

# A polifonia como método de análise literária: um exercício de leitura em Lucas 7,36-50

Marcelo da Silva Carneiro\*  
Josemir Carvalho Júnior\*\*

## Resumo

A pesquisa dos textos do Cristianismo Primitivo numa perspectiva literária permitiu a aproximação de diferentes teóricos e seus conceitos arrojados. Neste artigo analisaremos o texto de Lucas 7,36-49 a partir do conceito de polifonia de Mikhail Bakhtin, utilizado como método de análise literária. Desejamos pensar os processos de transmissão, recepção e recriação das tradições orais e escritas, suas expansões e retrações, na tentativa de perceber as diferentes vozes presentes nos textos bíblicos. Isso faz parte dessa nova possibilidade de pesquisa do texto bíblico, a partir da literatura e da linguística, sem abandonar aspectos importantes da pesquisa tradicional, como o contexto social e histórico no qual o texto foi produzido. A partir do referencial bakhtiniano podemos perceber a dialogicidade dessas vozes e como a elaboração da identidade das comunidades cristãs primitivas foi forjada pelos textos produzidos por elas.

**Palavras-chave:** Dialogismo; Polifonia; Evangelho de Lucas; Cristianismo Primitivo; Bíblia e Literatura

## Poliphony as a method of literary analysis: a reading exercise in Luke 7:36-50

### Abstract

The research of the texts of Early Christianity from a literary perspective allowed him to get closer to different theorists and their bold concepts. In this article we will analyze the text of Luke 7:36-49 from Mikhail Bakhtin's concept of polyphony, used as a method of literary analysis. We want to think about the processes of transmission, reception and recreation of oral and written traditions, their expansions and retractions,

---

\* Doutor em Ciências da Religião (UMESP), com pós-doutorado em Ciências da Religião (UMESP). Mestrado em Teologia (PUC-RJ). Líder do Grupo de Pesquisa Rastros. Membro da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB). [marcelo.carneiro@metodista.br](mailto:marcelo.carneiro@metodista.br)

\*\* Mestre em Ciências da Religião (UMESP). Membro do Grupo de Pesquisa Rastros. [josemircjr@gmail.com](mailto:josemircjr@gmail.com)

allowing us to perceive the different voices present in the biblical texts. This is part of this new possibility of researching the biblical text, based on literature and linguistics, without abandoning important aspects of traditional research, such as the social and historical context in which the text was produced. From the Bakhtinian framework, we can show the dialogicity of these voices and how the elaboration of the identity of the early Christian communities was forged by the texts produced by them.

**Keywords:** Dialogicity; Polyphony; Gospel of Luke; Early Christianity; Bible and Literature

## La polifonía como método de análisis literario: un ejercicio de lectura en Lucas 7:36-50

### Resumen

La investigación de los textos del cristianismo primitivo desde una perspectiva literaria le permitió acercarse a diferentes teóricos y sus audaces conceptos. En este artículo analizaremos el texto de Lucas 7:36-49 a partir del concepto de polifonía de Mikhail Bakhtin, utilizado como método de análisis literario. Queremos pensar en los procesos de transmisión, recepción y recreación de las tradiciones orales y escritas, sus expansiones y retractaciones, permitiéndonos percibir las diferentes voces presentes en los textos bíblicos. Esto forma parte de esta nueva posibilidad de investigar el texto bíblico, a partir de la literatura y la lingüística, sin abandonar aspectos importantes de la investigación tradicional, como el contexto social e histórico en el que se produjo el texto. Desde el marco bakhtiniano, podemos percibir la dialogicidad de estas voces y en cómo la elaboración de la identidad de las primeras comunidades cristianas fue forjada por los textos producidos por ellas.

**Palabras clave:** Dialogicidad; Polifonía; Evangelio de Lucas; Cristianismo Primitivo; Biblia y Literatura

### Introdução

Propor uma leitura bíblica que se apoie nas análises literárias é, hoje, uma tarefa com muito mais possibilidades do que num passado não muito distante. Se em algum momento, a essência do texto bíblico se separou em dois (ou até mais) campos da pesquisa, a saber, Teologia/Religião e Literatura, esse reencontro mostra-nos agora a riqueza de horizontes de leitura que se dão nessa interface.

Tão longo é o caminho que a multidisciplinaridade entre Bíblia, Literatura, Linguística e Teologia já percorreram, que não nos parece necessário, como muito bem fizeram outros anteriormente, reservar uma seção específica para mostrar as pesquisas de quem foi pioneiro nesses trabalhos. Retomaremos, sim, contribuições de obras essenciais, apresentando-as aqui em momentos específicos para o olhar que buscamos trazer. Usamos o

termo *multidisciplinaridade* num olhar mais restrito para mostrar a diversidade de campos e linhas de pesquisa que têm se dedicado a novas propostas, entretanto, em muitos momentos deste texto, as fronteiras disciplinares serão muito mais fluidas, quando existirem.

É importante lembrar o valor das pesquisas brasileiras no fortalecimento deste campo. Destacamos os trabalhos recentes de Antônio Carlos de Melo Magalhães (2020), João Leonel e Júlio Paulo Tavares Zabatiero (2011), Paulo Augusto de Souza Nogueira (2015), Alex Villas Boas (2016), Anderson de Oliveira Lima (2015), Márcio Capelli Aló Lopes (2019), Luana Golin (2015) e Rodrigo Franklin de Sousa e Francisco Leite (2014).<sup>1</sup>

De uma maneira ou de outra, desde que se iniciaram as aproximações entre essas ciências, as ideias do círculo e da filosofia da linguagem de Bakhtin aparecem nos trabalhos quase que inevitavelmente. Não é incomum encontrarmos nas pesquisas dentro do cristianismo primitivo expressões como *diálogo*, *discurso*, *interdiscurso*, *vozes* e *polifonia*. Certamente que, sempre que aparecem, o seu contexto de uso torna possível a escolha de tais palavras, por isso é importante dizer que não existe qualquer intenção de corrigir ou mesmo definir o sentido de dialogismo ou polifonia na pesquisa bíblica, apenas de trazê-los para mais uma possibilidade de análise.

Não confrontamos, ainda, o que o próprio Bakhtin defende, quando entende que o personagem polifônico é um recurso e uma complexidade literária inaugurada no romance de Dostoiévski, sendo o romancista russo o primeiro a mostrar ao mundo personagens que desenvolvem sua autoconsciência como objeto em si mesmo, isto é, que não são uma projeção do autor na obra, o que, segundo ele, reflete a exata natureza dialógica do discurso. O que experimentamos aqui foi investigar uma aproximação (e como qualquer aproximação, reconhecemos que há limites) entre a natureza da produção do cristianismo primitivo e como as consciências de mundo se dão para além da questão de autoria (aliás, a própria é autoria é, muitas vezes, produto de identidade e visão coletiva); e o personagem polifônico de Dostoiévski. Em outras palavras, observar que há aspectos de criação literária comuns entre uma literatura do primeiro século e na do romancista russo (Bakhtin, 1997).

---

<sup>1</sup> Destaque para estes últimos, que recentemente organizaram uma obra aproximando o pensamento bakhtiniano de textos do cristianismo primitivo, cf. SOUSA, Rodrigo Franklin de, LEITE, Francisco. *Literatura Cristã Primitiva: Olhares bakhtinianos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

Neste artigo, iremos indicar de forma mais específica a relação entre dialogismo e polifonia, a partir da teoria bakhtiniana, e os textos bíblicos, procurando demonstrar como ela se aplica na produção textual do Cristianismo Primitivo, a partir do texto de Lucas 7,36-49.

## **1. Bíblia e Literatura: dialogismo e polifonia como possibilidades metodológicas**

Como dito anteriormente, as possibilidades das interações entre as áreas de Religião e de Linguagens são diversas e este trabalho se torna possível devido a pesquisas que ousaram desenvolver análises que aproximam as Escrituras com obras literárias. Aliás, desde que Auerbach analisou o fazer artístico da poética épica grega na *Ilíada* com a prosa hebraica no Gênesis, classificando ambas como literatura (sem qualquer intenção de apontar um maior ou menor grau entre elas) (Auerbach, 2015), percebeu-se que não só é possível, como muitas vezes indispensável para a crítica literária reconhecer-se, como propunha Northrop Frye, na prosa e na poesia judaica ou cristã (Frye, 2014).

Neste artigo, por exemplo, trazemos o relato lucano da mulher pecadora aos pés de Jesus para perto dos romances *Dostoiévskiano*, o que permitiria ao leitor ser levado ao momento em que Ekatierina Ivânovna se põe aos pés de Sônia, sua salvadora, heroína de sua casa pelo fruto de seu “pecado”, na obra *Crime e Castigo* (Dostoiévski, 2016), e coloca em foco a fragilidade das ideias de honra e impureza.

Entretanto, o que Luana Golin (2015) apresenta em seu trabalho parece ir além de uma comparação entre literaturas. Seus escritos apresentam sobre quais pressupostos são possíveis os paralelos entre o texto Bíblico, sobretudo os evangelhos, com o romance russo. Esse olhar nos é importante, porém cabe dizer que pretendemos aqui investigar as teorias do romance de Bakhtin como possível método de leitura de narrativas específicas e, como já mencionado, reconhecendo que tal tentativa pode oferecer limites (dados os aspectos sociais e históricos). Ainda assim, esclarecer o dialogismo bakhtiniano como ferramenta do fazer literário de Dostoiévski como faz Golin, abriu um caminho para perceber a *poética* cristã primitiva como fruto de um trabalho artístico e, talvez, que requeira investigações complexas, visto que é, antes de tudo, como defende Nogueira (2011), uma expressão de cultura popular.

Um ponto que se precisa definir, para início de conversa, é a respeito da fundamentação teórica em Bakhtin para a leitura dos escritos bíblicos.

Quando escolhemos olhar aquela literatura a partir do conceito de polifonia, optamos por uma categoria que, segundo ele, é descoberta nas obras de Dostoiévski, mesmo reconhecendo que ela não se inicia a partir do nada. Por sua vez, entendemos que há uma possibilidade de se aplicar esse olhar para os textos do Cristianismo Primitivo<sup>2</sup>, como propuseram Rodrigo Sousa e Francisco Leite, que entenderam que por muitos anos esses textos “ficaram relegados a metodologias mórbidas” (2014, p. 11). Em outras palavras, aquilo que era considerado objeto de pesquisa do cristianismo ficou enclausurado em determinados métodos estritamente teológicos ou, ainda, de abordagem científica, como o caso dos métodos histórico-críticos.

É claro que, como o próprio Leite diz, esses “olhares bakhtinianos” são métodos que se encontram ainda na fase de testagem e de fundamentação. Requerem investigações mais profundas, mas também um espaço nas obras das Linguagens da Religião. Não procuraremos encontrar em textos do primeiro século na bacia do Mediterrâneo um espelho das teorias que Bakhtin desenvolve lendo romances do século XIX, e sim investigar até que ponto fundamentos do que o filólogo percebe em Dostoiévski faz parte de uma natureza literária que, em alguma medida, acompanha os primeiros relatos sobre Jesus.

Partindo dessas teorias, pontuamos o aspecto fundamental para o que trataremos na sequência: o de que um texto é uma união de muitos textos. Isso nos ajuda a entender o que de fato defendia Bakhtin a respeito da natureza dialógica da linguagem (e a investigava a partir do romance) e também o que têm mostrado as pesquisas em Literatura e Religião no mundo bíblico a respeito daquelas produções textuais. Júlio Zabatiero e João Leonel analisam a Bíblia de forma literária, a partir da ideia de que ela é, primeiramente, um texto (ou diversos) (2011). Concordamos com eles e é por isso que não se pode desconsiderar o seu aspecto dialógico, seja na sua forma final para leitores de hoje, seja no seu processo de formação. Nas palavras do próprio Bakhtin “o discurso é dialógico por natureza” (2020, p.116).

Isto posto, percebe-se que não se pode entender um texto como um produto finalizado em seu próprio ponto na história, como assim diz o

---

<sup>2</sup> Utilizamos aqui a nomenclatura que tem sido adotada usualmente, com todos os problemas derivados dela. Carneiro adota *protocristianismo* em suas obras, assim como a escola de História Comparada da UFRJ e outras instituições nacionais adotam *paleocristianismo* ou *cristianismo originários*. Cada uma dessas formas de expressar aquele primeiro movimento intrajudaico seguidor de Jesus são convenções para entendimento do contexto a que se refere. No caso deste artigo, aqueles grupos que geraram os textos canonizados no Novo Testamento.

próprio Bakhtin em suas *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas* (2017)<sup>3</sup>. Essa posição, ou vida contínua de um discurso, só é possível porque o texto “não é um *ponto* (um sentido fixo), mas um cruzamento de *superfícies* textuais, um diálogo de várias escrituras” (Fiorin, 2006, p. 163). Fiorin resume bem as ideias do círculo de Bakhtin sobre a dialogicidade do discurso quando diz, ainda, que todo discurso perpassa a palavra do outro e, de igual modo, “é inevitavelmente a linguagem do outro” (Fiorin, 2006, p. 12).

## 1.1 Polifonia e a consciência do sujeito no discurso

Dentro dessa característica comum da linguagem, Bakhtin se propõe a analisar, dentro do romance, o encontro entre discursos e mundo que davam a partir da perspectiva do próprio enredo. Como dissemos, o dialogismo revela o próprio funcionamento da língua na interação dos diversos discursos que constroem o processo comunicativo e, quando as vozes que o compõem apresentam a visão de mundo de seus sujeitos, a polifonia se faz presente. Em outras palavras, como bem disse Diana Barros, a polifonia seria “o dialogismo que se deixa ver, aquele em que são percebidas muitas vozes” (Barros, 1997, p. 27).

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

Os conceitos de dialogismo e de polifonia em muitos momentos podem se confundir. Aliás, boa parte das vezes em que a própria pesquisa bíblica se apoia nos aspectos linguísticos, literários ou semióticos, essa convergência de conceitos cabe perfeitamente para o que se pretende investigar. Por outro lado, em um olhar propriamente linguístico, como visto acima em Fiorin, há uma distinção na obra de Mikhail Bakhtin. Se enquanto observava no funcionamento geral do discurso, percebeu a sua natureza dialógica, foi dentro

---

<sup>3</sup> É sobre essas ideias que nos fundamentaremos na seção sobre cristianismo primitivo, quando consideramos as tradições orais como texto literário

do romance de Dostoiévski que teorizou a respeito da polifonia. Segundo ele, o autor russo foi precursor dessa forma de construir seus personagens. A polifonia, então, é uma característica literária, a qual é possível de ser percebida numa análise da obra junto aos sujeitos de seu próprio universo. “Estamos convencidos de que ele (Dostoiévski) criou um tipo inteiramente novo de pensamento artístico, a que chamamos convencionalmente de tipo *polifônico*” (Bakhtin, 2010, p.15). O que Bakhtin percebe é que os discursos de personagem do romancista russo, protagonista ou coadjuvante, vão além de um plano monológico, isto é:

O herói tem competência ideológica e independência, é interpretado como o autor de sua concepção ideológica própria e plena e não como objetivo da visão artística final do autor. Para a consciência dos críticos, o valor direto e pleno das palavras do herói desfaz o plano monológico e provoca resposta imediata, como se o herói não fosse do objeto da palavra do autor, mas veículo de sua própria palavra, dotado de valor e poder plenos (2010, p. 18).

Dostoiévski coloca no mundo de sua obra sujeitos com seus próprios fluxos de consciência, que se dão no próprio contexto do plano narrativo, existindo de forma independente ao mundo e a visão do próprio autor. Os personagens não são escravos do autor, mas livres, “capazes de colocar-se lado a lado com seu criador, de discordar dele e até rebelar-se contra ele” (Bakhtin, 2010, p. 18).

Na construção do personagem sujeito de seu próprio discurso, Dostoiévski cria o *romance polifônico*, um gênero romanesco essencialmente novo. Nele, a independência da palavra do herói em relação à do autor rompe as possibilidades de limites, uma vez que esses personagens falarão por si mesmos, não presos ao mundo e ao tempo do autor. Cristóvão Tezza apresenta bem a ideia de Bakhtin quando diz:

Para Bakhtin, um único e mesmo participante não pode ocasionar o acontecimento estético, que pressupõe por natureza duas consciências que não coincidem. Aqui é interessante observar como Bakhtin, de fato, funda uma estilística de substância não-formal. Isto é, a tipologia do herói, ou, mais amplamente, a natureza da linguagem literária (tema que Bakhtin desenvolverá de forma multifacetada em suas obras posteriores) não decorre de uma classificação neutra de estruturas, ou de definições intrínsecas de formas linguísticas, mas substancialmente de uma relação viva entre uma consciência e outra (lembrando mais uma vez, que para ele cada uma dessas consciências

nunca organicamente única). Na linguagem estética, autor e personagem são duas consciências que não coincidem, mas essa não-coincidência não é nunca fixa ou estável. (...) (Tezza, 1997, p. 222).

Não somente o personagem se apresenta como uma consciência independente na obra (ainda que consciência inacabada), como as próprias ações do autor são reações estimuladas pela própria emancipação do personagem. Bakhtin entende que “todos os componentes de uma obra nos são dados através da reação que eles suscitam no autor” (Bakhtin, 1997, p. 26).

Apesar de Bakhtin entender Dostoiévski como criador do romance polifônico, como qualquer movimento artístico, ele não surge do nada no tempo. Bakhtin discorda de Lunatcharsky de que Shakespeare era “extremamente polifônico”, entretanto reconhece algum aspecto de polifonia em suas obras. O que leva a essa discordância de Bakhtin é, primeiramente, que a polifonia não se dá no plano do drama; em segundo lugar, o fato de que em um romance polifônico a obra apresenta vozes plenivalentes dentro de seus limites; e, sem terceiro lugar as vozes de mundo em Shakespeare não se dão no mesmo grau como em Dostoiévski (Bakhtin, 1997).

## 1.2 Potencial de sentido e estética da recepção

Bakhtin chega a notar aspectos dialógicos em Shakespeare em outros momentos de suas pesquisas, sobretudo na multiplicidade de sentidos de sua obra. É sobre as obras de Shakespeare que Bakhtin se debruça para tratar da contínua vida do texto, que encontra sentido no contato com seus leitores, abrindo-se para novas possibilidades de leitura, a ponto de que, segundo o teórico russo, um leitor de Shakespeare da atualidade encontra mais sentido do que um contemporâneo do próprio autor. O que defende Bakhtin é que a ninguém pertence o monopólio da interpretação de um texto. Qualquer texto, formado na dinamicidade das relações, é uma potência de significados, que vai se refazendo e se recriando ao longo de sua vida.

Isso é também o que diz a *estética da recepção*. Todo texto convida a uma participação do leitor para a realização do seu sentido, isto é, as experiências do leitor devem sempre ser levadas em consideração (Lopes, 2019). Paulo Nogueira entende que é justamente essa dinâmica que mantém vivo o texto, uma vez que “sem esse processo o texto é apenas um artefato, um objeto: não comunica. Os processos de leitura do texto tornam possível a ativação dos seus sentidos potenciais” (Nogueira, 2019, p. 11).

A importância da estética da recepção para nós se dá pelo fato de que consideramos a Bíblia como obra literária mesmo antes de suas redações finalizadas e canonizadas. O que afirmamos, portanto, é que as memórias e tradições no mundo bíblico seguiam certas estruturas socialmente estabelecidas (como a própria estrutura dos gêneros textuais comuns àquele tempo) e, por isso, desde o início do movimento de Jesus, na recepção das memórias, o texto ganhava vida, recriando-se. Marcio Capelli Aló Lopes observa esse processo de múltiplas possibilidades de interpretações do texto bíblico como um eterno *devoir* de suas mensagens. Concordamos com essa ideia e entendemos que isso se dava desde os seus fundamentos (Lopes, 2019).

Antes de seguirmos para um panorama da literatura cristã na bacia do mediterrâneo, importa fazer uma ponderação no que diz respeito à importância desses conceitos na análise da literatura do cristianismo primitivo, seja ela canônica ou apócrifa. Veremos mais adiante que a ideia básica para a qual se tem utilizado o termo *polifonia* é suficiente quando o que se pretende é justamente pontuar a pluralidade daqueles mundos, em grande parte porque é justamente essa heterogeneidade que, numa recepção ativa de memórias, reconstrói narrativas e personagens.

### 1.3 A autoconsciência do personagem e o dominante artístico

Dostoiévski estabelece um ponto comum entre as personagens de suas obras, aquilo que Bakhtin entende por ser o seu dominante artístico e que ilustra o rompimento de seus romances de uma unidade monológica. Não que o romancista russo inaugure as diversas consciências dentro do mundo do romance, entretanto as cria como autoconsciência das próprias personagens e, principalmente, afastando-as de si mesmo.

Pode-se dizer ainda que o próprio mundo que rodeiam as personagens não são aspectos da consciência do autor. Se assim fosse, aproximaria Dostoiévski de uma unidade monológica em suas obras. As ambientações são expressões das próprias consciências da obra. Tão dialógica é a obra Dostoiévskiana, que autor e leitor dialogam com as personagens do romance, o qual é um constante diálogo de consciências. Bakhtin entende que as personagens do romance têm uma intenção clara de representar diversas formas de ver e de expressão o mundo. Entende, ainda, que

A personagem Dostoiévskiana não é uma imagem objetiva, mas um discurso pleno, uma *voz* pura; não o vemos nem ouvimos. Afora a sua palavra, tudo

o que vemos e sabemos é secundário e absorvido pela palavra como matéria sua ou *performance* fora dela como fator estimulante e excitante. Depois nós nos convencemos de que toda a construção artística do romance de Dostoiévski está voltada para a revelação e a elucidação dessa palavra da personagem em relação à qual é agente das funções provocantes e orientadoras. (Bakhtin, 2010, p. 48)

Neste ponto do dominante artístico de Dostoiévski é possível fazer um paralelo com a literatura cristã primitiva, uma vez que entendemos que seus personagens são mais do que meros elementos textuais, mas representam o caminho que as tradições e narrativas fizeram até a sua redação final. A escolha da perícopes usada como *corpus* deste artigo se justifica por esse pressuposto. A pessoa do fariseu e da pecadora têm representações profundas naquele novo movimento religioso que se iniciava a partir do judaísmo na bacia do Mediterrâneo.

#### 1.4 Literatura e seu diálogo na história

Para construir o caminho teórico de como as teorias de Bakhtin se encontram como método possível para a leitura de uma narrativa do evangelho de Lucas, é preciso destacar alguns pressupostos fundamentais sobre o cristianismo primitivo, sobre os quais nos apoiamos. Dissemos anteriormente que Bakhtin defendia uma leitura e um estudo de literatura que considerasse as obras como abertas e que se revelam no seu *grande tempo*. Por outro lado, não ignorava a importância de se levar em conta também o seu contexto de produção (Bakhtin, 2016). O que Bakhtin buscava para os estudos de literatura era que se entendesse que os estudos a respeito da época de criação só teriam relevância para esses estudos literários se eles, primeiro, dialogassem com a história da cultura e, segundo, se mostrasse o seu diálogo com outras literaturas.

Nossa pesquisa costuma operar com base nas características da época a que pertencem os fatos literários em estudo sem distingui-las, na maioria das vezes, daquelas que se aplicam à história em geral e sem introduzir a menor análise diferencial do campo cultural, nem de sua interação com a literatura. Tais análises demonstram, aliás, uma total ausência de metodologia (Bakhtin, 1997, p.364)

Tendo essas premissas e referencial de análise, podemos então analisar como se dão os diversos elementos formadores do texto no Cristianismo Primitivo.

## **2. Produção textual no Cristianismo Primitivo: rede textos, memórias e vozes**

Não pretendemos com este artigo nos debruçar profundamente no contexto sócio-histórico que permeava o Cristianismo Primitivo, uma vez que entendemos que esta pesquisa se soma a um longo e produtivo caminho de pesquisas que já tratam das dinâmicas sociais na bacia do Mediterrâneo desde antes do início do movimento de Jesus. O que buscamos observar é como aconteciam a formação de discursos e, conseqüentemente, a consolidação de tradições, o que ocorria nessas transmissões e como essa recepção era geradora de novos discursos. Em outras palavras observamos o cristianismo primitivo a partir das relações entre seus textos.

Para nortear como entendemos essas interações, é preciso esclarecer que nos afastamos das correntes mais antigas e tradicionais a respeito dos primeiros escritos da igreja e que entendem haver uma direta dependência, principalmente entre os evangelhos. Segundo essas teorias, a produção textual a respeito dos atos de Jesus seguia a partir de outros textos já existentes, tendo como base uma fonte de ditos (*Q*), que correria oralmente, e reconhecendo uma relação literária entre os escritos de Marcos, Mateus e Lucas, sendo o primeiro a *fonte* escrita dos outros “sinóticos” (Kümmel, 1985).

Não ignoramos a importância mais acentuada da narrativa oral nos primeiros anos do cristianismo e nem de certa relação entre os chamados sinóticos, visto que o próprio uso do gênero para as narrativas do Senhor (o evangelho) aponta para uma preocupação de continuidade literária. Entretanto essa teoria não resolve a questão das fontes, mas cria uma dependência de se encontrar textos anteriormente acabados para justificar todas as passagens da vida de Jesus. Dessa forma, seria inevitável entender que Mateus e Lucas (este evangelho que aqui abordaremos), além das duas fontes acima mencionadas, também seriam uma sequência de outras fontes particulares (*M* e *L*) sendo então essa teoria como uma teoria de quatro fontes (Koester, Vol. 2, 2005, p. 50).

Abordamos esses aspectos para justificar nossa fundamentação teórica, que observa os textos cristãos primitivos em harmonia com as dinâmicas sociais aonde os relatos chegavam. Entendemos essa literatura como produção de uma cultura popular, na qual o controle das narrativas não se dava de forma tão formalizada, ou controlada informalmente. Sendo assim, a transmissão dos relatos ocorria de forma mais orgânica a partir de uma tradição oral inicial. Talvez outro problema com a teoria das fontes como

tradicionalmente se conhece é que ela coloca em questão a necessidade de definir a autoria dos textos, o que para nós não se torna um problema, uma vez que a rede textual cristã favorece a expansão das tradições ao longo da história das memórias (Carneiro, 2023). Isso aproxima o que vemos em Bakhtin sobre a natureza do discurso<sup>4</sup>.

## 2.1. A transmissão das memórias do messias na rede textual cristã primitiva

A ideia de redes textuais mostra como a pesquisa bíblica não pode se desvincular da linguística de textos. Boa parte daquilo que se pode conhecer a respeito das primeiras décadas do cristianismo se dá a conhecer a partir de textos e esses textos mostram a vida que se desenrola nos seus diversos ambientes. É preciso, assim, retomar Zabatiero quando entende que a Bíblia é, primariamente, um texto (Zabatiero, Leonel, 2011).

As pesquisas que partem dessa perspectiva entendem, por sua vez, que esses textos mostram mais a interação que os sujeitos tinham com as tradições que recebiam (e seu diálogo com suas tradições antigas) do que uma intenção de demonstrar aspectos factíveis sobre Jesus. Ou seja, sobre as narrativas bíblicas

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

Para Paulo Nogueira, essa dinâmica ocorre nos mais diversos ciclos comunitários do cristianismo primitivo, fazendo com que tradições já existentes interajam ativamente, isto é, tornando o processo de recepção como parte da criação verbal protocristã. Segundo ele,

---

<sup>4</sup> Neste artigo a respeito do cristianismo primitivo, reconhecemos que *texto* e *discurso* não são sinônimos, mas ganharão sentidos muito próximos neste artigo. O discurso como um objeto histórico precede qualquer texto, entretanto, dentro das múltiplas comunidades cristãs, todo discurso que se pode conhecer só pode ser descoberto a partir de um texto. Pode-se até falar, em alguma medida, em um discurso cristão primitivo (de uma maneira geral), mas os discursos específicos dos pequenos círculos sociais só são conhecidos na sua literatura.

No caso do cristianismo primitivo, sua rede textual era a religiosidade popular do mundo Mediterrâneo, o judaísmo da diáspora e o universo de troca de textos entre as comunidades cristãs espalhadas pelo Império. As redes textuais também podem ser consideradas como o contexto nos quais os textos são criados. Elas tornam o conceito de contexto ainda mais rico. (2019, p. 9)

Por isso a importância de defender a Bíblia como um texto (e fruto do encontro de textos). Nossas análises permitem adentrar em diversas categorias que o entendimento da complexidade permite sem reduzi-lo a seu aspecto religioso, que também o compõe. É olhando para o texto que se pode perceber o que se diz e o que se cala nos ambientes populares daqueles meios. Se a pesquisa bíblica se casa com a linguística, entendemos a Bíblia como uma prática social. Sendo assim:

Entender o uso da linguagem como prática social implica compreendê-lo como um modo de ação historicamente situado, que tanto é constituído socialmente como também é constitutivo de identidades sociais, relações e sistemas de conhecimento e crença. Nisso consiste a dialética entre discurso e sociedade: o discurso é moldado pela estrutura social, mas também constitutivo da estrutura social (Faiclough *apud* Resende, Ramalho, 2011, p. 26ss).

Como qualquer texto, as memórias cristãs primitivas são sempre um intertexto, uma vez que se constitui a partir de um “já-dito em relação ao qual toma posição” (Maingueneau *apud* Koch, 2012, p. 60).

A ideia de uma tradição ligada a Jesus e ao seu movimento inicial, como defende Marcelo Carneiro (2016), faz sentido se entendemos como ocorria o diálogo entre memórias e vivências com os primeiros cristãos. Isso de forma nenhuma ignora a existência de textos escritos nas liturgias das primeiras igrejas, mas certamente o fato de existirem não significava um grau de importância maior em relação aos textos orais:

Tendo em mente essa perspectiva, é possível desenvolver uma teoria da tradição sobre Jesus que reúna elementos orais e escritos, não de forma evolutiva ou linear, um após o outro, mas em relação mútua, com uma dinâmica fluída na sociedade onde as comunidades seguidoras de Jesus estavam. Os feitos, e especialmente as narrativas que demonstravam ser ele o Messias foram memorizadas e divulgadas comunitariamente, em ambientes em que a oralidade tinha a mesma força do texto escrito. (Carneiro, 2016, p. 28)

Sobre isso, relembramos Milton Schwantes quando diz que o texto é “do tamanho da memória e não do tamanho do papel” (Schwantes *apud* Cardoso, 2016, p. 70). O que definia quais memórias se fixavam nesses ambientes coletivos era a relevância que as comunidades entendiam haver nos relatos para sua própria vivência. É nesse sentido que a teoria da estética da recepção ganha sentido na literatura cristã daquele momento. Carneiro observa essa natureza discursiva no fundamento dos evangelhos sinóticos, do qual Lucas faz parte:

A abordagem que escolhemos é a de que os Evangelhos Sinóticos representam memórias coletivas cujas narrativas apontam a identidade das comunidades. Esses textos foram motivados por situações concretas em que a existência comunitária está em risco ou sendo questionada, e se tornaram produção cultural para os crentes em Cristo do mundo greco-romano (Carneiro, 2016, p. 26).

Koester (2005), por sua vez, afirma que é preciso entender as características orais que são essenciais para a compreensão daquela literatura, uma vez que essa oralidade era adaptada pelas necessidades de cada comunidade, na tentativa de criar uma tradição própria.

## 2.2. Memória e voz: prática social de identidade e afirmação de existência

Como os textos e intertextos se conectam dentro da rede textual do cristianismo primitivo, é preciso esclarecer que nossa definição de texto abrange também, e principalmente, os discursos que circulavam nas comunidades antes mesmo de qualquer intenção de escrita. Essas tradições orais já apresentavam característica dialógica e, conseqüentemente, tinham por característica carregar aspectos identitários.

Nesse sentido se justifica uma aproximação dos conceitos de texto e discurso. Uma vez que todo texto é precedido por um discurso, o discurso é ligado diretamente a seus aspectos históricos e sociais. Aqui se faz necessário até que ponto se pode distinguir as dimensões de discurso e texto na pesquisa no mundo cristão primitivo, uma vez que, primeiro, quase tudo o que se dá a conhecer a seu respeito se mostra através de textos e, segundo, cada expressão literária mostra como cada comunidade molda discursos e recria-os. No cristianismo primitivo isso se evidencia no modo em que valores fundantes de um grupo não são tratados por outros. “O discurso é a língua *in actu*” (Bakhtin, 2016, p. 117). O discurso é, portanto, uma prática social. Sendo assim,

Entender o uso da linguagem como prática social implica compreendê-lo como um modo de ação historicamente situado, que tanto é constituído socialmente como também é constitutivo de identidades sociais, relações sociais e sistemas de conhecimento e crença. Nisso consiste a dialética entre discurso e sociedade: o discurso é moldado pela estrutura social, mas é também constitutivo da estrutura social (Resende, Ramalho, 2011, p. 27).

Em outras palavras, os discursos prévios do cristianismo só se dão a conhecer através das memórias coletivas que ganhavam forma. Na rede textual do cristianismo primitivo, aquilo que era selecionado tanto na lembrança quanto na oralidade representavam “estruturas narrativas, metáforas recorrentes, representações do corpo, valores e sensibilidades morais, geografia mítica e imaginária, conceito de tempo etc.” (Nogueira, 2018, p. 35). Entende-se, assim, que os discursos que emergiam em forma de textos das comunidades tinham por função também afirmar identidades e existências. As memórias serviam ao objetivo de se colocar contra silenciamentos. Na sua obra que trata de memória e tradição nos evangelhos sinóticos, Carneiro afirma que

a identidade está relacionada com a memória do grupo que gera uma tradição, especialmente sobre sua gênese. A tradição oral na transmissão da *logia* (ditos) de Jesus foi fundamental na formação da identidade das comunidades protocristãs, considerando que Jesus pregou numa sociedade iletrada, fundamentalmente rural. Levando-se em conta que oralidade depende da memorização, pode-se afirmar que essa memória fundante foi a responsável pela tradição que gerou os Evangelhos. (Carneiro, 2016, p. 36)

Essa é fundamentação para que entremos no ambiente e, sobretudo, no texto lucano, mais especificamente no capítulo 7 do evangelho, observando as vozes das personagens como consciências independentes e inacabadas em plena interação e percebendo que discursos circulam naquele ciclo social do início do cristianismo.

### **3. Polifonia na narrativa cristã: uma possibilidade de leitura em Lucas 7,36-50**

O texto de Lucas 7,36-50 narra o seguinte:

<sup>36</sup> Um dos fariseus convidou Jesus para que fosse jantar com ele. Jesus, entrando na casa do fariseu, tomou lugar à mesa. <sup>37</sup> E eis que uma mulher

da cidade, pecadora, sabendo que ele estava jantando na casa do fariseu, foi até lá com um frasco feito de alabastro cheio de perfume.<sup>38</sup> E, estando por detrás, aos pés de Jesus, chorando, molhava-os com as suas lágrimas e os enxugava com os próprios cabelos. Ela beijava os pés de Jesus e os ungia com o perfume.<sup>39</sup> Ao ver isto, o fariseu que o havia convidado disse consigo mesmo:

— Se este fosse profeta, bem saberia quem e que tipo de mulher é esta que está tocando nele, porque é uma pecadora.

<sup>40</sup> Jesus se dirigiu ao fariseu e lhe disse:

— Simão, tenho uma coisa para lhe dizer.

Ele respondeu:

— Diga, Mestre.

<sup>41</sup> Jesus continuou:

— Certo credor tinha dois devedores: um lhe devia quinhentos denários, e o outro devia cinquenta.<sup>42</sup> E, como eles não tinham com que pagar, o credor perdoou a dívida de ambos. Qual deles, portanto, o amará mais?

<sup>43</sup> Simão respondeu:

— Penso que é aquele a quem mais perdoou.

Jesus disse:

— Você julgou bem.

<sup>44</sup> E, voltando-se para a mulher, Jesus disse a Simão:

— Você está vendo esta mulher? Quando entrei aqui em sua casa, você não me ofereceu água para lavar os pés; esta, porém, molhou os meus pés com lágrimas e os enxugou com os seus cabelos.<sup>45</sup> Você não me recebeu com um beijo na face; ela, porém, desde que entrei, não deixou de me beijar os pés.

<sup>46</sup> Você não ungiu a minha cabeça com óleo, mas esta, com perfume, ungiu os meus pés.<sup>47</sup> Por isso, afirmo a você que os muitos pecados dela foram perdoados, porque ela muito amou; mas aquele a quem pouco se perdoa, pouco ama.

<sup>48</sup> Então Jesus disse à mulher:

— Os seus pecados estão perdoados.

<sup>49</sup> Os que estavam com ele à mesa começaram a dizer entre si:

— Quem é este que até perdoa pecados?

<sup>50</sup> Mas Jesus disse à mulher:

— A sua fé salvou você; vá em paz.<sup>5</sup>

Consideremos inicialmente o dado previamente apresentado de que era no próprio ato de narrar as histórias de Jesus que memórias se adaptavam, reduziam-se ou se ampliavam à luz de cada realidade social. Quando se olha para os textos protocristãos a partir das teorias da Tradição de Jesus, sejam

---

<sup>5</sup> Tradução pela Nova Almeida Atualizada.

canônicos ou não canônicos, é possível perceber paralelismos narrativos que indicam a vida que certa tradição tem no seio das primeiras igrejas.

Carneiro observa essa característica nos relatos bíblicos, evidenciando-se, por exemplo, na orientação à Ceia do Senhor. Segundo ele:

A forma como o grupo podia ampliar o repertório de material da tradição se dava por técnicas diversas. A primeira delas é a mais simples e altamente eficaz: contar uma história. As novas histórias contadas provocam a curiosidade de aprender mais sobre o líder ou as origens do grupo. A segunda técnica é a constante repetição de um núcleo central de um evento, a partir da compreensão definida comunitariamente. Aqui os recursos mnemônicos se tornam mais repetitivos e formulados de forma cada vez mais esquemática, com o fim de fixar alguma verdade. É nesse contexto que o relato da eucaristia se tornou amplamente conhecido, inclusive nos círculos paulinos. (2022, p. 56)

Nas narrativas sobre Jesus dentro dos próprios evangelhos o nosso texto de análise em Lucas 7,36-49 estabelece uma relação direta com o texto em Joao 12,1-8.<sup>6</sup> Há diversas escolhas metodológicas possíveis para tratar de textos com pontos de conexão tão importantes. Não é incomum que a depender do método, o objeto de análise recaia sobre as distinções dos textos. Parece-nos que quando nos fundamentamos na Tradição de Jesus e numa análise do ato literário, preocupa-nos mais nos dedicarmos ao que pode significar os pontos comuns entre o que diz Lucas e o que diz João (nesse relato).

Não nos cabe qualquer investigação que busque tirar conclusões sobre a veracidade entre as duas histórias, isto é, sobre qual dos relatos seria o mais próximo da realidade. Também não investigamos se se trata de episódios diferentes. Aqui, o conceito de ficcionalidade que tem encontrado espaço nas exegeses textuais é essencial, quando não opõe fato e ficção, mas entende esta última como categoria literária que se apoia na realidade para

---

<sup>6</sup> <sup>1</sup> Seis dias antes da Páscoa, Jesus foi para Betânia, onde estava Lázaro, a quem ele tinha ressuscitado dentre os mortos. <sup>2</sup> Prepararam-lhe, ali, uma ceia. Marta servia, e Lázaro era um dos que estavam à mesa com Jesus. <sup>3</sup> Então Maria, pegando um frasco de perfume de nardo puro, muito precioso, ungiu os pés de Jesus e os enxugou com os seus cabelos. E toda a casa se encheu com o cheiro do perfume. <sup>4</sup> Mas Judas Iscariotes, um dos seus discípulos, aquele que estava para trair Jesus, disse: <sup>5</sup> “Por que este perfume não foi vendido por trezentos denários e o valor não foi dado aos pobres?” <sup>6</sup> Ele disse isso não porque se preocupava com os pobres, mas porque era ladrão e, tendo a bolsa do dinheiro, tirava o que era colocado nela. <sup>7</sup> Mas Jesus disse: “Deixe-a! Que ela guarde isto para o dia do meu sepultamento. <sup>8</sup> Porque os pobres estão sempre com vocês, mas a mim vocês nem sempre terão.” Jo 12,1-8, versão Nova Almeida Atualizada.

extrapolá-la, colocando em evidência mensagens profundas aos sujeitos do discurso. (Lima, 2015)

A leitura de ambos os relatos revela a existência de uma narrativa conhecida pelas primeiras igrejas, carregada de simbologia e significado. Dentro de um ambiente semiosférico como o cristianismo primitivo, essa intertextualidade evidencia os aspectos particulares em cada meio em que a memória foi recebida. Em outras palavras, as diferenças de ambiente narrativo, tempo e personagens (contraste) falam muito sobre o que o círculo joanino e o círculo lucano buscaram preservar sobre seus valores.

### 3.1. O círculo produtor: um parêntese sobre o Evangelho de Lucas

É comum estabelecer paralelos entre os três primeiros evangelhos na pesquisa do Novo Testamento, e como esses paralelos são menos comuns entre os chamados sinóticos e o quarto evangelho. Uma vez que observamos a produção literária protocristã a partir de tradições e memórias ligadas a Jesus, as marcas particulares de cada literatura têm direta relação à identidade do grupo.

Se a identidade do grupo está vinculada ao discurso dele sobre si mesmo e sobre o outro, então há uma relação intrínseca entre os Evangelhos Sinóticos e as comunidades protocristãs. Entretanto, ao tomá-los como representação da memória coletiva de comunidades protocristãs, não se pode ignorar que desde o séc. 2 eles foram associados aos apóstolos e por causa disso vistos como escritos autorais (Carneiro, 2016, p. 44)

Lucas apresenta características que desafiam a exegese. É o único dos Evangelhos canônicos que apresenta nominalmente um destinatário e que se apresenta em primeira pessoa, mesmo que essa identidade não seja exposta, compondo a primeira parte de um corpo textual que inclui também os Atos canônicos (Lucas-Atos). Por conta da sua declarada autoria e de esta ser tida como obra de um personagem com grande destaque no Novo Testamento (Atos e epístolas paulinas), a sua investigação difere de outros círculos textuais em aspectos importantes (Koester, Vol. 2, 2005).

Não é comum que a exegese trate de uma “comunidade lucana”, ou, ainda que esse termo volte e meia apareça em algumas obras. Essa comunidade não é profundamente apresentada, diferentemente das pesquisas em João, Mateus ou Marcos, por exemplo. Há ainda a questão de ser um

Evangelho com muita proximidade com a teologia paulina. Talvez por todos esses aspectos é que Lucas-Atos tenha ganhado no percurso da história da igreja um status de obra historiográfica, fruto do trabalho de investigação de um erudito do primeiro século convertido ao cristianismo (Carneiro, 2022).

Para o nosso trabalho, isso não é algo comprometedor, pois aquilo que a pesquisa concorda a respeito da literatura lucana já tem sido de grande valor para perceber a construção do relato de Lucas 7 sob a ótica de personagens polifônicos, isto é, que carregam em si consciências autônomas em si mesmas. Não entraremos no mérito em caracterizar esse autor, nem tampouco em definir se escreve com seus próprios punhos sua obra. O que nos interessa observar é como ele representa a pluralidade que era o Cristianismo Primitivo.

Independente dessas questões de autoria ou comunidade, parece haver uma concordância de o contexto para Lucas se dá fora da Palestina. Sendo assim, é preciso destacar que Lucas é construído fora do centro da religião judaica. Quer tenha sido o próprio autor receptor e modelador de teologias e tradições, quer isso seja obra de uma recepção comunitária que se concretiza no seu Evangelho, o ambiente que conduz ao texto final que temos acesso difere de correntes tradicionais do judaísmo, ou ainda às comunidades cristãs em Jerusalém, fiéis às tradições de Israel e ao Templo.

Certamente o texto de Lucas se inscreve num ambiente que deve muito ao judaísmo, mas não deixa claro uma relação de pertencimento. Importante também é a respeito do destino dos “registros” de Lucas, entendendo que sua mensagem não termina em Teófilo (Gass, 2005). Daniel Marguerat identifica esse destino da carta como comunidades inseridas em um contexto helenístico, isto é, de cultura grega, o que torna comum o confronto de valores essenciais para o berço palestino do movimento de Jesus (Marguerat, 2015).

Ildo Bohn Gass destaca a importância dos escritos que entram no mundo greco-romano mais distante de Jerusalém, o que, segundo ele, tem importante atuação para a independência teológica e litúrgica desses ambientes. Como dissemos anteriormente, a formação dos discursos tem relação direta com a autonomia e identidade dos círculos onde são produzidos. Gass em sua obra interpreta vários textos da obra lucana de Atos sob essa perspectiva. Quando fala da formação textual cristã fora de Jerusalém, ele diz que

Sua prática é de abertura a outras etnias, ao acesso universal à boa-nova do Nazareno. Para que isso fosse possível, era fundamental derrubar as barreiras

que impediam ou dificultavam essa caminhada. No Judaísmo oficial, o principal obstáculo era o sistema legalista imposto pelo templo. Nesse sentido, em suas denúncias proféticas, os helenistas vão direto ao ponto central, da mesma forma como Jesus fizera. No entanto, é preciso dizer que, ao inculturarem o evangelho no mundo greco-romano, os helenistas fizeram adaptações importantes na mensagem de Jesus. É o caso, por exemplo, do Reino de Deus. Jesus quer o Reino como perdão das dívidas. Os helenistas querem apenas como perdão dos pecados. (Gass, 2005, p. 70)

Pode-se dizer, portanto, que muito do que nos dizem as Escrituras sobre as ações de Jesus dizem também sobre os sujeitos que participam do seu movimento.

### 3.2. Personagens polifônicos: consciências autônomas na narrativa

As informações que trazemos a respeito do contexto lucano são importantes uma vez que nenhum texto surge do nada. Vimos que o próprio Bakhtin defendia a independência do texto e de sua infinita possibilidade de sentido, sem que com isso desconhecesse a importância de se entender a vida em que o texto surge. Entretanto, tentamos olhar para o texto de Lucas 7,36-49 pelo que a própria narrativa apresenta, considerando as escolhas feitas no discurso que se apresenta.

A cena apresenta três personagens, dois dos quais interagem diretamente com a pessoa de Jesus. Nessa situação, o leitor se depara com o contraste entre os dois personagens: a mulher pecadora x o fariseu Simão. Nisso, as informações das pesquisas exegéticas nos ajudam, uma vez que a narrativa carrega uma consciência de seu meio produtor (autoral), mesmo que essa consciência seja confrontada pelas palavras de Jesus, o religioso de Jerusalém tem um papel no relato. Papel esse importante a ponto de receber o messias em sua casa.

Outro ponto que não se pode ignorar na perícope é que ela se constrói predominantemente em discurso direto. Robert Alter entende que trazer relatos dessa forma, a Bíblia quer carregar no discurso muito mais do que as suas letras. Segundo Alter:

A linguagem falada proporciona o modelo indispensável para a definição desse movimento rítmico de possibilidades políticas ou históricas, perguntas e respostas, incerteza da criatura e revelação intermitente dos desígnios do criador – pois, para a visão bíblica, as palavras são o fundamento da realidade.

Deus criou o mundo com palavras; foi a capacidade de usar a linguagem que desde o começo distinguiu o homem das demais criaturas; é com palavras que cada qual revela sua natureza singular, sua disposição para estabelecer pactos com os homens e com Deus, seu poder de controlar os outros, de enganá-los, de se solidarizar com eles e de lhes ser sensível. A linguagem falada perfaz o substrato de tudo que ocorre de humano e de divino na Bíblia (2007, p. 111).

O que queremos dizer com isso é que independente de quem controla o processo de redação final, as consciências que compõem o processo de recepção e expansão de memórias não são silenciadas, ainda que confrontadas no texto bíblico. Em Lucas, o discurso de Jerusalém não é ignorado, muito menos citado indiretamente, mas se apresenta como voz do personagem fariseu. Nisso pode-se ver Mikhail Bakhtin, quando defende que o diálogo ou a expressividade traz marcas de individualidades e que nessa expressividade o reflexo da personalidade se torna mais específico (Bakhtin, 2016).

### **3.3. A mulher como representatividade coletiva**

Tanto no relato de Lucas como no seu paralelo em João, Jesus opõe a adoração de uma mulher com a hipocrisia de alguém carregado de autoridade. Apesar de muitos pontos de semelhança, os dois textos têm entre suas diferenças o fato de que em Lucas a mulher não tem nome. Muitas são as possibilidades para isso e não temos qualquer intenção de aqui definir o motivo, mas assumimos que essa escolha é, antes de tudo, estilística. Num primeiro momento, pode ser que o leitor tenha a tendência de considerar que Maria, em João 12, pudesse ser alguém de maior importância do que a pecadora em Lucas 7.

Não temos a intenção de negar tal conclusão, mas é preciso entender que a análise em João deve ser feita a partir de fundamentos teóricos e métodos específicos, isto é, não se pode usar critérios de análise de um texto e aplicá-los diretamente a outro. Dito isso, não queremos considerar a importância ou falta de importância da personagem lucana, tendo como critério o que dizem conclusões das pesquisas nas comunidades joaninas (Konings, 2000). Para nós, é preciso aceitar a intenção literária de Jesus contrapor a pessoa do fariseu com a de uma mulher anônima.

Não é incomum nos textos antigos, sejam judaicos, sejam cristãos, apresentar suas mensagens a partir de uma personagem mulher, o que Denilson Matos chama de uma metaforização da mulher (2021). Ao trabalhar relatos apocalípticos, Matos reconhece essa ferramenta para os escritos

daquele mundo quando percebe a relação metonímica entre *mulher e povo/nação*. Segundo ele

UMA NAÇÃO É UMA MULHER. UMA MULHER É UM CONTAINER. A conquista é vista como penetração sexual/estupro. CONQUISTA É PENETRAÇÃO SEXUAL. Essas metáforas indicam, necessariamente, o que deve acontecer com essas nações dominadas, visto que o gênero feminino e o corpo feminino eram designados para a penetração e dominação. O corpo feminino representa UMA NAÇÃO no contexto Romano, mulheres foram usadas como representação metonímica de Roma. As virgens Vestais, sacerdotisas da deusa Vesta, eram tomadas de suas famílias e passavam a viver no Fórum Romano como sacerdotisas, cuidando do fogo sagrado de Vesta. A CONDIÇÃO MORAL DE UMA CIDADE É A CONDIÇÃO MORAL DE UMA MULHER (Matos, 2022, p. 9, destaques do autor).

Observamos que a ideia de personagem no mundo judaico do segundo Templo vai muito além de uma subjetividade única, mas remonta a coletividades, também por isso muitas vezes elas não se limitam a um nome. Pela voz de uma personagem fala uma nação inteira, Pela teoria das tradições sabemos que há discursos que precedem os textos e, por isso, permitem que, no próprio texto, as vozes falem por si e isso se percebe no cruzamento dessas vozes (a pecadora e o fariseu) mediadas por Jesus, que também compõe uma voz independente. O mundo, o Cristo, a pureza e a impureza se apresentam sob a ótica dos próprios sujeitos do texto.

Nessa perspectiva, observamos vozes que não estão subordinadas à criação da comunidade autora (ainda que entendemos que o personagem polifônico respeite certos limites de independência). É exatamente esse confronto de mundos, ideias e pensamento próprios que fundamenta a narrativa. Seus agentes não se preocupam em confirmar. Em certa medida o dialogismo enquanto fenômeno discursivo presente em toda produção textual é percebida na vida das personagens da mulher e do fariseu, tornando o texto construído por vozes distintas e independentes (ainda que representem o mundo antes do texto, não subordinado e ele); sendo assim, um texto essencialmente polifônico

Com isso entendemos que há no relato lucano a consciência autônoma daquela que se contrapõe ao Templo e à Lei. Esta mulher (povo) não tem rosto nem nome, porque não se reduz a uma voz ou uma particularidade, mas é a voz (mesmo em silêncio) daqueles que conseguem se expressar

independentemente dos que, de alguma maneira, buscavam certo controle na transmissão das memórias sobre Jesus.

Como dissemos, não temos qualquer intenção de estabelecer um ponto final para a narrativa de Lucas 7,36-49. Sequer propomos aqui uma pesquisa exegética. O que buscamos neste artigo é apenas observar se categorias literárias apontadas na obra russa do século de meados do XX pode, em alguma medida, ser encontrada em textos antigos, inclusive nos dos cristianismos primitivos.

## **Considerações finais**

A Literatura encontra um amplo e infindável campo de pesquisa nos textos cristãos canônicos e não canônicos e isso tem permitido que pesquisadores da Bíblia descubram novas ferramentas para entrarem nos seus textos. Este artigo deve muito à interface entre Bíblia e Linguagem e busca, somando-se ao rico caminho que até aqui se construiu, apropriar-se de teorias recentes para analisar narrativas sobre Jesus.

Reconhecemos que o dialogismo de Bakhtin está presente, em sua essência, nos estudos sobre o cristianismo primitivo enquanto espaços semiosféricos, redes de textos e ambientes de transmissão de memórias. Reconhecemos, ainda, que em *lato sensu*, a *polifonia* é uma expressão possível nesses estudos, uma vez que reconhecem que os espaços comunitários são determinantes para a construção dos relatos. São esses espaços que restringem ou permitem que vozes se expressem e que tem capacidade de mostrar a identidade de seus sujeitos.

Como categoria literária, trazemos a polifonia para dentro do mundo cristão do primeiro século, em Lucas, para investigar como as vozes daqueles que protagonizavam as primeiras tradições do messias estão presentes nos discursos, independentemente de seu processo de autoria. Se a polifonia é o reconhecimento de que as vozes da narrativa ocorrem em autonomia em relação ao autor ou narrador, quando marcas de discurso se mostram, sem depender da permissão de quem busque controlar as memórias, a polifonia existe na sua essência.

## **Referências bibliográficas**

ALTER, Robert. *A arte narrativa bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 2015.

- BAKHTIN, Mikhail. *Problemas na poética de Dostoiévski*. São Paulo: Forense Universitária, 2010.
- BAKHTIN, MIKHAIL. *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*. São Paulo: Editora 34, 2017.
- BAKHTIN, Mikhail. *Os gêneros do discurso*. São Paulo: Editora 34, 2016.
- BARROS, Luz Pessoa de. Contribuições de Bakhtin às teorias do discurso. In: BRAIT, Beth (Org.). *Bakhtin, dialogismo e construção de sentido*. Campinas, Editora da Unicamp, 1997, 27-38.
- BÍBLIA. *Nova Almeida Atualizada*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.
- BRAIT, Beth. *Bakhtin, Dialogismo e Construção de Sentido*. Campinas: UNICAMP, 2005.
- BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski* São Paulo: Contexto, 2009.
- CARNEIRO, Marcelo. *Os evangelhos sinóticos: memória e identidade*. São Paulo: Fonte Editorial, Edições Terceira Via, 2016.
- CARNEIRO, Marcelo Da Silva. *Quem tem ouvidos, ouça*. A tradição de Jesus nas primeiras décadas do protocristianismo. São Paulo: Recriar, 2023.
- DOSTOIÉVSKI, Fiodór. *Crime e Castigo*. São Paulo: Editora 34, 2016.
- FIORIN, José Luiz. Interdiscursividade e Intertextualidade. In BRAIT, Beth. *Bakhtin, Outros conceitos-chave*. São Paulo: Contexto, 2006. 161-194
- FRYE, Northrop. *O código dos códigos: a Bíblia e a Literatura*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- GASS, Ildo Bohn. *Uma introdução à Bíblia*, volume 7. São Paulo: Paulus, 2005.
- GOLIN, Luana. *O Evangelho segundo Dostoiévski: uma abordagem intertextual da imagem de Cristo no romance*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.
- KOCH, Ingedore Grunfeld Villaça. *O texto e a construção de sentido*. São Paulo: Contexto, 2012.
- KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*. Volume 2: história e literatura do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulus, 2005.
- KONINGS, Johan. *O Evangelho de João. Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- LIMA, Anderson de Oliveira. A Bíblia como literatura – A Bíblia como ficção. *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo, v. 29, n.1, p. 153-158, jan-jun 2015.
- LOPES, Marcio Capelli Aló. A Bíblia em devir: contribuições da estética da recepção e da epistemologia do rizoma aos estudos bíblicos. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, v. 59, n. 2, p. 370-383, jul./dez. 2019.
- MAGALHÃES, Antonio Carlos de Melo. *As palavras que eu escrevi na Bíblia*. Itinerário teológico-literário de leituras. Vol. 1. São Paulo: Ambigrama, 2020.
- MATOS, Denílson Silva. A metaforização da mulher no Apocalipse de João. *Caminhando*. São Bernardo do Campo, v. 26, p. 1-11, jan./dez. 2022.
- NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. O conceito de texto, contexto e de leitor na interpretação de textos bíblicos: o caso da literatura bíblica. *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo: Metodista, v. 33, n. 3, p. 175-190, set.-dez. 2019.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Narrativa e cultura popular no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2018.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Religião e Linguagem: abordagens teóricas interdisciplinares*. São Paulo: Paulus, 2015.

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

SOUSA, Rodrigo Franklin de; LEITE, Francisco Benedito. *Literatura Cristã Primitiva: Olhares bakhtinianos*. Fonte Editorial. São Paulo, 2014.

VILLAS BOAS, Alex. *Teologia em diálogo com a literatura*. Origem e tarefa poética da teologia. São Paulo: Paulus, 2016.

ZABATIÉRO, Júlio Paulo Tavares; LEONEL, João. *Bíblia, literatura e linguagem*. São Paulo: Paulus, 2011.

ZUMSTEIN, Jean. O evangelho segundo João. In: MARGUERAT, Daniel. *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2015. 437-470.

Submetido em: 10/7/2024

Aceito em: 14/9/2024