidos em relação de dominância a depender da posição assumida pelo sujeito, no e a partir do ritual da interpelação ideológica. É preciso considerar também que o sujeito não se mantém exatamente o mesmo, porque, assim como os sentidos deslizam por diferentes formações discursivas, o sujeito também. Os sentidos e os sujeitos se constituem juntos.

1.3. IDEOLOGIA

A ideologia não deve ser entendida como um conjunto de ideias adotado pelo sujeito como parâmetro de conduta, mas como um funcionamento que (re)produz, como efeito, sentidos em evidência. O funcionamento da ideologia reporta-se ao fato de que não há sentido sem interpretação. No movimento interpretativo, o sentido manifesta-se como efeito de evidência, que, em outras palavras, é como se forma e sentido estivessem conectados e fosse possível ler de uma maneira. Mas é possível, ao mesmo tempo que se interpreta, negar a interpretação, deslizando, deslocando os sentidos às outras articulações e latitudes discursivas. Por esse mecanismo de apagamento de determinadas leituras feitas, há a transposição de formas materiais em outras, articulando-se uma certa transparência, efeito que se produz construindo a sensação de que a linguagem e a história não possuem espessura, opacidade. Este é o trabalho da ideologia: produzir evidências, colocando o homem na relação imaginária com suas condições materiais de existência (ORLANDI, 2009, p. 46).

Dessa forma, a ideologia é a condição para que sujeito e sentido sejam constituídos, e possam significar no discurso. O indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia para que o dizer se produza, e é da ordem da ideologia, como uma estrutura-funcionamento, juntamente com o inconsciente, dissimular sua existência no interior de seu próprio funcionamento, produzindo um tecido de evidências “subjetivas”, entendendo-se “subjetivas” não como “que afetam o sujeito”, mas mais fortemente, como “nas quais se constitui o sujeito” (ORLANDI, 2009, p. 46). Essa evidência do sentido, relacionada à ilusão de que uma palavra designa algo, desfaz seu caráter material, em outras palavras, faz perceber como transparente aquilo que, na verdade, se constitui pela remissão a um conjunto de formações discursivas com relação de

dominância, ou seja, as formações discursivas concorrem por dominar a (re)produção/transformação dos sentidos.

A ideologia não é ocultação, natural em sua presença, visto que a evidência funciona pelo esquecimento, já que o sujeito ao dizer uma coisa, deixa de dizer outras, e sente, por vezes, que só poderia ter dito de uma determinada forma. Ideologia é função da relação entre mundo e linguagem, de tal modo que se refletem na formulação do sentido de refração, uma espécie de efeito imaginário de um sobre o outro. Em decorrência deste processo sem início nem fim, é possível afirmar com Orlandi (2009) que o que há são versões. Portanto, é a partir da interpretação que a relação entre sujeito, língua e a história (re)constrói a discursividade, (re)produzindo/transformando sentidos e efeitos, e a ideologia, como funcionamento, vem a tona, pois não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia: o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia, e é assim que a língua faz sentido. O discurso é o lugar em se pode observar essa relação entre língua e ideologia (ORLANDI, 2009, p. 17).

1.4. FORMAÇÃO DISCURSIVA

Como compreendido na Análise de Discurso, os sentidos não são dados nas palavras, eles dependem da ideologia, ou melhor das posições ideológicas que o processo de interpelação (re)produz. Em decorrência, o sentido é desde-sempre-já dividido. Os enunciados significam a partir da posição daquele que os (re)produz, seja ao dizer, seja ao ler. Nesse trajeto, uma mesma palavra pode significar de modo diferente, dependendo das relações constituídas nas/pelas formações discursivas (FD's).

O conceito de *formação discursiva*, dessa maneira, parte da relação entre posição-sujeito e uma conjuntura sócio-histórica dada, determinando o que pode e deve ser dito e o que pode e deve ser lido. Elas não representam blocos homogêneos, que funcionam automaticamente/estaticamente, mas antes são heterogêneas, sendo constituídas em seu interior pela contradição. Uma outra característica das FD's é que são fluidas, porque conjuntamente configuram-se e reconfiguram-se em suas relações, são sujeitas, portanto, a atualizações. Em outras palavras, as FDs podem ser definidas como regionalizações do interdiscurso, configurações específicas dos discursos em suas relações (ORLANDI, 2009, p. 43). O interdiscurso disponibiliza dizeres, determinado, pelo já-dito, aquilo que constitui uma formação discursiva em relação a outra. Dizer que a palavra significa em relação a outras, é afirmar essa articulação de formações discursivas dominadas pelo interdiscurso em sua objetividade material contraditória (ORLANDI, 2009, p. 44)

1.5. SUJEITO

Na AD diante do discurso, o que está em jogo, não é o sujeito empiricamente coincidente consigo mesmo, mas antes, sob o modo do imaginário, o sujeito perpassado pela história e pela linguagem; o sujeito, desde-sempre-já interpelado pela ideologia, só possui acesso a parte do que diz, àquilo que se apresenta a ele

como evidência. Sendo dividido em sujeito de e sujeito à, ele (re)produz sentidos a partir da história, constituindo-se dessa forma determinada. Da mesma maneira que a linguagem, o sujeito também não é transparente, visto que ele resulta de imbricações. Ele não constitui-se como uma forma de subjetividade, mas ocupa uma posição, porque, como afirma Orlandi,

Não são os sujeitos físicos nem os seus lugares empíricos como tal, como estão inscritos na sociedade, e que poderiam ser sociologicamente descritos, que funcionam no discurso, mas suas imagens que resultam de projeções. São essas projeções que permitem passar das situações empíricas – os lugares dos sujeitos – para as posições dos sujeitos no discurso. Essa é a distinção entre lugar e posição. (ORLANDI, 2009, p. 40)

Essa imagem projetada do sujeito, a partir de sua posição, é que deve ser levada em consideração, tendo em vista que essa posição significará em relação ao contexto sócio-histórico e à memória, representando a inscrição em uma dada formação discursiva, para a (re)produção e estabilização de sentidos, orientando o que é cabível ou não em determinada posição. Por exemplo, Jesus, no discurso cristão, está ocupando ora posição-judeu, ora posição-messias, ora posição-cristo, pela forma que está inscrito sócio-histórica e ideologicamente. Sua identidade se constrói nessa e por essa imbricação que significa no seu dizer.

1.6. METÁFORA E EFEITO METAFÓRICO

A metáfora foi definida de diversas maneiras ao longo das reflexões sobre a linguagem. Aristóteles, que a compreendia como o "[...] é a transferência de uma palavra [...] a outra coisa, ou do gênero para a espécie ou da espécie para o gênero ou de uma espécie para outra ou por analogia" (ARISTÓTELES, 2008, cap. XXI, 1457b, p. 83), consagrou-a como figura de linguagem, vinculando-a ao domínio da retórica. Coimbra (1999, p. 4 *apud* FUSSILE, 2011, p. 2), por exemplo, compreendeu a definição aristotélica como uma "transferência baseada na analogia de quatro termos [...] Dados os termos, A está para B tal como C está para D; podemos substituir A por C e vice-versa. Também podemos criar um elo entre A e D ou entre C e B. Por exemplo, se a velhice está para a vida como o entardecer para o dia, podemos falar metaforicamente da velhice do dia e do entardecer da vida". Vista como figura de linguagem, a metáfora é considerada como uma possibilidade dentre outras na realização da linguagem.

Na AD, no entanto, a metáfora assume um lugar diferente. Sendo tomada como uma palavra por outra, ela está na base do dizer e do sentido. Do primeiro, porque, não existindo relação direta entre mundo/linguagem/palavra, é a partir da metáfora que a língua é constituída, sendo a palavra uma metáfora para as coisas que fazem parte do mundo. Por exemplo, existe no mundo uma pessoa que cuida de ovelhas, o ato de nomeá-la “pastor” é constituído a partir do funcionamento da metáfora. Do segundo, pois, de acordo com Pêcheux (1975), as palavras não possuem um sentido conectado à sua literalidade, o sentido se dá sempre na relação: uma palavra por outra, existindo nas relações de metáfora (transferência) e emergindo nas FD's que representam o lugar histórico. Ainda segundo Pêcheux,

O sentido é sempre uma palavra, uma expressão ou uma proposição por uma outra palavra, uma outra expressão ou proposição; esse relacionamento, essa superposição, essa transferência (meta-phora), pela qual elementos significantes passam a se confrontar, de modo que se “revestem de um sentido” não poderia ser predeterminado por propriedades da língua, pois isso seria admitir que os elementos já estão dotados de sentido, que têm primeiramente sentido ou sentidos, antes de ter um sentido. De fato, o sentido existe exclusivamente nas relações de metáfora (realizadas em efeitos de substituição, paráfrases, sinônimos), das quais uma formação discursiva vem a ser historicamente o lugar mais ou menos provisório (PÊCHEUX, 1988, p. 263).

Por esse funcionamento da língua, pelos sentidos serem dados por essas relações de metáforas no interior de FD 's, e a depender dessas últimas pode tornar-se outro, Pêcheux (2014), evidencia este "estado de deriva da língua". Orlandi (2005, p. 11) salienta que, em consequência, toda descrição "está exposta ao equívoco da língua: todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar um outro" (PÊCHEUX, 1990a, p. 53). A partir disso, é possível afirmar que todo enunciado e/ou toda sequência de enunciado é descritível linguisticamente como uma série (léxico-sintaticamente determinada), afetada pela história, de pontos de deriva possíveis, abrindo lugares à interpretação.

Em uma leitura discursiva, a metáfora é definida em relação ao próprio movimento do sentido. Uma palavra por outra, um dizer por outro. Assim compreendida, a metáfora torna-se constitutiva do dizer, uma vez que o que há é sempre um dizer no lugar de outros dizeres possíveis. A metáfora, assim concebida, permite interrogar os processos de construção da referência discursiva em sua extensão. Essa compreensão pode, em certo sentido, ser posta como um jogo de linguagem, no qual, para explicar x , é preciso relacioná-lo um y , (re)conhecível como “familiar” socialmente. De nossa perspectiva teórica, esse (re)conhecimento resulta da inscrição sócio-histórica do sujeito que, em dada posição discursiva, (re)produz certas articulações e latitudes discursivas que são possíveis na relação entre formação discursiva e interdiscurso.

Nessa perspectiva, segundo Pêcheux (2011, p. 152), o objeto de pesquisa encontrar-se-ia “nas formas de circulação que se instauraram historicamente entre essas zonas discursivas e que se transformaram consideravelmente ao longo do tempo”. Sendo assim, Pêcheux diz ainda que é preciso considerar a questão da *produção discursiva do sentido do enunciado*. De acordo com Pêcheux (2011, p. 158), a referência discursiva “é construída em formações discursivas que combinam seus efeitos em efeitos de interdiscurso”. Essas referências discursivas, ao circularem em diferentes espaços discursivos, não teriam origem e, por conseguinte, sua literalidade somente pode ser concebida como efeito da relação de dominância de um espaço sobre outros possíveis.

É por isso que Pêcheux (2011) compreende o interdiscurso como princípio do funcionamento discursivo da linguagem. O autor diz que “os elementos de uma sequência textual, funcionando em uma formação discursiva dada, podem ser importados (metaforizados) de uma sequência pertencente a uma outra

formação discursiva”. É por isso que “as referências discursivas podem se construir e se deslocar historicamente”. Isso implica conceber a metáfora como uma *perturbação* nas relações entre formações discursivas. Como as fronteiras entre as formações discursivas são fluidas/movediças, as derivas, os deslizos e os deslocamentos de sentido são constitutivos do enunciado, nos processos de inunção à interpretação. Desse modo, a metáfora é também compreendida como "o ponto em que o ritual se estilhaça no lapso"; em outras palavras, ela é a possibilidade inerente dos dizeres possíveis, numa permanente relação de estabilização/desestabilização na língua, na história, no discurso.

Os enunciados metafóricos de Jesus são constituídos por discursos que estão em circulação na sociedade na qual se insere, e, por isso, evocam sentidos recorrentes no seio da vida social. Para compreender a sua abrangência, é necessário restituir os já-ditos que os sustentam, essa memória discursiva que permite que o seu dizer signifique e que “guarda” aquilo que é relevante à discursividade, introduzindo no interior do texto, a exterioridade constitutiva do discurso. Por enunciado metafórico, compreendemos aqueles enunciados nos quais há um cruzamento de FDs. O enunciado *O delegado é um gorila* exemplifica um enunciado metafórico, pois cruza uma FD trabalhista e uma FD naturalista. A palavra “delegado” evoca a FD trabalhista, uma vez que “delegado”, em nossa sociedade, refere-se a uma profissão. Já a palavra “gorila” evoca a FD naturalista, pois refere-se a um tipo de animal. O cruzamento das FDs permite que sejam atribuídas ao delegado assim designado características específicas do animal “gorila”. Assim, “gorila” pode metaforizar tanto a truculência e a grosseria quanto o porte físico do “delegado”, por exemplo.

Em AD, além dessa concepção de metáfora supra trabalhada, há o efeito metafórico que Pêcheux (1990b, p. 96) define como sendo o fenômeno semântico produzido por uma substituição contextual para lembrar que esse deslizamento de sentido entre x e y é constitutivo do ‘sentido’ designado por x e y . Esse efeito é presente em sistemas linguísticos naturais, não ocorrendo em códigos e em línguas artificiais, isso porque o sentido é pré-fixado, impossibilitando deslizamentos, ao menos até que a língua seja utilizada por falantes, passando a estar sujeita ao organismo social.

O efeito metafórico advém do processo que relaciona histórico-ideologicamente um sentido a outro(s), em outras palavras esse efeito emerge no discurso a partir de sentidos em relação. O que se entende é que nesse deslizamento incessante de sentidos, a partir desse processo abundante de substituição de uma palavra por outra, alça-se algo distinto, mas que guarda rastros das relações de sentidos dos deslizamentos, em outras palavras, existe algo do mesmo no diferente. Isso ocorre porque

toda forma discursiva remete necessariamente à série de formas possíveis, e que essas remissões das superfícies possíveis que lhe são (em parte) justapostas na operação de análise, constituem justamente os sintomas pertinentes do processo de produção dominante que rege o discurso submetido à análise. (PÊCHEUX, 1990b, p. 105)

Esse processo/jogo de remissões ocorre no silêncio, que é a própria condição de produção da linguagem, de tal modo expondo sua multiplicidade significativa. O silêncio articula no interior da língua a relação do equívoco/falha/incompletude/não-dito com estabilidade/o dito/o possível permitindo deslizamento, a deriva construindo as articulações e as latitudes discursivas do dizer, de tal modo que a metáfora e o efeito metafórico se tornem constitutivos do discurso, significando a possibilidade do diferente a partir do mesmo.

2. AS METÁFORAS “EU SOU X” E A IMAGEM MESSIÂNICA DE JESUS

Antes de iniciarmos o trabalho de análise, é preciso tecermos algumas considerações sobre o *modus operandi* adotado em nossa experimentação teórico-metodológica. Enumeramos os enunciados metafóricos de 1 a 4 para facilitar a leitura e a compreensão da análise. O critério de numeração é a ocorrência da formulação no texto bíblico, de modo que a que consta primeiro do texto recebe o número 1 e as demais em seguida. Concomitante a essa numeração, foi feita uma descrição sintática dos enunciados e, em seguida, foi tratado de maneira particular cada um dos "Eu sou x". Como os "Eu sou x" de Jesus compartilham a mesma estrutura sintática, o sujeito gramatical e o verbo utilizados se mantêm nos enunciados, o que os diferenciam é a predicação, fizemos primeiro uma análise da estrutura compartilhada "Eu sou", e, depois, tratamos das predicações. Finalmente, relacionamos os "Eu sou x" à construção da imagem messiânica de Jesus. Abaixo, apresentamos os quatro "Eu sou x" de Jesus que trabalhamos.

1. Eu sou o pão da vida (Jo 6:35)
2. Eu sou a luz do mundo (Jo 8:12)
3. Eu sou a porta das ovelhas (Jo 10:9)
4. Eu sou o bom pastor (Jo 10:14)

Uma outra consideração a ser feita antes da análise, refere-se à conjuntura sócio-histórica na qual os dizeres de Jesus estão inscritos. O mundo de sentidos que permeia a cultura/tradição judaica está repleto de símbolos que alimentam um certo imaginário social. O simbólico que abre possibilidade para a metáfora foi buscado por Jesus nos elementos que participavam da vida comum de um judeu. Nesse sentido, a decisão de trabalhar com a tradução do Haroldo Dutra Dias mostra-se importante, visto que visa traduzir as imagens próprias àquela conjuntura sócio-histórica.

Por lidarmos com imagens que possuíam significados na conjuntura sócio-histórica do judaísmo vivido por Jesus, faz-se indispensável a compreensão de alguns fatores da época para que o trabalho de interpretação seja possível. Estamos falando de uma sociedade de hábitos pastoris, na qual o pão é um alimento presente na alimentação cotidiana e na qual a luz é um fator importante nas atividades realizadas. Não apenas isso, todos esses elementos do real da história se constituem na memória discursiva de sentidos vários, que fazem parte de tal cultura. Jesus parte desses sentidos que circulam no seio da vida social para, transversalmente, ser constituído no discurso cristão como Autoridade divina/Enviado/Messias/Cristo.

2.1. EU SOU X

“Eu” é um pronome pessoal do caso reto relativo à primeira pessoa do singular, sendo utilizado quando o locutor fala de si; nesse caso, é construída uma auto-definição, ou seja, uma auto-imagem. Como o silêncio é constitutivo e o não-dito também significa, é possível, nesse caso, observar que ele não fala, diretamente, do outro, de um grupo de pessoas ao qual faz parte, e nem é uma visão do outro sobre ele. O eu, imaginariamente, não inclui o outro, não é “nós” ou eles, já que a primeira pessoa do singular produz, como efeito, o individual: o efeito de que o locutor estaria no centro de seu dizer, configurando-se como fonte do que é dito.

O verbo “ser” no presente do indicativo produz um efeito de constituição, ao estabelecer um estado permanente daquele sobre o qual se predica; a imagem sobre si não parte do que era, do que poderia ser, do que será, mas do que é, não está em processo de construção, inacabada, incompleta, mas, imaginariamente, bem definida, bem constituída. Esse verbo, considerado de estado, no enunciado “eu sou x” trabalha na (re)produção de uma imagem a respeito de algo ou alguém ao mesmo tempo que liga, caracteriza e permite significar sujeito e sentido no discurso. Sua conjugação, portanto, em si mesma oferece possibilidades para os efeitos de sentidos que vão constituindo o discurso de maneira a se apresentar como uma certeza sobre si. Assim, (re)produz como um dos seus efeitos possíveis o efeito de verdade.

O “Eu sou x”, no discurso cristão, configura-se como um dizer de Jesus sobre si, atualizando sentidos disponíveis e em circulação no seio da vida social. Imaginariamente, não se tem a voz do outro, ponto de vista que alguém pode construir, ele assumiu sobre si uma imagem de uma autoridade religiosa/divina que o constituía, na formação discursiva cristã, como messias. Para (re)construir essa imagem, no entanto, necessita de outro(s) dizeres já ditos por outro(s), uma vez que, para se atribuir características pessoais, o enunciadador “procura” no mundo aquilo que lhe sirva de referência; em outras palavras, para descrever e/ou caracterizar x, se busca em y, de forma que $x = y$. É na predicação do dizer y que algum elemento será utilizado para evocar sentidos sobre x. Esse processo de construção é, sobretudo,

metafórico, uma vez que a metáfora é concebida, no quadro teórico-metodológico da AD, como a substituição/deslize de uma palavra por outra. Nesse caso, antes de se considerar “pastor”, “porta” etc., ou seja, os termos do *Eu sou x*, é preciso compreender que a formulação do enunciado já guarda em si o processo metafórico, sendo assim, o que o “Eu sou” representa é uma metáfora no interior de outra metáfora, porque Jesus se serve de elementos do mundo social para significar a si mesmo. Mas é preciso lembrar que a própria estrutura linguística em si já constitui uma metáfora por ser uma palavra no lugar de outras possíveis de ali figurarem.

“Eu sou *x*” evoca, imaginariamente, o que constituiria subjetivamente o sujeito, em outras palavras, a sua identidade, o que lhe caracterizaria. São vários os sentidos que constituem um sujeito, dentre eles é possível citar sentidos relativos às culturas, às crenças, às condutas, às memórias. Essa série de sentidos sócio-históricos articulam e (re)produzem certa identidade ao sujeito. O sentido do “eu sou *x*” constrói uma relação entre o que lhe constitui, e aquilo que lhe predica. Dessa forma, as metáforas são postas em diálogo com o que constituiria a imagem de Jesus, tendo seus sentidos afetados pelos sentidos que o constituem, ou melhor, aquilo que o representa como alguém com culturas, memórias, tradições, ideais, posturas, em resumo, os valores sócio-históricos que moldam o sujeito Jesus ao olhar social. Pelo que é dado conhecer dessa personalidade, através de seus dizeres e de seus relatos biográficos, os valores sócio-históricos, em especial os éticos e morais, postos em jogo são: humildade, simplicidade, caridade, perdão articulados ao dizer de que o homem é mais que corpo, é alma; essa, por sua vez, imortal, e, portanto, a imortalidade da alma apresenta-se como pré-construído no discurso. Sentidos esses que orientam/margeiam a construção de efeitos/referências no interior das FD’s.

2.2. EU SOU O PÃO DA VIDA

Recorte 1: Eu sou o pão da vida. Os vossos pais comeram o maná no deserto e morreram. Este é o pão que desce do céu, a fim de que não morra quem dele comer. Eu sou o pão vivo que desceu do céu; se alguém comer deste pão viverá para sempre. E o pão que eu darei pela vida do mundo é a minha carne. Então os judeus disputavam uns com os outros, dizendo: Como ele pode nos dar a {sua} carne para comer? Assim disse-lhes Jesus: Amém, amém, vos digo: Se não comerdes a carne do filho do homem e não beberdes do seu sangue, não tendes vida em vós mesmos. João 6:48-53 (DIAS, 2013, p. 561)

Na situação em questão, Jesus havia sido procurado por judeus depois de ter, segundo as tradições bíblicas, multiplicado pães e peixes para a multidão. Impactados com o fato, foram pedir esclarecimento sobre a situação. É no diálogo com esses judeus, a partir do contexto explicitado, que o enunciado “Eu sou

o pão da vida” irá surgir, em que o símbolo do pão possivelmente foi utilizado associado à situação anterior vivida por Jesus.

A palavra **pão**, presente no sintagma nominal "o pão da vida", é uma palavra que, em formações discursivas culinárias/culturais significa, conforme aponta Emmanuel (2022, p. 297-298) “o alimento popular. Ainda mesmo quando varie nos ingredientes que o compõem e nos métodos de confecção em que se configura, é constituído de farinha amassada e vulgarmente fermentada e que, depois de submetida ao calor do forno, se transforma em fator do sustento mundial.” Na conjuntura sócio-histórica da vida de Jesus, era um alimento que fazia parte do cotidiano dos judeus, não somente por ser comum, mas também por representar determinados ritos/símbolos religiosos⁴.

Metaforicamente, no dizer de Jesus, a palavra **pão** não significa o alimento servido nas diferentes refeições de um dia, pois, se assim fosse, nessa conjuntura discursiva, significaria indícios de sentido de canibalismo e, conseqüentemente, sentidos que evocariam um primitivismo moral, o que vai na direção contrária ao discurso cristão. Essa foi a leitura feita, inclusive, por alguns judeus que estavam presentes no acontecimento. O enunciado significa na e pela transferência, ou seja, na e pela metáfora. A palavra **pão**, nesse discurso, significa metonimicamente também : um tipo específico de alimento por todos os alimentos específicos/necessários à vida. Nesse sentido, podemos parafrasear o enunciado como: "Eu sou o alimento da vida”. Essa paráfrase, embora produza um efeito de generalização, mantém as relações discursivas, entrecruzando a formação discursiva culinária/cultural com a formação discursiva cristã. Em relação à primeira FD, o pão/alimento serve para manutenção da vida orgânica, representando uma fonte de energia, que, quando assimilada pelo corpo físico, confere-lhe uma porção de nutrientes e outros componentes nutricionais.

Já em relação à segunda FD, o pão/alimento refere-se ao alimento espiritual que deve nutrir a educação moral. Assim, no discurso cristão, Jesus é interpretado como a fonte de energia que vitaliza a quantos desfrutam das suas palavras e lições. Da mesma forma que pão/alimento necessita ser digerido para ser conhecido em seu valor substancial, na metáfora, torna-se indispensável “nutrir-se” das palavras e das lições de Jesus. Os sentidos, no gesto de interpretação da metáfora, deslizam para ouvi-lo/compreendê-lo/seguir-lo, ou seja, Jesus é alçado à condição de modelo de conduta moral. É nesse processo de significação que o discurso cristão apresenta/interpreta como possível a realização do processo de subjetivação no qual aquele que ouve/compreende/seguir Jesus torna-se cristão, pois se “é pelos frutos que se (re)conhece a árvore” (Lucas 6:44), é também pelas obras - ações, gestos, palavras - que se (re)conhece(ria) o cristão.

⁴ Havia os doze pães postos sobre a mesa dos pães da proposição, no lugar Santo, referido em Êxo. 40:23 e Heb. 9:2. Pães eram usados nas ofertas pacíficas (Lev. 7:12), nas ofertas das primícias (Núm. 15:17-20). E, naturalmente, o pão fazia parte das cerimônias da páscoa. O uso religioso do pão [...] era uma espécie de agradecimento pelos cuidados providenciais de Deus, como devolução simbólica de parte daquilo que fora provido pela bondade de Deus. (CHAMPLIN, 1991e, p. 42)

“Da vida” é uma locução adjetiva, formada pela preposição “de” + artigo “a” + o substantivo “vida”, que exerce a função sintática de adjunto adnominal, pois modifica o sentido do núcleo do SN **pão**. Essa locução adjetiva produz uma aparente redundância no texto, se levarmos em consideração que pão/alimento é uma fonte de energia para manutenção da vida orgânica. O ditado popular “saco vazio não pára em pé” sustenta o sentido de que o corpo desnutrido está fadado à morte, de modo que o alimento seja por si mesmo considerado uma fonte de vida. Por meio desta metáfora, a articulação discursiva entre alimento/pão e vida/sobrevivência se presentifica no discurso cristão. No discurso cristão, “pão da vida” é parafraseado, reescrevendo o enunciado metafórico de diferentes modos em outros enunciados que atualizam os sentidos em jogo, como nas paráfrases abaixo:

- (1) Eu sou o pão da vida;
- (2) Este é o pão que desce do céu;
- (3) Eu sou o pão vivo que desceu do céu;
- (4) Pão que eu darei pela vida do mundo é a minha carne.

“Da vida” desliza para a forma em (2) “que desce do céu”, oração subordinada adjetiva restritiva, e de tal modo são postas em paralelo, podendo assumir um valor semântico análogo, significando que aquilo que dá a vida também desce do céu. “Céu”, nesse caso, não significa espaço material/geográfico, por isso, “desceu do céu” não significa, nesse caso, “ato de estar no espaço aéreo, e, corporalmente, descer em longitude até o chão”.

No discurso cristão, as orientações longitudinais, alto e baixo, significam metaforicamente como referentes morais, em que “alto” desliza para elevado/bom e “baixo” desliza para primitivo/ruim. O cristão se constitui na necessidade de buscar o que é elevado, o que o conduziria à sublimação, à transcendência e à espiritualidade, devendo educar-se para não prender-se à primitividade e à animalidade que o condiciona a um comportamento referido como infeliz. Nessa direção, a mensagem de Jesus é aquilo que desce do céu, ou seja, que vem de Deus, e que, por isso, conduz a essa vida superior moralmente, que dignifica a criatura na construção de seus passos em torno do bem/bom, elevando-a a Deus.

Para tanto, o sentido de “desce do céu” desliza para “enviado”. Na memória discursiva, no espaço brasileiro, o dizer “cair do céu” pode ser lido como uma paráfrase de “descer do céu”, haja vista que, em uma situação em que alguém esteja diante de um momento embaraçoso/difícil e se perceba sem perspectivas, não encontrando saída em direção alguma, quando uma solução aparece, pode significá-la como algo que “caiu do céu”, ou seja, que foi enviado na hora decisiva por Deus. Levando em consideração que, no discurso cristão, Deus é significado como aquele que envia o que “desce do céu”, podemos dizer que “do céu” evoca sentidos de Deus. Assim sendo, se Jesus “desce do céu”, então ele é o enviado de Deus

aos homens, na condição de um modelo moral a ser seguido. É assim que Jesus é significado como o messias esperado pelos judeus.

Em (3) o enunciado, além de retomar “que desce do céu”, que já foi comentado acima, acrescenta a expressão “vivo”, adjetivo que exerce a função sintática de adjunto adnominal do núcleo do SN “o pão vivo que desceu do céu”, que é “pão”. Nessa condição de modificador do núcleo do SN, “vivo” afeta/modifica o sentido de pão. É essa relação que permite a leitura de que Jesus é o pão vivo que desce do céu a fim de alimentar a moral do homem/judeu que o siga, para que este se torne melhor aos olhos de Deus.

É necessária a atenção ao contexto da passagem em questão. O capítulo 6 do evangelho de João retoma um episódio bíblico importante na história judaica, que inclusive nesse capítulo do evangelho de João foi explicitado, a partir da expressão maná⁵ (*man* do hebraico, que significa “que é isto?”). Os judeus haviam saído do Egito, lugar onde foram escravizados, e peregrinavam pelo deserto. Na ausência de alimento que os nutrisse, rogaram o favor de Deus, que, segundo as tradições bíblicas, os alimentou com o maná.

Emmanuel (2020, p. 359), na obra *Vinha de Luz*, capítulo 173, comentando esse episódio diz: “todos os serviços da fé viva representam, de algum modo, aquele pão que Moisés dispensou aos hebreus, alimento valioso sem dúvida, mas que sustentava o corpo apenas por um dia, e cuja finalidade primordial é a de manter a sublime oportunidade da alma em busca do verdadeiro pão do Céu.” Na relação proposta pelo comentarista bíblico Emmanuel, “pão do céu” parafraseia o episódio do maná de tal modo que o alimento enviado por Deus à Terra, nos momentos de provação dos judeus, era agora, não o maná, alimento provisório que nutria apenas por um dia, mas Jesus, o pão da vida, que no discurso cristão é a fonte de inspiração para atravessar o deserto das provações humanas.

⁵ [...] maná deriva-se de um termo hebraico - *man* (que significa *o quê?*) - pois haviam perguntado: Que é isto? Outros estudiosos, porém, acreditam que a palavra do verbo *manah*, que significa “distribuir”. O vocábulo grego “manna” quer dizer um bocado do cereal. Muitas explicações naturalistas têm sido apresentadas para explicar a natureza do “maná”. Alguns pensam que se tratava da *tarfá*, uma espécie de tamaringueira que exsuda em meio, durante cerca de seis semanas, do tronco e dos ramos dessa planta, formando uma substância que assume a forma de pequenos grãos redondos e brancos. Esses grãos são apanhados dos raminhos e das folhas caídas. Após prepararem os grãos, os árabes usam-nos como espécie de mel, para ser passado no pão. Por outro lado, sabe-se que na península do Sinai, certos insetos produzem excreções parecidas com mel, sobre os raminhos das tamaringueiras. Trata-se de gotículas pegajosas, de cor clara, muito doces. Outros insetos produtores de substâncias melíferas também são conhecidos nessa região, como certas espécies de cigarras, por exemplo. Assim, alguns estudiosos têm interpretado que o maná era meramente um produto natural, usualmente abundante, que o povo de Israel imaginou ter origem miraculosa. Outros, ainda, acreditam que Deus tenha multiplicado de maneira miraculosa o suprimento de alimento, aumentando grandemente o que se poderia esperar dessas plantas ou insetos. Outros intérpretes, porém, preferem crer que se tratava de um milagre completo, uma substância qualquer que realmente descia do céu. Essa é a interpretação ordinária dos judeus, sobre a questão. Philip Schaff, in loc, no Lange's Commentary diz o seguinte: "Foi um fenômeno natural, mas miraculosamente aumentado de maneira extraordinária, pelo poder de Deus, tendo em vista um propósito especial [...] segundo a analogia das pragas do Egito, quando houve a multiplicação sobrenatural de insetos e outras partes". Todavia, ainda outros estudiosos, preferindo defender a interpretação totalmente miraculosa sobre o fato, salientam que o produto natural, a sua natureza e a sua quantidade, não podem ser explicados pelas descrições existentes no capítulo 16 do livro de Êxodo, e que se deve compreender ter havido alguma manifestação celeste.

Seja como for, foi uma ocorrência das mais extraordinárias, que deve ser atribuída inteiramente a Deus. E os judeus, pois, esperavam ver uma operação miraculosa ainda mais extraordinária, da parte do Messias. (CHAMPLIN, 2014, p. 461-462)

Em (4) “Pão *que eu darei pela vida do mundo* é a minha carne”, a oração destacada é classificada como Oração Subordinada Adjetiva Restritiva. Essa oração parafraseia a oração “que desce do céu”, produzindo sentidos no discurso cristão. Assim, o “pão que desce do céu” é o mesmo que será ofertado para que o mundo tenha vida. O verbo “dar”, conjugado no futuro do presente, produz o sentido de que a ação prevista é uma ação voluntária do enunciador e, por isso, não seria possível ignorar o seu enunciador: Jesus. Como (4) é uma paráfrase de (3), e, em (3), essa entrega é significada como uma missão, já que Jesus teria sido enviado por Deus. É possível, pelo equívoco, perceber a falha, que abre possibilidades para outros sentidos significarem: Jesus tomou para si a missão que trouxe, de tal modo que mostra sentir a responsabilidade de quem executa, não ao modo de quem está a serviço, mas ao modo de quem estaria disposto a cumpri-la por amor. Assim, cumpriria também a lei elementar de Deus, que é “amar a Deus sobre todas as coisas, e ao próximo como a si mesmo” (Mateus 22:37-39)

O predicado do sintagma nominal “Pão *que eu darei pela vida do mundo*” - “é a minha carne” - predica o sujeito gramatical, significando-o. O pronome possessivo “minha” aciona certo implícito, um não dito que significa no e pelo discurso: não é a carne do(s) outro(s) que será ofertada, mas a própria carne de Jesus. Podemos ler nessa paráfrase uma menção indireta à sua crucificação. “Minha carne”, como predicativo do sujeito gramatical, caracteriza “pão” de modo metafórico. Essa rede de sentidos produzida cruza várias palavras, fazendo “pão” deslizar para “carne”, de tal modo que os sentidos de “pão” e de “carne” sejam lidos metonímica e metaforicamente. É assim que, ao dar sua carne pela vida do mundo, Jesus dá sua vida pela vida do mundo.

O que está sendo construído transversalmente a partir da relação estabelecida entre “pão” e “carne” em (4) é a predição do sacrifício moral/material de Jesus. Interpretado pelo evangelista João como “cordeiro do mundo” (João 1:29), ele ofereceu a própria carne em sacrifício. “Carne” pode significar, metonimicamente, “corpo” e, metaforicamente, “vida”, já que o bom pastor dá sua vida por suas ovelhas. Esses sentidos são evocados na santa ceia, em que Jesus, na última refeição com seus discípulos, apresenta a relação entre “pão” e “carne”, que, no discurso católico, assume aspecto ritualístico/sacramental, tendo em vista a *teoria da transubstanciação*⁶, por representar a memória da entrega. O sacrifício possui um valor

⁶ Acredita-se que a substância ou "essência" do pão e do vinho são "suplantadas pela substância" do corpo de Cristo. Essa "substância", entretanto nada tem a ver com os "acidentes" do pão e do vinho, Os "acidentes" são todas aquelas características que, de um modo ou de outro, podem ser sentidas pelos cinco sentidos. Assim, pois tudo que há a respeito do pão e do vinho que pode ser tocado, visto, pesado, testado quimicamente (pois os testes químicos são apenas extensões complexas da percepção dos sentidos), é chamado de "acidentes". Portanto, tudo quanto podemos saber cientificamente, acerca desses elementos, são apenas os seus "acidentes". Por outro lado, a "substância" desses elementos é aquilo que compõe o pão e o vinho reais, que dão apoio aos simples acidentes. É nesse ponto que invocamos Aristóteles e Platão para que nos ajudem a compreender o que é "substância". De conformidade com a discussão aristotélica sobre o que é substância, ele fala de uma espécie mística de elemento que subjaz e dá apoio aos acidentes. Não se trata de nenhum elemento que possa ser percebido, em nenhum sentido, pela percepção dos sentidos humanos, a despeito do que é perfeitamente real.

Assim, pois, de conformidade com a teoria da "transubstanciação", no ritmo da eucaristia, nenhum dos acidentes dos objetos físicos se modifica, mas é a "substância" que se altera. Esse elemento místico, não percebido por nenhum sentido mas que é a

moral/testemunhal, visto que, a partir da exemplificação, a filosofia cristã emergiu, fundando uma nova formação discursiva e, em decorrência, um novo discurso: o discurso cristão. No discurso cristão, sua renúncia pode ser significada como o alimento/o pão que nutre o imaginário de Jesus como o messias esperado pelos judeus.

Em síntese, podemos citar Emmanuel (2020) que, ao interpretar esse enunciado metafórico, propõe que se alimentar do pão divino que desce do Céu é dedicar atenção à mensagem divina, aprendendo a elevar-se, com a mente inflamada de amor e luz, em direção aos inesgotáveis celeiros do pão celestial. No discurso cristão, “alimentar-se do pão da vida” pode, em decorrência, significar construir uma vida nutrida de espiritualidade/religiosidade.

2.3. EU SOU A LUZ DO MUNDO

Recorte 2: Então novamente Jesus lhes falou, dizendo: **Eu sou a Luz do mundo**; quem me segue não anda em treva, mas terá a luz da vida. João 6:48 (DIAS, 2013, p. 570)

Essa passagem bíblica, sucede no evangelho de João uma situação embaraçosa vivida por Jesus: ele foi posto à prova pelos judeus, depois de descer no Monte das Oliveiras. Havia acontecido um adultério, e uma mulher estava sendo acusada. Segundo as tradições bíblicas, a recomendação era o apedrejamento. Jesus foi convidado a avaliar a situação, e na dada ocasião optou, ao invés da sentença condenatória, pela orientação educativa tanto à multidão que deseja apedrejá-la, ao orientar “Atire a primeira pedra aquele que estiver sem pecados”, quanto àquela mulher, no memorável dizer: “Vá e não peques mais” (João 8:11). Logo em seguida, voltando-se ao judeus, vai proferir o enunciado “Eu sou a luz do mundo”. Assim, podemos dizer que ele ensina à multidão o perdão, ou seja, perdoar para também ser perdoado, e à mulher adúltera à necessidade da reforma moral.

porção mais real de todos os objetos, é substituído pela "substância" do corpo e do sangue de Cristo, isto é, essa substância é "transferida" para o pão e o vinho. Dessa ideia, portanto, é que se deriva o termo "transsubstanciação". E assim, segundo essa teoria, antes de o rito ter lugar, podemos realizar qualquer tipo de teste químico e científico, chegando mesmo ao exame da estrutura atômica do pão e do vinho; e, após esse rito, podemos sujeitar pão e o vinho aos mesmos testes. E, ainda que os dois testes produzam resultados exatamente idênticos, podemos dizer que a "substância", aquele elemento místico, foi alterado, porquanto os testes científicos podem examinar meramente os "acidentes". Se imaginássemos testes científicos ainda mais complexos e exatos, mesmo no número de milhares deles, e depois de tudo não descobríssemos nenhuma diferença no pão e no vinho, antes e depois do rito, não precisaríamos nos sentir perturbados com isso, pois nos preocupávamos simplesmente com a substância dos elementos, e não com seus acidentes, e a ciência jamais poderá dizer ou descrever nada sobre a substância, mas somente sobre os acidentes dos elementos. (CHAMPLIN 2014 p. 472)

O elemento luz é significado, na formação discursiva física-óptica, como onda eletromagnética formada pela propagação em conjunto de um campo elétrico e de um magnético. Naquela época em que os conhecimentos a respeito da luz eram reduzidos, os efeitos dela ganhavam mais valor do que sua estrutura de formação, que somente mais recentemente é que a ciência avançou no conhecimento dela. Levando em conta isso, podemos dizer que “luz”, no interdiscurso, na memória discursiva, é um elemento que pode representar a claridade, essencial na vida cotidiana. Como aquela sociedade estava desprovida de energia elétrica, ficando, muitas vezes, à mercê de meios secundários de iluminação, a noite acentua o valor da claridade, da luz. O sol constituía, como ainda constitui, a principal fonte de claridade da Terra, sendo indispensável à vida dos seres humanos. No período noturno, por sua vez, a população utilizava-se dos instrumentos possíveis para orientar-se espacialmente, como é o caso da candeia, feita de barro e abastecida a óleo, que servia para dar condições de deslocamentos em ambientes noturnos/escuros. Se lermos o enunciado “Eu sou a luz do mundo”, a partir desses sentidos, podemos fazer significar uma incoerência lógica, visto que Jesus era uma pessoa. De tal modo, somos levados a considerar que os já-ditos que estabilizam essa relação Luz/Jesus não estão relacionados a essa formação discursiva, de luz como onda eletromagnética visível. Sendo assim, os sentidos, pela deriva, se constituem, a partir de transferência, em uma formação discursiva diferente, fazendo o discurso significar metaforicamente.

Um detalhe importante para compreender hipoteticamente a justificativa da imagem metafórica “luz” é que essa situação ocorre posteriormente à *Festa dos Tabernáculos*⁷, e

que durante a festa dos tabernáculos, na véspera da festa menor e em cada uma das cinco noites que se seguiam, **os átrios do templo de Jerusalém eram feericamente iluminados**, a fim de celebrar o *Regozijo da extração de água*. Quatro grandes candelabros de ouro, na forma de candelieiros de vários ramos, **projetavam luz sobre toda a cidade**. É possível, portanto, que essa iluminação, durante a festa dos Tabernáculos, tenha dado motivo a esta ilustração de Jesus; ou pelo menos, poderíamos dizer que a iluminação servia de inadequado símbolo da Luz que o Senhor Jesus trouxe dos céus. Algumas referências no Talmude indicam que, a cada noite, durante a festa, o átrio das mulheres era

⁷ Essa festa pode ser assim denominada, ou também ser chamada de festa da sega dos primeiros frutos. (Ver Lv 23:24; Dt 16:13; Ex 23:16 e 34:22) Tratava-se de uma das três grandes peregrinações do ano religioso dos judeus; era celebrada durante um período de sete dias, do décimo quinto ao vigésimo segundo dia do sétimo mês, Tírsi (setembro-outubro). Ocorria no fim do ano, quando os labores do campo se encerravam com a colheita. Era essa uma das três festividades religiosas que requeriam a presença de todos os homens judeus em Jerusalém (ver Êx 23.14-17 e 34.23). Devia ser ocasião de grande júbilo (er Dt 16.14). Seu nome "festa dos tabernáculos" deriva-se do fato de ser exigido de todo o indivíduo nascido como israelita que, durante sete dias, vivesse em cabanas feitas de palmas ou ramos de árvores, em comemoração ao tempo do êxodo dos judeus da escravidão egípcia, e de terem eles vagueado pelo deserto, habitando em tendas (ver Lv 23.34). Assim, se por um lado Israel deveria comemorar o livramento que Deus lhes outorgara, por outro lado deveria comemorar, nessa ocasião, uma espécie de festa da colheita, agradecendo a Deus pelo suprimento abundante. Diversos sacrifícios eram oferecidos quando da realização dessa festa, e o oitavo dia era motivo de solene assembleia, ocasião em que ainda outros sacrifícios eram feitos. Esse oitavo dia era designado pelo nome de grande dia da festa (o que provavelmente é aludido no texto de Jo 7.37). Ligada às festividades desse dia, havia a cerimônia do derramamento de água, ao que se relaciona à proclamação de Jesus, na passagem de João 7.37. Essa parte da festa não fora prescrita pelo Pentateuco, mas foi instituída posteriormente, em reconhecimento das chuvas, como dom de Deus, o que é necessário para uma colheita bem-sucedida. (Isso fica subentendido na passagem de Ze 14.17.) As outras duas festas, que exigiam a presença de todos os homens de Israel em Jerusalém, eram a Páscoa e o Pentecoste. Durante as festividades, o povo realizava banquetes de alegria, de natureza tão ebulliente que, ao contemplá-los, Plutarco lembrou-se da festa de Baco. Essa festa tinha por base, primariamente, um precedente histórico, mas incorporava elementos de festas populares, existentes na Ásia, que eram, antes de tudo, festas da natureza, em celebração ao período da sega ou em celebração ao início das estações do ano. (CHAMPLIN, 2014, p.488)

iluminado e isso permitia que **as festividades e as expressões de júbilo tivessem prosseguimento durante a noite inteira**. Essa **brilhante iluminação** talvez fosse um **memorial da coluna do fogo**, que guiava o povo de Israel à noite, quando habitavam em tendas, durante suas peregrinações pelo deserto. Jesus, pois, é a nova coluna de fogo, que veio iluminar. (CHAMPLIN, 2014, p. 519-520 - grifos nosso)

O candelabro/candeeiro⁸ de sete hastes representa a *menorah*, instrumento usado primeiramente no tabernáculo, e que, posteriormente, foi levado para o Templo de Jerusalém. Era a única fonte de luminosidade do tabernáculo, sendo colocado no Lugar Santo, local em que apenas os sacerdotes podiam entrar, e era alimentado por azeite. Já na festa eram colocados no átrio, parte mais externa do Templo em que todos podiam circular com tranquilidade, para iluminar também a cidade. De acordo com a tradição popular judaica, a luz divina do *menorah* significaria a presença de Deus, no hebraico, *shekinah*. (CHAMPLIN, 1991, p. 225).

Essa metáfora, possivelmente faz referência tanto ao mito da criação do mundo quanto à coluna de fogo. Na narrativa mítica (Gênesis 1:1-5), Deus, sobre as águas, diante da Terra em trevas, sem forma e vazia, começa a criar. O primeiro elemento que surge por ação divina é a luz, podendo ser interpretada como o elemento orientador/organizador da criação, que propicia, para além da criação dos referentes dia e noite, as condições de surgimento de todos outros constituintes do mundo. Já a coluna de fogo, segundo o texto bíblico (Êxodo 13:21,22; 14:24), está relacionada à manifestação divina no período noturno que guiava os judeus na peregrinação do deserto depois de sua saída do Egito.

Como essas festividades assumem para a comunidade judaica um valor religioso/espiritual, utilizar símbolos dessa situação seria atualizar os sentidos, estabelecendo novas relações. O próprio comentarista bíblico Champlin (Cf. citação acima) interpreta Jesus como “a nova coluna de fogo, que veio iluminar”, de tal modo que os sentidos construídos metaforicamente estabelecem uma relação de Jesus como elemento orientador/organizador, já que do mesmo modo que a coluna de fogo orientou os passos dos judeus no deserto, ele estaria no mundo para orientar novamente os judeus em seu deserto de dificuldades, agora oprimidos pelos romanos.

Tendo em vista, esses sentidos (re)produzidos, é possível observar um pré-construído, um já-dito que sustenta certos dizeres, para caucionar a interpretação. Diante da luz, é possível criar referência do espaço e das circunstâncias, já que é na presença/ausência dela, que se dá dia e noite. Com a claridade, as

⁸ Em Êxodo 25:31-39 encontramos as orientações recebidas pelos israelitas para a fabricação desse item da tenda da congregação. Uma base suportava uma haste. Três braços curvados para cima, partiam dessa haste central; esses braços terminavam em seis receptáculos, em cada um dos quais havia uma lamparina; somando-se à lamparina no alto da haste central havia um total de sete lamparinas. O outro foi o material usado para a construção do candeeiro. A haste central e os braços eram decorados com desenhos em alto relevo de florescências de amendoeira. As espivitadeiras para as lamparinas também eram feitas de ouro. Em Êxodo 37:17-24 adiciona uma segunda instrução concernente a essa questão, para garantir a perfeição da execução da obra. O candeeiro de ouro foi posto no Lugar Santo do tabernáculo, do outro lado da mesa dos pães da proposição. Quando o templo de Jerusalém, construído por salomão ficou pronto, para o mesmo foram preparados dez candeeiros de ouro, de acordo com as maiores dimensões dessa estrutura permanente.(CHAMPLIN, 1991b, p. 623)

peças se sentem mais seguras, por terem condições de visualizar aquilo que lhes cercam, ou seja, a luz evoca discernimento, as condições de (re)conhecer certo e errado, bem e mal, adequado e inadequado. Numa filiação de sentidos, segurança e compreensão da realidade passam a significar e, em oposição, na ausência de luz, a insegurança e a sensação de estar perdido também, o que produz, como efeito, a dualidade “luz”/“treva”. É assim que, quando uma pessoa vive um problema, uma situação em que não consegue enxergar soluções, diz-se que ela/seu mundo interior está em trevas, perdida no meio das circunstâncias difíceis, vivendo um instante de instabilidade e insegurança, e de tal modo, se aparecer uma possível solução, é como se tivesse “acendido uma luz”. Esse já-dito cauciona o sentido de que “luz” significa sabedoria e que, por isso, produz orientação/solução para as horas de incerteza; em outras palavras, o elemento orientador ou reorganizador.

Posto isso, no discurso cristão, torna-se relevante trabalhar a locução adjetiva que especifica o sentido de “luz”. Exercendo a função sintática de adjunto adnominal, a locução adjetiva “do mundo” modifica, faz deslizar os sentidos. A preposição “de” aciona o sentido de pertencimento, referindo-se a quem essa luz pertence, onde ela atua. Juntamente com “mundo”, na forma material “do mundo”, para além de indicar a esfera de atuação da luz, constrói uma relação de abrangência. “Mundo”, na formação discursiva geográfica, é a representação do planeta Terra com seus seres inorgânicos e orgânicos, as diversas manifestações de vida. No enunciado, no entanto, há um deslizamento, a partir do processo metonímico, tomando uma parte pelo todo, “do mundo” pode significar “das pessoas”, ou seja, aqueles que habitam a Terra. Numa paráfrase, “eu sou a luz do mundo” desliza para uma nova forma material “eu sou a luz das pessoas”, e, nessa direção de sentidos, podemos, na análise, tomar “luz” por “sabedoria que gera orientação ou se constitui como elemento organizador”, permitindo a construção do enunciado parafrástico: “Eu sou sabedoria que orienta/esclarece/ilumina as pessoas”.

(5) “Quem me segue não anda em treva, mas terá a luz da vida.”

No enunciado (5), outras relações de sentido são estabelecidas, a partir do implícito que está em jogo, permitindo o não-dito, o silêncio significar no interior do discurso, em que é posto em relação, a partir da condição criada, locutor/luz da vida/treva.

(6) “Quem me segue tem a luz da vida, e não anda em treva”

(7) “Quem não me segue, não tem a luz da vida, e anda em trevas”

Como é possível perceber, esse jogo de sentidos se apresenta quando se observa o funcionamento dos enunciados. “Quem me segue” é uma Oração Subordinada Substantiva Subjetiva, que exerce função integrante de sujeito gramatical das orações “não anda em treva” e “tem a luz da vida”. Ao mesmo tempo que cumpre essa função sintática, produz no dizer um efeito de restrição/condição, visto que alguém/algo

que substitua essa oração é que será predicado verbalmente pelos enunciados citados, ou seja, pelos predicados. Em outras palavras, não é qualquer um que terá a luz da vida e não andaré em trevas, mas quem se constituir sujeito no lugar do “quem”, constituinte de valor genérico que abre lugar para o interlocutor de Jesus se colocar. Esse pronome marca a presença da espera, em que o locutor abre a possibilidade para os interlocutores de uma aproximação, criando possibilidades de manifestações particulares ocorrerem, ou seja, de tomarem um posicionamento, de identificarem ou não a esse lugar. Em decorrência disso, um efeito de sentido se (re)produz: o efeito de liberdade. Não se trata de uma coação, pois há possibilidade de aderir ou não. Esse efeito participa da construção da imagem de Jesus como não-opressor, como alguém que respeita o livre-arbítrio dos homens. No interior do discurso cristão, emerge, dessa maneira, a imagem da posição-sujeito respeitoso, em que a relação não se abre para alienação/dominação, mas para um espaço reflexivo.

“Não anda em trevas,/mas tem a luz da vida” são duas orações que formam um período composto por coordenação, em que há duas orações coordenadas. Apesar da presença da conjunção “mas” que, comumente, marca uma relação de adversidade, é possível, além da oposição, evocar sentidos de explicação: “não anda em trevas *porque* tem a luz da vida”. É oportuno observar ainda que a segunda oração “tem a luz da vida” assume relevância e força argumentativa, já que seguir Jesus implica ter a luz da vida. Nesse caso, a relação entre as duas orações pode ser lida não como oposição discursiva, mas como uma dedução lógica, levando em consideração que quem segue Jesus, que é a luz do mundo, terá logicamente luz da vida, e, por consequência, não andaré em trevas, conforme os enunciados (6) e (7).

“Andar” e “ter”, esses dois verbos são postos em relação de sentidos. “Andar”, neste caso, pode ser classificado como verbo intransitivo, ou seja, não necessita de complemento. No enunciado “não anda em trevas”, “não” e “em trevas” são, respectivamente, advérbio e locução adverbial, que, sintaticamente, contraem a função de adjunto adverbial de negação e de modo, qualificando/modificando “andar”, acionando implícitos. Analisando, é possível perceber que ambos os adjuntos adverbiais recaem um sobre o outro de modo que não podem significar isoladamente, conduzindo-nos ao implícito:

(8) “Quem me segue **anda em luz**”

(9) “Quem **não** me segue **anda em trevas** (= não anda em luz)”

O fato de seguir ou não Jesus não impede/inviabiliza a ação de “andar”, apenas o modo como essa ação se dará é que será afetado: ou será um andar em trevas ou será um andar em luz. O verbo “ter”, por sua vez, pode ser classificado, neste caso, como transitivo direto, ou seja, ele requer um complemento sem mediação de preposição: “a luz da vida”, sintagma nominal que contrai, com o verbo “ter”, a função sintática de objeto direto. A relação entre as orações produz o efeito de recompensa/aquisição/conquista, fazendo

significar que àquele que seguir Jesus será dada a luz da vida. Assim, é possível ler uma relação de condição/recompensa. A esse respeito, Emmanuel (2020, p. 305), no livro *Vinha de luz*, capítulo 146, faz o seguinte comentário:

O Mestre não prometeu claridade à senda dos que apenas falam e creem. Assinou, no entanto, real compromisso de assistência contínua aos discípulos que o seguem. Nesse passo, é importante considerar que Jesus não se reporta a lâmpadas de natureza física, cujas irradiações ferem os olhos orgânicos. Assegurou a doação de luz da vida. Quem efetivamente se dispõe a acompanhá-lo, não encontrará tempo a gastar com exames particularizados de nuvens negras e espessas, porque sentirá a claridade eterna, dentro de si mesmo.

Os enunciados construídos a partir da oposição “trevas” e “luz da vida”, jogam com a materialidade, criando efeitos metafóricos de modo a parafrasear o sintagma “luz do mundo” como “luz da vida”. No discurso cristão, aquele que “seguir” não andarà em trevas, porque terá a luz da vida, ou seja, portará a luz do mundo que significa orientação para as dificuldades. Sendo a claridade um produto dos sentidos que constituem Jesus como sujeito, desfrutar dessa possibilidade de enxergar/orientar-se diante dos problemas, permitirá andar, que, no contexto, pode significar tanto, metaforicamente, “viver” como “um estado psíquico”, como ocorre na interrogação “como você anda?”, em que o enunciador deseja saber como a pessoa está, o que tem motivado-a a caminhar ou a não caminhar, os sentimentos que constitui sua experiência, esse andar com mais discernimento e consciência, para não se perder nas trevas/nas situações difíceis/nos erros/no mal.

No provérbio “um cego guiando outro cego os dois caem no burcão”, há uma possibilidade de filiação de sentidos com o enunciado (1). Podemos dizer que ambos se sustentam em um mesmo pré-construído, saber: aquele que de a luz é necessária ao discernimento da situação/entorno, já que a escuridão não o permite. Assim, “cego”, no provérbio, significa aquele que está desprovido do sentido da visão, numa formação discursiva médica; já numa formação discursiva filosófica, “cego” seria quem não percebe a luz do conhecimento, quem está nas trevas da ignorância e por não ter referências para caminhar ou enxergar a realidade, pode avançar a caminhos perigosos/alienados. Nesse caso, cegueira/trevas podem ser postos em relação, construindo sentidos que estabilizam a relação da claridade com lucidez e sabedoria.

No discurso de Jesus, essa filiação de sentidos faz significar seu convite de segui-lo para obter a luz-sabedoria, como uma proposta de reflexão em torno dos sentidos que lhe caracterizam como sujeito. Seguir refere-se a um movimento psíquico/emocional visto que como andamos depende do que nos sonda o ser, não é um movimento de aparência, mas um processo de aprendizado, em que ter ou portar a luz, não é um processo de doação de sentidos, mas de conquista, em que cada passo a seguir vai representando um pouco mais de experiência. Aqui a ideia permeia as formações discursivas pedagógicas, em que se pensa a relação aluno-professor como um caminho de aprendizados. Nesse caminho, o aluno, que não tem luz própria, como sugere a palavra discípulos muito empregada no evangelho, vai aprendendo, vai ganhando, assim, luz.

O equívoco, a falha e a contradição constituem sentidos no interior do discurso, porque ao mesmo tempo que o sentido que aqueles que seguem a Jesus não tem luz perpassam a seu dizer, já que ele é a luz do mundo, o próprio Jesus diz “resplandeça a vossa luz diante dos homens” (João 5:16). Reconhecendo aqui que, apesar de ele representar no imaginário cristão o enviado divino, cada discípulo traz consigo sua história/conhecimento/aprendizados caucionado nos sentidos do provérbio: “ninguém é tão pequeno que não possa ensinar, nem tão grande que não possa aprender”. Em outras palavras, Jesus significa o grande elemento organizador/orientador para os seguidores, mas cada um deles é importante pelo que trazem consigo, são valorizados pelo que são, apenas serão conduzidos a uma jornada mais profunda, podendo ser a luz para algumas pessoas ao seu redor, enquanto Jesus, em seu dizer, se constitui na forma sujeito autoridade divina.

2.4. EU SOU A PORTA/ EU SOU A PORTA DAS OVELHAS

Recorte 3: Amém, amém, vos digo: Quem não entra pela porta do aprisco das ovelhas, mas sobe por outro lugar, esse é ladrão e salteador. Aquele, porém, que entra pela porta é o pastor das ovelhas. A este o porteiro abre, e as ovelhas ouvem sua voz; {ele} chama pelo nome as ovelhas que são suas e as conduz para fora. Quando retira todas as que são suas, vai adiante delas; e as ovelhas o seguem, porque conhecem a sua voz. Jamais seguirão a um estranho; antes, fugirão dele porque não conhecem a voz de estranhos. Jesus lhes disse esta parábola, mas eles não entenderam o que estava lhes falando. Então Jesus novamente disse: Amém, amém vos digo: **Eu sou a porta das ovelhas**. Todos quantos vieram {antes de mim} são ladrões e salteadores, mas as ovelhas não os ouviram. **Eu sou a porta**. Se alguém entrar por mim, será salvo; entrará, e sairá, e encontrará pastagem. O ladrão não vem senão a fim de roubar, matar e destruir. Eu vim para que tenham vida, e a tenham em abundância. João 10:1-10 (DIAS, 2013, p. 580)

O discurso de Jesus anotado pelo evangelista no capítulo dez que se refere a dois do “Eu sou x” (porta - bom pastor) surge após um embate entre os judeus e Jesus. Segundo as tradições bíblicas, o filho de Maria e José havia curado um cego de nascença num dia de sábado. Nesse dia, segundo os costumes judaicos, a criatura humana não deve realizar nenhuma atividade. Portanto, a cura efetuada desrepeitava as tradições, o que levou a um conflito entre o Cristo e as autoridades judaicas. Jesus, aproveitando a circunstância, conta uma parábola, historieta de fundo reflexivo, com a temática relacionada à liderança espiritual/religiosa. Nesse contexto, os dois enunciados metafóricos analisados no item 4.4 e 4.5 são produzidos.

O sintagma nominal “a porta”⁹, em uma formação discursiva de engenharia civil, representa uma réstia no chão que proporciona entrada e saída em ambientes fechados; em outras palavras, significa

⁹ A arqueologia e as referências literárias têm ilustrado amplamente a natureza das portas antigas da sociedade judaica. Essas portas variavam segundo o tipo de estrutura a que serviam, os materiais envolvidos e as posses do construtor. Assim, a porta de

passagem, comum nas construções, nas entradas de cidade etc. “Das ovelhas”, por sua vez, é uma locução adjetiva - formada pela contração da preposição “de” + artigo definido “as” + o substantivo ovelhas¹⁰ - que,

uma tenda consistia apenas em um pedaço de pano, ou em uma pele de animal, que cobria a entrada da mesma. A maioria das portas era feita de madeira. Nas residências dos ricos, a porta de madeira podia ser coberta de metal, o que também ocorria no caso das portas das cidades e dos quartéis. Havia portas feitas de pedra, ou inteiramente de metal. Não havia dobradiças como as que conhecemos atualmente; no lugar de dobradiças havia pivôs que eram ajustados em soquetes, na parte de baixo e na parte de cima da porta. Também havia portais com portas dobradiças (Isa. 45:2; Sal. 107:16). Como medida de segurança, havia trancas de metal ou de madeira (II Sam. 13:17). Também havia fechaduras e chaves (Jú 3:23). Os portais tinham três partes: o limiar, as ombreiras, aos lados, e a verga, ou a peça horizontal, do alto da porta. Os ricos mandavam fazer portas muito ornamentadas. Nos lares de judeus piedosos, havia sentenças bíblicas inscritas nas ombreiras (Deu. 11:20). Talvez eles pensassem que isso fosse uma influência protetora sobre a casa, ante forças negativas naturais ou sobrenaturais. Os pagãos também tomavam essas medidas protetoras com inscrições, que julgavam ser poderosas com essa finalidade. (CHAMPLIN, 1991e, p.329)

¹⁰ Há duas espécies de ovelhas originárias principais. A espécie Urial (*Ovis orientalis*) é a mais importante delas. Trata-se de uma espécie da Ásia central e oriental, que vive principalmente em regiões montanhosas, desde a porção oeste do Tibete até à Transcáspia. A ovelha adulta chega a quase 90 cm de altura no alto do dorso, com chifres extremamente vincados, nos lados da cabeça. Ela torna-se avermelhada durante o verão, com porções inferiores esbranquiçadas; e torna-se marrom cinza durante o inverno. A outra espécie é a *Ovis montsimon*, das montanhas da Córsega e da Sardenha, além das regiões da Ásia Menor. Ela é um tanto menor que a *Ovis orientalis*, de cor marrom avermelhado escuro. Durante o inverno, os carneiros adultos ficam com manchas esbranquiçadas ou cremes, dos lados. Seus chifres são extremamente longos e recurvos. É no Irã que se acham os primeiros sinais de domesticação da ovelha, perto da região de Urial. Por ocasião da era da cerâmica neolítica (cerca de 5000 a.c), já estavam sendo criadas ovelhas, provavelmente cuidadas por cães, e também já estavam sendo misturadas espécies, sob algum controle. Então, essa espécie domesticada propagou-se tão rapidamente, que acabou se misturando com outras espécies que estavam sendo domesticadas independentemente, até que poucas espécies podem ser consideradas puramente originárias de alguma espécie.

A maior parte das espécies atualmente difere largamente de seus antepassados selvagens, e essas diferenças começaram a aparecer quase desde o princípio. Quatro são as diferenças principais: a) lã. Essa se faz presente nas espécies selvagens, embora torna-se mais patente durante o inverno, quando pode cobrir os pêlos mais duros. As propriedades da lã, como o acetinado e a capacidade de produzir fios, foram reconhecidas na antiguidade desde bem cedo, tendo sido criadas espécies que produziam boa lã em grande quantidade. Porém, ovelhas dotadas de pêlos duros até hoje podem ser encontradas, especialmente nos trópicos. b) cauda. Algumas espécies domesticadas têm caudas com duas ou três vezes mais vértebras que as formas selvagens. Em outras espécies domesticadas, a cauda tornou-se um órgão onde é armazenada grande quantidade de gordura[...]. c) cor. [...] as primeiras ovelhas, muito provavelmente eram marrons; mas, no Egito havia ovelhas brancas, marrons e negras, antes de 2000 a.c e talvez muito antes disso. d) habitat. Começando como um animal que vivia naturalmente em regiões montanhosas, as ovelhas se desenvolveram em espécies dispersas por toda a espécie de terreno, desde terras altas até pantanais, ou mesmo até as fimbrias dos desertos. A ovelha é mais seletiva do que o bode, em sua alimentação, requerendo uma melhor quantidade de forragem, geralmente uma melhor quantidade de relva. [...] As erráticas chuvas de inverno que caem na Palestina faziam a relva crescer em tufo, e os pastores, sabendo onde encontrar pastagem, levavam as suas ovelhas até aqueles lugares.

Geralmente os estudiosos concordam que, a princípio, a ovelha domesticada somente por causa de sua carne. A carne de ovelha, diferente do caso dos bodes, é boa tanto nos animais pequenos como nos já desenvolvidos. Tal como o gado vacum e o gado caprino, as ovelhas ruminantes dotadas de patas bipartidas, pelo que provêm uma carne limpa e saudável, que fazia parte importante da dieta dos hebreus, conforme até hoje se vê em muitos países árabes. A arte de tecer, provavelmente, começou usando fibras vegetais; mas também é possível que os homens tenham começado a usar a lã produzida por diversos animais. Com a criação seletiva, melhorou a quantidade de lã disponível, como também sua qualidade, até que se pôde efetuar um intenso comércio dela. Parte do tributo anual pago a Mesa, rei de Moabe, consistia na lã de cem mil carneiros (II Reis 3:4). Em algumas comunidades, as ovelhas eram altamente valorizadas por causa de seu leite, embora haja somente uma clara referência bíblica (Deuteronômio 32:14) [...] O uso das peles de ovelhas já se havia generalizado muito antes de sua domesticação; após essas domesticação, esse uso multiplicou-se muito [...] O sacerdote, que oferecer o holocausto de alguém, terá o couro do holocausto que oferece (Lev. 7:8). Esses holocaustos envolviam carneiros ou bodes. Além disso, os refugiados perseguidos, andaram peregrinos, vestidos de peles de ovelhas e de cabras (Heb 11:37). Em adição a isso, muitas pessoas reconheciam o valor das ovelhas a fim de estrumar os campos de pastagem. No Egito, as ovelhas eram usadas para pisar o grão dos cereais desde tão cedo quanto cerca de 2500 a.c. A variedade de nomes que os hebreus aplicavam a esse animal indica quão importante as ovelhas eram os israelitas. Eles eram pastores capazes e provavelmente, dispunham de diversas espécies. O trecho de Gênesis 30:32 ss é interessante em sua descrição de falsa teoria, que até o hoje é aceita - que as coisas ingeridas ou vistas pela mãe, antes do nascimento do filhote, podem afetar a cor ou o formato deste. Assim, Jacó pôs as ovelhas pejudadas defronte de varas descascadas, a fim de aumentar a proporção de animais nascidos com as cores que ele desejava. Os versículos 41 e 42 daquele mesmo capítulo explicam que ele escolhia os animais mais vigorosos para serem submetidos a esse processo; a inferência é que ele compreendia inconscientemente a “genética” do rebanho, fazendo os animais se cruzarem de acordo com um plano preestabelecido, ao mesmo tempo em que, equivocadamente, atribuía o seu sucesso à sua habilidade de lidar com varas de várias cores. Entretanto, de acordo com o discurso judaico, foi por providência divina que todo esse processo obteve tão grande êxito. (CHAMPLIN, 1991e, p. 648-649)

na formação discursiva pastoril, pode ser significar mamífero, quadrúpede, herbívoro e ruminante, criado para a produção de leite, de carne, de lã e de couro. Nesse caso, essa locução adjetiva, no enunciado, exerce a função sintática de adjunto adnominal, modificando o sentido de “porta”, já que não é uma porta qualquer, mas a porta que pertence, que é destinada às ovelhas.

No contexto sócio-histórico que Jesus viveu, havia uma particularidade: o aprisco, local em que as ovelhas se abrigavam, quando não estavam pastando acompanhadas do pastor. Naquela época, o aprisco não possuía portas. O cercado do aprisco era composto, comumente, por muros construídos com pedras empilhadas, alto o suficiente para dificultar a entrada de ladrão e/ou de animal/lobo; existia uma abertura, que era considerada a “porta”, para a passagem das ovelhas, seja para entrar no aprisco, seja para sair dele. Comumente, o pastor, ao entardecer, contava as ovelhas e, depois, deitava nessa abertura, lá dormindo a noite toda para evitar eventuais problemas. Em síntese, a porta das ovelhas era, na verdade, o próprio pastor, que não só regulava a entrada e a saída das ovelhas, mas também objetivava impedir o ataque tanto de ladrões quanto de animais/lobos.

Há um outro sentido evocável para a “porta das ovelhas”. No templo de Jerusalém, principal referência de fé para os judeus, dentre as portas que existiam, havia a Porta das Ovelhas, passagem por onde era encaminhada as ovelhas para o sacrifício. A partir do momento que passassem por essa porta, seriam levadas para a imolação e, posteriormente, para a queima. Esse processo fazia parte do ritual de sacrifício comum no judaísmo da época.

No discurso cristão, os sentidos de “porta”, tanto em “eu sou a porta” quanto em “eu sou a porta das ovelhas”, o interdiscurso sustenta o pré-construído de “mecanismo de regulagem da entrada e da saída de um lugar, fazendo com que esses enunciados metafóricos signifiquem de modo análogo, a partir da transferência de sentidos, e, ao mesmo tempo, atualizam esse já-dito. Os sentidos de “porta” se transferem da formação discursiva urbana/pastoril, produzindo um enunciado metafórico, já que o enunciador não era uma passagem (porta na formação discursiva urbana/pastoril), não possuía ovelhas (relativo a porta ser “das ovelhas”), não estava conversando com elas, nem se constituía como um pastor para ser a porta do aprisco.

Nas coordenadas referenciais da enunciação - o eu, tu, ele, aqui e agora -, enquanto o eu-locutor é Jesus, o tu-interlocutor era pessoas, mais precisamente os judeus. Enquanto Jesus na formação discursiva cristã se constituía pastor, como aquele que guia/norteia, uma primeira possibilidade de significação de “ovelhas” seria os próprios judeus que o ouviam e o seguiam. Um fator determinante entra em jogo para compor a relação ovelha/ouvinte, que é o enunciado “vai adiante delas; e as ovelhas o seguem, porque conhecem a sua voz [...] jamais seguirão a um estranho; antes, fugirão dele porque não conhecem a voz de estranhos. (João 10:4-5). As ovelhas são aquelas que conhecem a voz do seu pastor. Não se trata apenas de quem o ouve, mas daqueles que se identificaram com esse pastor. Há uma relação de pertencimento e

identidade posta em jogo na metáfora. Existirá outras vozes, outras direções apontadas, mas as ovelhas do pastor estarão atentas àquela que se lhes apresenta familiar/próxima.

Emmanuel (2015, p. 375), no livro “Caminho, Verdade e Vida”, interpreta da seguinte forma essa metáfora de Jesus no comentário bíblico do capítulo 178: “Nos caminhos da vida, cada companheiro portador de expressão intelectual um pouco mais alta converte-se naturalmente em voz imperiosa para os nossos ouvidos. E cada pessoa que segue à frente de nós abre portas ao nosso espírito.” Aqui, o comentarista bíblico propõe uma relação pastor/companheiro portador de expressão intelectual. Sendo assim, a voz do pastor desliza para conhecimentos compartilhados por intelectuais que apontam para uma direção de vida. A partir dessa interpretação, “a porta” significa o elemento que estabelece referência/divisa a partir de um corpo de ideias que orientarão quantos adiram à forma de pensar cristã. Sendo assim, entrar por uma porta será o mesmo que optar por uma forma de observar a vida. Essa porta reúne aqueles que pensam do mesmo modo, de tal forma que o aprisco é o ponto de convergência daqueles que adotaram uma maneira de significar a vida. Em outras palavras, ser a porta é ser o referente de verdade que orienta aqueles que lhe seguem os modos de ser e pensar.

Nessa imagem messiânica em construção, a forma sujeito orientador/mestre (raboni) constitui Jesus, produzindo sentidos de autoridade. Dessa forma, as ovelhas/seguidores podem ser significados como aqueles que o (re)conhecem como o enviado esperado, e que, por (re)conhecê-lo, resolveram pautar sua vida em suas orientações, que se identificaram à mensagem e que se sentiram acolhidos pela sua forma de ser.

(10) Todos quantos vieram {antes de mim} são ladrões e salteadores, mas as ovelhas não os ouviram.

A expressão “antes de mim” pode significar um marco histórico, construindo uma referência entre passado e presente. O passado, constituído de vozes/instruções de outras pessoas, e que, nesse contexto, pode significar ameaça, já que são descritas como vozes/instruções de ladrões e salteadores. “Todos” é um quantificador universal que determina a abrangência total, no tempo passado, do conjunto dos que vieram antes dele. Os indivíduos que precederam Jesus foram incluídos, a partir desse quantificador universal, numa mesma perspectiva: ladrões e salteadores. Nessa perspectiva, nenhum deles oferece algo positivo, que possa ser aproveitado. Sendo assim, os sentidos evocados por “ladrões” e “salteadores” constroem-lhes uma imagem pejorativa.

Aqui, o simbólico expõe a contradição, o equívoco e a falha, uma vez que Jesus disse que não vinha destruir a lei nem os profetas, mas antes dar-lhes cumprimento (Mateus 5:17), ou seja, o trabalho iniciado por Moisés (referência à lei) e cooperadores dele (referência aos profetas) seria aproveitado, e Jesus, aproveitando essas bases, constituída por aqueles que vieram antes deles, construiria seu trabalho. De tal modo, com sua posição tomada anotada no evangelho de João, “todos aqueles que vieram antes de mim são

ladrões e salteadores”, se contradiz à essa afirmação do evangelho de Mateus, presente no capítulo 5. Ao englobar a todos os antecessores nessa mesma perspectiva, como pode ele próprio vir para continuar uma obra começada por outros judeus?

“Todos quantos vieram antes de mim” é uma Oração Subordinada Substantiva Subjetiva que exerce a função sintática de sujeito gramatical na oração principal “são ladrões e salteadores”. “Ladrões” e “salteadores” são palavras que, inscritas na memória discursiva, significam pessoas que, comumente, subtraem coisas pertencentes a outras, sem se importar com o semelhante. Por exemplo, alguém deseja uma casa e se vale do furto/roubo para adquiri-la, sem se preocupar com o outro que perde sua casa. A esse respeito Champlin (2014, p. 570) diz que

O primeiro [o ladrão] furta, talvez secretamente e sem usar de violência. Já o segundo [o salteador] é assaltante de beira de estrada, que geralmente lança mão da força, e que não sem frequência mata suas vítimas para obter o que quer. Entretanto, o v. 10 deste capítulo emprega a palavra ladrão (kleptes) e indica que esse furto vinha acompanhado da intenção de fazer violência, e até mesmo de assassinar; isso mostra que a distinção entre dois vocábulos sempre era observada no contexto bíblico. Entretanto, a lição é perfeitamente clara - aquele que acha ser necessário entrar furtivamente no aprisco, vindo de uma direção não costumeira, subindo pela parede, obviamente não se preocupa com o bem-estar das ovelhas, mas só tem vistas para alguma vantagem pessoal ilegal, estando sempre pronto para prejudicar as ovelhas, a fim de obter o que deseja.

Nesse caso, tanto o ladrão quanto o salteador desejam se aproveitar das circunstâncias em detrimento do pastor e das ovelhas. Eles se valem dos próprios interesses e se impõem sobre as situações. Desejam as ovelhas, mas não porque anseiam lhes oferecer alguma coisa, o intuito é subordiná-las aos seus planos. No discurso cristão, se Jesus significa orientador ético/moral, guia e modelo de conduta, ou seja, a referência de verdade, é possível fazer uma leitura do ladrão e do salteador como todo aquele que desvirtua suas orientações e ensinamentos, pregando suas opiniões pessoais, esquecendo-se da mensagem do amor e do bem, das leis que regem a vida moral da criatura encarnada em favor dos próprios caprichos para tirar vantagem. Ou seja, pode significar aqueles “pastores” que desvirtuam o discurso cristão em benefício próprio.

Os ladrões e salteadores podem significar “o farisaísmo e outros aspectos da autoridade religiosa constituída, em seus dias, que assaltavam as casas das viúvas, mostrando-se desonestos, e que, ocasionalmente, chegavam a cometer violências e desatinos para obterem o que queriam - dinheiro ou posição social” (CHAMPLIN, 2014, p. 570). Algo diferente da relação pastor/ovelhas, que, em contrapartida, se dá numa profunda identificação/respeito, porque o pastor as alimenta, as conduz e as protege. Ou seja, o pastor se preocupa com as suas ovelhas, em detrimento, inclusive, de si próprio.

Em relação aos ouvintes/seguidores, a imagem de seus seguidores está sendo construída a partir da relação com os sentidos que a palavra “ovelha” pode evocar. A ovelha, no discurso cristão, é definida como

inofensiva, visto que, na presença do perigo, ela não reage; contudo, ela não é significada como ingênua, porque Jesus diz que ela sabe muito bem a quem obedecer. E elas o sabem porque elas (re)conhecem muito bem a voz do seu pastor: “mas as ovelhas não os ouviram” é uma oração coordenada sindética adversativa que constrói essa relação, já que significa que as ovelhas não ouvem os falsos pastores, porque pertencem a um só pastor.

(11) Eu sou a porta. Se alguém entrar por mim, será salvo; entrará, e sairá, e encontrará pastagem. O ladrão não vem senão a fim de roubar, matar e destruir. Eu vim para que tenham vida, e a tenham em abundância.

No enunciado (11), há uma oração subordinada adverbial condicional na qual a conjunção “se” expõe o olhar leitor ao sentido de condição em relação à oração principal. A condição para ser salvo é entrar pela porta, que é Jesus. Metonimicamente, podemos dizer que a condição para ser salvo é seguir Jesus em seus exemplos e em seus conhecimentos. O implícito que está em jogo é que aquele que não aderir à condição não estará salvo. O sentido de “salvo” é desenvolvido no restante do enunciado. O verbo “salvar” pode ser associado a diversos contextos; por exemplo, alguém está em perigo e, de repente, encontra uma solução ou uma saída. Ao encontrar essa solução ou saída, podemos dizer que essa pessoa se salvou, ou seja, conseguiu evitar que um mal lhe acontecesse. Nesse sentido, entrar por essa porta pode significar “caminhar numa direção que o deixará seguro diante das experiências difíceis” ou “atentar-se a essa porta é guardar-se, conservar sua integridade”.

Um outro detalhe importante é que o verbo “salvar”, nesse contexto, pode ser classificado como aparentemente intransitivo; no entanto, é possível, levando em conta que no discurso a imagem do ladrão e do salteador estão construindo essa rede de sentidos, interpretá-lo como transitivo indireto, ou seja, como um verbo que pede um objeto indireto. Nessa perspectiva, a pergunta é “ser salvo de quem ou do quê?” será salvo dos ladrões e salteadores, ou seja, daqueles que tentam impor-se sobre a situação para fazer valer seus próprios interesses. O sentido de “salvar” também é (re)produzido em relação à continuidade do enunciado “entrará, sairá e encontrará pastagem”. Essa série de orações coordenadas remonta ao bem-estar de uma ovelha. Assim sendo, “entrar” pode significar ter um lugar para se proteger e ser protegido. “Sair” pode significar ter liberdade. Esses sentidos se estabilizam se pensamos na relação ladrão/ovelha em que o ladrão aprisiona e subjuga a ovelha, mata-a e a destrói. Nessa movimentação, entre “entrar” e “sair”, há o “encontrar pastagens”, ou seja, o alimento necessário à subsistência da vida.

No discurso cristão, Jesus assume essa relevância significando-se como enviado divino, que guarda a completude das condições para uma vida melhor. Como modelo e guia, no imaginário cristão, compreende-se que o que ele propõe e ensina é a orientação para a construção da vida, não simplesmente no ato de existir, mas na elaboração de experiências seguras, livres e que nutram a alma de felicidade. É

assim que “porta”, no discurso cristão, significa a direção/conhecimento para a felicidade, numa existência abundante de paz consigo mesmo e com o semelhante, a partir da humildade, fraternidade, perdão e amor. A esperança em alguém que efetivamente pudesse auxiliar os judeus a vencerem os desafios, que os pudesse ajudar a se libertarem do jugo da escravidão material/moral, que os pudesse ajudar a viverem bem. Essa busca, para um contingente de judeus, encontra em Jesus, no discurso cristão, um alicerce, a referência de verdade.

2.5. EU SOU O BOM PASTOR

Recorte 4: Eu sou bom pastor. O bom pastor entrega sua vida pelas ovelhas. O assalariado – que não é pastor e cujas ovelhas não são as suas próprias – observa o lobo vindo, deixa as ovelhas e foge; e o lobo as captura e dispersa. Porque é assalariado e não se importa com as ovelhas. Eu sou o bom pastor e conheço minhas ovelhas e as minhas ovelhas me conhecem. João 10:11-14 (DIAS, 2013, p. 580)

O pastor¹¹, na rede de sentidos que compõe a memória discursiva da sociedade judaica, é um trabalhador que atua no trato de rebanhos ovinos. O pastoreio era uma profissão muito comum na época em que Jesus viveu. Era uma profissão, por vezes, solitária, que solicitava bastante dedicação. Era preciso, na primavera, levar as ovelhas para pastagens frescas e suculentas nas proximidades dos vilarejos onde os pastores moravam. Do cuidado com os animais, resulta para si importantes recursos, que ajudavam na manutenção de sua vida particular, já que, as ovelhas eram tosquiadas, sendo a lã matéria-prima para vestimentas e instrumentos de troca. Também, era possível aproveitar o leite produzido.

No discurso de Jesus, os sentidos de “pastor” transferem-se para outra formação discursiva, visto que ele, na maior parte da vida, trabalhou com o pai, José, na carpintaria, não assumindo responsabilidade sobre rebanhos ovinos. O enunciado, portanto, é metafórico, e se constitui em sentidos pela deriva, nas margens e limites da metáfora. A depender da posição-sujeito, a figura do pastor e das ovelhas pode significar de modo diferente. Lançando mão dos sentidos que circulavam no seio da vida social daquela época, a figura do pastor representava poder/autoridade sobre aqueles que estavam sob os seus “cuidados”, “atenção”.

¹¹ No hebraico, *raab*, palavra que figura por setenta e sete vezes, no particípio, onde tem o sentido de pastor [...]. No grego *poimén*, vocábulo que ocorre por dezoito vezes [...]. Um pastor é alguém que cuida dos rebanhos de ovelhas. Aparece pela primeira vez Gên. 4:2, a fim de descrever a ocupação de Abel. Portanto, juntamente com a ocupação de agricultor, é a mais antiga profissão do mundo. Posteriormente, Abraão, Isaque, Jacó e os filhos de Jacó foram identificados como pastores (ver Gên. 13:7; 26:20; 30:36; 37:22 ss). Em vista de sua ocupação como pastor, os filhos de Jacó, quando se mudaram para o Egito, não tiveram permissão de viver nos mesmos lugares com os egípcios, que consideravam os pastores uma abominação (Gên 46:34). Os pastores eram conhecidos como profissionais que alimentavam e protegiam os rebanhos (Jer 31:10; Eze 34:2), que procuravam as ovelhas perdidas (Eze. 34:12) e que livravam-nas dos animais ferozes, quando estivessem sendo atacadas. (ver Amós 3:12) (CHAMPLIN, 1991e, p. 104).

Na posição-sujeito “político”, por exemplo, “pastor” é uma figura de centralidade, que evoca sobre si a qualidade de guiar, de quem oferece o melhor projeto e que, por isso, pode garantir as melhores condições para seus apoiadores. Esses sentidos permeiam uma formação discursiva que estabiliza a imagem de poder, de um sujeito que ampara aqueles que o seguem, porque depende deles para manter-se. Naquele momento, em que o poderio Romano, mantinha a sociedade judaica subjugada pela força, os sentidos de “pastor” pode deslizar para a formação discursiva “libertário/revolucionário”, participando da construção da imagem de líder, que reúne os que, de certo modo, lhe adotam os ideias, e seguem-lhe as diretrizes. O pastor, também, pode constituir-se em sentidos na formação discursiva religiosa, em que essa figura se estabelece, no imaginário social, como um líder¹² que direciona os seus fiéis a determinados propósitos, como salvação da alma, remissão de pecados e prosperidade.

O artigo definido em “o bom pastor” exerce, em sua constituição estrutural, a função de determinante; nesse caso, produz o efeito de determinação do referente, uma vez que, ao reunir em si uma centralização de olhares para o sujeito, é destacado dentre os demais existentes, (re)produzindo como efeito o apontamento para um referente único. Ligado ao núcleo nominal “pastor”, tem-se também “bom”, adjetivo, que gramaticalmente contrai, na frase, a função de adjunto adnominal do núcleo do SN e, de modo estrutural, modifica “pastor”, produzindo uma caracterização: ele não é apenas o pastor, mas, para além da determinação, ele é qualificado, adjetivado como *bom*. Esse enunciado evoca um conjunto de implícitos, como:

- Existem muitos pastores;
- Existem o pastor bom e os outros que não são bons;
- O único bom pastor é Jesus;
- Os demais pastores não são bons pastores.

(12) O bom pastor entrega sua vida pelas ovelhas.

O bom pastor, no enunciado (12), é predicado de modo a torná-lo (re)conhecível. A predicação verbal para o sujeito gramatical “o bom pastor” é “entrega sua vida pelas ovelhas”. Essa predicação assume relevância por não designar apenas o que o bom pastor faz, mas por designar, ao mesmo tempo, aquilo que o distingue dos demais pastores. Isso porque há implícitos que são restituíveis no e pelo discurso, resultando num efeito fundamental ao discurso cristão, que é o de alçá-lo à condição de messias esperado pelos judeus.

- o bom pastor entrega a vida pelas ovelhas

¹² Encontramos muitas passagens, no Antigo Testamento, que se referem aos líderes do povo de Deus como pastores que agem sob supervisão de Deus. Nos trechos de Números 27:17 e I Reis 22:17, a sorte de Israel, que então estaria sem líderes à altura, é comparada com um rebanho de ovelhas que não dispõe de um pastor. Posteriormente, os profetas, os sacerdotes e os reis de Israel, que haviam falhado em seu encargo, diante de Deus e do povo de Deus, foram condenados como pastores que haviam desertado o rebanho ou que haviam enganado as ovelhas (Jer. 2:8; 10:21; 23:1 ss; Eze. 34:2 ss, etc.) (CHAMPLIN, 1991e, p. 104).

- o mau pastor não entrega a vida pelas ovelhas
- O mau pastor não deixa de ser pastor, ele só não é bom.
- O mau pastor tem outras atitudes em relação ao rebanho.

O cuidado pelas ovelhas define sua qualidade (bom ou mau). Não está em jogo o caso de ser ou não pastor, mas o estabelecimento de uma qualificação que permita distingui-lo dos outros pastores. A partir dessa rede de relações e de implícitos, é possível formularmos um *topoi*¹³, como:

- quanto mais bom pastor, quanto mais se entrega a vida pelas ovelhas
- quanto menos bom pastor, quanto menos se entrega a vida pelas ovelhas
- quanto mais bom pastor, quanto menos se entrega a vida pelas ovelhas
- quanto menos bom pastor, quanto mais se entrega a vida pelas ovelhas

A primeira forma tópica (FT1) cauciona os sentidos evocados no e pelo discurso cristão, que se estabilizam na formação discursiva religiosa/cristã, em que “entregar a vida pelas ovelhas” se torna o referencial para as práticas que subsidiam o ser cristão. Nessa ocorrência do verbo “entregar”, ele pode ser classificado como transitivo direto e indireto, solicitando dois complementos (entregar o quê?/entregar para quem? ou entregar por quem?). Nesse caso, o objeto direto, “a vida” (o que é entregue), e o objeto indireto, “pelas ovelhas” (por quem é entregue a vida), vão, não apenas sustentar a ideia do verbo como também significá-lo, uma vez que a entrega feita pelo bom pastor não é de um objeto ou de bem material, mas de um patrimônio imaterial/subjetivo (a vida), e quem recebê-la (ovelhas) não estará na posse de algo palpável pelos sentidos biológicos, mas de um legado/memória.

¹³ O conceito de *tópos* tem origem na Retórica aristotélica e está ligado à ideia de uma aplicação geral. Eles constituem princípios gerais que servem de base para os raciocínios que permitem o acesso a uma conclusão, sem precisar estar expressamente ditos. Se a conclusão está explícita, o *tópos* torna claro o percurso entre o argumento e a conclusão; se ela está implícita, ele é o princípio que permite o raciocínio que dá acesso a ela. O fato é que as argumentações apoiam-se em lugares comuns ou regras de verossimilhança que determinam o que é aceitável como verdadeiro numa comunidade. Podemos dizer, então, que um *tópos* está ligado às crenças comuns a uma coletividade que tornam possíveis os encadeamentos argumentativos.

Para Ducrot, o *tópos* constitui um princípio interno à própria língua e está ligado a um ponto de vista assumido por um enunciador. A *Teoria dos Topoi* tem como preocupação a identificação do ponto de vista argumentativo do enunciador, a partir do qual ele justifica uma determinada conclusão. Ducrot (1980b) define os *topoi* como graduais e apresenta como exemplo o enunciado: “O tempo está bom, vamos passear”. Segundo Ducrot, o enunciado contém o *topos* que põe em relação a escola do *tempo bom* e a escala do *prazer*. Quanto melhor estiver o tempo mais prazeroso será o passeio. A gradação para a Teoria dos *Topoi*, constitui um dos princípios fundamentais, uma propriedade decisiva de argumentação o que possibilita e implica a existência de escalas argumentativas.

O conceito de escalas argumentativas permite avaliar os argumentos em termos de força, isto é, há argumentos que são mais fortes do que outros em relação a uma mesma conclusão. Nessa perspectiva, a argumentação não constitui um fenômeno absoluto, mas gradual. Há elementos na língua responsáveis por indicar a gradação de força: são os operadores argumentativos. Os operadores também indicam a direção para a qual apontam os enunciados, isto é, se eles estão orientados para uma mesma conclusão ou para uma conclusão oposta. Os enunciados que conduzem a uma mesma conclusão pertencem a uma classe argumentativa.

As noções de classe argumentativa e de escala argumentativa nos permitem organizar os argumentos de acordo com a sua força e os operadores argumentativos nos auxiliam na sinalização de nossas intenções, ou seja, nos permitem marcar os argumentos que consideramos mais fortes em relação a determinada conclusão de acordo com o contexto do enunciado. (CABRAL, 2010, p. 52-56)

Desse modo, os sentidos de “entregar” deslizam de “passar às mãos de alguém algo” para doação/sacrifício. Um pré-construído que sustenta esse sentido, e que emerge do interdiscurso, está relacionado à tarefa de paternidade/maternidade. Os pais doam-se/sacrificam-se pelos filhos, já que, a partir da existência de filho(s), não será mais possível viver apenas atentos aos próprios anseios/sonhos/escolhas, tendo em vista a dependência e a necessidade de cuidados que requer(em). Assim, muitas escolhas serão feitas em função do(s) filho(s). Nessa perspectiva, a “entrega da vida” em favor do(s) filho(s) implica certo esquecimento/apagamento dos pais como sujeito.

A partir deste deslizamento de sentidos, o efeito ideológico de evidência é que a vida do outro assume uma relevância maior do que a vida do próprio pastor, que não viverá para si mesmo, mas em função do(s) outro(s): as suas ovelhas. Como há uma recomendação de Jesus aos seus seguidores de que amem ao outro como foram amados por ele (João 13:34), o cristão tem como recomendação a mesma métrica/medida de amor estabelecida pelo Cristo. Sendo assim, é possível construir a seguinte proporção: quanto mais cristão/reliigioso se é, mais se entrega em favor do(s) outro(s); quanto menos cristão/reliigioso se é, menos se entrega em favor do(s) outro(s).

Ainda sobre o enunciado (12), “O bom pastor entrega sua vida pelas ovelhas”, podemos dizer que o que está em perspectiva é a segurança das ovelhas, e não a segurança do pastor, de tal forma que há um deslizamento da imagem do pastor/profissão para líder/devotamento e a sua atuação deixa de ser uma questão de ganho para subsistência pessoal, e passa a ser significada como uma atuação por amor. Essa postura é diferente da postura do assalariado:

(13) O assalariado que não é pastor e cujas ovelhas não são próprias - observa o lobo vindo, deixa as ovelhas e foge; e o lobo as captura e as dispersa. Porque é assalariado e não se importa com as ovelhas.

A imagem do empregado (ou mercenário¹⁴ - como é comumente traduzido) é composta por dois elementos principais, que estão dispostos em duas Orações Subordinadas Adjetivas Restritivas coordenadas, que são:

¹⁴ A palavra *mercenário* é a tradução do vocábulo grego que deu origem à ideia de “salário” (no grego, “*misthos*”) e que aparece também em Lucas 10:7; como substantivo, esta é a única ocorrência da palavra. Não se trata de um pastor verdadeiro, em sua disposição, em seus dotes e em suas boas intenções; ao contrário, apenas porque percebe que pode tirar desse ofício o seu meio de subsistência. Em alguns casos, pode passar melhor desse modo do que fazendo qualquer outra coisa. Esse mercenário não é necessariamente um ladrão ou salteador, conforme aquele que é aludido no primeiro verso deste capítulo; não é necessariamente um indivíduo violento e excessivamente mau, conforme aqueles termos indicariam. Não obstante, não é um verdadeiro pastor, e quando o perigo se aproxima tão somente foge, preferindo proteger a si mesmo a salvar as ovelhas, pelas quais não têm verdadeiro afeto. Só trabalha porque é pago. Todavia, os pastores/mercenários também podem ser “ladrões”, combinando com sua ocupação cobiçosa e desonesta uma atitude violenta (CHAMPLIM, 2014, p. 578). Champlim (2014, p. 578) diz ainda que Jesus, nessa passagem, se referia aos sacerdotes profissionais, aos fariseus, aos escribas e aos saduceus, todos os quais serviam no templo e nas sinagogas em troca de dinheiro.

- que não é pastor
- cujas ovelhas não são próprias

O primeiro fator vinculado ao assalariado remete à ideia de identidade. Ele faz aquilo que um pastor comumente faz, mediante o que fora contratado. Podemos dizer, então, que o assalariado “imita” o pastor por dinheiro e isso o diferencia do pastor. Pastor e assalariado também são diferenciados por seu comportamento, uma vez que o assalariado, quando em uma situação de perigo, foge, abandonando as ovelhas; seu compromisso com o rebanho termina a partir do momento que ele é exposto a alguma situação desafiadora. Ele se assemelha, portanto, ao mau pastor.

O segundo fator mobilizado é o pertencimento. Não existe vínculo entre as ovelhas e aqueles que foram contratados, de tal modo que a relação entre eles é uma relação superficial, que se dá em virtude de uma remuneração. As ovelhas não lhe pertencerem funciona como justificativa por não se sentir responsável por elas. Do interdiscurso um já-dito emerge na instância do discurso, fazendo significar um saber que pode ser formulado da seguinte maneira: “é o olho do dono que engorda o gado”.

(14) O assalariado [...] observa o lobo¹⁵ vindo, deixa as ovelhas e foge; e o lobo as captura e as dispersa. Porque é assalariado e não se importa com as ovelhas.

Há no enunciado (14) três orações:

- Observa o lobo vindo;
- deixa as ovelhas;
- foge.

A primeira e a segunda orações podem ser classificadas como oração coordenada assindética por justaposição, enquanto a terceira pode ser classificada como oração coordenada sindética aditiva (ligada às anteriores pela conjunção *e*). Apesar de normalmente serem consideradas pelos gramáticos como orações independentes, é justamente o encadeamento delas que produz o efeito de progressão lógica nas ações que o lobo realiza(rá), em que o assalariado age de modo calculista, já que ele “observa”, “deixa” e “foge”. É

¹⁵ No hebraico, *ze'eb*; no grego, *lukos*. [...]. O lobo é o maior animal selvagem da ordem canina. Nunca literalmente mencionado no Antigo ou no Novo Testamento, embora deva ter sido um animal familiar à fauna da Palestina durante todo período bíblico. Na qualidade de ancestral selvagem do cão doméstico, e também parente próximo do chacal dos países do Oriente Médio, o lobo é um predador por natureza. É um animal formidável, com os seus quase cinquenta quilos, com um comprimento total até 1,69m, da ponta do focinho à ponta da cauda. Não é de surpreender, pois, que nosso Senhor tenha considerado o lobo numa tremenda ameaça, para os rebanhos, conforme se vê em João 10:12 etc. O lobo cinzento (*canis lupus*) já habitou em grandes áreas da Ásia, da Europa e da América do Norte. Atualmente acha-se extinto em quase todas as áreas ocupadas pelo homem, sendo abundante somente nas áreas ermas das florestas e das estepes, como, por exemplo, no Alasca e em grande parte do Canadá, embora também possa ser encontrado em certas regiões frias da Europa e em grande parte da própria Palestina, embora sempre em pequenos números, e não mais uma ameaça aos rebanhos, como antigamente o era. Por causa do seu porte avantajado e também porque os lobos atacam em bandos, eles são capazes de fazer presa de animais bem maiores do que no caso dos chacais e das raposas, porém, na maioria das vezes, eles se contentam em caçar animais menores, incluindo ratos, caranguejeiros e até mesmo peixes e insetos. (CHAMPLIN, 1991d, p. 891)

preciso chamar a atenção também para o efeito de que todo assalariado assim reagirá em situação análoga. Nesse enunciado, “o assalariado” não determina um referente único, mas uma classe, (re)produzindo um efeito genérico ao dizer. Os verbos “deixar” e “fugir” significam apresentando, como efeito de sentido, a insensibilidade e o egoísmo. Enquanto o primeiro se refere a esse movimento de desobrigação, o segundo representa postura de indiferença, visto que ele abandona plenamente as ovelhas. Nesse sentido, podemos dizer que o assalariado não age como cristão, por isso está alheio ao cristianismo. Esses sentidos são caucionados pelas orações:

- Porque é assalariado
- e não se importa com as ovelhas.

A primeira oração pode ser classificada como Oração Coordenada Sindética Explicativa, tendo como sujeito gramatical elíptico, restituível pelo contexto, “o assalariado”. Esse sintagma nominal se repete na predição nominal, na função sintática de predicativo do sujeito, em que o verbo “ser”, conjugado no presente do indicativo “é”, liga sujeito gramatical e predicado, construindo a seguinte oração de forma explícita: “porque o assalariado é assalariado”. Essa formulação faz com que os sentidos de assalariado, na predicação, se desloquem, produzindo outros efeitos, como o efeito de generalização. Como sujeito da oração, esse sintagma nominal faz referência ao profissional e, como predicativo do sujeito, para além de ressaltar a condição social, o sentido, por desvio, se constitui como “é próprio de quem é assalariado agir com descompromisso e indiferença”. A forma-sujeito “assalariado” no discurso de Jesus está marcada por essa perspectiva pejorativa.

Já a segunda é uma Oração Coordenada Sindética Aditiva, tendo como sujeito gramatical elíptico o mesmo da oração anterior: "o assalariado". O verbo "importar" remete à ideia de cuidado, sendo na oração considerado transitivo indireto, e tendo como complemento “com as ovelhas”, que contrai a função sintática objeto indireto. O advérbio de negação “não”, que exerce a função sintática de adjunto adverbial do verbo “importar”, modifica o sentido do verbo, (re)produzindo o efeito de insensibilidade/egoísmo, ao definir o quanto o assalariado se importa com as ovelhas. Em síntese, esse período composto por coordenação articula, no interior do discurso, a motivação e reforça o descompromisso que conduz a ação do assalariado.

O lobo é descrito a partir de três ações que estão formuladas nas orações:

- o lobo vindo
- o lobo as captura
- e as dispersa

Na primeira oração, o verbo “ir”, na forma nominal gerúndio, descreve a movimentação do lobo. Está implícito que ele está em outro lugar e faz um deslocamento na direção das ovelhas. Na segunda oração,

"as captura" é o predicado verbal do sujeito gramatical: o lobo. Nesse caso, o verbo, classificado como transitivo direto, tem como objeto direto "as" que retoma, anaforicamente, "as ovelhas". Na terceira oração, o sujeito gramatical está elíptico, o lobo, e pode ser facilmente restituído pelo contexto linguístico. O verbo "dispersar" pede complemento e tem como objeto direto "as", que retoma, anaforicamente, "as ovelhas", apresentando, assim, um paralelismo de construção com a oração anterior. Esse paralelismo acode à articulação por coordenação das orações.

"Lobo", na formação discursiva biológica, é significado como um animal carnívoro, por se alimentar de outros animais, como ovelhas. De acordo com esse saber sustentado na formação discursiva biológica, o esperado seria que, ao capturar sua presa, a matasse para alimentar-se. Na situação em tela, o lobo dispersa as ovelhas ao invés de devorá-las. Ao considerar que as ovelhas dispersas estão fadadas à morte, por sua dependência do pastor, a atitude do lobo, por mais que não represente um assassinato direto, por vias indiretas, conduz as ovelhas à morte ou, na melhor das hipóteses, ao desaparecimento, que levará o pastor ao importante sacrifício de reuni-las novamente. O pastor não escapa dessa relação de dependência, porque ele perde autonomia. Dessa forma, o pastor é tão dependente quanto a ovelha, construindo não uma relação hierárquica, mas uma relação de pertencimento. Um pré-construído, nesse caso, que sustenta o dizer é "um por todos e todos por um", enquanto o paradigma do mau pastor e do assalariado é "cada um por si e Deus por todos".

A figura do assalariado passa a significar também - a partir dessas novas formulações, pelo equívoco, pela falha - em paralelo ao lobo, porque ambos representam para a ovelha uma ameaça, visto que a preocupação de ambos está centrada nos próprios interesses: o assalariado abandona, o lobo as dispersa/mata. Já os sentidos de "o bom pastor", em oposição, estabilizam-se como aquele que entrega sua vida pelo(s) outro(s); parafrasticamente, significa aquele que cuida do(s) outro(s) e que não ganha/espera nada em troca. Em outras palavras, aquele que faz sem interesse pessoal e que está disposto, até o sacrifício de doar sua vida, a proteger o(s) outro(s). Diferente do assalariado, ele entrará em disputa com o lobo, para proteger aqueles que ele reconhece como seus e, de certo modo, é isso que reescreve em sentidos o enunciado "entrega a vida pelas ovelhas".

A identidade de cada personagem é dada pela forma que se porta, o assalariado preocupa-se com o seu ganho, o lobo preocupa-se com sua sobrevivência. O lobo, diferentemente do assalariado, como é constituído pela imagem de animal, evoca o sentido de ação instintiva - é da natureza do lobo devorar sua(s) presa(s), enquanto "assalariado" evoca sentidos de escolha, de livre-arbítrio. Analisando sob a óptica de classes, como se organizava a sociedade da época, enquanto a figura do assalariado pode significar as autoridades religiosas, que tinham a missão de cuidar das ovelhas, o lobo, pode representar os romanos. Nesse caso, a metáfora produz um efeito de denúncia, já que aqueles que estavam sendo pagos para orientar

as pessoas, que ocupavam cargos que demandavam conhecimento, estavam mais atentos ao seu ganho próprio, preocupados com seu próprio bem-estar, esquecendo do compromisso.

Nessa direção, a qualidade "bom" é significada, na situação em tela, como qualificativo daquele que não abre mão do compromisso de cuidar do(s) outro(s), que entende a necessidade do(s) outro(s), e que, por isso, sacrifica o próprio interesse em favor do(s) outro(s). Essa significação configura a imagem do bom pastor como esse enviado divino que estaria disposto a cuidar do povo judeu até as últimas consequências. O messias significa como o verdadeiro caminho/saída para as ovelhas, porque se não for ele, elas estão abandonadas e sujeitas aos interesses daqueles que só se preocupam com a própria sobrevivência. Enquanto o salteador e o ladrão se aproveitam da natureza das ovelhas, o pastor é aquele que as enxerga e as trata legitimamente e que, por elas, é capaz de dar a própria vida.

Nessa conjuntura, "vida" significa de modo ambíguo. O enunciado "dar/entregar a vida" pode ser lido como "sacrificar-se", sendo que a crucificação de Jesus atesta essa afirmação, quando ele ofertou a própria vida, imolou-se/entregou-se em favor daqueles que amava, seus seguidores, discípulos, a humanidade. Mas além desse sentido emergido, há outros. Na formação discursiva cristã, "vida" e "morte" são postos em oposição, ou seja, em relação de antonímia. No evangelho de João, as ocorrências da palavra "vida", sendo a primeira na "encarnação" de Jesus, "nele havia vida e a vida era luz dos homens (Jo 1:4)". Em seguida nos dizeres do próprio Jesus, em diversos momentos, como "vim para que tenham vida e vida em abundância (Jo 10:10)".

Em decorrência do exposto, podemos afirmar que os sentidos da palavra "vida" não significam na perspectiva de "vida" como marco geográfico/temporal demarcado entre o berço e o túmulo, oriundo de um processo de cruzamento genético humano, comum na formação discursiva biológica, já que naquele momento, existiam outras pessoas no mundo que, assim como Jesus, estavam vivas. A morte, nesse caso, como oposição a esse sentido de vida, também não constituirá o sentido de fenômeno natural que perpassa a existência do indivíduo, quando a força orgânica/princípio vital se evanesce.

No discurso cristão, a contradição, o equívoco e a falha produzem, como efeito constitutivo, a inexactidão do(s) sentido(s), o que oportuniza o deslizamento do(s) sentido(s) em outras direções e latitudes discursivas. Assim, as palavras "vida" e "morte", metaforicamente, passam a significar de modo diferente, construindo na e pela deriva outras relações de sentido. Uma leitura possível é que vida e morte articulem em sua materialidade histórica os sentidos de "fluxo" e de "interrupção" respectivamente. André Luiz (2020, p. 13), no prefácio da obra *Nosso Lar*, ao abordar os sentidos possíveis de "vida" e "morte" afirma que "a vida é fonte eterna e a morte é o jogo escuro das ilusões". Emmanuel (2022, p. 218), por sua vez, na obra *Palavras de Vida Eterna*, capítulo 104, aborda o sentido de "vida" como "experiência digna da imortalidade".

Tanto um quanto o outro estão construindo a perspectiva de vida como continuidade, como fonte que não pára de jorrar, como experiência que não se interrompe, mas que se eterniza, transcendendo todos os fatores, que pode ser vivida e revivida. Já a morte está relacionada à ilusão, ao jogo escuro produzido por ela, e, se levamos em consideração que, numa formação discursiva psicológica, "ilusão" pode ser compreendida como um universo paralelo criado por um sujeito que se distancia da realidade sensível/empírica, é possível construir uma relação de sentido entre morte e interrupção. Explicamos: o homem iludido, em algum momento, chega um instante em que se choca com a realidade e, por isso, deverá recomeçar. De tal forma, todo esforço feito para manter a ilusão culmina numa desilusão, numa sensação de interrupção, de frustração que significam, nessa perspectiva, como morte.

Enquanto “vida” está relacionado às experiências que demarcam o bem-estar e a tranquilidade efetiva, oferecendo portas para continuidade equilibrada e feliz, não gerando mais tarde nenhuma consequência infeliz, que leve o sujeito a reavaliar o que havia escolhido/feito anteriormente, por exemplo, um diálogo saudável com amigos. Essa vida encontra, no discurso cristão, sua chave no amor, que é o sentimento de construção das experiências no bem de todos. A “morte” significa o conjunto de momentos em que a criatura escolhe caminhos em que se mantém aprisionada nas consequências, de tal forma que toma uma decisão por buscar uma coisa, mas pela escolha feita encontra no futuro outra coisa, gerando uma frustração. A base da morte é o orgulho/egoísmo que são sentimentos que orientam a criatura a viver exclusivamente preocupada consigo mesma. Por cultivar o interesse de buscar o melhor somente para si, vai sendo lembrado pelas experiências e pelas pessoas que é indispensável repensar a própria conduta e compreender os limites pessoais. A ilusão de que pode fazer tudo que deseja sem pensar em ninguém conduz a desilusão de perceber que precisa atentar-se ao outro.

Jesus, no discurso cristão, como bom pastor, é o que “entrega/dá a vida” que significa “partilha dos elementos/moldes que significam psiquicamente sua experiência diária” e que, quando seguidos por aqueles que o ouvem, conduzem à construção de vivências/memórias do sujeito, que, ao olhar para trás, não experimentarão arrependimento. Assim acontecendo, terá a consciência tranquila sinalizando que está tudo em ordem, e que ele pode seguir, sem precisar corrigir, reavaliar ou reparar algo.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em relação às metáforas "Eu sou x", depois de analisadas em relação ao discurso cristão, podemos dizer que articulam, primeiramente, a forma-sujeito autoridade religiosa quando referidas a Jesus, uma vez que "pão da vida", "o bom pastor", "luz do mundo", "porta/porta das ovelhas" significa ocupar esse

lugar/posição no imaginário social da sociedade judaica, que era alicerçada na crença em Deus, de um enviado, um indivíduo que em condições especiais, num momento de profundo desafio do povo judeu, poderia ajudá-los com o seu convite. Ao observarmos/analísarmos transversalmente o discurso no qual essas metáforas estão inscritas, podemos compreender que os sentidos evocáveis por meio de tais metáforas não apontam apenas, no discurso cristão, para essa forma-sujeito autoridade religiosa. Como evidência construída no e pelo discurso cristão, essa forma-sujeito autoridade religiosa conferida a Jesus faz significá-lo como messias.

Messias, além de uma autoridade religiosa, significa *Ungido*, uma figura que o povo judeu aguardava para guiá-los, libertá-los e que ofereceria novas condições de vida. A esse respeito Champlin (1991, p. 241) afirma que

Na cultura do Antigo Testamento, profetas, sacerdotes e reis eram *ungidos*, a fim de desempenharem sua tarefa ou missão especial. Outrossim, surgiu a expectativa messiânica em torno do Messias profetizado. Com base nessas circunstâncias, essa personagem passou a ser conhecida como o Messias. Nas páginas do Novo Testamento são combinados a pessoa de Cristo, com os ofícios e qualidades dos profetas, sacerdotes e reis. O rito da unção emprestava aos homens uma posição ímpar e sagrada, bem como a conveniente autoridade, para os ungidos desempenharem algum ofício ou alguma tarefa especial.

Na memória discursiva, esses pré-construídos articulavam dois sentidos de "messias", (re)produzindo duas latitudes discursivas: uma em que ele seria um enviado que dominaria na organização social, libertando o povo de toda opressão, instaurando seu reinado na Terra. Nesse sentido, o messias seria o "rei dos judeus". Na ânsia por melhores condições de vida, o povo judeu tendia a acreditar que esse sujeito investido de autoridade divina mudaria a conjuntura social, elevando os judeus ao lugar de importância que se consideravam dignos, formando o Estado de Israel como nação. Esse era o sentido em relação de dominância, que (pre)dominava no imaginário judeu, em que messias, por transferência, significaria "líder político/religioso".

A outra latitude discursiva cauciona-se em outro sentido, que era menos popular na época, porque não representava os interesses imediatos que pulsava no coração dos judeus. Esse sentido aparece ilustrado, sobretudo, por Isaías (52:1-15; 53:1-12), o messias viria investido de autoridade divina, não para modificar a conjuntura social judaica da época, mas para oferecer meios aos judeus e a toda humanidade de alcançar um reino vindouro, a Jerusalém de cima (Apocalipse 21:1-27), no qual esse sujeito seria o rei, cabendo, para que merecessem esse outro reino, que, enquanto estivessem na Terra, atendessem ao seu chamado e seguissem suas diretrizes, lições e ensinamentos. Ele cuidaria do coração humano, tomando sobre si as suas dores e se sacrificaria, renunciando a própria vida em nome do amor a Deus e do amor ao semelhante.

É a essa segunda latitude discursiva que a palavra "messias" se filia em sentidos na formação discursiva cristã. Jesus é significado como condutor de almas e libertador de consciências, nutrindo o coração

do homem com os sentimentos de humanidade, acendendo sobre seus passos a luz da sabedoria que é capaz de nortear-lhes as diretrizes em nome do bem e da paz, da não violência, da humildade, da paciência, da caridade, do perdão, com as esperanças voltadas para a vida futura, que se estende além do corpo físico, e que, na perspectiva cristã, é a verdadeira vida. O Cristo, de acordo com o discurso cristão, não se voltava aos judeus na busca por poder e por fama, por dinheiro ou por pompa. Estendeu-lhes o convite, na condição de *Ungido*, enviado respeitoso e compreensível, que não se impôs, e nunca se corrompeu dos ideais que abraçou. Acolheu a todos sem distinção, utilizando dos seus poderes para abençoar, a fim de que os abençoados pudessem estender mais bênçãos e, assim, compreender melhor a sua palavra, os seus ensinamentos, as suas diretrizes e orientações.

Ainda de acordo com o discurso cristão, Jesus trabalhou pela igualdade na Terra, cuidando de ricos e pobres da mesma maneira, estendendo as mãos a quantos precisassem de auxílio. Não teceu reclamações, não se vingou, não agrediu, não foi hipócrita, reconheceu a injustiça, mas não se fez justiceiro. Soube confiar na criatura humana, e, sobretudo, em Deus, suportando a dor, a solidão, a incompreensão, a ingratidão, o desprezo dos amigos mais próximos, sem perder a dignidade e tratando a quem quer que seja com dignidade. No processo de julgamento pelas autoridades romanas, Pôncio Pilatos, designou-o "O Homem", conforme exibido no dizer de Emmanuel (2020), na obra *Fonte Viva*, a humanidade real.

A leitura/interpretação de Jesus como sendo esse messias esperado não é/foi unívoca, uma vez que havia uma outra latitude discursiva, conforme mencionado, na qual as expectativas em torno do enviado de Deus, o messias, estavam voltadas à construção de um futuro imediato de prosperidade e na elaboração de uma nação forte na Terra. Nessa perspectiva, era esperado, inclusive, que o messias viesse de/em condições especiais e superiores. Diferentemente desta perspectiva, Jesus, que nasceu pobre, de família marginalizada, viveu na simplicidade, trabalhou com o pai até trinta anos de idade, e dedicou os últimos anos da vida terrena a convidar as pessoas para uma vida de amor, paz e fraternidade. Morreu injustiçado, sendo condenado a uma sentença que apenas os criminosos mais hediondos eram sujeitos: a crucificação. Uma arbitrariedade, uma vez que Jesus não foi autoridade humana, não ocupou postos de poder, não empunhou espadas, não organizou revoluções, apenas amou.

Judas Iscariotes¹⁶ pode ser lido/interpretado como um exemplo dessa perspectiva na qual o messias era compreendido como aquele que transformaria o povo judeu em uma nação próspera e liberta. Como discípulo, reconheceu que Jesus era verdadeiramente um enviado, mas a forma que aguardava que o mestre

¹⁶ De acordo com alguns estudiosos, Judas Iscariotes teria sido membro da seita dos zelotes. No quadro de um Messianismo Político do 1.º Século, estaria convencido de que Jesus, com todo o seu poder, concretizaria a chegada do Reino tão desejado por Israel. Mas, com o tempo, teria se desiludido, porque Jesus não teria correspondido aos seus ideais e expectativas. Desiludido com Jesus, tê-lo-ia entregue ao Sinédrio, para assim unir o povo judeu numa revolta contra Roma e desencadear o estabelecimento imediato do Reino de Deus. (Cf. *Diário de Notícias*, de 21 de maio de 2006, Seção Opinião, Anselmo Borges, Padre e Professor de Filosofia; *História Viva*, Novembro de 2003, p. 61-5; *O Processo de Judas* de Dr. Remy Bijaoui, Imago, 1999.).

agisse não o agradou. Diante desse cenário, estabeleceu como plano, tomar a dianteira, e entregar Jesus às autoridades judaicas, que se opunham à leitura/interpretação de Jesus como messias. Para Judas Iscariotes, Jesus seria preso, e ele poderia, então, utilizar a prisão de Jesus como motivação para organizar uma revolução, a qual tomaria o poder dos romanos, e, depois que estivesse concluído esse plano, libertaria Jesus para que ele pudesse reinar. Os religiosos que detinham poder social se valeram da oportunidade e tramaram a morte de Jesus. É possível que Judas não tivesse noção de que a situação poderia encaminhar-se nessa direção, uma vez que se arrependeu. De acordo com os evangelhos canônicos, Judas Iscariotes entrou em desespero quando tomou consciência da situação de Jesus e enforcou-se.

Jesus foi julgado em duas instâncias. Primeiro pelas autoridades judaicas, Anás e Caifás, e, depois, pelos romanos. Pelos judeus foi condenado por blasfêmia¹⁷. De acordo com as autoridades judaicas, Jesus teria dito, por meio de seu auto-testemunho, o que não poderia dizer sobre uma questão sagrada: dizer-se o messias, o Cristo de Deus. Nesse sentido, as metáforas "Eu sou x" - autorizando-se a si próprio a significação de Enviado, messias, filho de Deus, Filho do Homem, dentre outras - foi o suficiente para os judeus, que, em seu sistema de lei, consideravam necessário mais de uma testemunha para a validação de um ponto de vista, acusarem-no de Blasfêmia.

Além disso, vale ressaltar que Jesus era galileu e que, por isso, foi desvalorizado. As autoridades judaicas afirmavam que não poderia vir coisa boa da Galileia (João 7:52). Segundo o discurso cristão, Jesus falou de Deus aos judeus como pai amoroso e bom, ensinando a adorá-lo em espírito e verdade. Ao dizer de si próprio produziu efeitos de intimidade com a divindade. Para as autoridades judaicas da época, no entanto, esse efeito de intimidade foi lido/interpretado como blasfêmia. Essa leitura/interpretação os levou a uma prática desrespeitosa em relação à religiosidade/espiritualidade de Jesus. Nessa direção, podemos dizer que Jesus foi morto por preconceitos oriundos das diferenças sociais e ideológicas, já que, diante da multidão de seguidores que se aglomeravam à sua volta, as autoridades religiosas judaicas sentiram-se ameaçadas e, em decorrência, sentiram-se autorizados a acusar e a condenar Jesus.

Os judeus, no entanto, não poderiam, por si mesmos, executar tal sentença condenatória, uma vez que estavam sob o jugo romano. Acusaram-no, então, aos romanos, lendo/interpretando que Jesus estaria,

¹⁷Blasfêmia deriva das palavras gregas “blabe” (defeito) e “femi” (falar). Violação do terceiro mandamento que Deus entregou a Moisés no Sinai. Segundo o judaísmo, a blasfêmia ou jilul Hashem inclui o insulto, o emprego em vão e a profanação do nome de Deus. No Antigo Testamento, era castigada com a morte (Lv 24:10-16). Nos evangelhos, considera-se que classificar de demoníacos os milagres de Jesus equivale a blasfemar contra o Espírito Santo — uma afirmação indireta da divindade do Espírito Santo — e implica numa situação de afastamento espiritual que impede a salvação da pessoa (Mt 12:22-32; Mc 3:22-30). O fato de Jesus arrogar-se poderes que cabem somente a Deus, como perdoar pecados, era considerado blasfêmia por seus contemporâneos (Mt 9:3; 26,64-66); igualmente quando “afirmava que Deus era seu Pai, fazendo-se assim igual a Deus” (Jo 5:18). A acusação de blasfêmia teve, sem dúvida, uma importância determinante na investigação do Sinédrio, que culminou com a entrega de Jesus a Pilatos e sua crucificação (Mt 26:57-75; Mc 14:53-72; Lc 22:54-71). DICIONÁRIO BÍBLICO - NEPE SEARCH.

ao falar de si, colocando-se como rei, "O Rei dos Judeus". Essa imagem poderia ser uma ameaça a Roma, já que naquele momento a Judeia, como província romana, ter um rei poderia ser lido/interpretado como indício de rebelião possível. Seria necessário reprimir essa movimentação. Pôncio Pilatos, até então governador da Judeia, província romana, recolhe o prisioneiro ao Pretório, para investigar a situação/a acusação, como pode ser lido em Dias (2013):

Então Pilatos se dirigiu para fora, em direção a eles, e diz: Que acusação trazeis contra este homem? 18:30 Em resposta, disseram-lhe: Se ele não fosse malfeitor, não te entregaríamos ele. 18:31 Disse-lhes, então, Pilatos: Tomai-o vós e julgai-o segundo a vossa Lei. Disseram-lhe os judeus: Não nos é lícito matar ninguém; 18:32 para que se cumprisse a palavra de Jesus, que dissera indicando 4 o tipo de morte que estava prestes a morrer. 18:33 Pilatos, então, entrou novamente no pretório 5, chamou a Jesus e lhe disse: Tu és o rei dos judeus. 18:34 Respondeu Jesus: Tu dizes isso de ti mesmo ou outros te disseram {isso} a respeito de mim? 18:35 Respondeu Pilatos: Acaso eu sou judeu? O teu povo e os sumos sacerdotes te entregaram a mim. Que fizeste? 18:36 Respondeu Jesus: O meu reino não é deste mundo. Se o meu reino fosse deste mundo, os meus servidores 6 teriam combatido 7 para que {eu} não fosse entregue aos judeus. Agora, porém, o meu reino não é daqui. 18:37 Disse-lhe, então, Pilatos: Sendo assim, tu és rei? Respondeu Jesus: Tu dizes que sou rei. Eu fui gerado para isso, e para isso vim ao mundo, a fim de testemunhar a Verdade. Todo aquele que é da Verdade ouve a minha voz. 18:38 Diz-lhe Pilatos: Que é a Verdade? Ao dizer isso, novamente saiu em direção aos judeus, e diz a eles: Eu não encontro nenhum motivo {de condenação}. 18:39 É costume entre vós que {eu} vos solte um 8 {prisioneiro} na Páscoa. Quereis, então, que vos solte o rei dos judeus? 18:40 Gritaram, então, novamente, dizendo: Não este, mas Barrabás. Barrabás, porém, era salteador. (DIAS, 2013, p. 620)

Os judeus responderam, primeiramente escapando ao questionamento, "Se ele não fosse malfeitor, não te entregaríamos ele." Pilatos se esquivava de fazer o julgamento, mas os judeus insistem: "Não nos é lícito matar ninguém". O desejo, com efeito, parece ser o de não sujar as mãos com Jesus, já que apedrejavam mulheres, por exemplo. O evangelista João indicia, nessa passagem, que a intenção das autoridades judaicas era induzir a autoridade romana a sentenciar Jesus à morte. Na sequência da passagem, o governador da Judeia se volta a Jesus e afirma "Você é o rei dos judeus?" Jesus responde com uma pergunta: "tu dizes isso de ti mesmo ou outros te disseram isso a respeito de mim?" O questionamento de Jesus é constituído por um período composto por coordenação sindética alternativa. Essa construção impele o interlocutor a considerar uma ou outra orientação discursiva como parâmetro de argumentatividade. É assim que a pergunta de Jesus indicia para seu interlocutor Pilatos a consideração de que quem diz que ele é o rei dos Judeus não é ele, mas outros, no caso, as autoridades judaicas que o entregaram ao governo romano.

A autoridade romana, no entanto, ao mostrar-se arredia com a situação e, por isso, aceita, assume, experimenta outra posição: a de atender aos apelos dos judeus, uma vez que Jesus, na sequência de seu dizer, afirma ser rei, mas não desse mundo. Assim, Jesus se reconhece como autoridade. Esse reconhecimento é, por sua vez, silenciado, já que ele é tratado como réu. Embora Jesus tenha reafirmado sua condição, oferecendo um auto-testemunho, Pôncio Pilatos, dada a sua posição romana, não se inscreve nessa

discursividade, de tal modo que os sentidos de "Rei" não deslizam para "líder revolucionário". Dessa posição, Pilatos mostra não compreender a situação, ou seja, ele não tem condições sócio-históricas e ideológicas de compreender o que Jesus podia e devia significar no/para o discurso cristão. Não inscrevendo-se nem na formação discursiva cristã nem na formação discursiva judaica, para Pilatos os sentidos evocáveis por “messias” não lhe ressoavam significativamente. É por isso, por exemplo, que Pilatos pôde afirmar: "Eu não encontro nenhum motivo de condenação" (João 18:38). Apesar de Pilatos afirmar que não encontrava motivo para condenar Jesus, da posição política por ele ocupada, sede aos judeus e deixa à população o direito de decidir sobre o destino de Jesus.

Nesse cenário, as metáforas analisadas expõem ao olhar leitor não somente a imagem que se constituiu de Jesus no discurso cristão, mas também como essa imagem foi recebida pelos judeus. Muitos a aceitaram, enquanto outros a repudiaram. Essa divisão de identificação persiste, inclusive, até a atualidade. Dessa divisão surge uma cisão entre a formação discursiva cristã e a judaica, fazendo Jesus significar de modos diferentes no interior de cada uma. Uma prova disso são os judeus ortodoxos que ainda aguardam a vinda de um enviado incumbido de conduzir o povo de Israel a certa condição de nação, como afirma Champlin (1991, p. 241)

No judaísmo, a esperança messiânica estava centralizada em torno da pessoa (no caso de alguns dos autores sagrados), embora também girasse em torno de certa condição nacional de Israel, que cumpriria os seus ideais e sonhos como nação. Portanto, por um lado, girava em torno de algo que pertencia à nação de Israel, quanto às suas futuras expectativas. Essas expectativas continuam sendo uma característica distintiva do judaísmo ortodoxo, sendo refletidas na grande oração central da liturgia judaica, chamada *Shemonch, Esreb* ou *Dezqito Benções*. Para muitos, essa esperança não depende de uma pessoa, o Messias, porquanto concebem-na como a vindoura era da salvação, da justiça, da paz, da saúde, das realizações nacionais de Israel, de mistura com sonhos utópicos e o cumprimento de profecias veterotestamentárias acerca de Israel.

A Análise de Discurso nos propiciou nesse percurso teórico-analítico bases para a compreensão teórica de que o sentido é sempre dividido e que essa divisão do(s) sentido(s) provoca a (re)produção das metáforas e de seus efeitos metafóricos. Compreendemos, analiticamente, que, no discurso cristão, a imagem de Jesus como messias, produzida, principalmente, a partir dos enunciados metafóricos “Eu sou x” foi o estopim para que os próprios judeus o acusassem de blasfêmia e, assim, entregassem-no ao governo romano para ser julgado e sentenciado à morte. Naquele mo(vi)mento sócio-histórico e ideológico do judaísmo vigente, essa rede de sentidos se sobrepôs aos sentidos (re)produzidos no e pelo discurso cristão em emergência, de tal modo que Jesus foi sentenciado e morto.

4. REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Poética*. 3 ed. Trad. Port. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

- CABRAL, Ana Lúcia Tinoco. **A força das palavras: dizer e argumentar**. São Paulo, Contexto, 2010.
- COURTINE, Jean-Jacques. **Définition d'Orientations Théoriques et Méthodologiques En Analyse de Discours**, In *Philosophiques*, vol. IX, n. 2, Paris, 1984.
- CHAMPLIN, Russel Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia & Filosofia**. vol.1: A-C, São Paulo: Hagnos, 1991a.
- CHAMPLIN, Russel Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia & Filosofia**. vol.2: D-G, São Paulo: Hagnos, 1991b.
- CHAMPLIN, Russel Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia & Filosofia**. vol.3: H-L, São Paulo: Hagnos, 1991c.
- CHAMPLIN, Russel Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia & Filosofia**. vol.4: M-O, São Paulo: Hagnos, 1991d.
- CHAMPLIN, Russel Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia & Filosofia**. vol.5: P-R, São Paulo: Hagnos, 1991e.
- CHAMPLIN, Russel Norman. **O Novo Testamento Interpretado: versículo por versículo**, vol. 2: Lucas, João. São Paulo: Hagnos, 2014.
- DIAS, Haroldo Dutra. **O Novo Testamento**. Trad. Bras. 1 ed. Brasília: FEB, 2013.
- EMMANUEL (Espírito). **Fonte Viva**; [psicografado por] Francisco Cândido Xavier. - 1 ed. - 16. imp. - Brasília: FEB, 2020.
- EMMANUEL (Espírito). **Palavras de vida eterna**; [psicografado por] Francisco Cândido Xavier. Brasília: FEB; Uberaba: CEC, 2022.
- EMMANUEL (Espírito). **Vinha de Luz**; [psicografado por] Francisco Cândido Xavier Brasília: FEB, 2020.
- FOSSILE, Dieysa. Um passeio pelos estudos da metáfora. **Revista de Letras**. UTFPR-Curitiba, n. 14, 201, p. 1-15.
- MARIANI, Bhetania. **Testemunhos de resistência e revolta**. Um estudo em Análise do Discurso. Campinas: Pontes, 2021.
- LUIZ, André (Espírito). **Nosso Lar**. [psicografado por] Francisco Cândido Xavier. - 64. ed.- 15. imp. - Brasília: FEB: 2020.
- ORLANDI, Eni. **Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos**. Campinas: Pontes, 2001.

ORLANDI, Eni. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 2013.

PAIVA, Francisco de Oliveira. O Ethos Discursivo de Jesus Cristo em Parábolas do Novo Testamento na Perspectiva da Análise de Discurso Francesa. **Revista Água Viva**, v.2, n.1, jan-jul, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/aguaviva/article/view/10328/9195> . Acesso 29 jan. 2023.

PÊCHEUX, M. **Semântica e Discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Campinas: Editora da Unicamp, 1988.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. Trad. Bras. Campinas: Pontes, 1990a.

PÊCHEUX, Michel. **Análise automática do discurso**. In: Gadet, Françoise; Tony, Hak.(orgs) *Por uma análise automática do discurso*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990b.

RODRIGUES, E. A.; AGUSTINI, C.; CASTELLO BRANCO, L. A Enunciação na prática da desterritorialização: Uma Metáfora - Estupro Culposo - Em disputa. **Revista Conexão Letras**. v. 16, n. 25, 2021. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/conexaoletras/article/view/116829> . Acesso em: 10 jan. 2023.

NEPE SEARCH. **Dicionário Bíblico**. Disponível em: <https://www.nepe.wab.com.br/pesquisa-dicionario?query=blas%C3%A0mia>. Acesso em 28 fev. 2023.

5. REFERÊNCIAS DE APOIO

ARROJO, Rosemary. “O labirinto inescapável da linguagem: Matriz temática da obra de Jorge Luis Borges”. Veredas. Revista da PUCSP, nº 104. São Paulo, PUCSP, 1985, p.35-45.

AZEVEDO, Aline Fernandes de. **Sentidos do corpo: Metáfora e Interdiscurso. Linguagem em (Dis)curso - LemD**, Tubarão, SC, v. 14, n.2, p. 321-335, maio/ago. 2014.

CATTELAN, J. C. **O efeito metafórico de metáfora/metonímia em Michel Pêcheux**. Revista da Anpoll, [S. l.], v. 52, n. 1, p. 125–141, 2021. DOI: 10.18309/ranpoll.v52i1.1474. Disponível em: <https://revistadaanpoll.emnuvens.com.br/revista/article/view/1474>. Acesso em: 28 fev. 2023.

GUIMARÃES, Eduardo. **Os limites do sentido: um histórico e enunciativo da linguagem**. Campinas, SP: Pontes, 1995. p. 65-82.

LIMA, P L C . Metáfora e Linguagem.. In: Heloísa Pedroso de Moraes Feltes. (Org.). **Produção de Sentido: Estudos Transdisciplinares**. 1ed. S.Paulo; P.Alegre; Caxias Sul: Annablume; Nova Prova; Educs, 2003, v. 1, p. 155-180.

MARIANI, Bethania. **Silêncio e metáfora, algo para se pensar**. Revista Trama, v. 3, n. 5, jan/jun, 2007, p. 55-71.

MARQUES, Luciana Moraes Barcelos; ABRAHÃO, Virgínia Beatriz Baesse. **A metáfora e a produção de sentido**. Revista (Con)textos Linguísticos. v. 2, n. 2, 2008.

MARTINS, Maria Clara Machado. **O julgamento de sentenças metafóricas do Português Brasileiro: uma proposta de análise por meio de testes não cronométricos**. 2021. 115 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2021. DOI <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2021.703>

ONGARATTO, Aline Chaiane Vogt. **Autor, Linguagem e Personagem Maduros? O Funcionamento do Efeito Metafórico no Discurso da Crítica Literária**. UFFS-Chapecó, 2014, p. 14-34. Disponível em: <https://rd.uffs.edu.br/handle/prefix/777>. Acesso em 28 fev. 2023.

RODRIGUES, E. A.; AGUSTINI, C. L. H.; BRANCO, L. K. C. **Discursos sobre a Amazônia Brasileira em época de Pandemia: “O mal avança nas sombras”**. Organon, Porto Alegre, v. 35, n. 70, p. 1–16, 2021. DOI: 10.22456/2238-8915.103820. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/103820>. Acesso em: 27 fev. 2023.

RODRIGUES, E. A.; AGUSTINI, C.; BRANCO, L.C; BARROS, R. C. B. (2020). **“ Isso é uma gripezinha” - O Brasil em diminutivo**. Revista da Abralín, v.19, n. 3, p. 310-330, 2020.

RODRIGUES, E. A.; AGUSTINI, C. **O lugar da sintaxe no jogo produtivo do semântico: uma experimentação teórica a partir da linguística de Émile Benveniste**. Cadernos de Estudos Linguísticos, Campinas, SP, v. 63, n. 00, p. e021015, 2021. DOI: 10.20396/cel.v63i00.8663934. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8663934>. Acesso em: 28 fev. 2023.

RODRIGUES, E. A.; AGUSTINI, C.; CASTELLO BRANCO, L. **O luto como funcionamento de linguagem**. Cadernos de Estudos Linguísticos, Campinas, SP, v. 63, n. 00, p. e021035, 2021. DOI: 10.20396/cel.v63i00.8665210. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8665210>. Acesso em: 28 fev. 2023.

RODRIGUES, E. A.; AGUSTINI, C.; ARAÚJO, Érica D. de. **A teorização de Émile Benveniste sobre escrita: (d)o ponto de vista da vida social**. Fragmentum, [S. l.], n. 56, p. 79–103, 2022. DOI: 10.5902/2179219448239. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/fragmentum/article/view/48239>. Acesso em: 28 fev. 2023.

RODRIGUES, E. A.; AGUSTINI, C.; **Sentidos de educação na publicidade da EaD: do paradigma do processo ao paradigma do produto.** Educ. Pesqui., São Paulo, v. 48, e243770, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1678-4634202248243770por>. Acesso em: 28 fev. 2023.

ROSA, Marilane. **Na aquarela do discurso: memória, metáfora e metonímia.** Cadernos do IL. 298-321, 2020. DOI: 10.22456/2236-6385.103005. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/345484195_Na_aquarela_do_discurso_memoria_metafora_e_metonimia. Acesso em 28 fev. 2023.

VEREZA, Solange Coelho. **Metáfora e Argumentação: uma abordagem cognitivo-discursiva.** Linguagem em (Dis)curso – LemD, v. 7, n. 3, p. 487-506, set./dez. 2007.