

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO – PROPESPI  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA LINGUAGEM**

**EDIVALDO FERREIRA DE ARRUDA**

**ORQUESTRAÇÃO DE VOZES NA CARTA AOS HEBREUS:  
Um discurso marcado pela expressão de gênero encômio em Hb 1.1-2.4**

Recife/2022

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO – PROPESPI  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA LINGUAGEM

EDIVALDO FERREIRA DE ARRUDA

ORQUESTRAÇÃO DE VOZES NA CARTA AOS HEBREUS:  
Um discurso marcado pela expressão de gênero encômio em Hb 1.1-2.4

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem – Curso de Doutorado da Universidade Católica de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do Título de Doutor, em 25/03/2022.

Linha de pesquisa: Processos de Organização Linguística e Identidade Social.

Orientadora: Dr.<sup>a</sup> Roberta Varginha Ramos Caiado.

Coorientador: Dr. Benedito Gomes Bezerra

Recife/2022

A779o

Arruda, Edivaldo Ferreira de

Orquestração de vozes na carta aos Hebreus:  
Um discurso marcado pela expressão de gênero  
encômio em Hb 1.1-2.4 / Edivaldo Ferreira de Arruda, 2022  
296 f.: il.

Orientadora: Roberta Varginha Ramos Caiado

Coorientador: Benedito Gomes Bezerra

Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco.  
Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem.  
Doutorado em Ciências da Linguagem, 2022.

1. Análise do discurso. 2. Bíblia. N.T. Hebreus.
3. Gêneros textuais. I. Título.

CDU 801

Luciana Vidal CRB4/1338

EDIVALDO FERREIRA DE ARRUDA

ORQUESTRAÇÃO DE VOZES NA CARTA AOS HEBREUS:  
Um discurso marcado pela expressão de gênero encômio em Hb 1.1-2.4

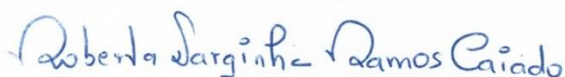
Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem – Curso de Doutorado da Universidade Católica de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do Título de Doutor, em 25/03/2022.

Linha de pesquisa: Processos de Organização Linguística e Identidade Social.

Orientadora: Dr.<sup>a</sup> Roberta Varginha Ramos Caiado.

Coorientador: Dr. Benedito Gomes Bezerra

BANCA EXAMINADORA



---

Profa. Dr.<sup>a</sup> Roberta Varginha Ramos Caiado (UNICAP) – Orientadora



---

Prof. Dr. Benedito Gomes Bezerra (UNICAP) – Coorientador)



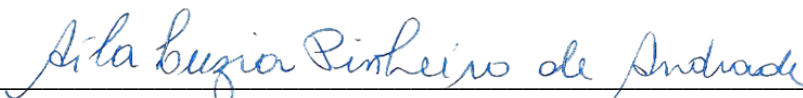
---

Prof. Dr. Karl Heinz Efken (UNICAP) – Examinador interno)



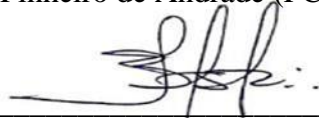
---

Prof. Dr. André Luís de Araújo (UNICAP) – Examinador interno)



---

Profa. Dr.<sup>a</sup> Aíla Luzia Pinheiro de Andrade (FCRN) – Examinadora externa



---

Prof. Dr. José Batista Barros (UFPE) – Examinador externo

*... Os olhos nunca se saciam de ver,  
nem os ouvidos de ouvir.  
O que foi tornar-se a ser, o que foi feito se fará novamente;  
não há nada novo debaixo do sol.  
Haverá algo de que se possa dizer: “Veja! Isto é novo!” ?  
Não! Já existiu há muito tempo, bem antes da nossa época.  
... Não há limite para a produção de livros...*

*(Eclesiastes 1.8-10; 12.12).*

Esta pesquisa é dedicada àqueles que convivem com qualquer situação dramática. Nosso intento é comunicar que o *drama subjaz à condição de fala*. Como tal, a *fala* implica uma abertura à *escuta*, portanto, precisa ser *discursivizada e representada*.

## AGRADECIMENTOS

A Deus pelo seu amor incondicional e pela graça outorgada, sobretudo, nos momentos de dificuldade nos quais precisei de forças para continuar esta pesquisa, em meio a processos cirúrgicos e outros dramas existenciais. Ao Senhor seja dada a glória para sempre! Amém.

À minha querida, amada e confidente esposa Ilka, que, mais uma vez, me poupou de tantas obrigações do lar, a fim de me dedicar à escrita desta obra. Louvo a Deus pela sua vida e pelo amor expressado em ações.

Aos meus preciosos filhos Larissa, Matheus e Yanni que, nesse ínterim, entenderam a dimensão do drama, mas concordaram, mais uma vez, em fazer parte dele. Amo vocês!

À minha orientadora Profa. Dr.<sup>a</sup> Roberta Varginha Ramos Caiado, por quem eu tenho bastante apreço e admiração, pela gentileza e alegria constante. Agradeço, sobretudo, pela sua postura ética e pela contribuição significativa, quanto aos princípios da Linguística Textual. Veleu por toda sua paciência e pela capacidade de organização desses conhecimentos.

Ao Prof. Dr. Benedito Gomes Bezerra que, mui gentilmente, aceitou participar, como coorientador, de um projeto que envolve aportes sólidos dos gêneros textuais/discursivos. Da sala de aula até as produções intelectuais de que participamos juntos, as contribuições foram marcantes, e, em ocasiões oportunas, corroboraram, substancialmente, a condução desta tese.

À Profa. Dr.<sup>a</sup> Aíla Luzia Pinheiro de Andrade que, desde o Mestrado em Teologia, tem me acompanhado e contribuído, essencialmente, para os conhecimentos teológicos inerentes à Carta aos Hebreus. Seus estudos de doutoramento, nesta Carta, sobre a concepção judaica do texto, tornaram-se um referencial pertinente para as nossas apreciações nesta obra.

Ao amigo e irmão Prof. Dr. José Batista Barros que participou, como ninguém, não só das alegrias, mas dos dramas envolvidos na execução das tarefas. Em especial, nos momentos em que estendeu a mão companheira, nas produções intelectuais. Agradeço pela gentileza de participar da Banca examinadora, bem como pela sua contribuição em muitas questões.

Ao estimado Prof. Dr. Karl Heinz Efken que admiro pela sua capacidade intelectual, na área de filosofia da linguagem. Não é sem razão que suas contribuições, por ocasião do

Mestrado, me levaram a abordar muitos aspectos hermenêuticos fundamentados em Hans-Georg Gadamer, e me motivaram a aprofundar, ainda mais, os conhecimentos de pragmática, naquela ocasião. Agradeço-lhe por aceitar participar dessa Banca.

Ao Prof. Dr. André Luís de Araújo que, além de fazer uma apreciação literária da tese, de maneira muito solícita, fez uma leitura meticulosa, a ponto de sugerir correções em níveis ortográficos e em termos teológicos etc., por ocasião da Banca de qualificação. Suas ideias me fizeram repensar alguns aspectos que podem ser aprofundados a partir da imagem literária, concernentes à beleza do coro de vozes orquestrantes nos textos bíblicos. Agradeço-lhe por suas contribuições, nesta fase da pesquisa.

Aos meus colegas que orgulhosamente fazem parte da terceira turma de Doutorado em Ciências da Linguagem da UNICAP. Sucesso nessa caminhada acadêmica.

E, por último, mas não menos importante, agradeço pelo empenho da Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, na pessoa da Dr.<sup>a</sup> Isabela Barbosa do Rego Barros, que sempre nos atendeu com muita presteza. Parabéns a todos!



## RESUMO

A Carta aos Hebreus (CH) é um livro do Novo Testamento que contém múltiplas alusões a textos de contextos distintos do Antigo Testamento. Na qualidade de emoldurador, o autor assume uma posição axiológica pela qual avalia a realidade de seu mundo a partir de discursos outros relacionados com as práticas das tradições judaico-helênicas. Mediante um conjunto de interações em síncries dialógicas, compõe-se não meramente um tratado da vida comum, mas um cenário das últimas “visões”. Sob um gênero perfil na confissão, a CH agrega uma diversidade de gêneros pelos quais o autor materializa um sermão centrado na ação responsiva de sua audiência, à luz de uma linguagem representacional de alto nível da oratória clássica. À luz da análise de gêneros introdutórios, objetivamos elucidar os problemas relacionados com aspectos genéricos antagônicos postos lado a lado, a saber: a expressão dos elogios de um “grande encômio”, mesclada com elementos hortatórios dos gêneros parenéticos, em vários níveis de representação do discurso outro. Essa acepção se ancora na função promocional do excerto Hb 1.1-2.4, cunhado por nós como “encômio factual” (EF), e tomado como *corpus*, por evidenciar expressões genéricas ressonantes no enunciado concreto. Para tanto, a dimensão intertextual constitui um aporte à investigação dos fenômenos de linguagem na variedade de vozes evocadas no texto. O referencial teórico abarca os princípios da teoria dos gêneros introdutórios em Bhatia (2004) e Bezerra (2006; 2017), aliados à dialogicidade/heterogeneidade em Bakhtin (2015a; 2015c; 2016), Volochinov (2017; 2019) e Authier-Revuz (2004; 2020). Por uma vertente de método qualitativo, refletimos sobre as estratégias retóricas de comunicação da fé cristã, centrando-nos em pesquisas empíricas pautadas nas análises de *corpora* bibliográficas. Em suma, este estudo esmera-se pela funcionalidade da tríade: texto, discurso e contexto quanto ao propósito comunicativo. Esperamos, assim, conciliar os elementos comuns da comunicação discursiva da análise dialógica do discurso (ADD) e da linguística textual (LT). Portanto, a pesquisa se orienta pelos gêneros discursivos presentes na escrita que se enquadram na representação da fala, trazendo à luz a apreciação de estrutura de pensamento para estudos futuros, sem perder de vista os aspectos extraverbiais identificados nos mais diversos estudos sobre a CH.

**Palavras-chave:** Carta aos Hebreus. Gênero. Discurso. Representação. Enunciado.

## ABSTRACT

The Letter to the Hebrews is a New Testament book that contains multiple allusions to texts from different Old Testament contexts. As a framer, the author assumes an axiological position through which he assesses the reality of his world from other discourses related to the practices of the Judeo-Hellenic traditions. Through a set of interactions in dialogic syncrises, not merely a treatise on common life is composed, but a scenario of the latest “visions”. Under a genre profile in the confession, The Letter to the Hebrews brings together a diversity of genres through which the author materializes a sermon centered on the responsive action of his audience, in the light of a high-level representational language of classical oratory. In the light of the analysis of introductory genres, we aim to elucidate the problems related to antagonistic generic aspects placed side by side, namely: the expression of the praise of a “great encomium” mixed with gardening elements of the paraenetic genres, at various levels of speech representation other. This meaning is anchored in the promotional function of the excerpt Hb 1.1-2.4, coined by us as “factual encomium”, and taken as *corpus* for evidencing generic expressions resonant in the concrete utterance. Therefore, the intertextual dimension constitutes a contribution to the investigation of language phenomena in the variety of voices evoked in the text. The theoretical framework encompasses the principles of the theory of introductory genres in Bhatia (2004) and Bezerra (2006; 2017) combined with dialogicity/heterogeneity in Bakhtin (2015a; 2015c; 2016), Volochinov (2017; 2019) and Authier-Revuz (2004; 2020). Based on a qualitative method, we reflect on the rhetorical strategies of communication of the Christian faith, focusing on empirical research based on bibliographic *corpora* analyses. In short, this study strives for the functionality of the triad: text, discourse and context in terms of communicative purpose. We hope to reconcile the common elements of discursive communication of dialogic discourse analysis and textual linguistics. Therefore, the research is guided by the discursive genres present in the writing that fit the representation of speech, bringing to light the appreciation of the structure of thought for future studies, without losing sight of the extraverbal aspects identified in the most diverse studies on The Letter to the Hebrews.

**Keywords:** Letter to the Hebrews. Genre. Discourse. Representation. Utterance.

## SIGLAS E ABREVIATURAS

ACD	Análise Crítica do Discurso
ADC	Análise de Discurso Contrastiva (ou Comparativa)
ADF	Análise do Discurso (de linha francesa)
ADD	Análise Dialógica do Discurso
AJEC	<i>Ancient Judaism and Early Christianity</i>
ARD	Autorrepresentação do dizer
AT	Antigo Testamento
BIS	<i>Biblical Interpretation Series</i>
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
Cf.	Conferir (conforme)
CH	Carta aos Hebreus ou epístola aos Hebreus
CJT	<i>Canadian Journal of Theology</i>
DD	Discurso direto
DI	Discurso indireto
DO	Discurso(s) outro(s)
Dt	Deuteronômio
EF	Encômio Factual
Ex	Êxodo
GNT	Grego do Novo Testamento
GTJ	<i>Grace Theological Journal</i>
Hb	Hebreus
HTR	<i>Harvard Theological Review</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JSNT	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>
JSNTSS	<i>Journal for the Study of the New Testament Supplement Series</i>
JSOTSS	<i>Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series</i>
LT	Linguística Textual
LXX	Septuaginta (versão grega do Antigo Testamento)
MSS	Manuscritos
NovT	<i>Novum Testamentum</i>
NT	Novo Testamento
NTS	<i>New Testament Studies</i>
NVI	Nova Versão Internacional
QJS	<i>Quarterly Journal of Speech</i>
RDO	Representação do discurso outro
SBB	Sociedade Bíblica do Brasil
SBL	<i>Studies in Biblical Literature</i>
SFEG	<i>Schriften der Finnischen Exegetischen Gesellschaft</i>
SJSJ	<i>Supplements to the Journal for the Study of Judaism</i>
Sl	Salmos
SLF	<i>Studies in Linguistics and Philosophy</i>
SNT	<i>Supplements to Novum Testamentum</i>
SNTSMS	Society for New Testament Studies Monograph Series
STNJT	Studia Theologica - Nordic Journal of Theology
SVC	<i>Supplements to Vigiliae Christianae</i>
TATJ	<i>The Asbury Theological Journal</i>
TENTS	<i>Texts and Editions for New Testament Study</i>

TJ	<i>Trinity Journal</i>
TM	Texto Massorético (versão hebraica do Antigo Testamento)
TSAJ	<i>Texte und Studien zum Antiken Judentum</i>
TYNBUL	<i>Tyndale Bulletin</i>

## LISTA DE QUADROS

- Quadro 01 – Classificações do formulário do uso do AT no NT (p. 89)
- Quadro 02 – Análise de gêneros retóricos de Thurén na CH (p. 119)
- Quadro 03 – Elementos da oratória clássica em Hb 1.1-2.4 (p. 190)
- Quadro 04 – Gêneros de prestígio no excerto Hb 1.5-14 (p. 194)
- Quadro 05 – Representação de discursos outros em Hb 1.5-13 (p. 204)
- Quadro 06 – Discurso introdutório em Hb 1.1-4 (p. 218)
- Quadro 07 – Organização hierárquica de dispositivos retóricos em Hb 1.1-2.4 (p. 225)
- Quadro 08 – Segmentação de aspectos temáticos no exórdio (p. 243)
- Quadro 09 – Representação dos agentes de fala no exórdio (p. 245)
- Quadro 10 – Gênero introdutório exórdio com orientação encomiástica (p. 246)
- Quadro 11 – Conexão adjetival entre Hb 1.3b-4 e Hb 1.5-14 (p. 249)
- Quadro 12 – Sequência de eventos de fala em Hb 1.5-14 (p. 250)
- Quadro 13 – Estrutura genérica do excerto Hb 1.5-14 (p. 252)
- Quadro 14 – Reapresentação e representação de eventos em Hb 1.1-14 (p. 260)
- Quadro 15 – Modalização sintética das RDO em Hb 2.1-4 (p. 262)
- Quadro 16 – Síntese do gênero principal de Hebreus (p. 292)

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>16</b>
<b>1 PROLEGÔMENOS SOBRE AS PARTES FUNCIONAIS DE HEBREUS .....</b>	<b>25</b>
1.1 ASPECTOS SINGULARES DA RECEPÇÃO DE HEBREUS .....	25
1.2 O PONTO FOCAL DE HEBREUS: O DISCURSO .....	27
1.3 A QUESTÃO DOS REFERENCIAIS AUTORAIS NA CARTA AOS HEBREUS .....	29
1.4 A MACROESTRUTURA DE HEBREUS .....	30
<b>2 O TEXTO EM VIESES INTERACIONAIS: BALIZAGENS TEÓRICAS .....</b>	<b>33</b>
2.1 O TEXTO COMO EVENTO COMUNICATIVO .....	34
2.1.1 O texto e seus referenciais teóricos .....	35
2.1.2 A textualidade de um evento comunicativo .....	41
2.1.3 A questão da dialogicidade em eventos comunicativos .....	44
2.1.4 A intertextualidade no evento comunicativo .....	49
2.2 O TEXTO OPERANDO COMO ENUNCIADO CONCRETO .....	56
2.2.1 Aspectos conciliadores entre texto e discurso .....	59
2.2.2 Perspectivas de contexto referentes a texto e discurso .....	62
2.3 O TEXTO-ENUNCIADO E SUA CONSTITUIÇÃO “ARTÍSTICA” .....	73
2.3.1 O autor-criador e a formação de um ato estético .....	74
2.3.2 A construção do enunciado e seus tipos relativamente estáveis .....	78
2.4. PONTOS DE CONTATO EM ESTUDOS DE RDO PARA HEBREUS .....	87
<b>3 UM ESTUDO DA HIBRIDIZAÇÃO DE GÊNEROS JUDAICO-HELÊNICOS .....</b>	<b>97</b>
3.1 QUESTÕES JUDAICAS RELACIONADAS COM A EXEGESE SINAGOGAL .....	98
3.2 UMA ORATÓRIA SINAGOGAL EM PROCESSO DE <i>(RE)DESIGN</i> .....	105
3.3 A INTERSECÇÃO DA PERÊNESE COM A ORATÓRIA CLÁSSICA .....	114
<b>4 REPRESENTAÇÃO E CONSENSUALIDADE DA PALAVRA EM HEBREUS .....</b>	<b>127</b>
4.1 O CENÁRIO DE REPRESENTAÇÃO DA PALAVRA EM HEBREUS .....	129
4.2 A FALA IMANENTE NOS MOLDES DAS SÍNCRISIS DIALÓGICAS .....	138
4.3 A REPRESENTAÇÃO DA ESCRITA COMO FALA NO ESPAÇO-TEMPO .....	152
4.4 A PROBLEMÁTICA DA REPRESENTAÇÃO DE GÊNEROS .....	169
<b>5 A DISPOSIÇÃO HIERÁRQUICA DOS GÊNEROS EM HB 1.1-2.4 .....</b>	<b>178</b>
5.1 A CONCEPÇÃO GENÉRICA DE UMA “HOMILIA-DIALOGAL” ESCRITA .....	178

5.2 A ESTRUTURA (INTER)GENÉRICA DE PRESTÍGIO.....	187
5.3 A DESIGNAÇÃO DO GÊNERO PERFIL NA CONFISSÃO .....	198
5.4 UMA COLONIZAÇÃO ENCOMIÁSTICO-PARENÉTICA NAS RDO .....	206
5.5 A LINGUAGEM REPRESENTACIONAL DE DISCURSO INTRODUTÓRIO.....	217
5.6 A EXPRESSÃO DE ENCÔMIO FACTUAL EM HB 1.1-2.4 .....	230
<b>6 ANÁLISE DA REPRESENTAÇÃO NO ENCÔMIO FACTUAL DA CH.....</b>	<b>242</b>
6.1 ANÁLISE DA MODALIZAÇÃO DE HB 1.1-4.....	242
<b>6.1.1 A expressão verbal no exórdio de Hebreus.....</b>	<b>243</b>
<b>6.1.2 O conteúdo objetual no exórdio de Hebreus.....</b>	<b>245</b>
<b>6.1.3 A concretude do “dizer por empréstimo” no exórdio .....</b>	<b>247</b>
6.2 ANÁLISE DOS DISCURSOS REPORTADOS EM HB 1.5-2.1-4 .....	248
<b>6.2.1 Análise dos discursos reportados no enlace Hb 1.5-14 .....</b>	<b>249</b>
<b>6.2.2 Análise da asserção factual dos discursos segundos em Hb 2.1-4.....</b>	<b>261</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>264</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>269</b>
1. ESTUDOS SOBRE ANÁLISE DO DISCURSO E LINGUÍSTICA TEXTUAL.....	269
2. COMENTÁRIOS E ESTUDOS NA CARTA AOS HEBREUS: .....	276
3. ESTUDOS NO ANTIGO E NOVO TESTAMENTOS: .....	284
4. REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES .....	290
<b>ANEXOS .....</b>	<b>292</b>
<b>ANEXO N. 01 – Quadro 16 – Síntese do gênero principal de Hebreus.....</b>	<b>292</b>
<b>ANEXO N. 02 – Análise dos gêneros literários proféticos e de sabedoria .....</b>	<b>293</b>
<b>GLOSSÁRIO .....</b>	<b>294</b>

## INTRODUÇÃO

Deparamo-nos aqui com um texto da Bíblia que traz consigo outras falas, outros textos pelos quais as estruturas dos conhecimentos sócio-cristãos são reformuladas, representadas: a Carta aos Hebreus (doravante CH). Um discurso vivo que reúne valores cristãos comunicados à determinada comunidade das origens, sob processo de interação social com outros discursos precedentes. O texto-produto forma um complexo conjunto de vozes autorais que convergem discursivamente para o núcleo do sentido objetual de um dizer modalizado “segundo Deus”.

A Bíblia (ou Escritura) é um corpo consolidado de textos a partir das interações sociais nas quais seus escritores são envolvidos direta ou indiretamente. Historicamente, as traduções da Bíblia contribuem para o estudo das línguas pela mediação intercultural, tornando-se ainda um aporte às pesquisas filosóficas concernentes à progressividade própria do pensamento da fé, através do diálogo implícito entre autores.

A grosso modo, os textos do Novo Testamento (NT) são basicamente compostos por remissões ao Antigo Testamento (AT) subjacentes a eventos oriundos da tradição oral judaica. As citações têm valor de testemunho e sugerem vínculos ideológicos com a realidade social em meio a novos<sup>1</sup> posicionamentos que objetivam o aperfeiçoamento cristão. Nessa ótica, a experiência e a inspiração bíblica têm precedência sobre a escrita, em toda sua diversidade de forma de manifestação de valores. Deixamos entre parênteses essa questão e nos detemos nos atos criativos do autor, na dimensão estética (arte) e do conteúdo estético (objeto).

Contudo, a Bíblia é um inventário de textos deveras complexo, atravessado por modos não coincidentes de dizer, dissonantes através do estatuto da diferença para gerar enlaces. Tal disjunção não quer dizer desconexão ou divergência, mas atração por formas idênticas de dizer, ou seja, falar de modo apropriado na situação de cada novo evento que surge. Nenhum outro texto do NT é tão ousado em aprofundar assuntos delicados da tradição judaica como a CH, a ponto de sugerir uma virada do pensamento sociorreligioso, sem, porém, depreciar os aspectos antigos relevantes para a apreciação dos fatos novos que irrompem no presente.

Outrossim, não se lida com os textos originais, mas com discursos segundo (conforme “fulano de tal”), ou melhor, com fragmentos de manuscritos, cópias das cópias dos dizeres. Aliás, as traduções em si são discursos segundo do texto bíblico final; os originais, os

---

<sup>1</sup> O caráter inspirativo da Bíblia custa muito caro à fé cristã, mas não pretendemos entrar no mérito dessa construção “ideológica”, e sim identificar as interconexões linguístico-sociais que deram origem aos discursos.



autógrafos, não existem mais, apenas fragmentos de manuscritos a partir dos quais a Bíblia foi composta, afirmam Klein, Blomberg e Hubbard Jr. (2017, p. 228-229).

A interpretação das Escrituras também acompanha a evolução dos estudos gramaticais pelo viés positivo como especulativo da língua. Atualmente, é possível diferentes abordagens do enunciado às formas linguísticas, para observar como determinados conceitos aclamados pela teologia podem ser revisitados e aperfeiçoados em consonância com as novas demandas da vida, à luz da perspectiva (meta)linguística que evidencia recursos atuais, proveitosos em certa medida para depreender o funcionamento dos discursos antigos.

Ademais, estudos amplos de aspectos (meta)linguísticos, como: textuais, discursivos, enunciativos etc., também são interessantes para compreender as condições de produção e recepção do texto nas comunidades cristãs primitivas constituídas por este e semelhantes atos de discurso, que servem de aporte aos círculos acadêmicos subsequentes e contemporâneos. A CH enforma *design* e conteúdo judaicos de prestígio dentro de texto grego do NT (GNT). Ao interagir com o padrão linguístico-cultural grego assume uma nova feição, no processo de (*re*)*design*, conforme os contornos mais proeminentes da oratória clássica.

Desse modo, a forma como abordamos esse texto é determinante para depreender seu propósito comunicativo. A CH é amplamente estudada sob perspectivas teóricas diversas, nas seguintes linhas: linguística formal, análise crítica do discurso (ACD) e linguística sistêmico-funcional (LSF): Neeley (1987) e Westfall (2005); Linguística Textual (LT): Vanhoye (1963), Guthrie (1994), Porter (2015) e Reed (1999); retórica clássica: Witherington (2007), deSilva (2000) e; e hermenêutica histórico-gramatical: Bruce (1990), Kistemaker (2013); etc. Nosso estudo se volta para os aspectos dialógicos da CH conforme os aportes bakhtinianos (2016). Em especial, no capítulo 3, discutimos os aspectos sociocognitivos pela ótica da ACD em Van Dijk (2017), em face da estreita relação da tradição cristã primitiva com as escolas exegéticas judaicas comumente contempladas na recuperação dos eventos do AT pelo NT.

A sincrise é um traço característico e reconhecido do argumento retórico da CH. Isso envolve um modelo singular de representação de discursos do AT, na composição do grande encômio da oratória clássica (Hb 1.5-13.16) (OLBRICHT, 1993). É provável que o autor tenha incorporado elementos similares aos textos socráticos para representar os diálogos sobre o belo, comumente apreciados por Platão (2012 [427?-347? a.C.]), na lendária obra *Fedro*.

No todo, Hebreus subjaz a processos intergenéricos dos discursos judaico-cristãos, os quais tão somente apresentamos sem aprofundá-los. Vale pontualizar que o texto alterna entre

partes profundamente elogiosas e exortativas (hortatórias). Às vezes, o texto dá mostras de transmutações de gêneros, especialmente quando o autor não é claro quanto ao uso do gênero epidítico e deliberativo da oratória clássica, a ponto de uma forma parecer subsumir a outra.

Em que pesem essas questões para a compreensão do enunciado da CH, nossa atenção se volta para a estrutura introdutória concreta de pensamento em Hb 1.1-2.4, que integra uma colonização dos gêneros introdutórios da retórica clássica. À vista disso, mostraremos que esse propósito é vislumbrado a partir da amplificação do discurso do prólogo (Hb 1.1-4), que designamos como encômio factual (EF) (Hb 1.1-2.4), concebido à leitura responsiva por um orador à certa audiência cristã, em cuja recepção está implícito o ato de confissão protocolar.

Essa estrutura encomiástico-factual, como veremos, não consiste na transmutação de gêneros, mas na adaptação de discursos extrinsecamente contextuais, ao se incorporar eventos distantes, oriundos de gêneros diferentes das antigas Escrituras (AT). Assim, em Hb 1.1-2.4, a prece, o hino, a lamentação, a exortação, o encômio etc., são gêneros de representação do EF.

Portanto, o texto é um terreno propício para estudos de interações sociais, por sugerir a participação de ouvintes em situação específica de recepção de conceitos teológicos híbridos, implícitos na produção do enunciado. Esses ouvintes compõem uma audiência de sujeitos responsivos em discurso orientado à ação. As vozes reverberam no mesmo nível da fala do autor, e alternam-se sob sua orientação para consolidar o ato enunciativo.

A linguagem representacional de confissão é irradiada sob amplo uso genérico na CH, uma investigação cuidadosa desse uso exigiria um longo expediente de estudo. Assim, sempre que nos referirmos ao macrodiscurso (dada a vasta gama de comentadores reportados nessa pesquisa), decerto as nossas atenções estão voltadas para as interpretações circunscritas no evento protocolar de fala em Hb 1.1-2.4, que tomamos como *corpus*. Nessa acepção, a nossa análise da introdução tem por conta sua consistência como a parte descritiva da concretude do próprio enunciado, caracterizada pela ideia expressa de um evento de fala emoldurado.

A CH é deveras usada em vários círculos cristãos. Entendemos com Medviédev (2016, p. 193) que uma proveitosa abordagem social da literatura deve estribar-se nos gêneros, “uma obra só se torna real quando toma a forma de determinado gênero”. Mesmo que estudos atuais não se firmem nos aportes das convenções clássicas, não as rejeitam (BAKHTIN, 2019). Com lentes atuais observamos aquelas, tomando por empréstimo certos tópicos usados em contexto acadêmico e social (cf. SWALES, 2004; BHATIA, 2014; MILLER, 2012; FROW, 2015).

Ressalta-se também a fala marcada (explícita ou implicitamente) de discursos outros (DO) através das síncries dialógicas na CH, que operam para destacar as práticas excelentes de uma pessoa, com vistas a elevar outras à imitação. O EF sugere a conectividade entre DO, relatando-os em forma de discursos diretos que preparam discursos indiretos. A CH traz à tona a fala subentendida, emoldurada sob os atos de um herói, Cristo, o personagem principal do enunciado concreto, que participa do processo de nomeação: o Filho (de Deus).

Há fortes razões para acreditar que a ideologia implementada no enunciado sugere um traçado retrospectivo ao EF, criando enlaces de afinidade entre discursos similares a partir de movimentos remissivos na esfera intratextual, conforme orientação cíclica desde a introdução (WILLS, 1984; MEIER, 1985a). Contudo, vemos que o problema central na recepção de CH não consiste em notar se um discurso aponta para trás e/ou para frente, mas antes identificar a direção em que o gênero aponta, negativa ou positiva? Trata-se de gênero principal sermão, ancorado numa “palavra de exortação” (τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως) (Hb 13.22), comumente chamado de *paráclese* que pode ter uma nuance mais hortatória, como nota Vanhoye (1963) ou solene, como entende Attridge (1990)? No século XX, essa questão foi deixada de lado, porque os estudiosos da CH estavam preocupados em relacionar aspectos oriundos dos movimentos recentes da virada linguística, estruturalismo etc. (GELARDINI, 2011b, p. 215).

A forma concêntrica de dispor os gêneros afins é notável na estrutura de pensamento. Em termos gerais, quanto ao propósito persuasivo do gênero sermão, a CH forma um estatuto complexo de gêneros iluminado pela ênfase de “grande encômio” (Hb 1.5-13.16), para impor: (i) uma hierarquia de gêneros no perfil confissão implícito na base ideológica do texto; (ii) a integração de dois subgêneros secundários relacionados com as práticas cristãs: o elogio (encômio) e a *parênese* – gênero da literatura parenética que abarca gêneros simples de advertências, exortações, preceitos, elogios, lamentos, etc. (GAMMIE, 1990). Nessa vertente, a propósito da factualidade dos eventos descritos na CH, torna-se insustentável a ideia de ela ser concebida como um mero tratado teológico, mas um texto que orienta a tomada de ação.

No entanto, no NT, a expressão “palavra de exortação” pode gerar ambiguidades, pois nem toda ocorrência caracteriza uma advertência estrita. Em At 13.15<sup>2</sup>, λόγος παρακλήσεως designa aspectos factuais na recepção do texto, não necessariamente uma advertência, mas suscita a ideia de encorajamento, elogio etc. Destarte, afirmar que o gênero principal da CH é sermão não diz tudo acerca do discurso, faz-se necessário dizer que tipo de sermão se constrói

---

<sup>2</sup> **At 13.15:** Depois da leitura da Lei e dos Profetas, os chefes da sinagoga lhes mandaram dizer: “Irmãos, se vocês têm uma **mensagem de encorajamento** para o povo, falem” (grifos nossos).

através dos gêneros retóricos a ele associados. Nesse sentido, é imperativo discutir a respeito das entonações do(s) gênero(s) incorporado(s) no gênero principal no processo de escrita.

Na CH, elementos positivos e negativos se encontram em constantes choques já que “[d]iscursos hortatórios podem variar de sermões a palestras encorajadoras” (LONGACRE, 1996, p. 13). Com efeito, a proeminência de um deles é determinante para se definir o gênero de maior prestígio, nos gêneros de discurso de RDO em Authier-Revuz e Lefebvre (2015). No discurso implícito de confissão, o autor insere textos antagônicos para representar o estado das coisas onde os gêneros salmódicos acontecem, reforçando sua função precípua delimitada entre a lamentação e o elogio, conforme descreve Brueggemann (1995, p. 6).

O termo *parênese* é problemático, comporta definições diversas. De modo geral, pode se referir a textos hortatórios, de advertência. As evidências internas da CH dão conta de uma “palavra de exortação” apropriada ao gênero sermão (*paráclese*), e abarca tanto os aspectos positivos (elogios) como negativos (advertência moral). Nas ênfases gramaticais, a *paráclese* opera um processo de síncries entre encômios e parêneses. Esses aspectos de contrastes ainda são reforçados pelas diferenças entre o AT e NT, tanto da língua como cultural no processo de comparação. Até certo ponto, não há como fugir da análise de discurso contrastiva (ADC).

Primeiramente, em muitos casos, as interpretações da Bíblia superestimam o estudo da oração (forma gramatical) em detrimento do enunciado. Nesse viés, ocorrem falhas relativas à determinação dos gêneros do discurso. Em geral, trata-se a CH como exposição e advertência. Os excertos expositivos se baseiam em textos doutrinários da tradição abordados em estudos exegeticos. Contudo, o caráter confessional do evento bíblico nem sempre lida com uma lista de doutrinas, antes com posições responsivas das audiências cristãs em lugares-comuns, tanto da tradição vinculada aos dizeres do AT como da visão cristã transcendente do Céu.

Do ponto de vista de uma concepção alemã da LT, Marcuschi (2008) e Koch (2014c) consideram a exortação como um tipo textual injuntivo, subjacente à linguagem imperativa. Faz-se necessário, contudo, investigar o quanto a exortação designa uma parte relativamente estável na CH, operando conforme os gêneros dos discursos hortatórios. Como veremos nesta tese, há vários estudos sobre os gêneros parenéticos, na literatura cristã, mas pouca atenção foi dada à função dos hortatórios nos textos bíblicos. Chama a nossa atenção o fato de Bakhtin (2016) falar a respeito dos gêneros do discurso em termos de “entonação gramatical”, que em certos casos é bastante confluyente com a “entonação de gênero”.

Ademais, as partes de “exposição”, na CH, designam um tipo textual que subsume

diversos gêneros – simples ou complexos – relacionados com discursos de aclamação ou algo próximo de discursos de encômio. Então, é razoável supor uma estrutura genérica de perfil do Filho na confissão (pressuposta em Hb 13.15), sobretudo pelo viés de “entonação gramatical”.

Os aspectos inerentes à entonação gramatical e de gênero ressaltam a necessidade de conciliar, ao menos, aproximar a análise do discurso da LT, com as devidas ressalvas. Guthrie (2001, p. 268) lembra que “a análise do discurso amplia o quadro para lidar com a dinâmica do discurso tão variada quanto as características retóricas, os usos de inclusões, dinâmicas coesivas e transições [...] e fornece um meio para lidar com as relações de significado fora dos contextos literários imediatos”. Não faremos um estudo profundo dos elementos da retórica, e sim uma análise de sua incorporação ao discurso cristão, em Hebreus, dentro das RDO.

Então, compreender os gêneros de discurso nos textos antigos permite-nos identificar o elemento dramático, nesse perfil, na confissão cristã. É claro, sob a perspectiva refinada dos recentes paradigmas metalinguísticos, em especial nas entonações expressivas.

À vista disso, por conta da concepção interacional da CH entre autor-orador-e-ouvinte, buscamos mostrar, na base textual, os aspectos dialógicos do discurso. De modo que há razões para conciliar a análise dialógica do discurso (ADD) com a linguística textual (LT). Bakhtin (2015b) compreende que os resultados da metalinguística podem ser aplicados à linguística.

Logo, estudar as questões relacionadas à significação e ao sentido do enunciado da CH suscitam desafios inerentes ao contexto social dos falantes, a saber: a que círculo se destina o texto? E com que propósito o autor sugere a conclusibilidade do discurso? Para observar as coerências entre os textos de contextos diferentes, é preciso deduzir as marcas discursivas, na CH, pelas quais as condições interações são evidenciadas pela harmonização dos gêneros.

Outro fator debatível é a condição de exauribilidade da CH, enquanto discurso último do Filho. Como conceber, então, a penetração dos aspectos valorativos cristãos primitivos em esferas discursivas posteriores, em eventos que emanam do grande tempo? Essa questão tem a ver com a indexicalidade do termo “hoje”, e sugere conexão/disjunção com as reflexões da fé cristã apoiadas no evento final (escatológico) promovido no exórdio. A não observância disso pode levar a incompreensões profundas, no tocante ao propósito comunicativo da Carta.

A ACD se apoia em textos para analisar o discurso (VAN DIJK, 2012). Hebreus é um terreno fértil para se relacionar esses dois focos teóricos, apesar das limitações que a ADD e a LT impõem a tal conexão. Outrossim, é preciso lembrar que há questões análogas entre ADD, LT e a hermenêutica, a saber: a disputa da autoria dos textos de certos círculos de estudos.

Durante certo tempo da era cristã, a autoria da CH foi atribuída a Paulo por conta de suas credenciais apostólicas. No entanto, o estilo linguístico era distinto dos textos paulinos. Devemos lembrar, ainda, que alguns textos do círculo de estudos de Bakhtin (e.g., *Marxismo e filosofia da linguagem*) foram dedicados, por certo tempo, ao próprio Bakhtin, talvez, por razões hegemônicas, foram corrigidos pelo estudo do uso de termos, por testemunhos.

Nossa hipótese é que o autor da CH não monta um mero quebra-cabeça a partir de “textos-de-prova”, antes organiza hierarquicamente um evento-texto sob hegemonia genérica do Saltério para criar as estruturas de pensamento, conforme seu propósito comunicativo. Nessa vertente, os usos dos gêneros da retórica grega acentuam os aspectos artísticos do texto, mas transcendem a uma percepção puramente exterior. Antes operam dentro de processos cognitivos, como estratégia usada pelo autor para tornar as informações mais compreensíveis. Aqui, não pretendemos entrar no mérito dos métodos de argumentação usados pela retórica grega, embora seja difícil falar de gênero sem mencioná-los, conforme Bakhtin (2016).

Para tanto, apoiamo-nos na visão estética em Bakhtin (2014), segundo a qual, na obra de arte, há sempre um componente social e histórico, portanto, interior à obra. Não queremos dizer que o texto de Hebreus encerra uma obra de arte, mas, em certo sentido, reflete aspectos estéticos elevados similares, conforme Lane (1991); Siegert (2001); Witherington (2007) etc.

O objetivo geral deste estudo, portanto, consiste em descrever a partir da introdução da CH (Hb 1.1-2.4) os aspectos genéricos em destaque e sua estrutura de pensamento concreta. A propósito disso, primeiramente, o autor constrói um enunciado baseado num palco de ações, conforme a situação social, sob gêneros encomiásticos e parenéticos, utilizando-se de recursos linguísticos híbridos cúltico-litúrgicos. A partir da reunião de gêneros cognatos, ele descreve um estado melhor das coisas através da formulação de “paráclise” como gênero principal ao qual outros gêneros se conectam. Mediante instruções, são traçadas direções ao estado cristão final (escatológico), à ação responsável e positiva, em vez de reduplicação no dizer.

Ademais, Hebreus evidencia diversas marcas linguísticas que indicam a convergência discursiva no EF (Hb 1.1-2.4), em acepções onde se percebe a expressividade da fala do Filho (Cristo). Portanto, a exauribilidade de pensamento nessa enunciação tem estreita relação de coerência com as enunciações a que faz remissão, como cooperação de vozes do AT. Sob uma ênfase litúrgica, percebem-se traços explícitos de diálogos marcados pelos usos dos verbos *dicendi*, intercalando-se elementos indiciais às falas em ritmo quase prosaico, aspectos não tão comuns no todo das obras do GNT. Em suma, a CH abarca diferentes camadas de RDO.

Para cumprir esse objetivo geral, estabelecemos os seguintes objetivos específicos: (1) investigar a relação do discurso cristão primitivo com a tradição exegética judaica antiga bem como com a tradição da oratória grega clássica; (2) fazer um inventário dos gêneros literários presentes nessas tradições em sua confluência com o gênero principal da CH; (3) examinar a função do discurso introdutório sermônico para a realização do propósito comunicativo; e (4) analisar a ênfase da expressão do gênero encômio na introdução da CH.

Com base nesses objetivos específicos, procuramos responder ao problema levantado a partir dos elementos antagônicos presentes no texto. Todos os questionamentos que surgem a partir disso são distribuídos em diferentes camadas, em comentários acerca do enunciado da CH. Em face dessa distribuição, tratamos em capítulos os tópicos que envolvem o sermão.

Em nível de apresentação, o capítulo 1 trata dos prolegômenos das partes funcionais da CH. Pontualizamos quatro aspectos relacionados com nosso objeto de estudo: (1) o gênero; (2) o ponto focal do discurso; (3) os referenciais autorais e (4) a macroestrutura do texto.

No capítulo 2, fizemos um apanhado das teorias (meta)linguísticas que delimitarão as nossas abordagens. Nessa ocasião, acentuaremos a importância de um texto como evento comunicativo, e o desdobramento dessa questão na constituição de um enunciado concreto. A partir daí, entramos no mérito das modalizações de RDO inerentes à fala na CH. No evento, vislumbram-se interações decorrentes de fatos da realidade que mobilizam os destinatários.

No capítulo 3, estudamos o processo de hibridização das tradições judaica e clássica, na escrita da CH. Observaremos as possíveis contribuições dessas tradições na construção de um novo *design* dos dizeres, através de uma breve síntese histórica dos gêneros literários da oratória rabínica e clássica em meio às transformações linguísticas e culturais.

No capítulo 4, fizemos um apanhado das representações de discursos na CH. Veremos os vários *designs* da tradição judaico-helenística que operam como metatextos incorporados à fala. Esses, de algum modo, contribuíram para a construção do macrodiscurso, caracterizando o *modus operandi* da escrita orientada a uma leitura comunitária.

No capítulo 5, investigamos a organização de um cerimonial de gêneros clássicos no excerto Hb 1.1-2.4 como discurso introdutório da CH. Os aportes retóricos contemporâneos dão subsídios à compreensão dessa engrenagem, uma vez que subjazem a eventos recorrentes. Ainda observaremos que a introdução revela movimentos retóricos que operam conforme uma homilia-conversa, moldada no “espaço genérico” do perfil confissão em que o prestígio da honra é incorporado ao discurso cristão. Enfim, por comparações de eventos antagônicos

(elogio e parênese), configura-se uma representação de um dizer “aqui e agora” (*hic et nunc*), fundamentado por ações fragmentadas dos discursos do passado (*ex post facto*).

Finalmente, no capítulo 6, com base na ideia de período completo de fala protocolar no excerto Hb 1.1-2.4, analisamos os movimentos impostos pelo seu conteúdo axiológico, através das lentes dos gêneros para modalizar um encômio factual. Para além de uma simples obra artística, o escritor cria um construto social de dizeres nos quais o drama experimentado pelo Filho conflui com a situação de vida de seus ouvintes, abrindo-se espaços para livres agências de responsabilidade no que se confessa em forma de celebração cúltica, conforme sugerem as mais diversas confissões de fé cristãs na contemporaneidade.

Com base nesse roteiro, vale sublinhar que o progresso desta tese se deve a uma gama diversa de dados bibliográficos armazenados na memória sócio-cristã que alimentam e nutrem novas questões de análise. A começar pelo inventário incorporado a esta introdução, que, com efeito, se configura como um capítulo inicial, sobretudo por incluir e relacionar as principais correntes teóricas, a metodologia e análises do *corpus*. Dessa maneira, os estudos atravessam as fronteiras do campo da Linguística, no qual o trabalho em tela se insere.



## 1 PROLEGÔMENOS SOBRE AS PARTES FUNCIONAIS DE HEBREUS

Neste capítulo, apresentamos de modo pontual algumas questões relativas ao propósito da CH, referenciais autorais e estrutura temática. Nesses prolegômenos, evidenciamos os aspectos importantes que estabelecem um ponto de partida para nossas análises.

O Novo Testamento (NT) é um composto complexo de textos que refletem interações sociais diversas, em entrelaçamentos contextuais singulares, de certas comunidades cristãs. Essas interações foram mais acentuadas no envio de epístolas. Destacamos a CH, distinta dos demais gêneros no NT (GUTHRIE, 2014). Enquadra os eventos finais, de sorte que “nenhum [texto do NT] gerou uma maior diversidade de opiniões”, segundo Hughes (1993, p. 18)<sup>3</sup>.

Embora o nosso estudo se delimite na análise da introdução da CH (Hb 1.1-2.4), é preciso falar acerca do mérito do enunciado concreto, ainda que em termos pontuais. A fim de orientar nossa pesquisa, observemos quatro aspectos relacionados com: (1) o gênero; (2) o ponto focal do discurso; (3) os referenciais autorais e (4) a macroestrutura do texto.

### 1.1 ASPECTOS SINGULARES DA RECEPÇÃO DE HEBREUS

Os estudos, na CH, ainda não são conclusivos quanto ao gênero principal. Situam-no entre o gênero carta ou um tratado. Diante disso, faz-se necessário discutir sobre a situação de escrita. De acordo com Vanhoye (2007, p. 117), o documento trata de “um sermão composto admiravelmente”. Brown (2012, p. 899) sumariza desse modo: “Hebreus começa como um tratado, continua como um sermão e termina como uma epístola<sup>4</sup>”. O’Brien (2010, p. 20) conclui que “existem dificuldades com a aplicação de cada um desses gêneros<sup>5</sup> ao discurso”.

No geral, a CH “desde o início, parece que é uma carta, mas transmite sinais mistos”, observa Michaels (2009, p. 312). Para Robinson (1933, p. xv), “na forma, o documento é uma

<sup>3</sup> Todas as traduções de fontes em língua estrangeira serão de nossa responsabilidade a não ser que haja indicação em contrário. Desde que se diga o contrário, neste estudo, usaremos a tradução da Bíblia “Nova Versão Internacional” (NVI). Em casos específicos e necessários, colocaremos em destaque o texto na versão grega de Holmes (2011–2013) para análises de termos-chave do enunciado.

<sup>4</sup> A CH funciona como uma carta curta (Hb 13.22, διὰ βραχέων ἐπέστευλα ὑμῖν) (ZAHN, 1909). O verbo ἐπιστέλλω, no NT, designa “comunicar-se com alguém através de uma carta” (LOUW; NIDA, 2013, p. 353).

<sup>5</sup> Raramente os comentaristas distinguem gênero literário de gênero de discurso, embora, em certos casos, as nomenclaturas desses tipos coincidam, ao referenciarem um mesmo fenômeno social. Os estudiosos, em geral, “preferem usar o termo *gênero* para grandes unidades (e.g., livro profético, carta e Evangelho), *subgênero* para categorias mais específicas de gênero (e.g., carta de amizade)” (GORMAN, 2017, p. 103) (grifos do autor).

carta, pois contém referências pessoais de um tipo que não ocorreria num sermão, e menos ainda em um tratado teológico”. Hagner (1997, p. 23), por sua vez, afirma que “é um tratado em forma de sermão, que o autor enviou a uma comunidade particular, como se fora uma carta”. Mais que um eloquente sermão escrito à prática oral, seu propósito, acrescenta France (1996, p. 249), “não é um tratado abstrato, mas uma peça sustentada de solução de problemas pastorais, deliberadamente direcionada a uma congregação com um problema específico”.

As saudações finais em Hb 13.23-24 sugerem o gênero carta (KISTEMAKER, 2013). deSilva (2000, p. 2) lembra algo interessante: “a maioria dos manuscritos existentes têm a inscrição: *pros hebraiois* [Πρὸς Ἑβραίους – aos hebreus]”. Phillips (2018, p. 17) adverte que “[o] título ‘Aos Hebreus’ não está presente nos manuscritos mais antigos”. Para Köstenberger e Patterson (2015, p. 445-446), é “um documento incomum, pois combina características orais e escritas”. Do ponto de vista oral, tem origem numa série de sermões enviados como carta informal à(s) comunidade(s). Segundo Bockmuehl (1997, p. 134), “[é] amplamente aceito que a antiga inscrição secundária já depende de uma interpretação particular do documento”.

Difícilmente um grupo contemporâneo à CH seria composto por “hebreus”, a não ser figuradamente, uma vez que ser um cidadão judeu naquela ocasião é menos pejorativo que ser um hebreu, por remontar ao humilhante cativo egípcio. Apesar disso, não se pode negar eventos hebraísticos similares relacionados com textos do Sinai na situação de escrita da CH.

Segundo Johnson (2012, p. 8), a CH é escrita em “excelente grego, de longe o melhor *Koinê* encontrado nos escritos do NT”. Talvez, conforme Wallace (2009, p. 28), um grego mais próximo do alexandrino, assemelhando-se ao *Koinê* literário em sua estrutura sintática. Johnson (2012, p. 8) ressalta que “[o] vocabulário é rico e variado, com cerca de 154 palavras não encontradas em outras partes do NT, 90 encontradas apenas em uma outra composição do NT e 10 não encontradas em nenhum outro lugar da literatura grega antes de Hebreus”.

Comparada a outros textos do GNT, a CH é mais refinada pelo elevado nível de escrita e eloquência autoral na exposição de temas cuidadosamente selecionados e relacionados com o AT, pela ótica da versão grega Setenta (LXX)/Septuaginta (DESILVA, 2000). Entretanto, as evidências internas não dão conta de identificar precisamente para qual(is) destinatário(s), de que composição étnica e de qual condição social o discurso foi formado, considerando o cenário cultural plural (judaico-helenístico-romano) sob o qual o texto foi escrito (JOHNSON, 2012). Assim, o pressuposto de destinatários judaico-cristãos é um ponto de vista debatível.

Supõe-se um convite à reforma no tempo oportuno da Nova Aliança (Hb 9.10); como

proposta de mudança de visão de abandonar o ultrapassado e envelhecido (Hb 8.13) – Antiga Aliança. Tudo aponta para uma virada teológica no cenário cristão primitivo pelas mudanças socioreligiosas que não relativizam a Antiga Aliança, mas antes desvelam sua transitoriedade frente à completude da Nova Aliança. Essa virada no pensamento é percebida na maneira de comunicar valores não meramente por uma escrita de coleção de eventos (conforme o AT ou os Evangelhos), mas para o uso imediato numa determinada comunidade cristã das origens. E nem consiste simplesmente na Palavra escrita para reflexão, mas em leitura responsiva para ação. Destarte, a CH designa a funcionalidade da Palavra escrita e sua representação na fala.

Como discutiremos no decorrer do estudo, o texto tanto pode ser um sermão complexo como uma conversa em forma de uma “prosa retórica grega – uma homilia” (BRUCE, 1990, p. 25). Os traços de elegante prosa rítmica não estritamente falando pelos arranjos estruturais, mas por razões estilísticas e rítmicas de prosa na tônica oral (MOFFATT, 1918; 1924). Tudo isso, é claro, não prescinde de interações com destinatários durante a leitura. Em face dessa bivocalidade, Witherington (2007, p. 48) observa, em certas partes do texto (e.g., Hb 11), uma fórmula muito análoga à prosa aristotélica.

Em meio a tudo, não se pode descartar a ideia de carta, ao menos um “gênero ocluso”. Ademais, é natural que em um cenário sociocultural judaico-helênico amplo muitos elementos são incorporados. Em suma, a CH ressalta as condições sociais das comunidades cristãs das origens, e seus conflitos existenciais. Não é possível cobrir todos os contornos históricos, muitos fatos ficaram para trás. Por outro lado, a conciliação de certos aspectos valorativos tem um aporte da esfera intertextual, seja pelas Escrituras ou pelos indicativos intertestamentários.

## 1.2 O PONTO FOCAL DE HEBREUS: O DISCURSO

Nessa etapa, falamos sobre o propósito comunicativo da CH, um texto orientado para a oralidade. Desde sua introdução, as evidências internas dão conta de uma escrita em terreno insólito de “desconfiança da fé”, de onde procede uma ampla discursividade sobre os temas mais proeminentes.

De acordo com Griffiths (2014, p. 1), o “autor se preocupa com o fato de seus ouvintes estarem em perigo de perder a confiança na mensagem que receberam”. Esse fato é reforçado na parte final onde o autor designa seu texto como uma “palavra de exortação” (τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως), cf. Hb 13.22, que reorienta os princípios Sagrados em um quebra-cabeça de

paradigmas para o exercício iminente das práticas cristãs.

É possível que as práticas cristãs importassem para o culto os elementos nos moldes da Antiga Aliança, nos ritos sacrificiais da ordem levítica. Em face disso, Kümmel (2009, p. 522) acredita que “é bem provável que o autor tenha utilizado tradições já estabelecidas”.

A tensão instaurada é reduzida por elementos comuns aos falantes: a Palavra de Deus, encontrada nas analogias do discurso na CH em relação ao AT. Isso coaduna com o princípio de cooperação entre autores. Nesse aporte, o termo interlocutor é concebido como sinônimo de parceiro ativo do diálogo. São os autores e/ou personagens referenciados no discurso. Toda discussão é orientada pelos elementos sociorreligiosos reconhecidos na memória cristã.

Na CH, a relação de temas da Antiga e Nova Alianças cria um processo continuado de discursos, não a quebra total de princípios, antes uma caminhada orientada pelos “princípios elementares das palavras de Deus” (Hb 5.12), que devem ser apreendidos na fala do principal interlocutor – o Filho – conforme “os princípios elementares da doutrina de Cristo” (Hb 6.1).

A fim de incluir a audiência, o autor escreve um exórdio em primeira pessoa do plural, representando, assim, diálogos com autores da antiga tradição, a saber:

Há muito tempo Deus falou muitas vezes e de várias maneiras aos nossos antepassados por meio dos profetas, mas nestes últimos dias falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas e por meio de quem fez o universo. O Filho é o resplendor da glória de Deus e a expressão exata do seu ser, sustentando todas as coisas por sua palavra poderosa. Depois de ter realizado a purificação dos pecados, ele se assentou à direita da Majestade nas alturas, tornando-se tão superior aos anjos quanto o nome que herdou é superior ao deles (Hb 1.1-4).

O exórdio sugere acordos com as fontes do AT que deram origem à enunciação onde eles são retomados. Destarte, a Revelação fora fragmentada e diversa nessas Escrituras. Aqui, todas as peças se uniram quando vistas pelo discurso do “Filho”, o protagonista em Hebreus. O que representa um ato criativo de um dizer atravessado por vozes autorais, pelas quais se reconstrói a obra invisível de Jesus, agora, no Reino divino (DESILVA, 2000, p. 32).

No geral, o exórdio supõe uma ampla orquestração de vozes, centrada na fala do Filho, implícita nos discursos precedentes. É um discurso que aponta-para-trás, mas também aponta-para-frente, para “hoje” (“nestes últimos dias”). Portanto, a incorporação de todas essas vozes determina a natureza híbrida do discurso, sob a orientação do dizer usada pelo autor.

Quanto à heterogeneidade de vozes, faz-se necessário, ainda, destacar os referenciais

autorais que integram o cenário dramático de interlocutores na CH. Em consonância com o propósito comunicativo indicado no texto, tratemos dessa representação dialógica a seguir.

### 1.3 A QUESTÃO DOS REFERENCIAIS AUTORAIS NA CARTA AOS HEBREUS

Nesta etapa, pontuamos os referenciais autorais que guardam vínculos sociais com a CH, muitas vezes denominada de a “‘Rainha’, no que diz respeito à utilização do AT no NT”, consoante Guthrie (2014, p. 1131). Atemo-nos, no entanto, a aspectos pontuais apenas para demarcar os espaços das interações sociais na construção do enunciado.

Hebreus é um discurso sobre discursos, sua ênfase expressiva se encontra no DO. Seja ele oriundo de citações do Texto Massorético (TM)<sup>6</sup> ou da versão grega (LXX) do AT. Não se pode perder de vista o uso ideológico dessas traduções no texto. Westcott (1903, p. 473) observa que “além dessas citações, há muitas passagens com claras alusões, reminiscências da linguagem da LXX, e referências ao conteúdo do AT”.

Guthrie (2014) considera o contexto bíblico original imperativo, mas isso não impede de seguir em direção a conhecimentos mais amplos da audiência para escapar de uma visão atomista, indivisível, sem perder o foco do contexto original; ele percebe 37 citações e 40 alusões, 19 resumos do material do AT e 13 referências a nome/tema do AT. Na CH, é difícil deixar de olhar para as “formas”, quanto à apresentação estética do dizer. A seleção e ênfase das palavras configuram um meio de comunicação diferenciada entre autores. Peterson (2009, p. 1982) descreve assim: “[a] argumentação é complexa, mas Hebreus é uma mina de ouro para aqueles que querem cavar mais fundo”.

Os atos discursivos refletem uma gama de eventos de contextos diferentes, o que nem sempre garante interações nítidas. De todo modo, a CH evidencia diálogos. Mas, Allen (2008, p. 14) adverte que “[a] intertextualidade ‘dialógica’ reflete sobre como o sentido semântico do lema do AT muda pela participação no texto do NT; não se trata só de importar o significado original para o novo texto, mas também de ver como/se o original foi alterado no processo”.

Ao que parece, no campo de interações em que se formou o texto da CH, existe uma vasta extensão “polifônica” dos referenciais autorais que compartilham conhecimentos. Logo, o pensamento cristão das origens é plural, tem relação com o contexto confluyente de falas. A

---

<sup>6</sup> O Texto Massorético é uma compilação tardia da tradição hebraica antiga do AT, remonta ao século VI d.C. Nos estudos contemporâneos, é comumente tomado como referência válida daquelas Escrituras.

intertextualidade é mais que um encontro de textos, é antes o espaço de vozes que dialogam, “a representação de um texto, referência e uso de fenômenos no ‘mundo’ fora do texto que está sendo interpretado”, conforme Watson *et al.* (2002, p. 2).

Devido às peculiaridades da CH – alternância de vozes alheias no discurso (e traços de oralidade na forma escrita) –, a abordagem linguístico-discursiva, decerto, norteia este estudo, na medida em que os aspectos singulares do enunciado impliquem um texto que evidencia discursos. A seguir, veremos como as interações dos discursos interferem na macroestrutura da CH, orientando-nos por análises de forma e conteúdo dos objetos de sentido.

#### 1.4 A MACROESTRUTURA DE HEBREUS

Para adentrar no mérito do conteúdo de sentido, devemos entender como o enunciado concreto é formado. Uma finalidade do texto é advertir os ouvintes imediatos a respeito das várias lacunas na Antiga Aliança que, agora, são preenchidas na fala do Filho (Hb 12.24-25).

Por um lado, os recursos linguísticos usados supõem formas reconhecidas no horizonte da situação de seus ouvintes. deSilva (2000, p. 38, 378) destaca que “além do uso criterioso da aliteração, a CH fornece o exemplo mais extenso de anáfora no NT”. [...] sobretudo pelas notáveis repetições da expressão “Pela fé” (Πίστει), em Hb 11. Segundo Lane (1991b, p. 320), os eventos são cadenciados pelo “uso de *anátrro* [sem artigo definido], anafóricos πίστει ocorre dezoito vezes nos vv 3-31, mas em nenhum outro lugar da homilia”.

O exórdio expõe uma estética diferenciada de expressar a fala. Por exemplo, em Hb 1.1<sup>7</sup>, os termos gregos são colocados nessa ordem: (1) *polymeros kai* (2) *polytropos* (3) *palai ho theos lalesas tois* (4) *patrasin en tois* (5) *profetais*, (“muitas vezes”, “de muitas maneiras”, “no passado”, “pais”, “profetas”), são aliterações, iniciam com a letra grega “p”. Isso serve “para auxiliar a memorização e reforçar-lhes a importância [...], de forma que o meio realça a intensidade da mensagem” (KÖSTENBERGER; PATTERSON, 2015, p. 447-448).

Por outro lado, deve-se observar os recursos enunciativos em Hebreus. Em geral, as abordagens mais antigas prezam a notação de um esboço do conteúdo. Westfall (2005) critica veementemente essa visão, cuja fraqueza é fracionar o macrodiscurso, compartimentalizando conteúdos em partes independentes, e falha em não explicar as frequentes repetições. O’Brien

<sup>7</sup> O texto grego de Hb 1.1: Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατέρας ἐν τοῖς προφήταις (HOLMES, 2011–2013) (grifos nossos).

(2010, p. 24) questiona os pontos de vista eminentemente formais na CH: “uma fraqueza geral da abordagem orientada pelo conteúdo é a tendência de organizar tópicos ou títulos em torno das seções expositivas do discurso. [...] Os contornos temáticos, em geral, não refletem a mudança de gênero da exposição para o discurso hortativo”.

De certo modo, os estudos de Vanhoye (1963; 2007) representam um avanço marcante no quesito tema, tornou-se referência para muitos estudiosos<sup>8</sup>. Para Gelardini (2009, p. 52), a obra de Vanhoye (1963) foi o responsável pela “virada linguística” em Hebreus. Desde então, os estudiosos deram atenção especial à linguagem, estudada em duas linhas: “a estruturalista enfocou a estrutura e a lógica da linguagem, e a pragmática manteve o interesse em seu uso”.

Vanhoye (1963) assevera que a CH é composta pela alternância de dois tipos – exposição e exortação: as exposições são divididas em três partes (tópicos) fundamentais, são intercaladas por exortações: o texto forma uma estrutura concêntrica de cinco unidades temáticas que contêm seis indicadores: anúncio do tema a ser discutido; inclusões (*inclusio*) entre as unidades; mudança de gênero entre exposição e parênese (advertência); palavras temáticas-chave; palavras-chave para marcar as transições; e arranjos simétricos.

A abordagem da CH de Neeley (1987) se baseia nos estudos de ACD em Longacre, e deve muito ao trabalho de Van Dijk. Ela se baseia em princípios de comunicação pelos quais nota: a unidade do discurso; as funções das unidades do discurso; a organização semântica e a distinção entre espinha dorsal e material de suporte. Ainda, segundo a autora, as mudanças de exposição para advertência são indicadores estruturais que integram três grandes discursos incorporados: 1.1-4.13; 4.14-10.18; e 10.19-13.21. De modo que esses discursos incorporados são referidos pelas abreviaturas ED1, ED2 e ED3, ED que representam discurso incorporado; as unidades maiores são divididas em discursos incorporados menores, em letras minúsculas.

Guthrie (1994) parte dos estudos de Vanhoye, identificando, na CH, as conexões entre as unidades textuais. Seu notável estudo foca nos indicadores linguísticos, mediante análises das mudanças de coesão em níveis “alto” e “mediano”, inclusão, coesão lexical, palavras-gancho e várias técnicas de transição. Dessa maneira, Guthrie (1998, p. 49) não escapa de uma visão linguística formal: “[a]ssim como as colas são agrupadas para formar parágrafos, parágrafos podem ser agrupados para formar ‘discurso incorporado’, que por sua vez pode ser agrupado para formar discursos de inclusão maiores dentro do discurso principal, ou ‘macro’-discurso”. A noção de agrupamento de discursos abre espaço para falar sobre o(s) gênero(s)

---

<sup>8</sup> O trabalho de Vanhoye (1963) exerceu influência sobre os estudos de Attridge (1989), Ellingworth (1993), Guthrie (1994) Lane (1991a; 1991b), etc.

incorporado(s) na estrutura do gênero principal, como veremos no decurso desta tese.

A partir do modelo sistêmico-funcional de Halliday e Hasan (1976), Westfall (2005, p. 74-75) avança um pouco ao sugerir uma “análise crítica do discurso” da CH, de sorte que “[a] ênfase semântica pode ser estendida para incluir indivíduos e conceitos de particular interesse para o autor ou destinatários, e quaisquer palavras ou conceitos que representem as categorias semânticas salientes”. A autora se aproxima da metalinguística, sob as ênfases das palavras, abordando as unidades de discurso em micro e macro níveis em vez de tópicos. Ela se apoia em Van Dijk (1979, p. 57) para quem “as categorias envolvidas não parecem ser ‘linguísticas’ em sentido estrito, isto é, não são categorias estruturais gerais válidas para qualquer discurso”. O’Brien (2010, p. 24) acrescenta que o conteúdo não se limita a tópicos, mas à progressão dos eventos, porque “a lista de tópicos por si só não indica o fluxo da argumentação do autor”.

Griffiths (2014, p. 25-26) avança mais na questão discursiva, ele assume que a parte expositiva pode assumir uma forma de advertência através da mudança de ênfase (entonação), como ocorre nos usos de imperativos: “se o material expositivo e o hortativo se desenvolvem separadamente, mas em paralelo através do documento, faria mais sentido postular um padrão cíclico onde exposição e advertência são unidas unidades coesivas, seguindo uma a outra”. Ellingworth (1993, p. 57), por sua vez, descreve uma interessante estrutura na CH, como um entrelaçamento de temas de uma composição musical, operando em cadeia cíclica, “a forma e o significado de um texto operam em níveis diferentes, em princípio independentes, e que pouco se ganha ao forçar um significado comum a uma característica essencialmente formal”.

Talvez devêssemos escutar Gelardini (2009, p. 61-62) sobre a visão bidimensional do texto chamado de anadiplose, que “se refere a uma repetição da palavra final (frase, cláusula ou conceito) da linha anterior (frase ou cláusula) no início da próxima”. As peculiaridades das ênfases textuais podem ser relacionadas com aspectos discursivos. Não quer dizer que o fluxo das ideias pode ser reduzido à forma, mas pode suscitar certa discursividade no verbal.

Pelos motivos supracitados, há razão para apreciar Hebreus a partir de sua estrutura cíclica de fala, em que há elementos de conexão implícitos no fluxo dos argumentos, em especial no discurso introdutório e iluminante do exórdio, e em sua amplificação (Hb 1.5-2.4). Portanto, para interpretar sentidos questionamos antes como um contexto se relaciona com outro. Poucas análises de temas dão a devida importância ao enunciado concreto. A grosso modo, partem das instâncias intermediárias das frases como elemento gerador de sentido. As análises fixadas na estrutura tópica falham em negligenciar o propósito comunicativo da obra.



## 2 O TEXTO EM VIESES INTERACIONAIS: BALIZAGENS TEÓRICAS

O estudo sobre linguística do texto se amplia na década de 1960, inicialmente marcado por ênfases nos aspectos gramaticais (formais) da língua, em detrimento do social. A partir daí, cresceram as abordagens que estimam menos os aspectos formalistas, cendendo espaços a cadeias interacionais de comunicação discursiva (MARCUSCHI, 2008).

Em meio às teorias que abordam o texto, deter-nos-emos naquelas que lidam com seus aspectos discursivos, tendo como princípio o propósito comunicativo operante nas atividades metalinguageiras que cooperam para a produção de sentido. De antemão, tomamos a noção de linguagem, em Volochinov<sup>9</sup> (2019, p. 248), como o *“produto da atividade coletiva humana e todos os seus elementos refletem a organização tanto econômica quanto sociopolítica da sociedade que a gerou”* (grifos do autor). E, por não dizer, com referência ao estudo em tela, a linguagem reflete os aspectos sociorreligiosos.

A partir da concepção metalinguística<sup>10</sup>, aplicaremos seus resultados à linguística do texto, como sugere Bakhtin (2015b), para observar suas interferências nos dispositivos de controle do campo semântico das palavras, imbricados no processo de transmissão autoral. Entenda-se aqui que a linguística formal à qual o Círculo de Bakhtin se opusera não tem a ver com a linguística textual nos termos de hoje. Esta é que será proveitosa para nossas análises.

Problematizamos, nesta tese, o enunciado, mediante investigação da funcionalidade da tríade: texto, discurso e contexto. Concomitantemente, são objetos de uma esfera específica de análise. Com respeito à comunicação, são interdependentes, tocam-se e até se entrecruzam em vários pontos. Logo, duas esferas teóricas são colocadas em evidência, frente a frente: a LT e a ADD. Mas, não pretendemos explorar a fundo as questões convergentes ou divergentes entre essas teorias. É suficiente, para nós, observá-las como atividades complementares.

De um lado, a LT progrediu em três fases independentes quanto à região e propósito teórico: (1) na análise transfrástica, primou-se pelos mecanismos de coesão; (2) na gramática do texto, tentou-se construir o texto como objeto da linguística; e (3) na teoria textual, levou-se em conta o contexto de produção e recepção do texto (MARCUSCHI, 1998). De outro, a

<sup>9</sup> O nome de V. Volochinov é traduzido de diversas formas: “Volosinov” (SÉRIOT, 2015), “Volochinov” (VOLÓCHINOV, 2019), “Volóchinov” (VOLOCHINOV, 2017). Aqui, nós usaremos: Volochinov.

<sup>10</sup> A metalinguística é o termo usado por Bakhtin (2015b), referente ao estudo do enunciado, distinguindo-o da linguística de cunho formalista de sua época. Brait (2012) lembra que, às vezes, Bakhtin substituiu o termo texto por enunciado para evitar associações a teorias unicamente linguísticas, formais.

análise dialógica do discurso (ADD)<sup>11</sup>, baseada nos estudos do Círculo de Bakhtin<sup>12</sup>; ocupa-se com a interpretação de discursos, não segundo um método específico, nem se configura um conjunto de ideias fechadas e linearmente organizadas. Brait (2014, p. 29) comenta:

[a] pertinência de uma perspectiva dialógica se dá pela análise das especificidades discursivas constitutivas de situações em que a linguagem e determinadas atividades se interpenetram e se interdefinem, e do compromisso ético do pesquisador com o objeto, que, dessa perspectiva, é um sujeito histórico.

Com base na condição de complementaridade dessas teorias, pretendemos conciliar a LT à ADD, tendo em conta a evidência de “relações dialógicas entre os enunciados”, no texto. Beaugrande (1997, p. 60) também observa essas insistentes polarizações indevidas:

[a]lguns linguistas continuam propondo uma dicotomia ao reservar o termo ‘texto’ (em vez de ‘*texteme*’) para designar uma “entidade formal orientada pela teoria”, versus o termo ‘discurso’ para “entidade funcional orientada por dados”, ou seja, pelo evento comunicativo empírico.

Brait (2012) comenta que a ADD não prescinde de seus objetos comuns nos textos e discursos. Frente a tudo isso, é preciso definir os principais elementos dessas esferas teóricas, no limite tomado como ponto de referência das interações sociais, o enunciado. Portanto, é de se esperar que este capítulo seja relativamente denso. Começamos pelas definições de texto para identificar os elementos relevantes e coerentes com os de discurso.

## 2.1 O TEXTO COMO EVENTO COMUNICATIVO

Nesta etapa, apresentamos um panorama das principais vertentes teóricas referentes ao texto, e sua importância relativa a áreas específicas do conhecimento humano, destacando a dialogicidade como prática interativa e os aspectos da textualidade, em especial, o critério da

<sup>11</sup> Análise dialógica do discurso é uma nomenclatura subjacente à perspectiva metalinguística em Bakhtin, adotada por estudiosos/seguidores, como Brait (2012; 2014).

<sup>12</sup> O Círculo de Bakhtin é uma referência a pensadores – Bakhtin (2015b; 2016; etc.), Volochinov (2017; 2019), Medviédev (2016) –, cujas obras consolidaram conceitos estreitamente relacionados, como: ideologia, dialogismo, interação social etc. A denominação “Círculo de Bakhtin” foi atribuída *a posteriori* pelos estudiosos de seus trabalhos, jamais foi usada pelos integrantes, segundo Faraco (2009, p. 13). Conforme Sériot (2015, p. 28, 29), “é uma invenção tardia e apócrifa. [...] O próprio Bakhtin só utilizará a expressão nos anos 1970”.

intertextualidade. Tudo isso sob o viés da linguística textual<sup>13</sup> e da ADD.

Inicialmente, é preciso dizer que o conceito de evento é deveras caro para o estudo da comunicação, não representa um retrato da realidade e sim um acontecimento singular, na dinâmica da vida dos sujeitos ativos. Bakhtin (2012, p. 42), por sua vez, define um evento a partir do afastamento de dois mundos, de momentos diferentes em que há “uma separação de princípio entre o conteúdo-sentido de um determinado ato-atividade e a realidade histórica de seu existir, sua vivência realmente irrepetível”. Desse modo, o evento é algo que não se repete na comunicação: a ideia de fala-escuta como processo de evento puro já foi superada pela linguagem. No terreno da discursividade, emissor e receptor são sujeitos falantes<sup>14</sup>.

### 2.1.1 O texto e seus referenciais teóricos

As ideias em torno de texto são *a fortiori* intrinsecamente relacionadas aos conceitos de língua e sujeito (KOCH, 2015a, p. 17-18; MARCUSCHI, 2008, p. 68-72). De acordo com Benveniste (2005, p. 286), o sujeito, em sua subjetividade, propõe-se como tal “[...] na e pela linguagem [...]”; “porque só a linguagem fundamenta na realidade, na *sua* realidade que é a do ser, o conceito de ‘ego’” (grifo do autor).

Contudo, como observa Marcuschi (2008, p. 71), “[o] eu fundamenta a consciência de si e esta [...] dá-se no contraste com um tu”. Assim, o modo como a relação eu-tu constitui o sujeito da linguagem tem a ver com a concepção de língua adotada, variando, desde o ponto onde o sujeito se submete ao sistema estrutural da língua (uma espécie de “não-consciência”), até o ponto em que ele interage com o social – sob três posicionamentos – conforme se pode notar nos fragmentos de citações de Koch (2015a, p. 14-16):

[1] Predomínio [...] da consciência individual no uso da linguagem – o sujeito da enunciação é responsável pelo sentido. [2] “Assujeitamento” – [...] o indivíduo não é dono de seu discurso e de sua vontade: sua consciência, quando existe, é produzida de fora e ele pode não saber o que faz e o que diz. [3] [A] concepção de língua como *lugar de interação* corresponde a noção de sujeito como entidade psicossocial, sublinhando-se o *caráter ativo* dos sujeitos na produção mesma do social e da interação e defendendo a posição de que os sujeitos (re)produzem o social na medida em que participam

<sup>13</sup> Vale salientar que a abordagem “linguística enunciativa”, segundo Marcuschi (2008, p. 19), em si traz à tona aspectos referentes ao enunciado, consoante a perspectiva metalinguística do Círculo de Bakhtin.

<sup>14</sup> Deixe-se claro que, em Bakhtin, o termo falante se aplica a um participante ativo do discurso: o ouvinte ou destinatário, comenta Bezerra (2015c, p. 246), falante é a pessoa que fala, não é necessariamente o locutor, e nem sempre é uma referência autoral.

ativamente da definição da situação na qual se acham engajados, e que são atores na atualização das imagens e das representações sem as quais a comunicação não poderia existir (grifos da autora).

Como as interações ocorrem não vem ao caso aprofundar neste estudo, mas cabe dizer que a língua não opera num sistema *in vitro*. Volochinov (2017, p. 177) tem em conta que, “*para um falante, a forma linguística é importante não como um sinal constante e invariável, mas como um signo sempre mutável e flexível*” (grifos do autor).

De acordo com Marcuschi (2008, p. 61), a língua é “[...] um sistema de práticas com o qual os falantes/ouvintes (escritores/leitores) agem e expressam suas intenções com ações adequadas aos objetivos em cada circunstância”. Ou ainda, conforme Koch (2015a, p.16), um lugar de interação social. Em alguns casos, porém, as análises formais serão importantes para apreender certos fenômenos sociais, que não devem necessariamente tomar a forma pela forma, reitera Marcuschi (2008, p. 62). Assim, os fenômenos sociais são melhor percebidos à proporção que o verbal e o extraverbal são vistos em planos discursivos.

As noções de texto têm relação com aspectos de áreas específicas de interesse. Esses aspectos, segundo Koch (2015a, p. 183-184), podem ser de cunho: gramatical (texto como frase), semântico (texto como expansão temática centrada na macroestrutura), pragmático (texto como ato de fala complexo), discursivo-pragmático (texto como discurso “congelado”), semiótico (texto como signo complexo), cognitivista (texto como verbalização de operações e processos cognitivos), comunicativo (texto como meio específico de comunicação verbal). Decerto, a escolha de um desses aspectos depende do uso do objeto de sentido que se pretende destacar no texto. Brown e Yule (1983, p. 190) tomam o texto como “o registro verbal de um evento comunicativo”. A julgar pelas interações sociais imanentes, ressaltamos a continuidade do texto como evento comunicativo, considerando, é claro, a importância das demais<sup>15</sup>.

Os rastros deixados por essas concepções de texto podem ser notados daqui por diante. Halliday e Hasan (1976, p. 1-2) partem da perspectiva funcionalista<sup>16</sup> de texto, centrada no contexto e nos aspectos de coesão que enfatizam sua comunicação e compreensão, ou seja:

Um texto é uma unidade de linguagem em uso. Não é uma unidade gramatical, tal como uma cláusula ou uma sentença; e não é definido pelo seu tamanho. Às vezes, um texto é considerado como um tipo de super-frase,

<sup>15</sup> Em outro estudo nosso (cf. ARRUDA, 2016), por exemplo, ressaltamos a importância da abordagem pragmática de texto, especialmente nas questões de natureza ética em geral.

<sup>16</sup> A visão funcionalista credita “grande atenção para os aspectos funcionais, situacionais e contextuais ou comunicacionais no uso da língua, não se concentrando apenas no sistema”, segundo Marcuschi (2008, p. 33).

uma unidade gramatical que é maior que uma sentença, mas está relacionada a uma sentença da mesma maneira que uma sentença está relacionada a uma cláusula, uma cláusula a um grupo e assim por diante [...]. Um texto é, melhor dizendo, uma unidade SEMÂNTICA: não uma unidade de forma e sim de sentido [...]. Assim, ele está relacionado a uma cláusula ou sentença não por tamanho, mas por REALIZAÇÃO, a codificação de um sistema simbólico em outro (acentuações dos autores).

Nessa visão, o foco não é uma estrutura frasal bem formada do ponto de vista coesivo, mas antes o aspecto coesivo do texto como unidade comunicativa. No texto, como atividade “acabada” de um autor, registram-se as interações entre sujeitos sociais. O texto oral e o texto escrito são modalidades da língua limitadas pelo ambiente de transmissão, porque “quando as pessoas falam ou escrevem, produzem texto; e é com o texto que os ouvintes e leitores se envolvem e interpretam”, conclui Halliday (2014, p. 3).

Segundo Adam (2011, p. 27), o texto é um lugar propício para estudar o discurso por um viés não meramente gramatical, embora não prescindindo dele, mas comunicacional; pois, no artefato textual, não há elementos gramaticais suficientes para definir sua coerência. Assim, a “análise textual dos discursos [...] por oposição à análise estrutural”, é frisada pelo autor.

Outra noção que norteia muitos estudos atuais é a de Beaugrande (1997, p. 10), para quem, o texto é uma ocorrência comunicativa em que conhecimentos são compartilhados, isto é, um “evento comunicativo, em que ações linguísticas, cognitivas e sociais convergem, e não apenas como a sequência de palavras que foram proferidas ou escritas”. Para Van Dijk (1977, p. 3), é uma sequência de sentenças superficiais governada por uma estrutura profunda de sentido, ou seja, um “construto teórico abstrato subjacente ao discurso”. Sobre essa acepção, Marcuschi (2012, p. 27) comenta: “o texto torna-se a unidade linguística por excelência, pois [...] é por textos e não por sentenças que nos comunicamos”.

Sucintamente, as concepções de texto em Halliday, Adam, Beaugrande e Van Dijk se alinham, de certo modo, num ponto: a atenção ao texto enquanto atividade discursiva, embora essas concepções tenham diferentes maneiras de relacionar texto e discurso. Halliday enfatiza os aspectos discursivos na coesão gramatical; Beaugrande, nos critérios de textualidade; Van Dijk lança luz sobre as questões de natureza cognitiva do discurso, a partir de uma estrutura semântica profunda; e Adam propõe uma análise textual dos discursos.

Nota-se, portanto, que há uma região de acesso limitado entre o artefato textual e seu discurso propriamente dito. Essa questão já foi levantada por Bakhtin (2015a, p. 307-335) ao observar a limitação da linguística formal em distinguir o texto implícito (texto subentendido)

dentro do artefato verbal (texto empírico, oral ou escrito).

No extraverbal, o reconhecimento das palavras pela audiência completa o seu sentido. Volochinov (2019, p. 120) compara o subentendido ao entinema<sup>17</sup>, como o que está na alma, não no sentido psicológico, e sim como um juízo socialmente objetivo em que não se enuncia uma das premissas, mas a subentende. Segundo Ducrot (1987, p. 25), “[o] subentendido [...] resulta de uma reflexão do destinatário sobre as circunstâncias de enunciação da mensagem”.

O texto implícito é mais complexo, devido a sua singularidade histórica, tem a ver com o discurso circulante relacionado com a rede de relações socioaxiológicas a partir da qual o texto-artefato adquire significação (um conjunto de relações externas). Segundo Volochinov (2019, p. 169-170), o artefato é como monumento “todo autossuficiente, isolado e relacionado não a uma compreensão ideológica ativa, replicadora, mas a uma compreensão totalmente *passiva*, [...] o filólogo relaciona esse monumento [...] com outros monumentos existentes no plano [da] língua” (grifo do autor).

Quanto à noção de língua e sujeito, vale dizer, ainda, que uma abordagem de texto pode confluir para concepções híbridas. Authier-Revuz (2004, p. 64), por exemplo, em uma vertente linguística da enunciação se orienta pela Análise do Discurso de linha francesa de Pêcheux, mas vinculada à psicanálise (sujeito dividido entre o consciente e inconsciente), por um lado, e ao dialogismo de Bakhtin, de heterogeneidade da linguagem, por outro lado; de modo que “[a] linguagem é a condição do inconsciente’ e o sujeito é, pois, colocado como um *efeito de linguagem*” (grifos da autora).

Não obstante, Bakhtin (2015a, p. 307) compreende o texto como fonte de pesquisa: “[o] texto (escrito ou oral) enquanto dado primário de todas essas disciplinas, [...] (inclusive do pensamento teológico<sup>18</sup>) [...] é a realidade imediata (do pensamento e das vivências). [...] Onde não há texto não há objeto de pesquisa e de pensamento” (grifos nossos). Em certo sentido, isso pode ser o caso de um texto empírico, se for tomado apenas como fonte documental. Contudo, se o texto<sup>19</sup> for tomado como evento vivo, ou seja, como enunciado<sup>20</sup>, determinado pela sua intenção e realização dessa intenção, em um contexto específico, difere

<sup>17</sup> Segundo Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 46-47), a argumentação perfeita é alcançada através de afirmações válidas *a priori*, entinemas. Conforme Charaudeau e Maingueneau (2016, p. 192), entinema é “um *silogismo fundado sobre premissas não seguras, mas somente prováveis*” (grifos dos autores).

<sup>18</sup> Vale salientar que o termo “teologia” é empregado por muitos estudiosos para designar o pensamento cristão, nem sempre coincide com a abordagem filosófica e sistematizada da teologia.

<sup>19</sup> O termo russo *slovo* (palavra) tanto pode ser traduzido como discurso ou como texto. Mas, nesse artigo de Bakhtin (2015a, p. 307), sua referência é mais aplicada a texto, uma vez que o autor discute a problemática do artefato verbal em relação à filosofia e outras ciências humanas.

<sup>20</sup> Mais adiante, será discutida a questão do texto como enunciado, com base no conteúdo composicional.

da noção de texto como artefato do linguista que opera como entidade isolada e autônoma.

Em outras palavras, o discurso não pode ser confundido com o artefato textual, ele se vale da língua para construir textos a partir da interação com outros discursos. Delimitamos o texto por seus aspectos funcionais, que Maingueneau (2015) descreve como texto-produto, apreendido como traço de uma atividade discursiva. Este tem a ver com o que Bakhtin, muitas vezes, em seus escritos, chamava simplesmente de texto (texto-implícito).

Além disso, mesmo que tenha relação com outros textos, ressalta Bakhtin (2015a, p. 309, 310), “cada texto (como enunciado) é algo individual, único e singular, e nisso reside todo o seu sentido (sua intenção em prol da qual ele foi criado)”. Nessa acepção, o texto em sua forma final é antes um posicionamento valorativo em toda a sua constituição.

Entretanto, nem sempre a noção de análise textual dos discursos é bem entendida, na medida em que, conforme Authier-Revuz (1998, p. 134), a materialidade textual não coincide com o ato de enunciação, porque, mesmo quando um sujeito cita diretamente um texto alheio, ele cria um novo ato enunciativo, um novo texto; suas palavras (signos ideológicos) adquirem sentidos semânticos que extrapolam as fronteiras do texto citado. Para Ducrot (1987, p. 176), “[a] enunciação é [...] como uma reação motivada pela representação de uma situação”.

Portanto, faz-se necessário estabelecer limites entre a materialidade e a singularidade do texto como enunciado, mas tendo em conta que a combinatória desses dois aspectos “possibilita o estabelecimento de *relações dialógicas* com outros textos, [...] abrindo espaço para circulação e produção de discursos sociais, culturais, históricos”, para Brait (2016, p. 14) (grifos da autora). Nesse viés, o texto (oral ou escrito) é uma forma de expressão de interações sociais, um meio pelo qual as pessoas se expressam discursivamente, não como indivíduos assujeitados a um sistema da língua ou não-conscientes de sua participação no social. À vista disso, o texto é observado como *locus* de interação de sujeitos<sup>21</sup> da linguagem onde o evento concreto tem relação direta com as palavras proferidas em contexto estendido e dialógico.

Destarte, um texto habita outros contextos e estabelece um modo inédito de dizer, tal qual um “eis-aí-a-Palavra”<sup>22</sup>. De acordo com Bakhtin (2017, p. 14), “[a]s obras dissolvem as

<sup>21</sup> É preciso dizer que o texto (enunciado) escrito corresponde a uma forma mediatizada de interação, em que não se pode depreender ação dialogal imediata, visual e auditiva do falante (JAKUBINSKI, 2015, p.63).

<sup>22</sup> Aqui, nos referimos ao conceito de *Dasein* (eis-aí-ser) em Heidegger (2012, p. 59) sobre “existência”, na qual “[o] ser ele mesmo, em relação ao qual o *Dasein* pode comportar-se e sempre se comporta desta ou daquela maneira, é por nós denominado *existência*. E porque a determinação-de-essência desse ente não se pode efetuar pela indicação de um quê de conteúdo-de-coisa” (grifos do autor). Tomamos por empréstimo essa noção de existência na atuação do *lóγος* (da Palavra) em espaços amplos do discurso do Filho, como pressupõe o exórdio. Mas não no sentido de desconstrução histórica dos eventos, como conceitua Heidegger (2012, p. 81).

fronteiras da sua época, vivem nos séculos, isto é, no *grande*<sup>23</sup> *tempo*” (grifos do autor).

À LT também compete a análise, no texto-empírico, da intencionalidade (do texto) pela qual as palavras são selecionadas e arranjadas para estabelecer o discurso implícito. Para Beaugrande (2011), no processo de produção textual, há mais elementos interessantes para a análise social e cognitiva do que os “modelos de produto” de um texto-artefato acabado.

Pode-se se dizer que as questões em torno do gênero não eram destacadas, na medida em que os traços de intencionalidade são atribuídos ao texto em si. Com o passar do tempo, os aspectos discursivos ganharam primazia nas análises textuais. Assim, o caráter comunicativo de um texto pode ser observado tanto através da parte empírica como pelo discurso implícito. Em última instância, os fatores sociais dão forma ao texto, iluminam e nutrem o ato discursivo no enunciado através dos rastros deixados pela memória social na história.

É preciso ressaltar que, assim como ocorre na expressão artística, a ação textualizada é limitada na medida em que parte de um referencial centrado em ações físicas que tangenciam o dado, ou o verbal. É só pela expressão comunicativa que o ato humano entra num terreno concreto e semântico, composto por diversas vozes e se completa no extraverbal. Aliás, é no extraverbal que damos conta do conhecimento emprático do enunciado através das atividades sociais, pois não envolve meramente linguística, antes a metalinguística. Faraco (2011, p. 23) traduz Bakhtin (1990) nos seguintes termos: “[n]a análise de uma obra de arte, é preciso não se deixar seduzir pela ilusão do artefato, como se só dele derivassem seus sentidos e valores”.

Há fortes razões para afirmar que o texto oral e o escrito são modalidades discursivas, não remetem a práticas estanques, nem tampouco dicotômicas; a grosso modo, são atividades complementares. Isso se deve ao fato de que comunicar envolve mais do que uma modalidade de texto e sim sujeitos ativos. Em estudos iniciais, Kress (1989a, p. 449) defende que “nos tornamos sujeitos apropriados para certos tipos de texto, aqueles que são relevantes em nossos posicionamentos sociais. [...] [R]efiro-me a estruturas de relações de poder desse tipo como estruturas genéricas e as trato como um fator na constituição de textos”.

Segundo Beaugrande e Dressler (1981, p. 7), a comunicação é eficaz quando ressalta as interações centradas nos usuários, que explicam amplamente o funcionamento da atividade comunicativa onde estão implicados tanto os produtores como os receptores de textos. Nesse sentido, como veremos adiante, no texto, de acordo com Koch e Elias (2015b, p. 13, 14), “a

---

<sup>23</sup> Para se referir a um amplo contexto (dimensão diacrônica de espaço), o Círculo de Bakhtin usa termos como “grande tempo” ou “mundo da vida”, como ponto de correlação de acontecimentos comuns (convergentes) de sentido inerentes ao social (BAKHTIN, 2012; 2015a; VOLOCHINOV, 2017; 2019).



dialogicidade constitui-se numa relação ‘ideal’, em que o escritor leva em conta a perspectiva do leitor, [...] cujas respostas e reações ele prevê”.

Portanto, a nosso ver, qualquer interação com e pelo texto é proveitosa na medida em que nos apercebemos de sua função social, mediante a qual os sujeitos envolvidos são capazes de expressar seu posicionamento frente aos objetos valorativos que os vincula. Finalmente, na escrita está implícita a capacidade de recepção interativa do leitor, mesmo que sua situação de vida não coincida concretamente com a do autor; contudo, é possível que a memória social que a ambos envolve suscite interações dialógicas pelas quais se estabeleça a comunicação de conteúdos axiológicos, discursivamente.

A seguir, abordamos os aspectos complexos que envolvem a produção e a recepção<sup>24</sup> de um texto. Nesse ínterim, os processos de comunicação são observados a partir de critérios de textualidade.

### **2.1.2 A textualidade de um evento comunicativo**

Nesta etapa, ressaltamos a relevância dos critérios de textualidade para a comunicação discursiva, concentrando o foco naqueles que têm relação estreita com nosso objeto de estudo. Partimos da ideia de que um evento comunicativo pode ser referenciado para análise em dois lugares: (1) *in loco*, em tempo e espaço imediatos, “precisos” para investigação do ato enunciativo; ou (2) *ex situ*, fora do lugar de enunciação, e.g., no texto. Neste último lugar, os intérpretes necessitam de informações adicionais do contexto extraverbal, e quais delas são, de fato, pertinentes ao discurso em evidência, à vivência dos participantes.

Para Beaugrande e Dressler (1981, p. 37), os estudos de texto não prescindem de sua condição de comunicar, sob a égide da coesão e coerência; mas a LT não deve limitar seu foco na coesão (dependências gramaticais na superfície textual) e coerência (dependências conceituais no mundo textual). A LT avançou muito além de Beaugrande e Dressler quanto ao conceito de coerência e, por implicação, o de coesão. Segundo Marcuschi (2008, p. 121), “[a] coerência é, sobretudo, uma relação de sentido que se manifesta entre os enunciados”.

Por isso, esses critérios de textualidade não são suficientes para entender os contextos

---

<sup>24</sup> Quando mencionamos produção e recepção de um texto, temos em conta a intenção em prol da qual o texto é concebido. Para tanto, inserimo-nos no processo de interpretação que abarca desde os participantes do ato discursivo até os sujeitos (comentaristas) que reconhecem o posicionamento valorativo do autor do texto.

de produção e recepção de um evento; deve-se ter em conta os aspectos de caráter relacional que asseveram a comunicação discursiva, conforme Beaugrande e Dressler (1981), a saber: a intencionalidade, aceitabilidade, situacionalidade, informatividade e intertextualidade<sup>25</sup>. Mais tarde, Beaugrande percebeu que os critérios de textualidade podem caracterizar um retorno ao formalismo, pois a condição de comunicabilidade de um texto não se esgota em critérios. Por essa razão, Beaugrande (1997, p. 61) afirma que era preciso rever e ampliar a LT, porque:

Esse foco mudou de “artefato de texto” como uma unidade formal ou padrão em direção aos princípios da textualidade que se aplicam quando um artefato é tratado como um texto. Percebemos que textualidade não é somente uma *propriedade* ou *recurso linguístico* ou a configuração deles, mas um *modo múltiplo de conexão*, ativado onde quer que ocorram eventos comunicativos. Fomos obrigados a restaurar a conexão social do texto com o contexto e dos produtores e receptores de textos com a sociedade, ofuscados anteriormente por nosso foco convencional no texto individual e no autor (grifos do autor).

Volochinov (2017, p. 180-181) lembra que a linguística formal se ateu a aspectos estritamente objetivos e estruturais da língua: a gramática, a lexicografia, sem dar conta dos movimentos discursivos no entorno de um enunciado concreto. Por isso, a LT reorientou os rumos das abordagens de texto a partir do evento comunicativo, como afirmam Beaugrande e Dressler (1981, p. 3), não por dados determinantes do ponto de vista gramatical, mas pela forma como a comunicação é observável nos critérios de textualidade.

Falemos um pouco sobre coesão, coerência e intertextualidade. Como mencionamos, a coesão diz respeito à estabilidade do texto, à continuidade dos elementos integrantes, sugere existir uma relação entre os diferentes elementos linguísticos que configuram o texto e a situação em que o próprio texto é realmente usado.

Em suma, para Beaugrande e Dressler (1981), a coesão destaca a função que a sintaxe desempenha na comunicação. Marcuschi (2008) acrescenta que a coesão tem ligação com a materialidade textual, mas é preciso estender tal noção ao processo de remissão referencial.

Nesta tese, frisamos a coesão referencial e a coesão sequencial. A coesão referencial, segundo Koch (2014b, p. 31), é “aquela em que um componente da superfície do texto faz remissão a outro(s) elemento(s) nela presentes ou inferíveis a partir do universo textual”. Esta é “realizada por por aspectos mais especificamente semânticos”, segundo Marcuschi (2008, p. 104). E a coesão sequencial, conforme Koch (2014b, 53), “diz respeito aos procedimentos

---

<sup>25</sup> Para uma compreensão ampliada dos critérios de textualidade, sugerimos a notável obra de Beaugrande e Dressler (1981). Abordaremos alguns desses critérios no decorrer da tese, conforme destacamos a necessidade.

linguísticos por meio dos quais se estabelecem, entre segmentos do texto [...], diversos tipos de relações semânticas e/ou pragmáticas, à medida que se faz o texto progredir”. Uma realização mais por “elementos conectivos”, de acordo com Marcuschi (2008, p. 104).

A coerência reside na materialidade, mas se manifesta na dimensão estendida do texto, tem sua base na continuidade de sentido, “[...] é concebida como regulação da possibilidade de que os conceitos e relações subjacentes à superfície textual sejam acessíveis entre si e interajam de forma relevante”, afirmam Beaugrande e Dressler (1981, p. 84). Contudo, Koch e Elias (2016, p. 35) ressaltam que “a **coerência** não é uma propriedade textual que possa ser localizada ou apontada no texto”, e sim nas interações (grifo das autoras).

A respeito da intertextualidade, Beaugrande e Dressler (1981, p. 182) têm em conta que “se refere ao relacionamento de dependência que é estabelecido entre, por um lado, os processos de produção e recepção de um texto específico e, por outro, o conhecimento que possuem os participantes na interação comunicativa com outros textos anteriores relacionados a ele”. Desse modo, a intertextualidade caracteriza a espinha dorsal das análises da dinâmica dos eventos textuais, pelos quais os contextos podem ser interligados. Marcuschi (2008, p. 129) vai mais além: “este critério subsume as relações entre um dado texto e os outros textos relevantes encontrados em experiências anteriores, com ou sem mediação”.

Ademais, como observa Marcuschi (2008, p. 133), “esses critérios não podem ser transformados em regras constitutivas de texto, tornando-os eficientes e adequados. [...] O importante é observá-los como princípios de acesso ao sentido textual”. Com efeito, o texto pode funcionar bem, mesmo que se desconheçam as relações intertextuais profundas. Por fim, Beaugrande (1997, p. 16) reitera que os critérios de textualidade devem “ajudar a *fazer conexões múltiplas* tanto dentro de um texto quanto entre o texto e os contextos humanos nos quais ele ocorre, para determinar quais conexões são relevantes” (grifos do autor).

Em vista dessas questões pontuadas, tomamos a coesão, coerência e intertextualidade como ponto de referência para se observar a conectividade entre os atos discursivos relevantes do texto. A correlação de um texto com outro abre precedente para se investigar a condição de possibilidade de interações de sujeitos, de diálogos possíveis.

A afirmação de Weinrich (2004, p. 47) sumariza bem nossa ideia de textualidade nesta tese: “[q]uem expõe um texto está em estado de tensão e sua fala é aguda, pois trata de coisas que lhe dizem respeito diretamente e, por conseguinte, também o ouvinte deve recebê-las com um sentido de participação”.

Mais adiante, falaremos mais sobre a intertextualidade, numa perspectiva que abrange a heterogeneidade dos discursos. Antes, é imprescindível observar em que condição é possível afirmar diálogo entre textos, com ou sem mediação do sujeito.

### 2.1.3 A questão da dialogicidade em eventos comunicativos

Na prática, o pensamento de Bakhtin (2016, p. 78) sobre ação comunicativa recobre todos os seus escritos. Ele afirma que as ações do sujeito são situadas, relacionam-se com a realidade em que “[a] atitude humana é um texto em potencial e pode ser compreendida (como atitude humana e não ação física) unicamente no contexto dialógico da própria época (como réplica, como posição semântica, como sistema de motivos)”. Em outros termos, o ato humano é uma reação (ato responsivo), uma tomada de posição valorativa frente à complexa cadeia de eventos de comunicação discursiva. É uma sensação da presença da palavra alheia, com a qual se dialoga discursivamente, seja por aproximação ou por distanciamento dela.

Com base em Bakhtin, Authier-Revuz (2004, p. 218-219) acrescenta que o efeito da presença alheia pode ser assimilado pela configuração estética do dizer, mesmo que em casos específicos a voz do outro seja não-marcada (como acontece nos discursos indiretos livres), da qual o locutor mantém um certo distanciamento. Destarte, a interação dialógica é uma condição necessária para se estabelecer qualquer forma de comunicação entre enunciados.

Em Bakhtin (2016), a noção do dialogismo<sup>26</sup> é um imperativo valorativo no tocante à condição de comunicação discursiva. A questão crucial em torno dessa noção é perceber como a palavra (ou discurso) circula no enunciado, o que nem sempre é bem assimilado. Para Bakhtin (2014), a palavra acabada, inerte, revestida de autoridade (religiosa, política, moral, a fala do pai, dos adultos, dos professores), inquestionável é palavra transmitida como tal, não passa pelo crivo persuasivo, pelo reconhecimento de um indivíduo responsivo.

Mas, até as palavras reproduzidas com a pretensão de só transmitir, por exemplo, uma leitura mecânica, despreziosa de texto, como ocorre na transmissão sem modificação em que as palavras alheias são marcadas e isoladas por aspas ou itálicos, constituindo um ato enunciativo, que é necessariamente um posicionamento valorativo, porque “até o discurso direto do autor é cheio de palavras conscientizadas dos outros”, conforme Bakhtin (2016, p.

---

<sup>26</sup> Nesta tese, a questão dialógica será empregada de duas formas: (1) diálogo entre discursos socialmente interligados; e (2) embates tensos (conflitantes) entre discursos que sugerem mudanças sociais, consensualmente.

88, 96). Inicia-se, assim, um espaço de interações dialógicas, de confronto de valores.

Desse modo, Bakhtin (2017, p. 38) acrescenta que o dialogismo não é uma condição consensual entre discursos; neles existem palavras próprias e palavras alheias, “mas as fronteiras entre elas podem confundir-se, e nessas fronteiras desenvolve-se uma tensa luta dialógica”. Em outro lugar, Bakhtin (2014, p. 145-146) conclui que a comunicação efetiva se dá um contexto discursivo em que a circulação da palavra implica que ela é metade de outro e metade nossa, e não procede de uma instância superior [autoritária], mas dela mantemos certa distância, mediante ato responsivo, do contrário extingue-se a dialogicidade.

Nem por isso, no heterodiscurso<sup>27</sup>, deduz-se que a dialogicidade se limita a confrontos intermináveis entre a palavra autoral e o discurso outro, um desacordo estratificado. Bakhtin (2015c, p. 67) acentua que os atos consensuais também compõem o universo heterodiscursivo das vozes sociais, em que “todas elas podem ser confrontadas, podem completar umas às outras, podem contradizer umas às outras, podem ser correlacionadas<sup>28</sup> dialogicamente”.

Segundo Authier-Revuz (2004, p. 25), a multiplicidade de pontos de vista se duplica nos textos, frisando-se “o lugar dado ao outro na perspectiva dialógica, mas um outro que não é nem o duplo de um frente a frente, nem mesmo o ‘diferente’, mas *um outro que atravessa constitutivamente o um*” (grifos da autora). No espaço de interações sociais, há enunciados de diferentes épocas que, de alguma forma, encontram-se e estabelecem relações dialógicas em função da convergência de sentidos, que ocorrem não apenas em situações divergentes, como depreende Bakhtin (2015a, p. 331):

não se pode interpretar as relações dialógicas em termos simplificados e unilaterais, reduzindo-as a uma contradição, luta, discussão, desacordo. A *concordância* é uma das formas mais importantes de relações dialógicas. A concordância é muito rica em variedades e matizes. Dois enunciados idênticos em todos os sentidos [...], se realmente são *dois* enunciados pertencentes a *diferentes* vozes e não a um só enunciado, estão ligados por uma *relação dialógica de concordância* (grifos do autor).

É claro que, conforme Barwise e Perry (1983, p. 176), “[o]nde há concordância, o que é acordado frequentemente deixa em aberto muitas questões que devem ser resolvidas antes de se ter uma teoria semântica real das atitudes”. Isso se deve à ausência de interações do tipo

<sup>27</sup> Hererodiscursividade é uma condição plural de vozes sociais em que os sujeitos do discurso interagem na linguagem. De acordo com Faraco (2009, p. 57), em algumas traduções dos textos de Bakhtin, pode aparecer em vez de heterodiscurso, heteroglossia ou plurilinguismo.

<sup>28</sup> Entendemos que os textos bíblico-dogmáticos, por sua natureza continuada de eventos correlacionados, carregam traços de dialogismo consensualmente progressivo, como pressupõe a Revelação bíblica (Hb 1.1).

“frente a frente” no enunciado textualizado, uma comunicação na forma monologal. Segundo Jakubinskij (2015, p. 63-64), a forma dialogal exigiria a percepção imediata do falante, visual e auditiva (forma não mediatizada), já a forma escrita de enunciado corresponde às interações mediatizadas, indiretas de sujeitos falantes; apesar disso, há formas escritas de enunciado cuja presença autoral pode ser percebida em parte, conclui o autor

Além disso, apesar de o texto ser uma forma mediatizada de interação, Authier-Revuz (2004, p. 26) sublinha corretamente seu valor dialógico, no domínio semântico estendido das palavras: “[o] sentido de um texto não está, pois, jamais pronto, uma vez que ele se produz nas situações dialógicas ilimitadas que constituem suas leituras possíveis”. Por outro lado, a noção de dialogismo não caracteriza uma quebra de vínculo discursivo de sentido pelas interações implícitas no texto, mas uma condição plurilinguística de valor frente a situações diferentes nas quais ele transita; em circunstâncias práticas da vida.

Em situações de tensão, as palavras se situam numa fronteira entre a concordância e a discordância, entre a reunião (síncrise) e separação (diácrise). De acordo com Santos (1959, p. 55), “[a] diácrise é predominantemente extensiva, enquanto [...] na síncrise, há um grau de intensidade, como há um grau de coerência. [...] O que é reunido pode formar uma totalidade mais homogênea, com uma coerência, uma coesão maior ou menor”.

Nesse sentido, trazemos à luz as questões dialógicas levantadas por Bakhtin (2015b) quanto à operacionalidade das síncrises e anácrises nos discursos clássicos socráticos, como elemento essencial até mesmo nos usos dos textos bíblicos, que não exigem necessariamente a presença física do outro, mas o atravessamento de seu discurso. Segundo Bakhtin (2015b, p. 126), essas técnicas são complementares naqueles discursos: a síncrise é a técnica de

confrontação de diferentes pontos de vista sobre um determinado objeto. [...]. Entendiam-se por anácrise os métodos pelos quais se provocavam as palavras do interlocutor, levando-o a externar sua opinião e externá-la inteiramente. [...] A anácrise é a técnica de provocar a palavra pela própria palavra. [...] A síncrise e a anácrise convertem o pensamento em diálogo, exteriorizam-no, transformam-no em réplica e o incorporam à comunicação dialogada entre os homens.

Além disso, há de se considerar que “[s]e a diácrise e a síncrise são antinômicas, a presença de uma implica a presença da outra. Onde há diácrise, há síncrise; onde há síncrise, há diácrise”, conforme depreende Santos (1959, p. 56). Bühler (2020, p. 217) argumenta sobre o aspecto da diferenciação que opera na diácrise, nas ilhas de linguagens de onde emergem as

“expressões elípticas”, ressaltando, assim, a natureza implícita das palavras. Em seu papel de discernir pelo “estatuto da diferença”, a diácrise implica a presença da sínrise, cuja tarefa é comparar para estabelecer um “estatuto da união” dos dizeres.

Segundo Jakubinskij (2015), certos textos escritos à oralidade (como o sermão, ou discurso de formatura etc.) – revelam marcas de interação entre sujeitos durante o processo de leitura, especialmente quando se compartilham conhecimentos comuns expressos desde as características imagéticas a gestos e entonações. Nessa forma de transmissão mediatizada pela escrita, minimizam-se os espaços a réplicas imediatas (indagações, dúvidas etc.) dos ouvintes, que só podem ocorrer em grau menor, conclui Jakubinskij (2015, p. 69). Para Bühler (2020, p. 378), “[o] exame de enunciados empraticamente inequívocos novamente torna claro que os requisitos mínimos de *diácrisis* são mais convenientemente preenchidos pela forma acústica das estruturas sonoras”. No que se refere à palavra falada, Bakhtin (2017, p. 70) vai além: “[o] que importa é o *tom*, separado dos elementos fônicos e semânticos da palavra (e de outros signos)”. Volochinov (2019, p. 255), por sua vez, chama de entonação da palavra: “o aumento ou diminuição do volume da voz, que expressa nossa relação com o objeto do enunciado (de alegria, de tristeza, de surpresa, de questionamento, etc.)”. Quintiliano (2015 [I d.C.], p. 186) afirmara há muito que, no discurso do orador clássico, “a intensidade, o abaixamento e as inflexões da voz visam despertar os sentimentos dos ouvintes”.

Adam (2019, p. 211, 219) lamenta que o Círculo de Bakhtin relativiza muito, a ponto de excluir qualquer diálogo textual, e, por conta disso, propõe análises de formas de interação nos textos a partir da percepção “de uma macrounidade: o texto dialogal [...] definido como uma estrutura hierarquizada de sequências chamadas geralmente de ‘troca’”. Não obstante a isso, o potencial de sentido de um evento literário tem ligações com os acentos apreciativos: exclamações, interrogações e, sobretudo, a comunicação expressiva de gêneros imanentes, em determinada tradição linguística. Bakhtin (2017, p. 73) considera que “[a]s entonações mais substanciais e estáveis formam o fundo entonacional de um determinado grupo social”.

Alguns teóricos do texto<sup>29</sup> e do discurso<sup>30</sup> se apropriaram do termo dialogicidade para ressaltar o processo de comunicação entre enunciados, sobretudo quando se toma o texto como evento discursivo, onde “[c]ada evento se ‘firma’ numa dialética dinâmica entre o ‘sistema virtual’ da linguagem [...] e o ‘sistema atual’ constituído pelas escolhas do produtor do texto; assim, o texto não se situa em nenhum dos dois lados da linguagem versus uso, mas

<sup>29</sup> Beaugrande e Dressler (1997); Adam (2011); Kristeva (2012); Mondada e Dubois (2017) etc.

<sup>30</sup> Authier-Revuz (2020); Duranti; Goodwin (1992), Van Dijk (2012); Maingueneau (2015) etc.

íntegra e reconcilia os dois”, como argumenta Beaugrande (2011, p. 290).

A comunicação preconizada pelo dialogismo em Bakhtin, Volochinov e Medviédev se funda no primado da interação de sujeitos ativos e responsivos. Ressalta-se que tal interação decorre das participações em espaços eminentemente semânticos. Bakhtin (2015a, p. 323) tem em conta que o interlocutor (a segunda voz) atua no existir-discurso, e “as relações dialógicas são relações (semânticas) entre toda espécie de enunciados na comunicação discursiva”. Brait (2016, p. 17) comenta, com razão, que as relações dialógicas realizam uma linguagem em uso, “não estão prontas e finalizadas em cada texto, [...] mas são necessariamente recuperadas e/ou estabelecidas a partir do encontro entre texto/enunciado e seus interlocutores, em diferentes situações, contextos históricos, culturais e discursivos”.

Nesse sentido, para Bakhtin (2015a, p. 311), o discurso constitui *a fortiori* um embate dialógico entre textos [discursos]<sup>31</sup> do locutor e do interlocutor. Essa é uma condição precípua para se instaurar um ato de comunicação, a despeito da condição de “verdade” de um texto. Com efeito, o texto é uma resposta a outro enunciado: “[t]odo enunciado, mesmo que seja escrito e finalizado, responde a algo e orienta-se para uma resposta. Ele é apenas um elo na cadeia ininterrupta de discursos verbais”, conclui Volochinov (2017, p. 184).

Após a suspensão das atividades de emolduramento do conteúdo estético, é preciso ter em conta a extensão da comunicação. Segundo Medviédev (2016, p. 55-56), a comunicação científica (nos textos) ou até mesmo a comunicação artística se avulta em sua complexidade, de tal maneira que “cada ato de reflexão cognitiva é determinado pela orientação mútua entre as pessoas, e quanto mais complexa, diferenciada e organizada for essa orientação, tanto mais essencial e profundo será o conhecimento”.

O texto científico (dogmático), em certo sentido, não encerra o ato comunicativo nem anula a interação entre escritores, leitores, intérpretes, comentadores etc. Bakhtin (2015a, p. 309) afirma que “[a] relação dialógica entre os textos e no interior de um texto [tem] sua índole específica”. Essa premissa parte da ideia de que um ato de enunciar é singular, envolve um contexto próprio. Para Volochinov (2017, p. 216), “[o] centro organizador de qualquer enunciado, de qualquer expressão não está no interior, mas no exterior: no meio social que circunda o indivíduo” (grifos do autor). Entretanto, o enunciado pode dialogar com outros contextos, e até pode gerar reflexões ininterruptas de autores subsequentes que, reagindo a um

---

<sup>31</sup> Neste capítulo, o tradutor prefere usar o termo “texto” em vez de “discurso”, porque Bakhtin (2015a, p. 319) aponta os problemas inerentes à abordagem linguística; frisando, exaustivamente, seu interesse “nas formas concretas dos textos e nas condições concretas da vida dos textos, na sua inter-relação e interação”.



dado discurso, retomam-no, apreciam-no e aplicam-no ao seu contexto. Sobretudo quando se trata de textos de grande circulação, cujas palavras, situadas na história, adentram em outros cenários e produzem reações a esses ou a outros textos. Bakhtin (2015a, p. 328) ainda lembra:

O autor (falante) tem os seus direitos inalienáveis sobre a palavra, mas o ouvinte também tem os seus direitos; tem também os seus direitos aqueles cujas vozes estão na palavra encontrada de antemão pelo autor. [...] A palavra é um drama do qual participam três personagens (não é um dueto, mas um trio).

Finalmente, Bakhtin (2014, p. 152) ainda considera que nem toda forma de discurso persuasivo é monológica, pois até mesmo nessas formas de discurso a palavra de autoridade permite o diálogo; é o caso dos discursos retóricos (onde a palavra é marcada por tons de autoridade e bivocalidade raramente profunda) em que os gêneros “conhecem as formas mais variadas de transmissão do discurso de outrem, e na maioria dos casos, fortemente dialogizadas”. Leva-se em consideração o DO, seja numa dimensão consensual da palavra, seja numa dimensão crivada por elementos conflitantes. Segundo Volochinov (2019, p. 273), nos discursos orais ou escritos de um orador experiente, “em sua essência e no todo da sua construção semântica e estilística, eles são *dialogais*” (grifo do autor).

Deparamo-nos, portanto, com a palavra que circula em “textos dialogais” da vida, não esvaziados de sentido, inertes, descontextualizados, mas que ganha vida na medida em que comunica fatos e, distanciando-se de dogmas culturais, decerto participa de outros mundos, dialogicamente, a partir de valores continuados de determinado grupo social, religioso etc. Os valores podem ser continuados, pois fazem parte de um texto maior, de um intertexto, como uma reunião (um diálogo interminável) de discurso sobre discursos, conforme vemos a seguir.

#### **2.1.4 A intertextualidade no evento comunicativo**

Já comentamos sobre a intertextualidade como critério de textualidade. O texto em sua relação com outros textos constitui um complexo de interações sociais observáveis<sup>32</sup>, um terreno fértil para se estudar o efeito de sentido de um enunciado. A partir dessas observações, pautamos nossa reflexão sobre intertextualidade, não apenas no âmbito da materialidade dos textos, mas, sobretudo, na heterogeneidade dos discursos neles implícitos. Por essa razão, este

---

<sup>32</sup> É claro que essas interações são detectáveis à proporção que um texto evidencia seu aspecto discursivo, numa dimensão heterogênea ampla em que as vozes alheias são perceptíveis.

termo é usado não apenas pela LT, mas por outras correntes de análise de discurso<sup>33</sup>.

Por mais que se leve em conta o interminável e complexo campo de ideias, intentamos solucionar as questões factuais pela mediação do já dito, na busca de uma “conformação” de sentido. Nessa ótica, Pêcheux e Léon (2015, p. 165) afirmam que “o ‘sentido’ de um texto, de uma frase, e, no limite, de uma palavra, só existe em referência a outros textos, frases ou palavras que constituem seu ‘contexto’ (contexto onde as modalidades de acessibilidade são, obviamente, extraordinariamente variáveis)”. Assim, é razoável depreender que a vida é um texto em potencial, um interminável conjunto de intertextos.

O termo intertextualidade foi cunhado por Kristeva (2012) sob a ótica de diálogo entre textos, a partir do conceito de dialogicidade em Bakhtin. Kristeva (2012, p. 142)<sup>34</sup> afirma que “todo texto se constrói como mosaico de citações, todo texto é absorção e transformação de um outro texto”. Talvez Kristeva se baseia no que Bakhtin (2019, p. 47) disse que “[a]lguas modalidades de obras foram construídas como um mosaico de textos alheios”.

Somaram-se à noção de intertextualidade as vozes autorais imanentes nas interações de textos escritos ou falados, pelas quais se ressalta o lado híbrido do dizer, devido ao ponto de vista do locutor vinculado às experiências de falantes alheios<sup>35</sup>. O discurso destes participa do processo de produção de um novo enunciado. Talvez as afirmações de Volochinov (2017, p. 219) sobre texto nutriram as visões tardias referentes à intertextualidade, ao postular:

Um livro, ou seja, *um discurso verbal impresso* também é um elemento de comunicação discursiva. Esse discurso é debatido em um diálogo direto e vivo, e, além disso, é orientado para uma percepção ativa: uma análise minuciosa e uma réplica interior, bem como uma reação organizada, também impressa, sob formas diversas elaboradas em dada esfera da comunicação discursiva (resenhas, trabalhos críticos, textos que exercem influência determinante sobre trabalhos posteriores etc.). Além disso, esse discurso verbal é inevitavelmente orientado para discursos anteriores tanto do próprio

<sup>33</sup> Pela LT: Beaugrande e Dressler (1997), e no Brasil Marcuschi (2008) e Koch (2015); pela ADF, de linha francesa: Pêcheux (2015) e Maingueneau (1997; 2015); pela ACD Fairclough (2016); entre outros.

<sup>34</sup> Essa postura tem sido questionada pelo fato de Kristeva sublinhar que a noção de intertextualidade se instala no lugar da intersubjetividade. Segundo Bezerra (2015b), a interação dialógica não tem muito a ver com a visão intertextual de Kristeva, como sugestão de ideia de “dinamização do estruturalismo”, algo inconcebível no Círculo de Bakhtin. Kristeva (2012) propõe uma “ênfase reducionista no texto e na personagem literária como função, ao passo que a ênfase de Bakhtin é no discurso e na personagem como sujeito consciente de seu próprio discurso, afirma Bezerra (2015b, p. XIII), assim, Kristeva acaba “confundindo a palavra (conceito-chave da teoria bakhtiniana do dialogismo) com Texto [...] ‘o dialogismo bakhtiniano designa a escritura simultaneamente como subjetividade e comunicatividade, ou melhor, como intertextualidade”. Portanto, neste estudo, o termo cunhado por Kristeva será tomado por empréstimo em outro sentido: heterodiscursividade entre enunciados textualizados.

<sup>35</sup> Authier-Revuz (2004) fala da interação de textos (enquanto discursos) em termos de heterogeneidade mostrada ou constitutiva.

autor quanto de outros [...]. Desse modo, o discurso verbal impresso participa de uma espécie de discussão ideológica em grande escala: responde, refuta ou confirma algo, antecipa as respostas e críticas possíveis, busca apoio e assim por diante (grifos do autor).

*A fortiori*, recorreremos aos intertextos, e.g., para depreender que o próprio Volochinov deve ser lido a partir de fontes específicas, provavelmente por um viés mais linguístico do que filosófico. Por essa razão, Sériot (2015, p. 22-23) adverte sobre a necessidade de se retraduzir “*Marxismo e filosofia da linguagem*”, visto que “as traduções envelhecem, é preciso atualizá-las regularmente, enquanto o original não se altera. Mas sua interpretação, sua recepção se modifica em função do tempo e do espaço”. Assim, damos conta de escritos similares que trazem à luz elementos elucidativos, através de outras vozes autorais.

É evidente que o diálogo em um livro diz respeito à reação da palavra autoral à palavra alheia. Em “*Intertextualidade: diálogos possíveis*”, Koch, Bentes e Cavalcante (2012) trazem à tona algumas abordagens intertextuais que corroboram possíveis diálogos entre textos pelos quais um escritor, consciente ou não, os põe em funcionamento.

Nesses termos, intertextualidade se restringe à percepção do escritor frente aos textos. Dessa ideia, deduz-se a não existência de um falante autônomo, de um dizer (escrever) inédito sobre algo. Outras vozes (textos) ecoam e orquestram o conjunto das concepções humanas.

No tocante à possibilidade de diálogos entre textos, vale salientar que não se pressupõe uma condição de consenso entre as palavras dos participantes, elas se situam em contextos de colisão, como afirma o Círculo de Bakhtin: “qualquer enunciado real, em um grau maior ou menor e de um modo ou de outro, concorda com algo ou nega algo. Os contextos não se encontram lado a lado, como se não percebessem um ao outro, mas estão em estado de interação e embate intenso e ininterrupto”, consoante afirma Volochinov (2017, p. 197).

Ademais, quanto à ideia de sentido do texto, é necessário deixar claro que a própria LT assevera que o efeito da interação de diversos textos enfraquece o que afirma; não se trata de uma simples justaposição ou alinhamento de discursos, segundo Beaugrande (1997, p. 65),

porque todo discurso é uma textura de ecos e alusões de outros discursos diversos, e porque todo sistema de significância implica conflitos entre significados alternativos contestáveis. Desse modo, a “intertextualidade” do discurso é concebida para subverter ao invés de apoiar a “textualidade” do texto individual.

A nosso ver, a dificuldade dessa visão de intertextualidade consiste em não observar a

natureza interacional do texto em função do que o gênero propõe. Marcuschi (2008, p. 84) argumenta que “[e]ntre o discurso e o texto está o gênero, que é aqui visto como prática social e prática textual-discursiva”. Então, não há um embate obrigatório (mas circunstancial) entre textos para se notar diálogos. Em vez de se pautar a questão intertextual em ambiguidades, é mais proveitoso considerar as negociações estáveis dos gêneros do discurso.

A condição de consensualidade dialógica dos intertextos, por um lado, leva em conta os conhecimentos partilhados e, por outro, foca no ponto tensional dos eventos em contextos comunicativos correlacionados, conforme as mudanças sociais. Entre o fora (intertexto) e o dentro (intratexto) se estabelece um lugar de interação onde o sentido é construído consoante conexões discursivas mais amplas entre contextos.

Propomos, nesta abordagem intertextual, não só observar os diálogos entre textos, mas também perceber em que medida os objetos reais são por eles interpretados. Pelos intertextos podemos refletir sobre os elementos de remissão de discursos nos processos metalinguísticos: nominação, objetos de discurso etc. (cf. KOCH, 2014c, 2014d, 2015a; MARCUSCHI, 2008).

Assim, partimos dos aspectos metalinguísticos que se inscrevem na linha do discurso, conforme fragmentos de citações de Authier-Revuz (2004, p. 18-19): “o das *outras palavras, sob as palavras, nas palavras*”, não de dados materiais do signo, como: a homonímia, paronímia, polissemia; bem como em diversas figuras ou tropos que permitem representá-los: a metáfora, metonímia, trocadilhos, enigmas, e sim “a remissão explícita de uma cadeia a uma ‘forma de gênero’ repertoriada, codificando a dupla leitura” (grifos da autora).

Os intertextos não são meros artefatos de comparação, por eles se observam objetos-de-discurso na dimensão metalinguística. No texto, estes são designados como referentes, e, porque são “retomados mais adiante ou servem de base para a introdução de novos referentes, tem-se o que se denomina progressão referencial”, afirmam Koch e Elias (2015b, p. 131-132).

Os elementos textuais comumente usados em ênfases entram num processo discursivo, não como um dado a priori, mas, em sua retomada, participam de operações sócio-cognitivas. Referimo-nos *a fortiori* à representação de objetos-de-discurso do mundo real, em sua relação com o mundo exterior ao texto, e dão a sensação de DO pela mediação do gênero do discurso. Moirand (2011, p. 247) aborda essa questão em termos de “*textura enunciativa dos textos*, isto é, a atualização das diferentes formas de inscrição do *dialogismo* na materialidade textual.

Bakhtin (2012, p. 132) usa “exotopia” para se referir à extralocalização do sujeito: “[a] empatia estética – a visão do herói, do objeto, a partir do interior – se realiza ativamente deste

lugar singular exotópico, e precisamente a partir daqui se realiza a recepção estética, afirmação e em formação da matéria da empatia na arquitetônica unificante da visão”. A parte do texto que designa um relacionamento com o mundo exterior é chamada de exofórica. Para Halliday e Hasan (1976, p. 18, 31), “[a] referência exofórica não é coesa, já que não liga dois elementos consecutivos num texto [...], em vez de serem interpretados semanticamente por si mesmos [...] fazem referência a outra coisa<sup>36</sup> para sua interpretação”. Contudo, como lembra Apothéloz (2017, p. 64), “há referência exofórica quando o objeto designado é localizado na situação extralinguística”. Sobre as relações no mundo interior ao texto, devemos considerar com Halliday e Hasan (1976, p. 14, 17, 33) que

a forma de pressuposição, apontando **atrás**, para algum item anterior, é conhecida como **anáfora**. [...] a pressuposição pode ir na direção oposta, com o elemento pressuposto seguinte. A isso nos referimos como **catáfora**. [...] Portanto, itens de referência podem ser exofóricos ou endofóricos; e, se endofóricas, podem ser anafóricas ou catafóricas (grifos do autor).

Deve-se questionar o uso de termos relacionados a um fora do texto (referência) e a um dentro (correferência). De acordo com Brown e Yule (1983, p. 200-201), nesses casos, “parece mais provável que o processador [da mensagem] estabelece um referente em sua representação mental do discurso e relaciona as referências subsequentes a esse referente de volta à sua representação mental<sup>37</sup>, e não à expressão verbal original no texto”.

As anáforas<sup>38</sup> exercem papel destacado em textos marcados, sobretudo, pelo uso de pronomes nas relações intratextuais em que são sublinhadas as vozes alheias de atores sociais. Para Marcuschi (2017, p. 54-55), na retórica clássica, a anáfora “indicava a repetição de uma expressão ou de um sintagma no início de uma frase. Hoje, na acepção técnica, anda longe da noção original e o termo é usado para designar expressões que, no texto, se reportam a outras expressões, enunciado, conteúdos ou contextos textuais”. Contudo, isso não quer dizer que alguns textos antigos não tenham apreciado o último aspecto<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> Tannen (2007, p. 10) entende que a intertextualidade diz respeito a coisas reais, e nas relações internas e externas ao texto, reflete padrões interacionais – por um lado, internos e, por outro lado, com o falante e com outras coisas – correspondem, respectivamente, a padrões de repetição [...] como ‘sincrônicos’ e ‘diacrônicos’.

<sup>37</sup> Discutimos a questão que envolve os processos cognitivos, mais adiante, no tópico 2.2.2, considerando os processos vinculados à memória social (e contextual), consoante ADAM (2011); VAN DIJK (2017) etc.

<sup>38</sup> Para Koch e Elias (2014a, p. 127-130), a anáfora indica uma remissão para trás no discurso, enquanto a catáfora indica uma remissão para frente no discurso; pelas quais se observam as nominalizações (rótulos), respectivamente, nos processos retrospectivos e prospectivos de um sintagma nominal.

<sup>39</sup> Em Hebreus, pode-se observar tanto a repetição de uma expressão no início e no final de uma sentença (traço característico da palavra-gancho), como é possível notar os usos de expressões relacionadas com outras partes do enunciado. Na CH, a ênfase em construções anafóricas (bem como dêiticas) é bem evidente.

Ainda, destacamos outro elemento relevante num texto quanto à sua função discursiva, demarcador de espaço/tempo: as dêixis<sup>40</sup> são “as expressões linguísticas cuja interpretação se apoia nos parâmetros de lugar, tempo e pessoa da situação de enunciação. [E.g.], (*aqui, lá, agora, ontem, amanhã* etc.)”, afirma Apothéloz (2017, p. 66-67) (grifos do autor). A grosso modo, segundo Koch (2014d, p. 46, 47), a remissão pode ocorrer

por meio de recursos de ordem “gramatical” [...] ou por intermédio de recursos de natureza lexical; [...] ou, ainda, por reiteração de um mesmo grupo nominal ou parte dele; e, finalmente, por meio da elipse. [...] [Ainda pode ocorrer através de expressões catafóricas] remissão para frente [que se realiza] preferencialmente através de pronomes demonstrativos ou indefinidos neutros (isto, isso, aquilo, tudo, nada) ou de nomes genéricos, mas também por meio das demais espécies de pronomes, de numerais e de advérbio pronominais.

Por essa razão, podemos retomar objetos de discursos relacionados a fatos que ficaram registrados, não numa memória volátil, mas nas atividades “dialogais” do grande tempo e, em certo sentido, nas pontes “dialógicas” dos intertextos. Embora não seja simples, precisamos distinguir anáfora de dêixis. As expressões que indicam o lugar onde o locutor enuncia (e.g., aqui), o momento (e.g., agora) e a pessoa (e.g., eu) “são chamadas de dêíticas”, ao passo que as expressões com mesmos significados, como “ontem” e “na véspera”, podem ocorrer num mesmo texto, mas funcionar de modo diferente, a saber: “ontem” pode ser um termo dêítico e “na véspera”, um não-dêítico. Segundo Apothéloz (2017, p. 67, 68), “somente as expressões não-dêíticas [...] são suscetíveis de um uso anafórico. [...], a característica definidora dos dêíticos é que seu modo de referência se apóia num *referencial*, e não nos *significados*”.

Diante do exposto, compreendemos que os elementos dêíticos funcionam no âmbito indexical, de constatação, e têm estreita relação com interações discursivas por meio das quais os conhecimentos são armazenados na memória social, nos intertextos. Marcuschi (2008) tem em conta que a noção de intertextualidade está implícita na noção de heterogeneidade em Authier-Revuz (2004), segundo a qual, as formas variadas dos discursos outros (diretos, indiretos e indiretos livres) são os relatos pelos quais novos discursos são formados e passam a circular em outros textos, conquanto a reprodução ou a materialidade textual não represente a imagem da mensagem do discurso original e sim discurso sobre outro discurso. Authier-Revuz (2004, p. 12) afirma que a “heterogeneidade mostrada” diz respeito aos processos de representação em que o discurso autoral é realizado; o inventário das formas de representação

---

<sup>40</sup> Para Charaudeau e Maingueneau (2016, p. 148), “[a] noção de dêixis é solidária à noção de dêítico”.

se configura de duas formas: (1) como heterogeneidade mostrada-marcada (discursos diretos e indiretos), linguisticamente visível, nos dois casos, o falante faz menção explícita do discurso outro; e (2) como heterogeneidade mostrada-não-marcada (discursos indiretos livres), não determinada pela materialidade linguística.

O efeito da presença do outro pode ser apreendido pela configuração do conteúdo estético do dizer, contando com um dizer outro para produzir sentido, sem necessariamente explicitá-lo. Koch, Bentes e Cavalcante (2012, p. 31) chamam de ‘intertextualidade implícita’, em que “se introduz, no próprio texto, intertexto alheio, sem qualquer menção explícita da fonte”. Em certos casos, segundo Authier-Revuz (1998, p. 141), falar a partir de DO, sob um “‘fato-menção’, [...] a questão da textualidade está [...] esvaziada de seu sentido”.

O fenômeno intertextual é notório, necessário a qualquer interpretação textual. Nesse quesito, há de observar-se que as sequências linguísticas se situam numa relação de coerência com evento recém criado, onde há uma recontextualização, “a produção de um novo sentido”, conforme lembram Koch e Elias (2015b, p. 120). Na visão de Authier-Revuz (2020, p. 249), corresponde a uma modalização autonímica<sup>41</sup>, uma ruptura entre o evento citado e o evento no qual se atualiza o discurso citado, onde a RDO é dividida, portanto, opacificante no dizer, “[o] enunciador, aqui, fala tanto da coisa quanto do sinal pelo qual, *hic et nunc*, fala da coisa”.

Segundo Riffaterre (1984, p. 142), o aparato textual envolve eventos discursivos de sujeitos ativos, de sorte que a intertextualidade “se refere a uma operação da mente do leitor”. Adam (2019, p. 32-33) reitera que “a intertextualidade, como memória individual ou coletiva de textos ou fragmentos de textos, é uma parte do interdiscurso, definido como um campo geral dos discursos, organizado em gêneros e próprio de um determinado grupo social”.

Bakhtin (2015a, p. 401) comenta sobre pontos de contato entre os textos na medida em que se cria uma fronteira da comunicação discursiva (não inerte), conflitante ou não, na singularidade de um contexto dialógico que se enforma, em horizonte amplo de interações:

[o] texto só tem vida contatando com outro texto (contexto). Só no ponto desse contato de texto eclode a luz que ilumina retrospectiva e prospectivamente, iniciando dado texto no diálogo. Salientemos que esse contato é um contato dialógico entre textos (enunciados) e não um contato mecânico de “oposição”, só possível no âmbito de um texto (mas não do texto e dos contextos) entre os elementos abstratos (os signos no interior do

---

<sup>41</sup> Segundo Flores *et al.*, 2017, p. 55-56), a autonímia refere-se ao “fenômeno linguístico caracterizado pela menção de um signo como forma de autodesignação. [...] um signo autonímico representa um todo com significado e significante, pois o significante integra o significado”. A autonímia é aquilo que não se repete, é o “nome de si próprio”, o referente do signo é o próprio signo, conforme Charaudeau e Maingueneau (2016, p. 83).

texto) e necessário apenas na primeira etapa da interpretação (da interpretação do significado e não do sentido).

Quanto à dialogicidade, Bakhtin não faz “referência unicamente à *intertextualidade*. [...] [É] apenas uma das características em meio a muitas outras que dizem respeito à tensão existente entre *valores*, a qual se efetiva no momento em que se insere num diálogo com o passado, com o presente e com o futuro”, observa Brait (2016, p. 18) (grifos da autora). De qualquer maneira, nos termos de Riffaterre (1984, p. 142), “[a] intertextualidade complementa necessariamente nossa experiência de textualidade”.

Em face da bivocalidade dos discursos, o aporte intertextual opera subsidiariamente, conforme as vozes sociais que circulam no enunciado. Para Koch, Bentes e Cavalcante (2012, p. 83), embora a intertextualidade tenha espectros mais amplos que a polifonia, esta “engloba todos os casos de intertextualidade”. A heterogeneidade sugere um “diálogo aberto”, similar à polifonia notada por Bakhtin (2015b, p. 4), nas obras de Dostoiévski, onde é perceptível uma “*multiplicidade de vozes e consciências independentes e imiscíveis e autêntica polifonia de vozes plenivalentes*” (grifos do autor). Faraco (2009, p. 77) comenta que tais vozes “circulam e interagem num diálogo infinito”. É claro, segundo os aspectos axiológicos de um grupo.

Em última análise, tomamos o conjunto de intertextos como ponto de relacionamentos indiretos entre sujeitos, cujas palavras circulam e constituem um novo acontecimento da vida. Um novo texto, conforme Bakhtin (2016, p. 76), em que “a sua verdadeira essência, sempre se desenvolve *na fronteira de duas consciências, de dois sujeitos*” (grifos do autor).

Nesse viés, os intertextos integram eventos discursivos não reduzidos à materialidade, por que são submetidos a espaços mais amplos da consolidação de enunciados subjacentes às interações sociais. Os intertextos são parte dos conhecimentos presentes na memória social.

À vista disso, resta-nos observar em que medida as interações sociais são perceptíveis num enunciado, como constituição complexa de pontos de vista propícios à investigação sob a forma de texto. Tarefa que demanda análises das operações discursivas profundas.

## 2.2 O TEXTO OPERANDO COMO ENUNCIADO CONCRETO

Nesta etapa, temos em vista problematizar o texto em sua construção enunciativa. Para tanto, observaremos as condições em que um artefato verbal evidencia ações discursivas.



A retórica clássica estimou o texto, mas seu propósito era a organização do discurso, baseando-se em princípios rígidos. Apesar disso, as análises dos discursos atuais ainda são por aquela iluminadas. Para Van Dijk (1996, p. 19), a retórica se preocupou com a normatividade da arte de falar, formas alternativas de uso de linguagem e comunicação, “podemos considerar a retórica como um precedente histórico para a ciência do texto, se olharmos para a orientação geral da retórica clássica, consistindo na descrição de textos e suas funções específicas”.

Bakhtin (2015c, p. 37-38) afirma que até o romance foi afetado pela retórica, em face da sua diversidade viva, e sempre exerceu forte influência sobre “a linguística e a filosofia da linguagem. Nas formas retóricas, quando enfocadas de modo correto e não preconcebido, revelam-se com grande precisão externa os aspectos de *qualquer discurso* (a dialogicidade interna do discurso e as manifestações que a acompanham)” (grifos do autor).

Beaugrande e Dressler (1981, p. 15) também consideram as contribuições da retórica greco-romana à LT, sob perspectiva análoga à AD; eles sublinham os seguintes pontos:

- (a) o acesso e organização de ideias está aberto ao controle sistemático; (b) a transição entre ideias e expressões é submetida a treinamento consciente; (c) entre os vários textos que expressam uma dada configuração de ideias, alguns são de maior qualidade que outros; (d) avaliações de textos podem ser feitas em termos de seus efeitos sobre um público específico de receptores; e (e) o texto é um veículo de interação comunicativa.

Vimos que os aspectos discursivos de um texto oral ou escrito não coincidem de modo preciso com os aspectos empíricos de um artefato verbal acabado, aqueles são implícitos. Por essa razão, a exploração de um enunciado é deveras limitada à luz de óticas linguísticas. Então, o texto subsume dois aspectos: o empírico (o linguístico) e o implícito (o discurso).

Um conceito clássico de enunciado é o de Bakhtin (2016, p. 22): “[...] *unidade real da comunicação discursiva*” (grifos do autor). Decerto, um determinado evento que se destina a informar pode se enquadrar nessa noção, desde que configure uma interação discursiva. Por exemplo, a capacidade de um texto de comunicar sentidos à vida o torna relevante na medida em que o evento textual permita acesso a diversos aspectos do social.

No tocante ao texto<sup>42</sup> implícito, Bakhtin (2015a, p. 308) aponta as seguintes acepções: “dois elementos determinam o texto como enunciado: a sua ideia (intenção) e a realização dessa intenção. As inter-relações dinâmicas desses elementos, a luta entre eles, que determina

---

<sup>42</sup> Faraco (2011, p. 23) traduz essa afirmação de Bakhtin nesses termos: “[n]a análise de uma obra de arte, é preciso não se deixar seduzir pela ilusão do artefato, como se só dele derivassem seus sentidos e valores”.

a índole do texto”. Mas, eles não são do domínio linguístico, a não ser que se apresentem na forma “discursiva concreta, no ato social do enunciado”, argumenta Medviédev (2016, p. 186-187). Volochinov (2017, p. 243) vai além: “*o pensamento linguístico perdeu em definitivo a percepção do todo discursivo*” (grifos do autor).

Como já frisamos, em tempos recentes, a LT tem dado um tratamento diferenciado ao texto empírico, consoante seus aspectos discursivos. Talvez essa seja a razão do surgimento de termos diferentes relacionados à ciência do texto, conforme Van Dijk (1996, p. 13): “na área de língua francesa é chamado de ‘ciência do texto’, e em inglês, ‘análise do discurso’”.

Até mesmo o pensamento de Pêcheux (2014, p. 61) coaduna com a visão da ADD, no que diz respeito à dificuldade em se determinar o discurso dominante que o texto empírico materializa: “é impossível analisar um discurso como um texto”. Assim, falar da função discursiva de um texto empírico implica afirmar que por trás do mesmo há certo nível de interação entre dois ou mais sujeitos no material escrito que tornam possível a compreensão das palavras, em dado contexto. Medviédev (2016, p. 188) entende que a linguística antiga deveria tratar a estrutura gramatical (como o faz a LT nos dias atuais) a partir do “papel da avaliação social”, de sorte que “[t]odos os elementos que podem ser isolados em uma análise abstrata de uma obra [...] são unidos pela avaliação e a ela servem”.

Não é de hoje que se pensa texto e discurso como atividades complementares. Muitas obras de campo de menor difusão acabavam por conciliar texto e discurso, descobriram-se “padrões de organização formal e funcional que se estendem por discursos inteiros e não só por frases e sentenças”, afirma Beaugrande (1997, p. 61). Marcuschi (2008, p. 81-82), por sua vez, lembra que “[o] discurso dar-se-ia no plano do dizer (a enunciação) e o texto no plano da esquematização (a configuração) [ou objeto de figura]”. De modo similar, Fiorin (2012, p. 148) entende que o texto é da ordem da imanência e o discurso, do domínio da manifestação:

o texto é a manifestação de um discurso [...], o texto pressupõe logicamente o discurso, que é, por implicação, anterior a ele. [...] o “mesmo” discurso pode concretizar-se em textos muito diversos. [...] O discurso e o texto são produtos da enunciação. No entanto, eles diferem quanto ao modo de existência semiótica.

Portanto, parece-nos mais produtivo, depreender o texto como um ato enunciativo, por meio do qual se desvela um propósito de comunicação. À vista dessa acepção, pontualizamos os aspectos confluentes/divergentes na tríade: texto, discurso e contexto.

### 2.2.1 Aspectos conciliadores entre texto e discurso

O texto pode ser vinculado a áreas específicas do conhecimento conforme os aspectos que se pretende abordar, afirma Koch (2015a): gramatical, semântico, pragmático, semiótico, cognitivista, discursivo-pragmático e comunicativo. Mas relacionar texto e discurso implica ir além da ideia de texto como discurso congelado (produto acabado de uma ação discursiva), pois não parece uma opção adequada tratar o texto morto como ato discursivo.

Ainda que as palavras sejam uma referência ao evento concreto, elas mudam sempre sua nuance, afirma Bakhtin (2016, p. 50), “é muito difícil desistir da convicção de que cada palavra da língua tem ou pode ter por si mesma ‘um tom emocional’ [...] ‘um elemento axiológico’, ‘uma auréola estilística’, etc. e, por conseguinte, uma entonação expressiva inerente a ela enquanto palavra”. Por essa razão, o discurso envolve mais do que textos, mas o tom expressivo pelo qual a palavra permanece útil a análises que retratam a interação social, que implica, necessariamente, um acento na função discursiva e comunicativa de um texto.

Vale lembrar que texto e discurso, em Bakhtin (2015b), são expressões amiúde usadas como sinônimas. Nas análises das obras de Dostoiévski, ele intitula o capítulo “O discurso em Dostoiévski”, porque tem em vista o discurso, não estritamente pela via linguística, conquanto não prescindia dela. Segundo Bakhtin (2015b), a metalinguística constitui o fundamento para se estudar o discurso sob diferente perspectiva da linguística, conquanto ambas se completem mutuamente, não se fundem, no entanto.

Com o intuito de evitar ambiguidades entre o ato discursivo e a materialidade, Bakhtin (2018, p. 230) afirma que, apesar do texto limitar-se à matéria morta, ele é vivo porque dá voz ao homem, encena o discurso da vida como representação de atividades humanas, e integra a cultura, a literatura etc. Brait (2016, p. 18-19) comenta que Bakhtin elabora o conceito de enunciado concreto como “sinônimo” de texto, ressaltando a produção de sentido pelos contatos entre textos em contextos situados da cadeia de discursos da vida, em vez de redução a confronto de materialidades textuais.

Destarte, conforme Bakhtin (2017, p. 26, 67), “[o] termo ‘texto’ não corresponde, em absoluto, à essência do enunciado integral, [...] texto só tem vida contactando com outro texto (contexto). [...] esse contato é um contato dialógico entre textos (enunciados)”. Podemos dizer que a materialidade textual não reflete, em sua totalidade, os eventos que estão por trás de um enunciado concreto, o contexto em que o texto foi produzido escapa aos olhos do intérprete. Por isso, em outro lugar, Bakhtin (2015b, p. 209) acentua que entre os textos não pode haver

relações dialógicas sob uma concepção rigorosamente linguística.

Com efeito, não se trata de uma disjunção, no que diz respeito à discursividade, como questiona Adam (2019, p. 42), mas olhar em perspectiva para situação de enunciação singular, pois “[u]ma ancoragem enunciativa global confere a um texto sua tonalidade enunciativa de conjunto, ao passo que alternam mudanças incessantes de planos enunciativos”. Van Dijk (2017, p. 23), em abordagem voltada para o discurso, dentro de uma base textual, afirma que através das estratégias aplicadas pelo autor, “o leitor de um texto tentará reconstruir não somente o significado intencionado no texto [...] como também um significado que diga mais respeito aos seus interesses e objetivos [...]; elas representam o conhecimento procedural que possuímos sobre compreensão de discurso”.

Depreendemos que texto e discurso não precisam ser tratados necessariamente como sinônimos, antes podem ser apreciados como estratégia autoral usada para expressar aspectos imprescindíveis de seu propósito comunicativo. Logo, não há dúvida de que o discurso – o ato estético do dizer – precede a forma estética materializada no texto, mas ambos cooperam na formação do enunciado concreto, em consonância com o gênero sob o qual são consolidados.

Assim, a análise de certos operadores linguísticos sugere a compreensão das condições de produção e recepção de um enunciado concreto, porque envolve tarefas discursivas que destacam os aspectos “formais” dos textos e os processos interpretativos relativos à situação social. Todorov (2018, p. 65) resume essa separação e conjunção entre texto e discurso:

a interpretação do enunciado é determinada, por um lado, pela frase que se enuncia e, por outro, por sua própria enunciação. Essa enunciação inclui um locutor que enuncia, um receptor a quem se dirige, um tempo e um lugar, um discurso que precede e se sucede; em suma, um contexto de enunciação. [...] um discurso é sempre e necessariamente um ato de fala.

Ao analisar as modificações do discurso indireto (DI), Volochinov (2017, p. 271-272, 277) afirma que se deve observar tanto seus aspectos objetuais (valorativos) como verbais (estéticos), ou ambos, a depender do destaque. Logo, é importante abordar o texto tanto pelo viés metalinguístico como pelo linguístico<sup>43</sup>, traçando-se linhas de análise do enunciado em dimensão complexa em que os operadores linguísticos também ampliam a discursividade.

Teoricamente, não há estruturas específicas pelas quais a LT e a ADD sejam colocadas num mesmo plano analítico. Mas, conforme Adam (2011, p. 39), separar o texto do discurso é

---

<sup>43</sup> Para Fairclough (2016, p. 106), a análise linguística é complexa, bastante técnica, mas uma experiência prévia em linguística, em princípio, pode ser proveitosa, um pré-requisito para fazer análise do discurso.

uma atividade essencialmente metodológica. Deve-se notar a inter-relação através de aspectos organizacionais e funcionais convergentes que se estendem por discursos inteiros (cf. BEAUGRANDE, 1997, p. 61). Assim, como conclui Adam (2011, p. 43), conciliar o texto ao discurso é relevante porque há, “ao mesmo tempo, uma separação e uma complementaridade das tarefas e dos objetos da linguística textual e da análise do discurso. [...] a linguística textual [é] como um subdomínio do campo mais vasto da análise das práticas discursivas”.

Pode-se dizer que a interação social é o ponto central de convergência entre discurso e texto, uma vez que o livre arbítrio não é uma característica imanente à construção de sentido; do ponto de vista verbo-discursivo, sempre buscamos pela palavra mais apropriada ao social para expressar o pensamento de forma coerente. Halliday e Hasan (1989, p. 40) afirmam que

nunca estamos selecionando com total liberdade todos os recursos do nosso sistema linguístico. Se estivéssemos, não haveria comunicação; nós nos entendemos apenas porque somos capazes de fazer previsões, suposições subconscientes, sobre o que a outra pessoa vai dizer.

Por outro lado, sempre retomamos o enunciado alheio, semântica ou esteticamente, e o expressamos em consonância com a situação social de recepção de outro sujeito, para quem intentamos falar de modo inteligível. Bakhtin (2015a, p. 42, 137) corrobora essa afirmação: “o mundo da ação é o mundo do futuro interior previsto”, em outros termos: tenho diante de mim um sujeito situado no interior do contexto do acontecimento que nos engloba a ambos, minha ação responsiva não deve isolá-lo no acontecimento; o futuro porvir do acontecimento nos liga um ao outro e determina nossa correlação. Caracteriza-se, assim, um encontro dialógico, na fronteira entre as intenções autorais e as percepções de um outro sujeito ativo do discurso. O texto, no limite de sua aceitabilidade, é pertinente a uma atitude responsiva do leitor.

Esses pontos de vista são coerentes com o conceito de enunciado concreto, enquanto estrutura significativa para entender o discurso em toda sua extensão. A linguística textual não prescinde dele (de um olhar de cima para baixo): “o estudo do enunciado como *unidade real da comunicação discursiva* permitirá compreender de modo mais correto também a natureza das unidades da língua (enquanto sistema) – as palavras e orações”, afirma Bakhtin (2016, p. 22) (grifos do autor). Ou ainda, uma linguística coerente deve ser posterior à AD, para aplicar seus resultados (BAKHTIN, 2015b, p. 209), por pontual que seja uma análise de discurso.

De fato, essas inferências não dão conta de esgotar as reflexões acerca da complexa relação texto-discurso. Com base nessas discussões, assumimos o enunciado como um ponto

de encontro pelo qual sujeitos ativos refletem e/ou refratam os pensamentos nele embutidos. Apesar da materialidade textual ser um problema – nela não se atinge o sentido do “todo sublime e do belo”, como afirma Bakhtin (2016, p. 78) –, observamos a combinação (seleção) de palavras especiais dotadas de entonação ou expressividade, que cria um terreno fecundo para investigações do discurso textualizado. Não somente isso, na base dessa manifestação, discutem-se valores de conteúdo ideológico pela apreciação de funções e estilos, e ponderam-se os usos de termos relacionados à coerência enunciativa.

Na relação texto-discurso, ainda é requerida a compreensão da situação social em que o enunciado é concretizado. É necessário ponderar as posições teóricas sobre contexto, para se depreender as especificidades do processo de produção e recepção de um enunciado escrito.

### **2.2.2 Perspectivas de contexto referentes a texto e discurso**

A concepção de contexto é muito variada (DURANTI; GOODWIN, 1992), abarca as mais diversas áreas do conhecimento humano: literatura, semiótica, linguística, antropologia, artes, discurso, sociologia, etnografia, psicologia social, ciências da computação e inteligência artificial, e uma vasta gama multidisciplinar etc. (VAN DIJK, 2012, p. 20-44). A noção de contexto desenvolve-se em vieses variados (KOCH, 2015a; MARCUSCHI, 2008).

Antes de tudo, deve-se notar que “contexto” se distingue de “cotexto” que diz respeito ao “elemento específico do contexto de uma cadeia que é sua vizinhança verbal no fio do discurso, também designado por ‘contexto-linguístico’, oposto a ‘contexto-extralinguístico’ ou simplesmente ‘contexto’” (AUTHIER-REVUZ, 2020, p. 152). Na comunicação, envolve os processos de compreensão dos eventos (MARCUSCHI, 2008, p. 243-248). Através desses aspectos empíricos cotextuais/contextuais, criam-se contatos entre texto e discurso relevantes à construção de sentido em espaço marcado por interações sociais (ADAM, 2011, p. 52).

O modelo de contexto *standard* (clássico) é aquele em que o entorno exerce influência sobre as unidades linguísticas; por um lado, centrado nos elementos de coesão e de coerência (aspectos internos do texto) e, por outro, nos aspectos que supostamente completam o sentido do enunciado concreto (aspectos externos do texto) (KOCH, 2015a, p. 30-31). Nesse modelo, é superestimada a apreciação de traços formais da estrutura frasal ou a extrapolação dos usos de informações extralinguísticas.

Essa era a posição defendida por Adam (2011, p. 51-52) em seus estudos iniciais, ele

definia o discurso como a soma do texto às condições de produção, mas obrigou-se a rever tal definição. Mais tarde o autor argumenta que o contexto não decorre da interpretação global do enunciado, acrescentando-lhe as simples inferências feitas a respeito dos fatos supostamente existentes. Adam (2011, p. 52) admite que normalmente se misturam, no texto,

[...] os dados do ambiente linguístico imediato (cotextuais) e os dados da situação extralinguística. Não se pode esquecer que não temos acesso ao contexto como dado extralinguístico objetivo, mas somente a (re)construções pelos sujeitos falantes e/ou por analistas (sociólogos, historiadores, testemunhas, filólogos ou hermeneutas).

O intérprete de certo evento, então, atua de modo apreciativo como reconstrutor de um contexto que lhe é opaco, mas que transmite fatos memoráveis em meio a uma nova situação. Essa nova postura de Adam se alinha com a visão cognitivista de contexto pontuada a seguir.

O modelo cognitivo de contexto tem forte relação com os aportes teóricos da LT, pelo fato de que as relações de interioridade e exterioridade de um texto não acontecem como um dentro e um fora deste. Contrapondo ao modelo *standard*, Kleiber (1994, p. 16, 18) diz que o contexto não é algo externo, um dado objetivo *a priori*, e sim um conjunto de elementos que transitam na enunciação, sob a qual instruções são emitidas para a determinação do sentido, de modo que “o contexto não é predeterminado, mas se acha construído ou determinado pela própria frase”. Analogamente a Kleiber, Van Dijk (2012, p. 35-36), em sua obra “*Discurso e contexto*”, aborda a questão contextual a partir da visão cognitivista, sob a égide das interações sociais, afirmando que as interações em diferentes contextos não constituem um dado *a priori*, mas um instrumento cognitivo de controle de produção e compreensão do discurso que atua na memória episódica dos participantes. De acordo com Marcuschi (2008, p. 249), o contexto é vinculado à inferência, àquilo que se pode informar a partir de dados precedentes para construir nova representação semântica, na compreensão de um texto.

Bakhtin (2017, p. 74) afirma que o contexto textual é intangível (é extratextual), visto que os aspectos determinantes de sentido – as entonações – se situam no universo extraverbal, mas seu contexto é necessário e nem por isso deixa de ser apreciável; nos termos do autor:

[o] contexto axiológico-entonacional extratextual pode ser realizado apenas parcialmente no processo de leitura (execução) de um dado texto, porém em sua parte mais geral, particularmente em suas camadas mais substanciais e profundas, permanece fora de um dado texto como fundo dialogizante de sua percepção. [...] O texto – impresso, manuscrito ou oral (gravado) – não se equipara a toda a obra em seu conjunto (ou ao “objeto estético”). A obra é

integrada também por seu necessário contexto extratextual. É como se ela fosse envolvida pela música do contexto axiológico-entonacional no qual é interpretada e avaliada.

Kleiber (1994, p. 19) assevera que o acesso aos dados que formam o contexto deve ser adequado em cada situação, criteriosamente: primeiro se buscam os elementos cotextuais e depois o contexto externo, “se existe um contexto linguístico para o pronome pessoal ele, e.g., não vamos procurar um antecedente na situação extralinguística, porque é considerada menos acessível que o antecedente linguístico”. Devemos ter em conta que elementos antecedentes nem sempre estão próximos de um referente, isso é deveras problemático em períodos longos.

Nessa direção, Hanks (1992) traz à baila o papel dos dêiticos<sup>44</sup>, como pronome<sup>45</sup>, advérbio etc., na teoria de contexto; que não opera meramente na esfera linguística, mas que foca na indicialidade (indexicalidade)<sup>46</sup> de elementos funcionais e heterogêneos das relações entre interlocutores. Para Garfinkel (2018, p. 100-101), a comunicação bem-sucedida depende em grande medida da indicialidade, que é central para a organização da linguagem, e vinculado ao contexto. Contudo, o problema da indexicalidade é a falta de clareza no tocante ao significado das palavras, uma vez que a dêixis se apoia num referencial.

Em suma, com base em “dêixis de pensamento indicial”, Kleiber (1986, p. 17) propõe a análise causal (perceptiva ou mesmo experiencial) e análise em termos de espaço-tempo: “o falante percebe o objeto (tem experiência direta com o objeto) e é essa percepção do objeto que desencadeia o surgimento da ocorrência dêitica”. Esse aporte se aproxima da concepção do ato criativo autoral na construção de um enunciado, em sua relação com “[o] *dado* e o *criado* no enunciado verbalizado. [...] O dado inteiro se transforma em criado”, de acordo com

<sup>44</sup> Segundo Dubois *et al.* (2014, p. 158), dêitico “é todo elemento linguístico que, num enunciado, faz referência: (1) à situação em que esse enunciado é produzido; (2) ao momento do enunciado (tempo e aspecto do verbo); (3) ao falante (modalização). Apothéloz (2017, p. 69-70) elenca alguns objetos dêiticos: (1) dêixis textual: designa as expressões indiciais referidas a segmentos, lugares ou momentos do próprio texto em que são usadas; (2) dêixis situacional: designa o lugar e momento da enunciação, onde se encontra o autor; e (3) a dêixis da memória: designa um referente equivalente àquele que se acabou de evocar no próprio texto.

<sup>45</sup> Vale notar a proximidade conceitual de dêixis e anáfora. Os pronomes pessoais, e.g., “têm duas funções distintas (embora relacionadas). Eles podem ser usados deiticamente ou anaforicamente. Um pronome é usado deiticamente quando seu enunciado é acompanhado por um ato dêitico, isto é, pelo apontar do dedo, um aceno de cabeça ou algum outro gesto demonstrativo em direção ao objeto ao qual o falante pretende que o pronome se refira. Um pronome é anafórico quando se refere a algum item mencionado em outra parte do discurso em que o pronome ocorre”, conforme Kamp e Reyle (1993, p. 66).

<sup>46</sup> O conceito de indicialidade ou indexicalidade está vinculado à etnometodologia – termo cunhado por Garfinkel (2018, p. 101) “para se referir à investigação das propriedades racionais de expressões indexicais e outras ações práticas como realizações contínuas e contingentes de práticas engenhosas da vida cotidiana”. Tem relação com as expressões dêiticas que possuem significados situacionais ou sugerem a interligação de conteúdos subentendidos nas interações. Duranti e Goodwin (1992, p. 44) afirmam que esses recursos têm raízes na sociologia e não na linguística, esta, no entanto, precisa dar maior atenção àqueles, pois “os fenômenos interativos são centrais na organização da linguagem”.



Bakhtin (2016, p. 95) (grifos do autor), como veremos logo em seguida.

A despeito da ausência da fonte autoral, no enunciado textualizado, uma representação mental também pode ser associada a percepções “reais” ou “concretas”. Kleiber (1986, p. 17) observa essa questão como um reflexo causal de uma ideologia implícita na representação, em que “não só a referência a objetos perceptíveis, no sentido de que são concretos e presentes no campo de percepção do falante, mas também a fixação dêitica de referentes abstratos ou referentes concretos ‘fora da percepção imediata’”.

Do ponto de vista linguístico, os referentes são relevantes para apreciação do contexto de interpretação dos textos, não apenas pela relação entre as palavras, muito mais pela relação entre texto e sua parte não linguística, onde os referentes não designam o estado das coisas, mas a interação discursiva entre sujeitos. Beaugrande (1991, p. 251) sumariza assim:

[a] referência, geralmente denominada correferência na linguística do texto, é uma relação entre coisas ou fatos, geralmente elementos únicos que têm uma função dentro da cláusula – processo, participantes, circunstâncias [...]. Talvez, a referência evoluiu primeiro como referência exofórica: vinculando “o exterior” a alguma pessoa ou objeto no ambiente.

De acordo com Van Dijk (2012, p. 34), o referente forma “construtos únicos, nos quais aparecem enquanto ocorrem as experiências, *ad hoc* e vividas pelo corpo, de percepções, conhecimentos, perspectivas, opiniões e emoções, referentes à situação comunicativa em curso”. Para Kleiber (1994, p. 19), há referente devido de um contexto não exterior, e sim um fenômeno linguístico que atua não na memória individual, mas na forma de protótipos, frames ou outros, ao menos para os itens lexicais; assim, o contexto é uma realidade cognitiva, isto é,

o contexto linguístico, a situação extralinguística e os conhecimentos gerais passam a ser tratados todos em termos da memória: têm todos o status de representação interna, mesmo se eles se diferenciam quanto à origem e ao nível da representação (memória curta, memória longa, etc.).

Resta-nos falar sobre a organização do conjunto de informações advindas da memória longa e curta, que dão subsídios à interpretação de fatos históricos. Jakubinskij (2015, p. 88) fala em termos de “massa aperceptiva” que representa um conjunto das experiências e saberes anteriores necessários à compreensão e à interpretação de uma ação ou de um enunciado.

Adam (2011, p. 57) entende que o contexto é uma realidade histórica, inseparável da memória intertextual que, ao mesmo tempo, é discursiva, porque é ativada cognitivamente em

situações recorrentes da vida dos sujeitos que operam com textos reais do cotidiano:

A interpretação de toda esquematização discursiva mobiliza saberes parciais, úteis momentaneamente. Pode requerer saberes enciclopédicos armazenados na memória de longo prazo, mas ela opera prioritariamente com saberes (enunciados e textos) disponíveis na memória de trabalho de curto prazo. De um ponto de vista cotextual, uma vez que surge, uma unidade linguística torna-se o suporte potencial de repetições, ou melhor, as entidades textuais tornam-se candidatas potenciais de anáforas.

Para Van Dijk (2012, p. 38), apesar da opacidade dos contextos, eles são discursivos visto que a memória intertextual reforça essa condição, mas os contextos não se reduzem a texto ou à fala; por serem chamados de contextos, eles “são *não textos* – embora algumas propriedades dos ‘textos’ anteriores, por exemplo, o conhecimento implicado, possam ser ou tornar-se parte dos contextos” (grifos do autor). Para Riffaterre (1984, p. 142), o intertexto

não é um contexto que explique o texto ou seu efeito sobre os leitores, nem que sirva de base de comparação para apontar a originalidade do autor. Um intertexto é um corpus de textos, fragmentos textuais ou segmentos textuais do socioleto que compartilham um léxico e, em menor grau, uma sintaxe com o texto que estamos lendo.

Alíás, dentro da extensa gama de significados de uma palavra, a consciência do intérprete se volta para aquele que emerge de certo contexto social. De acordo com Bakhtin (2015a, p. 406), os intérpretes têm acesso a valores e significados relativos e inacabados, mas eles têm como horizonte o sentido pleno e o caráter de valor absoluto, “em etapas superiores a comunhão no valor supremo (no limite absoluto)”.

Os fatos são parte dos conhecimentos comuns dos sujeitos. Beaugrande (1997, p. 38) reitera que “os significados podem convergir e os linguistas podem chegar a um consenso seguro apenas reunindo uma série representativa de contextos discursivos, onde as restrições foram aplicadas por falantes reais”. De mais a mais, essas considerações remetem a questões ainda mais amplas referentes a contexto: a natureza discursiva do enunciado concreto, produto de interações sociais, conforme já temos mencionado.

Desse ponto, surgem os modelos de contexto que se distanciam do texto e se orientam pelo enunciado, exploram aspectos discursivos focados no evento. Duranti e Goodwin (1992, p. 3) partem das interações dialógicas alusivas à fala<sup>47</sup>, afirmam que, ao falar [ou escrever,

---

<sup>47</sup> A abordagem contextual de Duranti e Goodwin é plenamente aplicável a estudos de um texto escrito, sobretudo quando se enfatizar elementos relacionados à interação verbal, na forma mediatizada, sem a percepção

principalmente], os locutores são seletivos com as palavras, elaboram um discurso marcado, de sorte que “[a] noção de contexto envolve [...] uma justaposição fundamental de duas entidades: (1) um evento focal; e (2) um campo de ação dentro do qual esse evento é incorporado”. Semelhante ao que Volochinov (2019, p. 118-119) ressaltara nos três aspectos do contexto extraverbal sólido, numa situação pontual com dois [ou mais] participantes: “1) o *horizonte espacial comum* dos falantes (a unidade do visível) [...]; 2) o *conhecimento e a compreensão da situação comum aos dois*, e [...] 3) a *avaliação comum* dessa situação” (grifos do autor). Com efeito, a ênfase recai sobre os componentes de valoração, na situação axiológico-entonacional, conforme Bakhtin (2017, p. 74).

Gumperz (2013, p. 152) fala em termo de “pistas de contextualização” que são “todos os traços linguísticos que contribuem para a sinalização de pressuposições contextuais”. De acordo com Koch (2015a, p. 39), as pistas de contextualização são os sinais verbais e não verbais. Nesse sentido, Gumperz (2013, p. 152) argumenta que as pistas de contextualização estão “presentes na estrutura da superfície das mensagens que os falantes sinalizam e os ouvintes interpretam qual é a atividade que está ocorrendo, como o conteúdo semântico deve ser entendido e *como* cada oração se relaciona ao que a precede ou sucede” (grifo do autor).

Os parceiros envolvidos na comunicação estão alinhados com a visão do falante. Para Bühler (2020, p. 155), a “atividade perceptiva de busca [do interlocutor], sua prontidão para a recepção sensorial é encaminhada pelas palavras dêiticas para sugestões, tais como gestos e seus equivalentes, que melhoram e reforçam sua orientação entre os detalhes da situação”.

Duranti e Goodwin (1992, p. 5) se apoiam na teoria de “pistas de contextualização”, de Gumperz (2013), para explicar como os eventos discursivos emergentes se relacionam com os eventos de contextos anteriores: “[a] mutabilidade dinâmica do contexto é ainda mais complicada pela capacidade dos participantes de invocarem rapidamente, na conversação do momento, os quadros contextuais alternativos”. Assim, o contexto envolve a troca continuada de conhecimentos comuns entre os sujeitos do discurso, visto que, em cada situação, segundo Van Dijk (2012, p. 122), “para poderem falar ou escrever de maneira apropriada, os usuários da língua precisam de crenças ou conhecimentos sobre os conhecimentos dos receptores”. A propósito disso, Duranti e Goodwin (1992, p. 9-10) delimitam os aspectos contextuais:

[g]eralmente, o evento focal é considerado como o foco oficial da atenção dos participantes, enquanto as características do contexto não são destacadas

dessa forma, mas sim tratadas como fenômenos de fundo. O evento focal é colocado no centro do palco, enquanto o contexto constitui o próprio palco [...] O efeito disso é que o evento focal, com sua estrutura claramente mais articulada, recebe a maior parte da atenção analítica, enquanto os métodos para analisar ou mesmo descrever o pano de fundo mais informe do contexto não são dados perto de qualquer lugar com a mesma ênfase.

Não obstante a mudança social exija dos interlocutores dados contextuais alternativos, compete aos mesmos a investigação de qual elemento é focal no discurso e qual se encontra no fundo. Em suma, o que representa o enunciado concreto e o que perfaz seu contexto?

Em outra perspectiva de contexto, Goffman (2013) também se orienta pelos estudos de “pistas de contextualização”, de Gumperz, focando nas interações em curso, na conversação, e fundamenta-se na ideia de que as situações não se repetem, delas nascem novos contextos, mais amplos. Marcuschi (2003b, p. 15) adverte que “[o] fato de se exigir pelo menos dois falantes e pelo menos uma troca de turnos permite que se exclua o monólogo, o sermão, a conferência etc. das conversações”. Segundo Goffman (2013, p. 113), em meio às mudanças sociais, faz-se necessário investigar uma condição de alinhamento contextual – posição entre falantes e ouvintes, que o autor denomina *footing*<sup>48</sup>, e este termo tem relação com a posição em que os interlocutores se encontram, e, à medida que estes mudam o padrão de interação na elocução, ocorre uma mudança no *footing*, uma mudança no enquadre dos eventos.

A dinamicidade dos contextos pode ser percebida, em certo sentido, nas análises das poéticas de Dostoiévski por Bakhtin (2015b, p. 224, 232), onde acontece o alinhamento do discurso interior do autor que ora se faz passar pelo discurso do outro ou faz este passar por seu discurso; ante a mutabilidade da comunicação dialógica, “[a] palavra não é um objeto”,

[...] mas um meio constantemente ativo, constantemente mutável. [...] Ela nunca basta a uma consciência, a uma voz. Sua vida está de passagem de boca em boca, de um contexto para outro, [...]. Nesse processo ela não perde o seu caminho nem pode libertar-se até o fim do poder daqueles contextos concretos que integrou.

Segundo Goffman (2013, p. 125, 128), a situação em que o *footing* se enforma não se restringe a diálogos face a face; os alinhamentos contextuais são diversos, variam desde a fala em forma de um “monólogo expositivo”, como ocorre em discursos, e também em domínio exclusivo do uso da palavra, à semelhança de “um intercâmbio ativo de chamadas e respostas

---

<sup>48</sup> O conceito mais específico do termo *footing* (“posição” em inglês), em Goffman (2013, p. 147), tem a ver com a “habilidade de um falante competente de ir e vir, mantendo em ação diferentes círculos”.

entre o oficiante e os fiéis”. Esses modos de exposição da palavra estão bem presentes em interações dialogais que ocorrem em grupos eclesiais, por exemplo.

Observamos, a partir desses últimos enfoques de contexto, que ocorrem avanços em direção à discursividade; a ênfase textual formal é ofuscada pela dialogicidade, em lugar da materialidade entram os elementos subentendidos do discurso. Destarte, ressalta-se o contexto como o *locus* de habitação da palavra, sua natureza é entranhável no espaço *continuum* social. “Cada palavra exala um contexto e os contextos em que leva sua vida socialmente tensa; todas as palavras e formas são povoadas de intenções. [...] A palavra de uma língua é uma palavra semialheia”, sublinha Bakhtin (2015c, p. 69).

Resta-nos notar quão difícil é compreender as palavras ditas em diferentes horizontes, devido ao distanciamento contextual dos eventos. Deparamo-nos com abordagens de contexto relacionados no grande tempo. Segundo Duranti e Goodwin (1992, p. 29), o “enunciado é por si só um evento que dá forma a um novo contexto para a ação que o seguirá”.

No contexto de produção e de recepção de um discurso, as palavras colidem, suas relações causam certo estranhamento em virtude de as vivências anteriores serem em parte (ou até muito) conflitantes com horizontes novos. Então, como afirma Bakhtin (2015c, p. 55), a reação (orientação) de um falante ao contexto do ouvinte é

centrada num horizonte especial, no universo especial do ouvinte, insere elementos absolutamente novos em seu discurso; porque aí ocorre uma interação de diferentes contextos, de diferentes pontos de vista, de diferentes horizontes, de diferentes sistemas expressivo-acentuais, de diferentes “línguas” sociais. O falante procura orientar sua palavra – e o horizonte que a determina – no horizonte do outro que a interpreta e entra em relações dialógicas com elementos deste horizonte.

Com efeito, essa questão antecipa o último ponto por nós levantado sobre contexto: a eventicidade de um ato. Contudo, as questões relativas ao contexto de um enunciado (texto) não se limitam a situações pontuais, desvinculadas de outros contextos complexos, anteriores ou subsequentes. Volochinov (2019, p. 119, 121) argumenta que o enunciado é composto pelo verbal e pelo subentendido (extraverbal): “aquele horizonte único sobre o qual se fundamenta o enunciado pode ampliar-se tanto no espaço quanto no tempo: *existe o ‘subentendido’ [...] de uma classe social [...] dos anos e de épocas inteiras*” (grifos do autor).

Finalmente, outro viés relativo a contexto se funda nos aspectos fenomenológicos dos

eventos. Em sua obra, “Para uma filosofia do ato responsável”, Bakhtin (2012, p. 42)<sup>49</sup> afirma que os eventos se situam em dois mundos diferentes onde há “uma separação de princípio entre o conteúdo-sentido de um determinado ato-atividade e a realidade histórica de seu existir, sua vivência realmente irrepitível”. Nessa direção, mesmo que se considerem os dados de contextos precedentes, cada situação é marcada por sua singularidade, constitui um novo ato de enunciar, histórico e socialmente situado. Medviédev (2016, p. 183) corrobora essa ideia: “não apenas o sentido do enunciado possui um significado histórico e social, mas, também, o próprio fato de sua pronúncia e, em geral, de sua realização aqui e agora [*ad hoc*], em dadas circunstâncias, em dado momento histórico, nas condições de dada situação social”.

Bakhtin (2012, p. 43) ainda afirma que entre os contextos há “separação de princípio” decorrente de desencontros entre o mundo objetivamente teórico da história, da ciência e o mundo em que o ato-atividade do indivíduo é único, em virtude de sua natureza inédita, na eventicidade (no irrepitível) do ato; isto é: “dois mundos absolutamente incomunicáveis e mutuamente impenetráveis: o mundo da cultura e o mundo da vida (este é o único mundo em que cada um de nós cria, conhece, contempla, vive e morre)”. Por outro lado, isso não quer dizer que tratamos de contextos desvinculados de sentido; os contextos integram os discursos (as palavras) numa estrutura comum de significações. Volochinov (2017, p. 195-196), por sua vez, esclarece um importante ponto na esfera das significações, quanto a um ato inédito de enunciação não desvinculado do social amplo, nele como em qualquer outro ato,

[o] sentido da palavra é inteiramente determinado pelo seu contexto. Na verdade, existem tantas significações para uma palavra quantos contextos de seu uso. No entanto, a palavra não perde sua unicidade; ela, por assim dizer, não se desfaz em uma quantidade de palavras equivalente aos seus contextos de uso.

Então, o mundo da cultura (e.g., o mundo onde um discurso antigo se inscreve como fonte de informação), frente ao mundo da vida, de vivências inéditas, no momento único em que se pensa e age com responsabilidade, não caracteriza um espaço para a relativização da verdade como se dela prescindisse. Nesse viés, Bakhtin (2012, p. 54) conclui que, “por conta da condição de sua pureza, a verdade pode participar responsabilmente do existir-evento”.

A partir dessa reflexão, notamos que o enfoque de contexto em evidência expõe o ato individual ante à situação social em dimensão ao mesmo tempo ampla (do mundo da vida) e

---

<sup>49</sup> Vale dizer que o enfoque de contexto do Círculo de Bakhtin é cronologicamente anterior aos citados na sequência deste estudo. Preferimos posicioná-lo por último por questões metodológicas.

circunstancial (no evento de um ato inédito). Essa separação de princípio especifica o ato de enunciar, e nos permite focalizar o contexto a partir de duas condições de análise, próxima ou distante: “[o] enunciado como tal é em sua completude um produto da interação social, tanto a mais próxima, determinada pela situação da fala, quanto a mais distante, definida por todo o conjunto das condições dessa coletividade falante”, como reitera Volochinov (2017, p. 216).

Até aqui, basicamente, foram citadas três teorias sobre contexto: a *standart*, a dialogal (da conversação) e a (sócio)cognitivista. Optar por uma delas incorre no erro de subestimar as potencialidades de um evento discursivo pelo viés em que se apresenta. Mas, a julgar pelos traços orais no texto da CH, o modelo dialogal nos é atraente. Até mesmo Duranti e Goodwin (1992, p. 19) têm em conta que “uma só faixa de fala [no texto] pode justapor a linguagem extraída de ambientes alternativos culturais, sociais e linguísticos, e a interpenetração de múltiplas vozes e formas de enunciação”. Mas não por se tratar de um texto como produto de interações sociais, histórica e socialmente distantes, e sim “por todo o conjunto das condições dessa coletividade falante”, como ressalta Volochinov (2017, p. 216).

Por fim, é razoável depreender o contexto não só pelos posicionamentos supracitados, enquadres mais amplos de textos (eventos discursivos), pelo viés intertextual e socialmente situado é imprescindível, dizem respeito ao funcionamento da própria linguagem. Marcuschi (2008, p. 82) lembra que “[o] contexto é algo mais do que um simples entorno e não pode separar de forma rigorosa o texto de seu contexto discursivo. Contexto é fonte de sentido”.

Do ponto de vista do ato enunciativo (do texto), duas questões podem ser ampliadas: (1) os enfoques contextuais, em sentido amplo, são processados como fundo “dialogizante” de eventos interconectados que deram vida ao texto; e (2) o evento textual é uma instância única, implícito na eventicidade de um ato responsável, mas não desarticulado da condição existente de verdade, seja qual for o horizonte espaço-temporal de onde ela se origine. De um ponto de vista especificamente linguístico, Benveniste (2006, p. 231) notavelmente afirma:

[s]e o ‘sentido’ da frase é a ideia que ela exprime, a ‘referência’ da frase é o estado de coisas que ela provoca, a situação de discurso ou de fato a que ela se reporta e que nós não podemos jamais prever ou fixar. Na maior parte dos casos, a situação é a condição única, cujo conhecimento nada pode suprir. A frase é então cada vez um acontecimento diferente; ela não existe senão no instante em que é proferida e se apaga neste instante; é um acontecimento que desaparece.

A posição de Duranti e Goodwin (1992, p. 31) é clara quanto à noção de contexto nos estudos tanto da LT como da ADD, sob a condição dinâmica dos eventos comunicativos:

[e]m vez de ver o contexto como conjunto de variáveis que estatisticamente circundam as partes das falas, o contexto e a fala agora são discutidos em um relacionamento mutuamente reflexivo entre si, na interação e no trabalho interpretativo que gera, moldando o contexto tanto quanto as formas de contexto da fala.

Em suma, por um lado, o texto deve ser percebido como evento discursivo síncrono, que comunica valores de uma comunidade de falantes; e, por outro lado, é assíncrono porque se realiza (afeta) em tempo diferente dos contextos subsequentes e não se exige a participação simultânea dos envolvidos na produção de objetos de sentido. Do ponto de vista contextual, os objetos obedecem a princípios. O princípio da identidade, afirma Koch (2015a, p. 47-48), é

que nos permite reconhecer um objeto, em diferentes momentos e situações, como uma só e a mesma entidade. O princípio da equivalência, por sua vez, possibilita reconhecer dois objetos, com base em suas propriedades comuns, como dois exemplares ou instâncias de uma mesma classe.

Pode-se falar desses aportes, em termo da noção de identidade dos eventos similares no grande tempo, sob duas óticas: (1) da identidade-idem e (2) da identidade-ipse<sup>50</sup>. Destarte, sempre vemos os acontecimentos numa eventicidade, em um fato inédito, conforme Bakhtin (2012), mas que se conecta simetricamente a outro evento similar, à luz de uma *ipseidade*. Por isso, o convívio social reforça a manutenção do campo lexical das palavras em situações similares. Em termos cognitivos, segundo Koch e Elias (2015b, p. 176), a palavra é “parte de um mesmo conjunto de conhecimentos de mundo [...] que temos representado na memória”.

Diante do exposto, o fato de orientarmos nossa pesquisa dentro de um acontecimento cristão primitivo, cujo sentido dos dizeres são materializados no texto, parece-nos razoável uma perspectiva complementar de contexto. A saber, que guarda tanto as ocorrências factuais na eventicidade dos acontecimentos registrados na Bíblia como, por outro lado, sublinha os conhecimentos registrados na memória social, conforme o modelo cognitivista de contexto.

Decerto, os estudos bíblicos não podem explicar a totalidade dos fatos que envolvem os acontecimentos, razão pela qual os estudiosos recorrem a textos paralelos. A tradição cristã em geral, por exemplo, não prescinde do apoio dos escritos dos Pais da Igreja como registro de conhecimentos acumulados na memória social mais próxima do evento propriamente dito.

---

<sup>50</sup> Segundo Ricoeur (2014, p. 114-126), a mesmidade (identidade-idem) “é um conceito de relação e uma relação de relações” entre diferentes critérios fixos: identidade numérica e qualitativa, continuidade e princípio de permanência no tempo; enquanto a *ipseidade* (identidade-ipse) é a manutenção da identidade da pessoa pela recusa de mudança, considerando as instâncias diferentes de valoração no decurso do tempo.



Até aqui, abordamos duas condições funcionais do texto: como evento comunicativo e como enunciado concreto. Para adentrar no objeto específico desta tese, contudo, é imperativo compreender a constituição de enunciado concreto sob os aportes teóricos (meta)linguísticos, na condição de produção e de recepção de uma obra “artística”.

### 2.3 O TEXTO-ENUNCIADO E SUA CONSTITUIÇÃO “ARTÍSTICA”

Um problema central na abordagem de um texto antigo é a condição de aceitabilidade de seu conteúdo. Logo, uma obra artística distanciada, histórica e ideologicamente, das atuais merece atenção especial. Até mesmo os textos dogmáticos têm sua especificidade cultural.

Interessa-nos, nesta seção, descrever os elementos constitutivos do enunciado, notando suas articulações com o conjunto da obra artística (literária), frente às condições discursivas que permeiam a realidade. Então, baseamos os estudos da constituição de uma obra artística e de um enunciado em Bakhtin (2015a), Medviédev (2016) e Volochinov (2019).

A estética não é um atributo exclusivo da arte visual. Segundo Holquist e Liapunov (1990, p. xxiv), “[a] estética no sentido de Bakhtin sempre envolve perceber um objeto, um texto, ou mesmo uma pessoa como algo ativamente moldado no todo do objeto que é”.

Ademais, levantamos questionamento acerca de textos de natureza prática (dogmática, apologética, procedural etc.) cujo destino imediato é restrito à certa comunidade competente para lidar com o conteúdo ideológico implementado pelo autor. Longacre (1996, p. 9) entende que “[o] discurso comportamental (uma categoria ampla que inclui exortações, elogios) é negativo em relação à sucessão contingente, mas positivo em relação à orientação do agente (trata de como as pessoas se comportaram ou deveriam se comportar)”.

Para tanto, tomamos o texto como produto final de uma obra artística, que, portanto, corresponde ao enunciado intencionado por um autor situado em determinado contexto. Para os fins que a se destina esta tese, a obra é uma referência ao conjunto complexo de interações num enunciado textual, na situação cultural em que o ato humano se realiza linguisticamente, embora Bakhtin (2016, p. 100) afirme que “[a] linguística<sup>51</sup> [opere] com texto, mas não com obra”, consideramos a obra textual como um complexo discursivo (BEAUGRANDE, 1997).

---

<sup>51</sup> Vale lembrar que Bakhtin se referia à linguística dura, estruturalista. Em sua época não havia estudos profundos em linguística do texto (LT) que sublinhassem os aspectos discursivos, como os já mencionados aqui.

### 2.3.1 O autor-criador e a formação de um ato estético

Uma questão importante a ser abordada em nossa tese diz respeito à autoria. Podemos pensá-la simplesmente como o ato do escritor, da pessoa que registra conteúdos formalmente; ou a partir do autor que assume um posicionamento criativo em relação a conteúdos dados. Contudo, conforme Bakhtin (2015a, p. 314), nunca “*vemos* [o autor] da maneira como vemos as imagens por ele representadas. Nós o sentimos em tudo como um princípio representador puro (o sujeito representador) mas não como imagem representada (visível). [...], mas é uma *imagem* e esta tem o seu autor, que a criou” (grifos do autor). Destarte, enxergamos o autor não apenas nas palavras, mas, sobretudo, na posição socioaxiológica por ele assumida.

Em “O problema do conteúdo, do material e da forma na arte verbal”, Bakhtin (2014, p. 16) reitera que nenhuma criação de obra de arte se instaura sem uma apreciação valorativa semântica da cultura, simplesmente como uma manifestação casual. Sob orientação social no entorno de uma obra, Volochinov (2019, p. 279) afirma que “a força da expressividade da arte depende, em um grau significativo, da força da verdade da vida contida na obra”. Assim, a estética (a apresentação, a imagem) da obra de arte (ou obra literária) não subsome, de forma absoluta, os sentidos e valores, mas o social e histórico também são componentes internos da obra. O conteúdo da obra, então, não se resume ao dado (artefato) cultural, visto que a própria cultura não se define por si mesma, mas por relacionamentos interculturais, nos termos de Bakhtin (2014, p. 29): “não há território interior no domínio cultural: ele está inteiramente situado sobre fronteiras que passam por todo lugar, através de cada momento seu”.

Em acréscimo a essas questões, Medviédev (2016, p. 70) afirma que “o significado social, que faz parte do conteúdo do romance ou de outra obra distanciada da realidade por um de seus aspectos, compensa-se por sua nova integração à realidade social, sob outra categoria social” (grifos do autor). Volochinov (2017, p. 229) é incisivo quanto às questões estético-linguísticas das interpretações, em suas palavras: o sentido do enunciado concreto, o tema, “é essencialmente indivisível. *De modo diferente*, a significação se decompõe em uma série de significações em conformidade com os elementos linguísticos do enunciado. [...] A significação é *um artefato técnico de realização do tema*” (grifos do autor).

Segundo Ducrot (1987, p. 169), ao se caracterizar semanticamente uma frase, o termo “significação” é coerente, ao passo que o “sentido” tem a ver com a caracterização semântica

do enunciado. Coseriu (1980, p. 99) resume assim: “[o] *significado* é o conteúdo de um signo ou de uma expressão enquanto dado numa determinada língua [...]. O *sentido* é o conteúdo próprio de um texto, o que o texto exprime além e através da designação e do significado”. De acordo com Barwise e Perry (1983, p. 134), “[o] que deve ser principal é a interpretação dos enunciados; sentenças existem apenas como uniformidades entre enunciados”.

A constituição metalinguística do conteúdo estético não passa de um ato criativo no mundo, um reflexo (ou refração) da realidade. Até mesmo os princípios das crenças são orquestrados e compilados em diálogo com outras vozes, e nelas e por elas são preenchidos e ganham forma. Nessa configuração do dizer, Bakhtin (2014, p. 58) distingue o autor-pessoa – aquele que passivamente compõe o objeto estético – de “[o] *autor-criador* [que] é um *momento constitutivo da forma artística* [uma posição axiológica do autor]” (grifos do autor).

Essas questões são analisadas nos fragmentos de citações de Faraco (2009, p. 90-92): (1) o autor-criador é quem realiza a “transposição de um plano de valores [da vida] para outro plano de valores [o plano da obra artística], organizando um novo mundo”; é quem dá forma ao conteúdo; é uma posição refratada do autor-pessoa (do escritor) e refratante, porque recorta e reordena esteticamente os eventos da vida; (2) em outro caso, “o discurso do autor-criador [é uma segunda voz] não é a voz direta do escritor (do autor-pessoa), mas um ato de apropriação refratada de uma voz social qualquer de modo a poder ordenar um todo estético”.

Queremos dizer que, em determinados casos, as palavras do autor-pessoa na condição de escritor se confundem com as palavras do próprio autor-criador, especialmente quando o primeiro coopera com o segundo, ao falar em seu lugar, à semelhança de um “discurso direto substituído”, que será oportunamente detalhado. Nesses casos, o escritor imprime seu perfil em palavras marcadas na dimensão estética do dizer responsável, situado.

Parece-nos difícil, no entanto, identificar em determinada obra as marcas pelas quais se definem os traços autorais. Na visão de Morson e Emerson (2008, p. 447), o autor-criador não tem imagem alguma (é uma coisa criando e não uma coisa criada); ele representa, mas não pode ser representado, porque a autoria é um processo; além disso, concluem os autores,

o autor não percebe a si mesmo como uma pessoa executando um plano pré-formado, mas como uma pessoa entregue a uma tarefa incompleta num mundo aberto. [...] ele existe primordialmente no mundo do “eu-para-mimmesmo”, o que significa que não é parte do mundo (ou da obra); ele próprio é um componente não-finalizável *entrando* na obra (grifos dos autores).

Não entramos no mundo de aporias, porque nesse quesito talvez seja mais complicado

desistir da busca de certos princípios que mostram a originalidade do autor como criador de uma obra. Acerca disso, Volochinov (2019, p. 262) argumenta que “[o] discurso artístico exterior não pode opor-se às orientações sociais fundamentais do discurso interior [do autor] [...] O estilo do discurso interior deve determinar o estilo do discurso exterior”. Contudo, em certo sentido, como observam Morson e Emerson (2008, p. 447), é possível conhecer o autor: “geralmente construímos [uma] imagem [do autor] porque, em alguns aspectos importantes, a construção favorece o trabalho de interpretação”. Mas, ainda assim, a imagem que se cria não é a do autor-criador (do eu-para-mim) e sim a do-outro-para-mim-mesmo.

Para Todorov (2014, p. 189), é um erro buscar o autor por meio da obra, “qualquer tentativa de explicar os textos [obras] por meio de seu autor está fadada ao um insucesso”. Bakhtin (2017, p. 15) reconhece a interpretação como tarefa que assimila elementos vivos, no grande tempo (no mundo da vida), já saturados de sentido, portanto, não são meros tijolos, pois “uma obra não pode viver nos séculos futuros se de certo modo não reúne em si também os séculos passados. [...] os tijolos também têm uma determinada forma espacial e, por conseguinte, expressam alguma coisa nas mãos (sic) um construtor [de um autor-criador]”.

Com efeito, o que podemos dizer da imagem do autor-criador nos vem por empréstimo da eventicidade do ato criativo, vem com lacunas, não só deixadas pelo tempo, sobretudo pelo ato irrepitível (aliás, esse é o drama nas análises das intenções autorais)<sup>52</sup>. Em outra citação, Bakhtin (2015c, p. 99) acrescenta que a imagem que construímos do autor não é pura, pois estamos diante de dois planos que são complementares: “no plano do narrador [autor-pessoa], em seu horizonte expressivo semântico-objetal<sup>53</sup>, e no plano do autor[-criador], que fala de modo refratado, com essa narração e através dessa narração. [...] Não perceber [o] plano intencional e acentual do autor implica não compreender a obra”.

Portanto, não nos eximimos de reconstituir a imagem do autor, já que a leitura, “[a] interpretação criadora não renuncia a si mesma, ao seu lugar no tempo, à sua cultura, e nada esquece. A grande causa para a interpretação é a distância do intérprete – no tempo, no espaço, na cultura – em relação àquilo que ele pretende interpretar de forma criadora”, como conclui Bakhtin (2017, p. 18) (grifos do autor). Eis o nosso grande desafio nesta tese.

A originalidade do autor-criador é análoga à eventicidade da obra de Cristo, que em sua encarnação e morte histórica e singular, cria-se o que chamamos de inventário único ao

---

<sup>52</sup> Não queremos dizer que a busca pelas intenções autorais é como dar um tiro no escuro, entendemos, no entanto, a difícil missão de perscrutá-la em um texto, como um objeto fixo a ser reconstituído.

<sup>53</sup> No Círculo de Bakhtin, esse termo significa “objeto do sentido” de um enunciado concreto.

discurso do Filho, nas palavras de Bakhtin (2012, p. 64): “[o] mundo que Cristo deixou não poderá mais ser o mesmo, como se ele nunca tivesse existido: é, fundamentalmente, um outro mundo”. O evento crístico não pode ser vivenciado por outro, é singular. Por essa razão, nesta tese, o estudo das marcas autorais é relevante à apreciação do conjunto da obra escrita.

Bakhtin (2014, p. 55) discorre ainda acerca do material, na constituição da obra (aos recursos linguísticos), que, indispensável à construção estética, é antes um momento técnico; e, a despeito de não esgotar a obra de arte, conclui o autor:

“a técnica é tudo na arte”, compreendendo-a segundo a ideia de que o objeto estético só pode realizar-se por meio da criação da obra material [...]; o objeto estético não existe antes dessa criação e independentemente dela. [...] deve-se sublinhar o caráter auxiliar da organização material da obra, seu caráter propriamente técnico, não para rebaixá-la, mas para dar-lhe sentido e vivificá-la.

Para Medviédev (2016, p. 167), “[a] palavra comum dotada de sentido não predomina sobre sua existência material e objetiva, não coincide com ele por completo”. Destarte, o aparato técnico, mesmo intencionalmente empregado, não carrega os motivos pelos quais um autor criativamente dá vida às suas palavras, na obra de arte. Apesar de um colorido estilístico de uma obra, pela seleção ou ritmo das palavras, essa particularidade linguística é situada, “[...] é determinada inteiramente e de todos os lados por aspectos puramente *sociais*: a *situação* e o *auditório* do enunciado”, afirma Volochinov (2019, p. 305) (grifos do autor).

Medviédev (2016, p. 171) conclui que operadores linguísticos não encerram o sentido da obra em sua especificidade semântica, haja vista que “[o] material em que os motivos são realizados é, em si, indiferente. O procedimento não somente é indiferente à relação desses motivos com a realidade, mas também a seu significado ideológico”.

Finalmente, Bakhtin aborda outra questão da constituição da obra: sua forma artística, que traz as marcas axiológicas significantes do autor-criador, como um modo diferenciado de se expressar pelo qual o conteúdo é ativado. Nas palavras de Bakhtin (2014, p. 59):

a forma é a expressão da relação axiológica ativa do autor criador e do indivíduo que percebe (co-criador da forma) com o conteúdo; todos os momentos da obra, nos quais podemos sentir a nossa presença, a nossa atividade relacionada axiologicamente com o conteúdo, e que são superados na sua materialidade por essa atividade, devem ser relacionados com a forma.

Em todos os pontos brevemente mencionados, a ênfase é dada à posição que o sujeito ocupa em relação ao recorte de uma dada situação real sob a apreciação criativa do autor. Em vez de separação de mundo, conforme Bakhtin (2012), pensamos em termo de um isolamento de situações idênticas, o que faz do próprio autor-criador uma parte constitutiva da forma. Ao focar no texto-empírico como lugar de estudo, parece-nos apropriado que a noção de estética é algo mais próximo da “configuração sensível do dizer” imanente ao texto-implícito.

As barreiras impostas pela distância de eventos na materialidade linguística restringem falar sobre as intenções autorais. À vista disso, optamos pela recuperação (compreensão) do sentido de um enunciado concreto através de aproximações de dados históricos subjacentes às inter-relações, cujos referenciais são os textos-discursos ideológicos da vida social. A fim de compreender melhor essas interações sociais, resta-nos pontualizar os acordos pelos quais se formam enunciados estáveis, discerníveis: nos gêneros discursivos.

### **2.3.2 A construção do enunciado e seus tipos relativamente estáveis**

Para dar cabo de conceitos fundamentais a esta tese, resta-nos tratar da construção de um enunciado com base na condição de acabamento de uma obra artística. Observaremos que a expressão do ato de fala produz um enunciado<sup>54</sup> – unidade real da comunicação discursiva (BAKHTIN, 2016), que engloba elementos verbais e não verbais (VOLOCHINOV, 2019).

Toda forma de produção artística retrata uma situação da realidade, nada mais é do que uma expressão inteligível, vinculada ao espaço-tempo e, evidentemente, torna-se reconhecida na entonação expressiva da palavra pela via oral, como argumenta Bakhtin (2016, p. 48), mas também pode ser assimilada “como fator estilístico e na leitura muda de um discurso escrito”.

Acerca disso, Todorov (2018, p. 70) comenta que “uma sociedade escolhe e codifica os atos que correspondem mais de perto a sua realidade”. Em uma última análise, um ato de enunciação é em si uma orientação ideológica sob orientação das interações sociais, as quais operam em um terreno heterogêneo e diversificado (oral ou escrito).

Além do ato de fala não ser puramente individual nem surgir do acaso, existe como tal entre falantes; sua estrutura é, na essência, social (VOLOCHINOV, 2017, p. 225). Logo, não é razoável pensar o enunciado como construção estável, mas segundo Bakhtin (2015c, p. 42),

---

<sup>54</sup> Bakhtin não faz distinção entre enunciado e enunciação. Para efeito prático, enunciação será usada para se referir às unidades temáticas menores, às perícopes; e enunciado ao conjunto da obra da CH, à parte concreta.

como “um ponto de aplicação tanto das forças centrípetas quanto das forças centrífugas”.

Até mesmo os discursos dogmáticos, com grande ênfase reflexiva, às vezes expressam marcas características de uma atitude de refração<sup>55</sup> do autor-criador<sup>56</sup>. Por isso, o sentido das expressões verbais condiz com a situação, com “aspectos subentendidos da parte extraverbal: o *espaço* e o *tempo* do acontecimento do enunciado [...]; o objeto ou *tema* do enunciado [...]; e a *relação* dos falantes com o ocorrido (‘avaliação’)”, como sublinha Volochinov (2019, p. 285) (grifos do autor). Além da situação do falante, as expressões verbais, como linguísticas, não pertencem a ninguém, elas revelam sua instabilidade quando pronunciadas por outro falante (ou escritor), afirma Bakhtin (2015a, p. 328).

Para se ter um parâmetro de valor da palavra, frente a sua condição de instabilidade, Volochinov (2019, p. 286) se atém ao enunciado orientando-se pelas interações verbais, de maneira que, em sua constituição formal, exhibe-se “[o] *som expressivo* da palavra, isto é, a entonação; em seguida a *escolha* da palavra; e, finalmente, a *disposição* da palavra no todo do enunciado” (grifos do autor). Para Bakhtin (2016, p. 48-49), a entonação expressiva é a parte mais carregada de sentido, “um traço constitutivo do enunciado. [...] Se uma palavra isolada é pronunciada com entonação expressiva, já não é uma palavra, mas um enunciado acabado expresso por uma palavra”. Tannen (2007, p. 16) argumenta que, “[I]evando em consideração a carga semântica da qualidade da voz, vemos que uma palavra ‘repetida’ com uma realização fonética ou entonacional diferente é, de fato, uma palavra diferente, mesmo que suas formas escritas sejam idênticas”.

Medviédev (2016, p. 186) vai mais além de Bakhtin: “mesmo a palavra transmental é pronunciada com alguma entonação, [...] nela também já está esboçada alguma orientação valorativa, algum gesto valorativo”. Destarte, a ênfase entonal das palavras não se limita às expressões humanas, um gesto, uma mímica, mas, conclui Bakhtin (2016, p. 51), o conjunto projetado do enunciado concreto é que irradia sua expressão e gera a centelha de expressão das palavras. Não quer dizer que se pode alcançar a entonação própria das palavras, ela é determinada pela audiência e situação; porém, sumariza Volochinov (2019, p. 287), é através da entonação que se “realizam tanto a escolha das palavras quanto a sua ordenação, ou seja, já por meio dela concebem o todo do enunciado. A entonação é o condutor mais flexível e sensível daquelas relações sociais existentes entre os falantes em uma dada situação”.

---

<sup>55</sup> É evidente que o discurso cristão se desenvolve numa dimensão consensual, mas não deixa de mostrar os equívocos implícitos nos discursos precedentes. Por isso, em alguns casos, sugere-se uma significação.

<sup>56</sup> Por exemplo, o discurso de Cristo: “Vocês ouviram o que foi dito aos seus antepassados [...], mas eu lhes digo [...]”, cf. Mt 5.21, 27, 33, 38, 43). Frente à Lei de Moisés, Jesus expressa atitude de ruptura

Com efeito, a LT pode se valer da imbricação desses aspectos, como um referente para análise do enunciado concreto, porque a seleção e a disposição das palavras ampliam o campo discursivo para se estudar os traços característicos de entonação das palavras, haja vista que tais aspectos são indissociáveis. Decerto, isso não é tão simples, possivelmente, a inferência seja um caminho viável, mas, nas análises das poéticas de Dostoiévski, Bakhtin (2015b, p. 223) afirma que a palavra alheia é pronunciada com entonação diferente por outro falante, em especial quando se trata de um fragmento repetido do enunciado de nosso interlocutor. Para Volochinov (2019), a seleção de palavras tem a ver com a condição social do falante em que a entonação é expressa; a disposição delas é uma questão estilística, diz respeito ao fluxo com que são entoadas, similar ao ritmo de orquestração musical em dado auditório.

Quanto à recepção de um texto (enunciado concreto), pode-se notar, nas situações e auditórios diferentes, que se formam os enlaces discursivos sob os quais se estabelecem novos vínculos sociais, como continuidade de pensamento no grande tempo. Com efeito, a mudança na entonação é devido à nova situação (bem como a seleção e disposição das palavras) e auditório formados, devido à mudança de orientação social em que os temas desenvolvidos se entrelaçam, ao menos parcialmente. A seleção e a disposição das palavras, porém, constituem um espaço valorativo sólido, apreciável mediante o contato com outros textos.

Concordamos com Beaugrande e Dressler (1981, p. 79) sobre a condição exímia dos textos falados para a entonação, mas “[a] entonação não apenas liga textos do âmbito falado; também serve para qualificar a ligação de conceitos e relações tanto dentro do mundo textual quanto entre o mundo textual e o conhecimento prévio compartilhado”. Nessa acepção, vale ressaltar que as interações de participantes em situações passadas não podem ser registradas em textos na íntegra, devido à parte extraverbal implícita, como reitera Bakhtin (2015a, p. 307). Então, sob as orientações de Volochinov (2019, p. 294), ficamos à vontade para sugerir que, em um enunciado concreto (textual), a entonação expressiva se harmoniza também com a seleção das palavras, ou seja, “temos que fazer uso do material literário, é claro, considerando o tempo todo sua natureza artística específica”.

Ademais, há uma reciprocidade entre a seleção de palavras e a entonação das mesmas. Ao escolhermos “as palavras para o enunciado é como se nos guiássemos pelo tom emocional próprio de uma palavra isolada: selecionamos aquelas que pelo tom correspondem à expressão do nosso enunciado e rejeitamos as outras”, conforme a entonação que damos às palavras, afirma Bakhtin (2016, p. 50). Nos termos de Volochinov (2019, p. 290): “expressão da *avaliação* da situação e do auditório” (grifo do autor).



Entre o ato de enunciar e o enunciado concreto<sup>57</sup> propriamente dito existem estruturas menores que evidenciam aspectos mais “estáveis” de acabamento na sua constituição. Bakhtin (2016, p. 29-34) não tem divergência com a linguística em seu domínio de análise, e sim com os linguistas que insistentemente tomam a estrutura de uma oração como enunciado em sua forma concreta, ao contrário, o enunciado representa o início e o fim de uma ideia pronunciada por um falante ativo, frente a uma determinada situação de interação discursiva com outros falantes, isto é, só há enunciado, se houver alternâncias de sujeitos.

Para Volochinov (2017, p. 107, 109), a situação social possui um repertório próprio de formas de interação discursiva que se realiza “nas mais diversas formas de *enunciados*, sob o modo de pequenos *gêneros discursivos* [...] [isto é], de formas homogêneas” (grifos do autor). Todorov (2018, p. 67) ressalta que o que se pode dizer dos gêneros é testemunhado pelas propriedades subjacentes aos discursos de cada época, em outros termos, “[a] existência *histórica* dos gêneros é assinalada pelo discurso<sup>58</sup> sobre os gêneros [...], toda classe de objetos pode ser convertida, por meio de uma passagem da extensão à compreensão, em uma série de propriedades” (grifo do autor). Segundo Bakhtin (2016, p. 12, 106), estão “indissolúvelmente ligados”, no enunciado: o conteúdo temático, o estilo e a construção composicional, e estes

são igualmente determinados pela especificidade de um campo da comunicação. Evidentemente, cada enunciado particular<sup>59</sup> é individual, mas cada campo de utilização da língua elabora seus *tipos relativamente estáveis* de enunciados, os quais denominamos *gêneros do discurso* [...] (cotidianos, retóricos, científicos, literários, etc.) (grifos do autor).

Nesse sentido, o gênero do discurso é um enunciado em sua condição mais estável. O que não puder ser descrito como enunciado não pode ser relacionado a gênero do discurso. De maneira análoga, o conceito de enunciados relativamente estáveis harmoniza com a seguinte afirmação de Medviédev (2016, p. 194): “com exceção da arte, nenhum campo da criação ideológica conhece o acabamento no sentido próprio da palavra”.

---

<sup>57</sup> Vale ressaltar que o conceito de enunciado concreto diz respeito a um conjunto completo de uma obra. Mas podemos falar de uma instância concreta de uma enunciação, isto é, do gênero como um ato concreto de um sujeito de discurso. Então, às vezes, pode ser que a referência a enunciado concreto tenha relação com o todo ou com a parte (estável) de um enunciado.

<sup>58</sup> Para Todorov (2018, p. 67), só podemos falar do gênero “tragédia” graças ao discurso sobre tragédia, na situação específica em que o próprio termo irrompeu.

<sup>59</sup> Aqui, é importante salientar que Bakhtin, às vezes, parece utilizar o termo enunciado para se referir a um gênero, dando a entender que este configura uma situação comunicativa específica. Bezerra (2016, p. 159) comenta que essa similaridade é devido a uma pertença do individual ao social: cada enunciado é individual, “mas todo indivíduo pertence a um campo de emprego da língua, que possui seu próprio gênero discursivo”.

Segundo Volochinov (2019, p. 302), o gênero é uma orientação em certa situação, isto é, um tipo de interação verbal. Essa orientação configura um conjunto complexo de interações sociais de molde genérico, conforme “uma totalidade típica do enunciado artístico, e, ainda, uma totalidade essencial, acabada e resolvida [...] trata-se de um tipo de acabamento temático e essencial, e não convencional e composicional”, segundo Medviédev (2016, p. 193, 194).

Destarte, no contexto de produção do ato enunciativo, o modo de comunicar é mais eficiente na medida em que as situações sociais se harmonizam interativamente, de sorte que pensamos a efetividade das interações como o imperativo social, um acordo. Segundo Bakhtin (2016, p. 39), a diversidade dos gêneros depende das relações com os discursos outros, “a vontade discursiva individual do falante só se manifesta na escolha de um determinado gênero e ademais na sua entonação expressiva”. Corroborando isso, Volochinov (2019, p. 302) afirma que a entonação tem relação com a situação social, conforme ela mude o gênero, este requer outra entonação, logo, “mudaria também o princípio da seleção e, é claro, da disposição das palavras; [...] mudaria todo o *colorido estilístico* da frase” (grifos do autor).

A importância do fator social na formação do gênero de uma obra é também acentuada por Medviédev (2016, p. 195), para quem, a totalidade artística de qualquer gênero se orienta segundo uma dupla orientação: “[e]m primeiro lugar, a obra se orienta para os ouvintes e os receptores, e para determinadas condições de realização e de percepção. Em segundo lugar, a obra está orientada na vida, como se diz, de dentro, por meio de seu conteúdo temático”.

Um texto pode retratar atividades sociais recorrentes por meio de outros enunciados (intertextos) que iluminam as fronteiras das interações, apesar da distância histórica entre eles. Segundo Bakhtin (2015c, p. 108), os gêneros, por sua natureza estável, tornam as interações apreciáveis, e à medida que eles são “introduzidos no romance costumam conservar nele a elasticidade de sua construção, sua autonomia e sua originalidade linguística e estilística”.

Renfrew (2017, p. 190-191) comenta que Bakhtin tem abordagens pouco diferentes de gêneros, em termos de sua complexidade social, a saber: (1) gêneros literários, “não como fenômeno restrito à literatura, mas como algo simultaneamente presente e significativo em todas as esferas da interação discursiva”; e (2) gênero do discurso, “em termos de sua complexidade social, formal e funcional”. Em geral, prevalece a natureza social dos gêneros.

É exatamente na esfera literária que Bakhtin (2018) cunha, nas relações espaço-tempo, o termo *cronotopo* que é quase, mas não inteiramente, como uma metáfora, tem como base expressar a inseparabilidade do espaço e do tempo. Apesar de admitir que essa noção pode ser

estendida em outros campos da cultura, para Bakhtin (2018, p. 11, 12), o cronotopo é “como uma categoria de conteúdo-forma da literatura”, e vincula-se aos gêneros: “[p]ode-se dizer, sem rodeios, que o gênero e as modalidades de gêneros são determinados justamente pelo cronotopo”. Acerca disso, Morson e Emerson (2008, p. 383) comentam que compreendemos melhor os eventos pela “ideologia modeladora da forma de um gênero”.

No contexto brasileiro, por exemplo, sob uma abordagem textual dos gêneros, alguns teóricos da LT se valem dos aportes que se entrecruzam com o conceito de gênero do discurso do Círculo de Bakhtin: Marcuschi (2008); Koch (2014a; 2015b); Bezerra (2017) etc. Aliás, Bakhtin discute exaustivamente o conceito de gênero de discurso, contudo, não em oposição ao gênero textual. Segundo Todorov (2018, p. 26), “[o]s gêneros do discurso [...] tanto dizem respeito à matéria linguística quanto à ideologia historicamente circunscrita da sociedade”.

Segundo Kalantzis, Cope e Pinheiro (2020, p. 128), “os gêneros são processos sociais que se materializam como textos, uniformizados de maneiras razoavelmente previsíveis, segundo padrões de interação social em uma determinada cultura”. Bezerra (2017) sintetiza bem, nos seguintes termos: não existem “gêneros do discurso” e “gêneros textuais” – trata-se de duas terminologias aplicadas a um único objeto.

Renfrew (2017, p. 207) nota que Bakhtin não faz distinção entre esses gêneros, “uma vez que ‘texto’ abrange explicitamente tanto o que é dito quanto o que é escrito”. De fato, em “O texto na linguística, na filosofia e em outras ciências humanas”, Bakhtin (2016, p. 73) analisa o texto como enunciado para tratar das funções e dos gêneros de texto.

Miller (2012, p. 39, 41) toma os gêneros retóricos como abordagem moderna de uma ideia antiga, de maneira que os gêneros operam como reflexos históricos de atos recorrentes, e que adquirem “significado da situação e do contexto social em que essa situação surgiu. [...] ajudam a construir a substância de nossa vida cultural [...], servem de chave para entender como participar das ações de uma comunidade”.

Há de se dizer, ainda, que a designação de gênero diz respeito às condições em que o texto acentua objetos metadiscursivos de linguagens híbridas, operando “[...] como dêitico de texto, isto é, como dêiticos, cujo objeto dêixis é um segmento de texto” (HARWEG, 1979, p. 167). Assim, um segmento textual opera como “dêitico-de-texto” (“texto-de-referência”).

Mainueneau (1997, p. 41) expande a questão da dêixis, levando em consideração “o universo de sentido que uma formação discursiva constrói através de sua enunciação”. Bühler (2020) fala acerca de designação dêitico-de-discurso que tem como princípio a representação,

e não envolve apenas apontar para um único elemento gramatical ou lexical, antes aponta para uma entidade no discurso ou num texto cujo status não seja gramaticalmente restrito.

Segundo Barwise e Perry (1983, p. 331), “as conexões entre expressões usadas em locais e indivíduos realmente servem para ancorar ‘tokens’ reais a indivíduos reais”. Razão pela qual Kleiber (1986, p. 10) define que “o significado atribuído à ocorrência (ao *token*) [...] pode variar com o *token* e, portanto, com a situação do enunciado”. Para Koch (2015a, p. 48), o reconhecimento de objetos equivalentes (com características comuns, por exemplo, “hoje” e “agora”) ocorre na memória de longo prazo, em “conceitos-*token*” ou “conceitos individuais”.

Nesse sentido, o discurso é tomado no processo de sua realização sob uma RDO, não restrita ao lugar ou momento textual em que a expressão dêitica surge, mas ela é identificada antes como um “*token* discursivo” através de seu uso, no metadiscurso, onde acontecem as operações fundamentais da metalinguagem (categorização, paráfrase e autonimização), afirma Authier-Revuz (2020, p. xxv), especificamente “quando seu objeto não é aquele ‘regulado’ da linguagem e seus ‘tipos’, no entanto, do lado da concretude das fichas, não do ‘mesmo’ que se duplica pela autorrepresentação do dizer (ARD), mas de um ato de enunciação diferente”.

Assim, a análise de sentido das palavras num enunciado reflete, em última instância, o fluxo das interações sociais, conforme os gêneros. Segundo Bakhtin (2015c, p. 84), “a mesma palavra pertence ao mesmo tempo a duas linguagens, a dois horizontes que se cruzam numa construção híbrida e, por conseguinte, tem dois sentidos heterodiscursivos, dois acentos”.

Além disso, se o fluxo de interações sociais subsome um espaço estável do enunciado, é porque o conjunto da obra é orientado para um propósito exequível numa dada situação da vida, ou seja, “pensamos e compreendemos por meio de conjuntos que formam uma unidade: enunciados. [...] o gênero é um conjunto de meios de orientação coletiva da realidade, dirigido para seu acabamento”, como nota Medviédev (2016, p. 198, 200). Morson e Emerson (2008, p. 291) comentam que, em Medviédev, o conceito de gênero é muito claro: “é um modo específico de visualizar uma dada parte da realidade”.

Para Todorov (2018, p. 69, 70), a propriedade discursiva dos gêneros reserva espaço à natureza textual pelas convenções que frisam aspectos semânticos, sintáticos ou pragmáticos: “[é] porque os gêneros existem como uma instituição que eles funcionam como ‘horizontes de espera’ para os leitores e ‘modelos de escritura’ para os autores. [...] realçam os traços constitutivos da sociedade à qual pertence”. Nesse viés, pode-se falar sobre a condição híbrida do discurso em meio às mudanças sociais, de maneira que os gêneros podem evidenciar uma natureza “instável”, dada à diversidade de fatores da realidade social.

Em geral, Bakhtin (2015c, p. 108) aborda a introdução de outros gêneros (literários ou extraliterários) para frisar aspectos valorativos, os gêneros perdem sua autonomia e cedem lugar a outros gêneros: são os gêneros intercalados que podem ocorrer na forma científica, retórica, religiosa, poema, peças líricas, narrativas de costumes, cenas dramáticas etc. Quanto ao aspecto literário, Todorov (2013, p. 226) afirma que “[a] teoria das formas e dos gêneros poéticos que se fundamenta no ritmo possui princípios teóricos estáveis que faltam à teoria da prosa”. Evidentemente, Bakhtin (2015c) objeta com veemência tais formalidades: às vezes, a natureza híbrida de alguns gêneros determina por si só e de forma direta a construção do romance. Conquanto Bakhtin trate de romance, não há óbice em notar como outros discursos, sobretudo cristãos, se expressam em conto, prosa e permitem tal variação entre os gêneros. A diferença de estabilidade entre um gênero e outro é relativa, ela se dá no enfoque do leitor.

Em parte, essa mudança de gênero se deve ao estágio da constituição de um romance, como observa Medviédev (2016, p. 201), tendo-se em conta que “[o] gênero lança uma luz sobre a realidade, enquanto a realidade ilumina o gênero”. Kress (1989b, p. 20) afirma que um texto “é duplamente determinado: pelos significados sociais dos discursos que nele figuram e pelas formas, significados e restrições de determinado gênero”.

O gênero procede de outro ato de fala. Por exemplo, conforme Todorov (2018, p.73), a prece “é um gênero (que pode ser literário ou não): a diferença é mínima. Mas, [...] contar é um ato de fala, e o romance, um gênero em que com certeza se conta algo; entretanto, a diferença é grande [...]; há, então, gêneros que não derivam de um ato de fala mais simples”.

As mudanças sociais criam uma nova situação de interação verbal, e delas emanam novos acordos que determinam a forma do romance. Nas palavras de Bakhtin (2015c, p. 109), os “gêneros que integram o romance inserem nele as suas linguagens, e por isso estratificam a sua natureza linguística e, ao seu modo, aprofundam a sua natureza heterodiscursiva”.

No âmbito da LT, que se atém às abordagens discursivas a partir de um texto, variados estudos como em Marcuschi (2008) e Koch (2015a) analisam como os gêneros se intercalam, o que vem a ser denominado intergenericidade. Para Koch (2015a, p. 114), em certos casos, os gêneros podem interagir num processo de hibridização “segundo o qual um gênero pode assumir a forma de um outro gênero, tendo em vista o propósito de comunicação”. Esse processo é notado nas relações intertextuais, porque, a partir delas, outros eventos discursivos se apresentam de outra forma, utilizando-se de novos recursos linguísticos.

Recentemente, em abordagens de textos acadêmicos, Bhatia (2014, p. 66) analisou

como um gênero promove outro(s) numa colônia, pela “invasão da integridade de um gênero por outro gênero ou convenção de gênero, levando frequentemente à criação de uma forma híbrida, que compartilha algumas de suas características de gênero, eventualmente, com o que a influenciou antes”. Essa visão abre precedente para observarmos a hierarquia entre gêneros.

Apoiando-se em Van Dijk (2012), Koch (2012, p. 63) denomina intertextualidade intergenérica à forma assumida por outro gênero, na medida em que as interações sociais permitem ao falante “construir na memória um *modelo cognitivo de contexto* [...], que lhe faculte [reconhecer os gêneros] e saber quando recorrer a cada um deles, usando-os de maneira adequada” (grifos da autora). Segundo Marcuschi (2008, p. 166), a intergenericidade ocorre quando um gênero assume a função de outro, diferente da heterogeneidade tipológica em que um gênero pode incluir vários tipos, como manifestações textuais dos gêneros, isto é: cartas pessoais podem conter narrativa, argumentação, descrição etc. Conforme Koch, Bentes e Cavalcante (2012, p. 63), na LT, as relações intergenéricas dizem respeito à composição, ao conteúdo temático e ao estilo de um texto. Desse modo, a comunicação reflete as mudanças sociais que afetam o modo como lidamos com os valores para construir enunciados.

Sumariamente, a questão de gêneros intercalados ou híbridos abre espaço para análises comparativas de situações sociais confluentes e dialogais, em conformidade com os evidentes movimentos discursivos no enunciado. Em tese, como acontece no romance, os gêneros se intercalam pois participam da dinâmica social, em que se exigem novas posturas responsivas do autor cuja intenção refrata em certa medida a realidade, conforme Bakhtin (2015c, p. 109), frente aos contextos emergentes inevitavelmente conectados a fatos ideológicos precedentes.

Sobre a formação de agrupamentos genéricos, falamos, ainda, do fator de coerência de gênero no enunciado. Sobre isso, Koch e Elias (2015a, p. 204) afirmam: a coerência genérica “diz respeito às exigências do gênero textual, determinado pela prática social no interior do qual o texto é produzido, isto é, o propósito comunicacional, a forma composicional, o conteúdo temático, o estilo e as condições de produção inerentes a essas práticas”.

Portanto, para o fim a que se destina esta tese, frisamos a relevância da passagem do conceito abstrato de texto para o conceito histórico e social de gênero. Alguns tipos de textos ocorrem necessariamente em tipos de lugares e entre participantes definidos por seus papéis sociais. A coerência muda consideravelmente de natureza dependendo do gênero. Quer dizer, a atribuição de coerência a um texto passa pela percepção de a que gênero ele está vinculado.

Finalmente, a condição híbrida do discurso não é um fenômeno do acaso. Ela parte da

necessidade de se utilizar enunciados relativamente estáveis, a fim de facilitar a comunicação e, desse modo, viabilizar a retomada de determinados elementos valorativos que interligam as comunidades discursivas que deles se valem, no grande tempo, como veremos logo a seguir.

A produção de um enunciado abarca os elementos determinantes de sentido, inseridos numa dada situação e auditório (presença de participantes da situação). Em contrapartida, em um texto que opera como enunciado, as interações que lhe deram vida estagnaram no tempo, a situação é fato realizado. A construção desse enunciado, contudo, pode ser apreciada a partir de sua expressão verbal, somada às nuances crítico-históricas (as entonações subentendidas no discurso) referenciadas na seleção e na disposição das palavras.

A noção de colônia de gêneros é útil para ambientes que se utilizam da escrita, mas deve ser apreciada com cautela. O exórdio da CH, por exemplo, alude a eventos procedentes de diferentes gêneros, mas em si não consiste numa transmutação deles, portanto, não se trata de um processo de intergeneracidade, embora ocorra em outras partes da CH, antes comporta-se como um gênero introdutório composto por gêneros laudatórios da oratória clássica.

Depois de toda discussão centrada nos aportes teóricos relacionados com o enunciado, reunimos um conjunto de informações necessárias para abordar os discursos na CH. Destarte, sob a orientação interacional, tanto por uma via da significação linguística como por uma via que se orienta pelos aspectos discursivos do enunciado pleno, balizamos um primeiro estudo.

Com base na construção ideológica do enunciado, não nos prendemos a uma única via de análise em detrimento de outras perspectivas que abordam o texto. Limitamo-nos, porém, a tratá-las no âmbito das ciências da linguagem, orientando-nos pela análise apropriada à CH.

#### 2.4. PONTOS DE CONTATO EM ESTUDOS DE RDO PARA HEBREUS

Agora, faremos uma ponte entre o texto de Hebreus com as ciências da linguagem. O texto evidencia discursos de fatos históricos das práticas cotidianas cristãs, em forma prosaica em que são relacionadas atividades de sujeitos falantes. Nos termos de Milner (2021, p. 47), no texto “existem seres falantes, que produzem formações languageiras [...] *factum loquendi*”.

Os aspectos prosaicos se justificam no fato de que “[o] texto em prosa abre com uma ou duas sentenças que resumem o evento principal que ocorreu e o significado desse evento.

O texto tem vários parágrafos, [...] citações diretas e indiretas [...]. Esses parágrafos são em geral muito curtos e independentes”, em consonância com Biber e Conrad (2009, p. 17).

Reiteramos, nesta análise, o papel da intertextualidade alusiva a eventos referenciados na CH. Consideramos com Authier-Revuz (2007, p. 11) os “‘riscos’ na relação que todo dizer apresenta com a sua exterioridade discursiva: *risco escolhido* pelo uso pontual da alusão, *risco de estar submisso* à exterioridade – a ‘alusividade’ – própria do dizer e do sentido”.

Isso se deve a um deslocamento de linguagem na RDO, numa encenação (mímica com palavras) da fala do Filho. Segundo Riffaterre (1984, p. 143), esse tipo de “desvio através de um intertexto é um fenômeno generalizado que afeta tanto gêneros quanto obras individuais”.

Sabemos em Volochinov (2017, p. 79) que o enunciado é “*produto da interação entre falantes*” (grifos do autor). Nas interações, as palavras participam de acordos. Segundo Koch (2014c, p. 65), as palavras “nomeiam/categorizam o ‘conteúdo’ de proposições anteriores ou subsequentes, e [...] atuam de forma metadiscursiva com relação ao que foi ou será dito”.

As remissões a discursos podem ocorrer em vários níveis: citação, cotação, paráfrase, alusão, eco etc. Hollander (1981, p. 114), por exemplo, afirma que o eco “abrange uma ampla gama de tipos de repetição controlada de palavra ou frase [...]. A distinção entre um eco e uma alusão reside no ‘grau e tipo de incorporação’ no texto posterior”. Há risco nas interpretações dos textos do NT quando “[a]lguns estudos encontram ecos com base em uma única palavra, como ‘santo’ ou ‘sombra’. Uma única palavra geralmente não é suficiente para justificar a afirmação da existência de um eco ou alusão intertextual”, ressalta Litwak (2005, p. 64). Authier-Revuz (2007, p. 26) alerta para os riscos das alusões nas interpretações de discursos:

[n]ão “compreender” uma alusão situa-se efetivamente no campo do “mal-entendido”, assim como “equivocar-se quanto à alusão” corresponde a equivocar-se acerca do sentido: é o que explicita a frequente presença de comentários que, renunciando à alusão, rejeitam qualquer eco enganoso que possa ameaçar o sentido visado para mobilizar um outro.

Hollander (1981, p. 114), por sua vez, afirma que o “eco em si mesmo forma uma figura, e o poder interpretativo ou revisionista que levanta o eco ainda mais alto do que a voz original é o de um tropo da diacronia”. No discurso subentendido (DS), afirma Hays (2005, p. 166), “[à] medida que nos aproximamos do ponto de fuga do eco, torna-se inevitavelmente difícil decidir se estamos realmente ouvindo um eco ou se estamos somente conjurando coisas com os murmúrios de nossa própria imaginação”. Authier-Revuz (1998, p. 145) resume:



na falta de marcas, uma alusão pode, é claro, não ser reconhecida; mas tal segmento pode também ser identificado, interpretado pelo receptor como vindo de outro lugar, eco de um outro discurso, fora de toda intenção do enunciador para o qual esse “já-dito” terá o estatuto não de alusão intencional, mas de reminiscência.

Em face dessas ambiguidades terminológicas, Huffman (2021) estudou os usos do AT pelo NT em vários níveis de redação nos rótulos: citação, cotação, paráfrase, alusão, eco etc., para reduzi-las ao se distinguir a presença de fórmulas introdutórias (FI) num eixo e o nível de semelhanças verbais em outro eixo. No quadro a seguir, Huffman propõe uma taxonomia sêxtupla: (1) na categoria de “cotação” em três subcategorias: citação formulada, citação não-introduzida e paráfrase; e (2) na categoria de “alusões e paralelos verbais” em três categorias: alusão, lembrança e eco temático.

Quadro 01 – Classificações do formulário do uso do AT no NT

		REDAÇÃO		
		MESMA	SIMILAR	DIFERENTE
INTRODUÇÃO	Sim	Cotações Formuladas	Paráfrases Introduzidas	Resumos das Escrituras Reminiscências
	Não	Cotações não-introduzidas	Paráfrases não-introduzidas Alusões Específicas	Ecos Temáticos

Fonte: Huffman (2021, p. 314).

Com efeito, essas categorias apontam para os modos como um autor faz remissão de eventos em sequências textuais, procedentes da *mesmidade* dos relatos (mas nunca dos fatos), passando pela *ipseidade* e chegando à diferença. Como veremos no decurso desta pesquisa, os eventos incorporados à CH abarcam, de algum modo, todos esses níveis, embora o autor faça apreciações de sua realidade mediante um espelhamento de eventos similares das Escrituras.

Para Léon e Pêcheux (2015, p. 169-170), sequências de eventos similares formam uma espécie de “espelhamento”, cuja “variação sintática introduz uma diferença de sentido [...] a partir de paráfrases sintáticas de composição lexical idêntica”. Segundo Hirsch (1984, p. 221), isso só é viável quando “dois conteúdos são próximos o suficiente para representar o mesmo significado quando somos capazes de subsumir ambos os conteúdos sob o tipo de intenção de fala que julgamos ter sido provável nas circunstâncias históricas”. Authier-Revuz (2020, p. 217) acrescenta que “[a] representação do dizer outro então repousa – além de sua possível atribuição – apenas em operações de reformulação (parafrástica e / ou autonomizante)”.

Em Hebreus, as sequências são montadas sob pontos de vista de discursos de terceiros (de autoridade do AT), em que, decerto, “não participam as camadas individuais profundas”, como depreende Bakhtin (2017, p. 48). Ainda assim são dialogais, pois o drama representado na encenação não consiste na réplica de outros eventos, mas em formas de *ipseidade* deles operantes dentro do propósito comunicativo do evento factual, como veremos nesta pesquisa.

Como bem ressaltam Biber e Conrad (2009, p. 46), nem sempre algum relato pessoal é verdadeiramente factual na medida em que mistura realidade e ficção, mas seu propósito com efeito subjaz à factualidade, uma vez que “o destinatário ou pretende transmitir informações factuais, opinião pessoal, especulação”. Tal qual um evento visionário, a concepção do autor da CH se aporta em textos eufrásticos que fortalecem seu propósito de representar a realidade.

Convém notar que as referências autorais na CH podem ocorrer em três níveis: citação – evidência marcada das fontes autorais; alusão – referência indireta às fontes autorais; e eco – indício de proximidade de determinada fonte (memória) autoral. Com efeito, este último é bastante discursivo, por ser desprovido de marcas objetivas. Segundo Guthrie (2014, p. 1132), o estudo dos ecos começa com “um exame do contexto original mais amplo das citações”.

Focaremos nos elementos relacionados com as abordagens metalinguísticas nas RDO. As partes textuais são organizadas para causar os efeitos de interesse do autor. Genette (2018, p. 10, 11) aborda esse aspecto a partir do paratexto: “um conjunto heteróclito de práticas e de discursos de todos os tipos e de todas as épocas. [...] jamais existiu um texto sem paratexto”, ele comenta não apenas sobre as partes formais do artefato textual, mas das funcionais: capas, anexos, nomeação do autor, títulos, destinatários, dedicatórias, epígrafes, prefácios etc., mas explica suas funções numa obra, e a conseqüente produção de efeitos discursivos.

Nessa vertente, no tocante à forma protocolar, observaremos que o excerto Hb 1.1-2.4 constitui uma unidade de sentido. Quanto às partes, comporta elementos linguísticos, como: palavras com aspas, itálicos e entonação etc., que designam, segundo Authier-Revuz (1998, p. 143), “uma marca que deve ser interpretada como referência a um outro discurso” (DO).

Hebreus também comporta línguas diversas, grega e hebraica, um *factum linguarum*. Mas, segundo Milner (2021, p. 50), uma fala está “sempre formando uma classe homogênea; essa multiplicidade-homogeneidade é supostamente confirmada pelo fato da tradução”.

Cada língua tem uma forma de representar um DO. Volochinov (2017, p. 264) afirma que essa forma evolui com a própria língua e se situa no limítrofe instável: entre a gramática e a estilística embora a RDO não deve se restringir ao rigor da forma. Authier-Revuz (1998, p.

134) sumariza bem a visão geral e simplista que se tem da RDO nas mais diversificadas línguas:

O DD, tido como de funcionamento “simples” no plano sintático, e “fiel” e “objetivo” no plano semântico-enunciativo. [...] O DI, tido como forma subordinada do primeiro, ou seja, como uma variante morfossintática, “derivável” a partir do DD por “regras” de transformação das pessoas e dos tempos.

Em geral, no NT, afirma Wallace (2009, p. 456, 537-538), há uma ruptura sintática pelo fato de não usar a conjunção “que” (ὅτι), de maneira que

[...] o *tempo verbal* [...] grego ao ser transferido de um discurso direto para um indireto é *preservado*. Este ocorre depois de um verbo de percepção e.g., dizer, pensar, crer, conhecer, ver, ouvir e que podem ser introduzidos por ὅτι [que], λέγων [dizendo], εἶπεν [disse] etc. No português é diferente: o discurso indireto tende a colocar no passado o “tempo” que no discurso direto é presente (especialmente se o verbo introdutório estiver no passado). No grego, porém, os tempos da oração original são preservados no discurso indireto. O *presente é um deles* (grifos do autor).

Cabe falar aqui sobre as formas específicas do discurso direto livre, que não inserem um verbo introdutor; desse modo, todos os dêiticos de pessoa, tempo e lugar ocorrem como no DD. Esses casos, conforme Authier-Revuz (1998, p. 158), designam as “formas *não marcadas*, puramente interpretativas de representação de um outro ato de enunciação”.

Assim, um recorte textual dessas formas é antes uma visão equivocada do discurso. A RDO é um modo de falar sobre o outro em novo ato de enunciação. Os modelos de discursos relatados podem levar à abstração. Em compensação, os DI e suas modificações representam o posicionamento analítico do falante na menção de fatos. Em consonância com Volochinov (2017, p. 268-269), “[a] análise do enunciado alheio, que acompanha a transmissão, sendo inseparável dela, é um traço obrigatório de qualquer modificação do discurso indireto”.

Para Authier-Revuz (1998, p. 140-141), o discurso escrito, alusivo a um fato (“fato-menção”), tem sua materialidade textual esvaziada de sentido quando visto por outro. Então, ao ocupar um novo campo da ação, o conteúdo remido, no verbal, pode causar estranhamento.

De fato, ao relatar o DO, marcam-se as fronteiras dos falantes. Para Volochinov (2017, p. 274), “as palavras e expressões alheias [...] introduzidas no discurso indireto e percebidas como específicas sofrem um ‘estranhamento’, [...] elas se objetivam e o seu colorido aparece com mais clareza, mas, ao mesmo tempo, sobrepõem-se a elas as tonalidades autorais”.

Independente da concepção de RDO, a análise é um ponto crucial a ser considerado. O

DD é “velado”, sente o DO discretamente. Já o DI é mais plástico, na medida em que aprecia o sentido do que se relata no DO. O aspecto metalinguístico é descrito por Volochinov (2017, p. 270), haja vista que o DI “[...] ‘ouve’ *diferentemente* o enunciado alheio, percebendo-o ativamente e atualizando, na sua transmissão, *outros* aspectos e tons em comparação com os demais modelos. [...] A análise é a alma do discurso indireto” (grifo do autor).

Authier-Revuz (2004, p. 12), reiteradamente, argumenta que as formas de RDO, além de designarem um novo ato de enunciação, de modo particular,

no discurso indireto, o locutor se comporta como tradutor: fazendo uso de suas próprias palavras, ele remete a um outro como fonte do “sentido” dos propósitos que ele relata. No discurso direto, são as próprias palavras do outro que ocupam o tempo - ou o espaço - claramente recortado da citação na frase; o locutor se apresenta como simples “porta-voz”. Sob essas duas diferentes modalidades, o locutor *dá lugar* explicitamente ao discurso de um outro em seu próprio discurso (grifos da autora).

Volochinov (2017) aborda o DI sob duas modificações: (1) pelo conteúdo e (2) pela expressão. A primeira modificação Volochinov (2017, p. 271) chama de analítico-objetual, e indica como o enunciado alheio é percebido pela posição semântica do falante, tem relação com aquilo que ele diz; e a segunda modificação, chamada de analítico-verbal, é a percepção analítica do “enunciado alheio como *expressão*, que caracteriza não apenas o objeto do discurso [...], mas o *próprio falante*: o seu modo de falar, individual ou típico (ou ambos), [...] expresso, não no conteúdo, mas nas formas de discurso” (grifos do autor).

Authier-Revuz (1999, p. 11) fala em termos de “modalização autonímica” como o lugar em que o autor “leva em conta ‘o outro’ que atravessa sua linguagem, ‘outro’ – tomado em um sentido muito geral – no qual se acha, entre outras, a ‘linguagem dos outros’”. Vale notar que a forma analítico-objetual do DI “abre grandes possibilidades para as tendências de réplica e comentário do discurso do autor, mantendo, ao mesmo tempo, *uma distância nítida e rígida* entre a palavra do autor e a alheia” (VOLOCHINOV, 2017, p. 272) (grifos do autor).

Assim, toda transposição de discurso não fica livre de inferências, de análises. Só um DD, em sua construção, é relativamente livre de intermediação: há sempre um distanciamento na pronúncia das palavras, pelas entonações. Para Bakhtin (2016, p. 88, 96), toda enunciação alude a outro dizer, sendo necessariamente dialógica, “até o discurso direto do autor é cheio de palavras conscientizadas dos outros”, ele questiona: “[p]or que se aceita o discurso não propriamente direto, mas não se aceita a sua interpretação como palavra bivocal?”. Authier-Revuz (2007, p. 12) trata da bivocalidade a partir da cooperação entre falantes, a saber:

*a alusão, assim compreendida como empréstimo, retomada não explícita de segmentos em sua linearidade, faz parte da modalidade autonímica: essa configuração enunciativa complexa corresponde ao desdobramento – metaenunciativo – de um dizer que, em um determinado ponto, faz, ao mesmo tempo, uso das palavras para falar de “coisas”, e um retorno, em menção, sobre essas palavras tomadas como objetos (grifos da autora).*

Há casos em que a modificação analítico-objetual do discurso indireto é fortemente marcada de objetividade. Nesses casos, para Volochinov (2017, p. 273), a fala autoral torna-se reificada, por não renunciar à “sua própria palavra em sua orientação e peso semânticos”.

Isto posto, em Authier-Revuz (1998), abordaremos as questões relacionadas com: (1) “sintagma introdutor”: que é uma unidade sintática em que o enunciador relata um outro ato enunciativo, no discurso direto, usando as próprias palavras na descrição da situação (quem fala, a quem, quando...?); (2) “discurso relator” é a mensagem propriamente dita que o autor intenta relatar; e (3) a “representação do discurso outro” sob três níveis de configuração: semântico, semiótico e enunciativo, em consonância com as categorias definidas a seguir: discurso direto; discurso indireto; discurso direto livre; modalização em asserção segunda e modalização autonímica de empréstimo.

Sobre a RDO na CH, abordaremos os níveis conforme organizados por Authier-Revuz (2020): (1) semântico, como “objeto do dizer” (discurso direto e discurso indireto) ou como “origem do dizer” (modalização autonímica de empréstimo e modalização em asserção segunda); e (2) enunciativo (discurso indireto, modalização autonímica de empréstimo e modalização em asserção segunda). No discurso indireto e modalização em asserção segunda, a imagem do DO é dada por meio de paráfrase; no discurso direto e modalização autonímica de empréstimo, a imagem do DO é dada por apresentação das palavras.

Inicialmente, observemos a imbricação desses níveis. De acordo com Authier-Revuz (2007, p. 14), a modalização autonímica de empréstimo assinala *in loco* “um ‘eu falo aqui com palavras exteriores’, é a marca separadora entre o exterior e o próprio das palavras que o enunciador escolheu em um processo de estabelecimento de fronteiras”. Aqui, vamos além da noção de modalização autonímica de empréstimo restrita a um “dizer no sentido de fulano”, por que não estender a um coro de testemunhas? A saber, a um “dizer no sentido da tradição” (e.g., da confissão cristã). Volochinov (2017) amplia a noção de discurso direto em: “discurso direto substituído”, “discurso direto reificado” e “discurso direto preparado”. No discurso direto reificado, a alusão ao DO é marcada pela objetividade do dizer, desse modo a sua

relevância é antes factual, pois “o contexto autoral se constrói de um modo em que as definições objetuais do personagem (dadas pelo autor) fazem sombras espessas sobre o seu discurso direto” (VOLOCHINOV, 2017, p. 279-280).

No entanto, a distinção entre o DD e DI não é a exatidão da citação entre aspas, pois tanto a citação direta pode se distanciar do discurso fonte como a indireta pode se aproximar dele. Logo, a cadeia de DD pode pertencer a um DI quando evidencia a presença de uma parte preservada do DO, designada, por Authier-Revuz (1998, p. 142), como “ilha textual”, a saber, “um elemento como ‘não traduzido’, como fragmento conservado da mensagem de origem”.

A propósito disso, o uso de fragmentos do AT na CH exige uma leitura semântica da situação pelo viés objetivo do contexto precedente no enunciado representante. Os fragmentos podem ser vistos a partir de “eco temático”, que Huffman (2021, p. 317) afirma ser “menos particular e carrega ideias e temas encontrados em vários lugares do AT”.

Esses fragmentos se enquadram na incorporação do discurso, no plano semiótico da “menção” ou “uso” das palavras aspeadas nas RDO. De acordo com Authier-Revuz (2004, p. 195), na forma do DD pode ocorrer uma ruptura de uso/menção, acarretando, na sequência introdutor/parte citada, uma dupla ruptura ou heterogeneidade:

(a) *Sintática*, o estatuto autonímico da parte citada autorizando ‘qualquer coisa’ a funcionar como complemento do objeto. [...] (b) *Enunciativa* em consequência do duplo quadro de referência para elementos dêiticos: de uma parte, em uso, normalmente em relação com a situação de enunciação em curso, e, de outra parte, em menção, remetidos à situação de enunciação representada.

Na prosa, decerto, o uso de verbo introdutor faz com que tal ruptura seja minimizada, na medida em que se aproxima do discurso do personagem pelas palavras de um autor alheio. Isso implica uma modalização de “discurso direto substituído”. Volochiniv (2017, p. 287) afirma que, nesta modalidade, se “pressupõe que tanto o discurso do autor quanto o discurso substituído do personagem (possível, necessário) devam ter a *mesma direção entonativa*, por isso aqui não ocorre nenhuma interferência” (grifos do autor).

Já na forma parafrástica da “modalização em asserção segunda”, não há o verbo introdutor como ocorre no discurso relatado na autonímia. Segundo Authier-Revuz (1998, p. 108, 135-136), às vezes, ao se relatar um evento que remete a outro discurso, “como *uma prática de reformulação* de um discurso-fonte”, ocorre uma “*modalização do discurso em discurso segundo*”, em que “as formas do tipo *segundo fulano* inscrevem-se num paradigma

de elementos modalizadores diversos, cuja especificidade, em seu interior, é a de modalizar pela referência a um outro discurso” (grifos da autora). Outras formas da modalização em asserção segunda: “para fulano”, “segundo as palavras de fulano”, “para retomar os termos de fulano”; ou ainda: “diz fulano”, “fulano diz”. Além disso, um discurso relatado no sentido estrito tanto na forma de DD como de DI pode sofrer uma modalização em asserção segunda, como vemos no exemplo a seguir:

DISCURSO DIRETO		
A Carta aos Hebreus foi,	segundo Paulo	, um longo sermão.
	parece-me	
	talvez	
	é certo	
	obviamente	
	<i>a fortiori</i>	
<b>Modalização em asserção segunda</b>		

Some-se a tudo isso que as palavras da mensagem relatada se situam em dois lados: no DI, uma descrição homogênea – citação com as próprias palavras do relator – o sintagma introdutor se mistura com o DO; e no DD, heterogêneo, as palavras do DO são separadas das palavras do relator por aspas: o sintagma introdutor é separado do DO. Nesse viés, às vezes, o DI faz surgir um “discurso direto preparado”, pelo qual o autor ataca o enunciado alheio, conforme Volochinov (2017, p. 278). Bakhtin (2016, p. 32) sublinha a relevância do sintagma introdutor nas exclamações, interrogações e pausas. Nas instâncias dialógicas, as “pausas sejam seguidas de uma resposta ou uma compreensão responsiva de outro falante”. Assim, no sintagma introdutor ou, consoante Allen (2008, p. 16-17), fórmula introdutória (FI) na CH,

[a]s citações são normalmente reconhecidas pela presença de uma fórmula introdutória (FI) que demarca ou separa o texto citado das próprias palavras do autor. [...] As alusões carecem da diretriz (FI), e possuem alguma flexibilidade na ordem das palavras em comparação com o lema de origem. [...] Definir ecos é mais complexo e algum elemento de subjetividade é inevitável em sua identificação.

Segundo Gelardini (2011a, p. 131), as fórmulas introdutórias da CH contrastam com outros textos do NT, na medida em que “consistem em lexemas do campo semântico da fala, que conferem imediatismo e atualidade às citações”. Os vários fragmentos de citações em Hb 1.5-14 são interligados por SIs, assumem a função de significar num episódio enformado.

Em suma, a alusão a discursos específicos da tradição do AT na CH cria todo o núcleo interior das palavras autorais, conforme um estatuto da diferença entre dizeres, estabelecendo um complexo genérico intercultural judaico-grego. Nesse entretempo, Authier-Revuz (2007, p. 44) sublinha que “‘o interior’ do discurso nada mais é que relação entre exteriores”. Como veremos doravante, Hebreus pode ser apreciada a partir dos aportes teóricos contemporâneos dos gêneros do discurso de RDO.



### 3 UM ESTUDO DA HIBRIDIZAÇÃO DE GÊNEROS JUDAICO-HELÊNICOS

Passemos ao estudo da hibridização da tradição judaica e clássica grega na formação do gênero da CH. Neste ínterim, faremos uma breve síntese histórica dos gêneros literários, tanto da oratória rabínica como da oratória grega clássica, para compreender as ramificações de discursos e possíveis contribuições dessas tradições na construção do enunciado. Por mais que pareça dogmatizante abordar diversos comentários bíblicos, é imperioso ter uma visão do enunciado para posicionarmos a introdução em relação à expressão de gênero predominante.

Salientemos, inicialmente, que os gêneros de RDO podem marcar fronteiras em níveis macro e micro na: (1) restituição total e linear do discurso outro; ou (2) restituição parcial do discurso outro (CUNHA; LEFEBVRE, 2018, p. 78). Aqui, é preciso investigar em que nível o macro-discurso (o texto inteiro ou um discurso incorporado maior da CH (e.g., Hb 1.1-2.4)), como RDO, é afetado por uma ou pelas duas formas genéricas judaicas e clássicas.

O contexto dos destinatários da CH que temos em conta é uma inferência da memória social, conforme aportes dos comentaristas. Por se tratar de encontros de tradições judaicas e helenistas, recorreremos a Van Dijk no que toca os aspectos sociocognitivos na formação da comunidade cristã primitiva. Nessa vertente, Van Dijk (2017, p. 83) lembra que a maior parte do conhecimento compartilhado no social não precisa ser explicitada num texto, haja vista que os leitores já a experimentam, de maneira que “o contexto social é também um construto abstrato em relação às situações sociais verdadeiras”. Temos em vista problematizar, na CH, as experiências imersivas oriundas das tradições exegéticas precedentes, sob os princípios do ensino rabínico na sinagoga, que ora se avulta em um cenário cristão helênico em construção.

Para tanto, orientamo-nos pelas pesquisas das condições linguísticas e culturais que teriam influenciado a escrita. Focaremos o nosso olhar em três direções: (1) nas convenções judaicas do ensino à maneira sinagoga; (2) na configuração estética de expressar o conteúdo; e (3) no *design* da paráclise assimilado nos gêneros de RDO da oratória clássica.

Na seção 3.1, abordaremos tópicos da gênese judaica nas produções de textos entre as tradições do AT e NT, evidenciando uma adaptação dos processos de ensino vinculados à exegese judaica. Na seção 3.2, estudaremos a possibilidade de a CH importar para o discurso as formas de interação oriundas da oratória judaica nas reuniões sinagogais. Enfim, na seção 3.3, investigaremos as mudanças sociais que deram origem a um processo de atualização dos dizeres judaicos numa oratória clássica grega.

Tudo sob o olhar crítico das teorias contemporâneas da linguagem que se esmeram por enquadrar os processos de construção de significados na escrita e leitura dos textos, conforme Kress (2003) e Kalantzis, Cope e Pinheiro (2020). Em todo caso, exige-se que a comunidade onde circulava a CH comportasse indivíduos letrados, e razoavelmente capazes de interagir na leitura com o conteúdo estético materializado no texto.

Aqui, frisamos com Marcuschi (1997, p. 121) a distinção entre “oralidade e letramento como práticas sociais e [...] fala e escrita como modalidades de uso, recaindo a primeira na observação da realidade sociocomunicativa e, a segunda, na análise de fatos linguísticos”. Isto posto, faz-se necessário observar, na representação do artefato textual, as feições incorporadas no ato de discurso como componentes obrigatórios, digamos, do *design* e (*re*)*design*. Authier-Revuz (2020, p. 467) define isso como “a ‘imagem’, a ‘figuração’, a ‘encenação’ de si mesmo que, produtora de uma ‘identidade discursiva’, é uma parte interessada em sua realização”.

### 3.1 QUESTÕES JUDAICAS RELACIONADAS COM A EXEGESE SINAGOGAL

Já mencionamos que a CH é considerada por alguns estudiosos um tratado acadêmico. Sua origem, então, é vinculada a textos literários da oratória rabínica das sinagogas judaicas. A razão disso é porque há um interesse desenfreado dos estudiosos em superestimar a teologia do texto em detrimento de seu propósito comunicativo na situação histórica motivante.

Abordar Hebreus como um evento/episódio característico da sinagoga é problemático. Em geral, a homilia sinagoga sempre envolveu advertência, consolação ou aplicação, sua função é instrucional, e compreende basicamente dois elementos: abertura e ensino; a abertura poderia conter um texto base do AT, “as primeiras começam citando um texto dos Escritos (hagiógrafos), à maneira de exórdio<sup>60</sup> ou abertura, do qual se fará a exegese que deve conduzir ao texto da Torá próprio do *seder* do dia”, como afirmam Pérez, Martínez e Fernández (2000, p. 447). Nessa perspectiva, Van Dijk (2017, p. 38) afirma que a “funcionalidade” caracteriza um princípio central da semântica no episódio.

A figura do rabino, mestre (meu grande) do século I d.C., não está necessariamente ligada à formalidade. Segundo Walton e Sandy (2013, p. 105, 117), “o rabino não ensinava em contextos educacionais formais, mas em círculos de discípulos. O sistema de entrega deles

---

<sup>60</sup> Para Pérez, Martínez e Fernández (2000, p. 446), os proêmios (exórdios) homiléticos eram compostos, também, por citações do AT (em geral, a Torá), na liturgia sinagoga; logo depois, iniciava a interpretação.

era totalmente oral. [...] nas sinagogas, [...] esperava-se que os escribas servissem como intérpretes de textos, ocultando os indecisos e aplicando a lei”.

Por se referir implicitamente a ensinamentos elementares da fé (Hb 6.1-3), pode-se pensar em aperfeiçoamento de temas doutrinários. Weiss (1991, p. 137) vai na direção de um ensino implicado em Hb 1.1-4, “considerado como a afirmação básica programática de uma ‘teologia bíblica’”. Para Guthrie (1998, p. 67), na disposição de Hb 1.5-14, as “citações em cadeia” ofereciam defesa da posição ensinada pela quantidade de apoio dado”. Pelo que Hb 2.1-4 “é claramente a conclusão do ensino sobre Cristo em 1.1-13”, completa Peterson (2019, p. 204).

Gelardini (2005, p. 116-117) toma como homilia escrita dirigida a leitura a um público sinagoga, com um “ensinamento para a atenção dos destinatários”. É consensualmente aceito que “os gêneros do NT são mais conectados à oralidade do que a textualidade”, afirmam Walton e Sandy (2013, p. 236), na medida em que “[n]ão foram só os rabinos e Jesus que se recusaram a colocar seus ensinamentos por escrito; a oralidade foi simplesmente a primeira escolha para distribuir e receber informações”.

Segundo France (2006, p. 19), a CH “não é um tratado acadêmico desapassionado. [...] Seus argumentos ‘acadêmicos’ são usados não meramente por interesse intelectual, mas como a base essencial para o apelo do autor”. Para Guthrie (1984, p. 76), não visa “um mero tratado acadêmico, e sim, do começo ao fim objetiva enfatizar a relevância prática das considerações que faz”. Para Attridge (1989, p. 157), integra interações com direito de réplicas da audiência, que de algum modo objetam a afirmação de serem imaturos: “[n]ão, na verdade não somos bebês e idiotas, estamos prontos para o ensino mais avançado que você tem a oferecer”.

Muitos estudos falham ao tentar extrair da CH um novo ensino, ou uma teologia fixa, quando a questão antes é prática e pouco doutrinária. Miller (2011, p. 120) alerta que “escavar tanto os textos literários como os derivados oralmente do AT em busca de núcleos de verdade histórica, parece muito menos interessante do que mudar a ênfase do que é lembrado para uma consideração de como e por que é lembrado”.

Attridge (1989, p. 164) afirma que “Hebreus não introduz uma alta cristologia a seu público, mas desenvolve e aprofunda afirmações que eles já fazem”. A leitura doutrinária da CH, então, acaba por criar laços ideológicos não condizentes com o propósito do autor. Com efeito, um problema das interpretações dos textos bíblicos situa-se entre o texto antecedente e o recuperado. Quanto a texto antecedente, Van Dijk (2017, p. 53) acentua a “coerência local”, em que “as interpretações semânticas e a coerência são determinadas *ex post facto* ao discurso

ou fragmento do discurso, como uma elocução verbal acabada”; ao passo que, conclui o autor, na “coerência global” – em que os fragmentos estão interligados pelo tema –, a representação se torna mais produtiva, na medida em que toca na parte macroestrutural do discurso.

Esses laços nos remetem à recepção marcada no próprio rótulo do documento, e pelos eventos textualizados. Segundo Dunn (2009, p. 388), “Hebreus possui afirmações óbvias para ser considerado entre os documentos mais judaicos do NT”. Provavelmente, pelo fato de que o termo *Hebraiouis* [Πρὸς Ἑβραίους], observa Hewitt (1976, p. 35), pode ter sido usado no sentido étnico e linguístico. Então, o *design* do artefato textual é exaurido, de tal maneira que Bakhtin (2016) chamaria de entonação expressiva máxima em uma única palavra – Carta aos Hebreus – com que se define o sentido do enunciado concreto.

A CH pode assimilar aspectos paratextuais, e nem sempre seu nome é atribuído pelo próprio autor, e sim por algum destinatador que tenha em mente sua recepção por outro grupo cristão. Segundo Genette (2018, p. 71, 72), “[o] destinatador [editor/orador] (de direito) não é necessariamente, é claro, seu produtor de fato [...]: se o destinatário do texto é o leitor, o destinatário do título é o público”. Conforme Cunha (2001, p. 3), “[o]s elementos paratextuais [...] também funcionam como metalinguagem implícita, indicando o gênero discursivo”.

Com base nesse e em outros moldes, é natural associar Hebreus aos eventos presentes na literatura judaica, relacionados com o ensino, especialmente os textos *midráshicos*, que são comumente usados para tratar de questões de natureza exegética (interpretativa). Segundo Evans (2005, p. 218), os textos midráshicos são da tradição judaica e remontam a um período de interpretação rabínica, cuja “[a] exegese [...] é chamada de *midrash*. [...] No contexto dos escritos rabínicos, a palavra significa interpretação das Escrituras”. Contudo, é preciso ter em conta com Van Dijk (2017, p. 24, 28) que

a base textual se constitui na representação semântica do discurso ingressante na memória episódica. [...] A condição mais abstrata à qual a coerência local está sujeita é o fato de que as proposições complexas expressas pelas respectivas orações ou sentenças denotam  *fatos* sobre um mundo possível, os quais estão relacionados através de condição ou inclusão (grifo do autor).

A tradição judaica produziu uma diversidade de textos elucidativos que remontam ao período intertestamentário (PÉREZ; MARTÍNEZ; FERNÁNDEZ, 2000). Obras destinadas à interpretação e/ou à reinterpretação do AT, para preservar o sentido e os valores da fé. Obras

como *Midrash/Midrashim*<sup>61</sup> são referências extra-bíblicas mais próximas de análises textuais.

O aparato intertextual é realidade constitutiva da “fala dialogal” de autores e engendra o pensamento no período de produção do NT. Para Buchanan (2006), o corpo principal da CH, entre Hb 1-12, é um *midrash* do Sl 110, são narrativas onde os leitores reconhecem as alusões<sup>62</sup> e o significado oculto da mensagem procedente das alusões, nas palavras.

Os textos midráshicos de que se tem registro datam de 70 d.C., e os primeiros textos encontrados, nessa forma, são bem tardios. Contudo, segundo Scott Jr. (2017, p. 20, 136), há textos semelhantes ao *midrash*, os *midrashim*, na forma de homilias ou sermões de sinagogas, encontrados em coletâneas bem posteriores ao NT que, “com toda a probabilidade”, conclui o autor, “a forma e parte do material dos *midrashim* antecedem o cristianismo”.

Os textos *midráshicos* se aproximam de uma acepção exegética no NT. A partir dessa ideia, Tönges (2005, p. 91) elenca 17 ocorrências de *midrash*, em estudos diversos na CH, de duas formas: (1) é “usado de modo mais amplo para designar ‘renderização interpretativa do texto bíblico’ (*midrash* implícito) e (2) vários tipos de padrões de ‘texto e exposição’ (*midrash* explícito). O *midrash* implícito aparece primeiro como processo de reescrita”. Em estudo sobre o judaísmo até 3 d.C., Moore (1927, p. 248) afirma que as leituras se limitam à

exegese atomística que interpreta sentenças, cláusulas, frases e até palavras únicas, independentemente do contexto ou da ocasião histórica [...]; combina-as com outros enunciados igualmente destacados e faz uso de analogia de expressões, frequentemente por associação puramente verbal.

Stewart-Sykes (2001, p. 51-52) acredita que até mesmo a atividade oral “é baseada na exegese atomizante de um texto, e poderia ter sido transmitida ao Cristianismo”. O *midrash*, então, poderia ser uma colagem de um discurso de valor da tradição para fins de forma.

Para se ter uma ideia, Osborne (2020, p. 79) afirma que Hebreus é “a mais antiga exposição midráshica de um texto do AT”. Segundo Mcknight (2004, p. 16), é uma exposição “*midrash* homilético”. Para Lane (1991a, p. cxxvii), o conjunto de *midrash* representa “frases-chave de uma citação extensa das Escrituras retomadas e expostas à congregação. Buchanan (2006) vai mais além, ao deduzir que a CH é um *midrash* homilético (comentário) do Sl 110.

<sup>61</sup> *Midrashim* ou *midrashes* (ainda, *midraxes*) são termos aportuguesados como plural de *midrash*.

<sup>62</sup> “O [NT] cita o texto ou alude a motivos no Sl 110, com mais frequência do que qualquer outro texto do [AT]. As referências intertextuais, contudo, são concentradas em v.1 e v.4, [...] o v. 4 é usado apenas na CH”, pontuam Hossfeld e Zenger (2011, p. 153). O Sl 110 é usado 12 vezes: Sl 110.1 em Hb 1.3, 13; 8.1; 10.12; 12.2 e Sl 110.4 em Hb 5.6, 10; 6.20; 7.3, 11, 15, 17, 21; Hb 2.17; 3.1; 7.8, 24-25, 28; 10.21 (BUCHANAN, 2006).

Saldarini (1989, p. 41), por sua vez, objeta: o Sl 110 “não controla toda a estrutura da CH”.

Para Johnson (2012, p. 77), “é da essência do *midrash* antigo explorar as associações verbais, e os leitores contemporâneos devem estar abertos a conexões”. Tal leitura é limitada, e ganha “vida própria independente do público para quem foi escrita” (LANE, 2012, p. 625). France (1996, p. 261) resume desse modo: “é verdade dizer que todo o argumento da Carta se estriba no Sl 110, mesmo que possa ser um exagero formal descrevê-lo do ponto de vista literário, na íntegra, como um ‘*midrash* homilético’ do salmo”.

A julgar pelas estruturas de síncries dialógicas na CH, compreendemos que a relação do texto com a sinagoga, no máximo, aproxima-se de um “*midrash* comparativo”. Nesse viés, Neusner (2004, p. 43) tem em conta que muitos textos do NT se orientam pelo “exercício de comparação sem levar em conta o contexto documentário daquilo que é comparado”.

Em termo de continuidade/descontinuidade dos gêneros precedentes, faz-se necessário verificar como eles são reapresentados na CH e quais os métodos usados na representação? E, devido à relação com temas de eventos imediatos (e.g., a situação de letargia ou desistência da fé), que referenciais são proximamente ligados aos elementos operacionais da sinagoga?

O uso de textos midráshicos está ligado às abordagens rabínicas na leitura sinagoga, embora o uso de textos focado na situação da audiência não fosse comum. Neusner (2005a, p. 140) lembra que “as próprias tradições rabínicas não são claras quanto ao curso dos eventos”.

Além disso, Cockerill (2015, p. 191) acrescenta que “[e]mbora o escritor da CH possa ter usado métodos similares aos dos rabinos, sua atenção aos detalhes do texto frequentemente diferia dos deles. Ele não examinou o texto como um ‘artefato’ linguístico que pudesse ser interpretado separadamente daquele a que se referia”.

Nessa vertente, precisamos considerar as três possibilidades de transmissão da CH: (1) sob a forma antiga e tradicional rabínica, oriunda do judaísmo palestino; (2) a intermediária, judaico-helenística, da dispersão dos judeus (diáspora); e (3) a mais atual, do final do primeiro século d.C., mais aberta a assimilar as mudanças sociais do mundo greco-romano. Esta última falamos nas seções subseqüentes. Swetnam (1969, p. 264) distingue esses primeiros períodos:

[u]ma característica do judaísmo helenístico, em oposição ao judaísmo “palestino”, é a forma como ele usa material original do Antigo Testamento como método de prova. Enquanto os rabinos palestinos tendem a procurar palavras como temas unificadores e, portanto, meramente retransmitir o que as Escrituras afirmam explicitamente, os judeus helenísticos tendem a fazer de suas citações o resultado de uma exegese que encontra exemplos do que

eles desejam provar independentemente das declarações explícitas do texto.

Dodd (1952, p. 126) afirma que o NT usa interpretação exclusiva e inovadora, não tem relação com os métodos escolares de interpretação judaicos, e “[t]odo esse corpo de material [...] forneceu o ponto de partida para as construções teológicas de [...] Hebreus [...]. É a subestrutura de toda a teologia cristã e já contém suas principais ideias reguladoras”. France (2006, p. 19-20) compreende que “o argumento autoral parece obscuramente teológico, preso a questões da tradição judaica e exegese bíblica, [...] e que é precisamente na compreensão dessas questões que os problemas de seus leitores começam”. O’Brien (2010, p. 15) reitera que “poucas questões exegéticas dependem da determinação da localização geográfica dos destinatários. As circunstâncias que provocaram esta carta são mais significativas”. France (1996, p. 274) completa que “[a] chave para entender o uso do AT, em Hebreus, como de fato em grande parte do NT, é deixar de lado nosso conceito moderno de ‘exegese objetiva’”.

A noção atual de exegese bíblica está fortemente vinculada a pequenas partes textuais, isto é, a parágrafos (no grego, perícopes). O enlace de perícopes, porém, não só correlacionam as partes formais do texto, e sim coopera para o episódio concreto. Segundo Van Dijk (1979, p. 58), um episódio refere-se a fragmentos do macrodiscurso em sequências de proposições, de modo que “a estrutura hierárquica das macroproposições são, de fato, armazenadas na memória, e esta macroestrutura determina todas as formas de processos de recuperação”.

Hays (1989, p. 4) argumenta que, de um modo geral, nos eventos bíblicos, “[o]s textos sempre exigirão e gerarão novas interpretações [...]. Mesmo uma Lei divina definitiva escrita de uma vez por todas não pode encerrar a interpretação; na verdade, tal revelação escrita alimenta o fogo hermenêutico ao obrigar outras interpretações”. De fato, em Hb 1.5-14, Harris (2019) observa que as tentativas de encontrar uma correlação estreita entre essas declarações e as citações das escrituras não são convincentes, haja vista pertencerem a contextos diferentes, portanto, não lineares, como também é o caso de Hb 2.5-13 etc. Em Hebreus, esses episódios formam discursos incorporados. Van Dijk (2017, p. 102, 103) chama de “unidade semântica de discurso”, tal qual “uma parte de um todo, que tem começo e fim, [...] tanto a parte como o todo envolvem geralmente sequências de eventos e ações”.

Em certos casos, pode-se dizer que o autor da CH usa da falácia da “contextomia”<sup>63</sup>, cuja ideia “não é a remoção de uma citação de seu contexto original [...] por si só, mas sim a

---

<sup>63</sup> Segundo Gericke (2010, p. 37), “‘Contextomia’ é uma falácia lógica e refere-se à extração seletiva de palavras de seu contexto linguístico original, de um modo que distorce o significado pretendido da fonte, uma prática comumente referida como “‘citar fora de contexto’”.

decisão do autor de excluir do trecho certas frases ou sentenças próximas [...] que servem para esclarecer as intenções por trás das palavras selecionadas”, como nota Gericke (2010, p. 37). Cunha (2001, p. 1) lembra que “[a] citação é inextricavelmente ligada ao contexto que cria uma situação e as condições para a interpretação do discurso citado”.

Desse modo, parece-nos possível a leitura contextual intermédiária, na composição do texto. Para Beale (1989, p. 90), os textos que evidenciam “baixo grau de correspondência com o contexto literário do AT, podem ser referidos como semi-contextuais, pois parecem estar entre os pólos do que normalmente chamamos de usos ‘contextuais’ e ‘não-contextuais’”. Isso coaduna com Van Dijk (2017, p. 160) na medida em que o processo de interação verbal se consolida em espaços de cooperação em que “à *representação mental do texto, os usuários da língua constroem um modelo da situação [...] sobre a qual o discurso versa*” (grifos do autor).

Diante do exposto, é razoável dizer que, em seu ato criativo, o autor da CH, conforme a necessidade, utiliza: (1) principalmente a abordagem contextual dos textos do AT, ao tratar de situações imediatas de sua audiência (e.g., advertência com base nos textos do Sinai); (2) em certa medida, a semi-contextual (e.g., pelas síncries entre as Alianças); e (3) em poucos casos, até mesmo a atomizante controlada, ao interpretar, no discurso, passagens que ele mesmo julga, pela força de verdade da Palavra de Deus, como ligada ao contexto de sua fala.

É possível que a percepção midráshica da CH seja de natureza cognitiva, segundo um modelo mental imanente na tradição judaica antiga, herdado aprioristicamente pela tradição cristã subsequente à recepção imediata do texto. Talvez, um problema de ordem paratextual, semelhante ao que Genette (2018) indica na recepção de um texto a partir de sua estrutura ou rótulo. Crisóstomo (2013 [407-347 d.C.]), por exemplo, em seu comentário da CH toma o texto como um conjunto de homilias. Portanto, o uso da técnica midráshica somente pode ser concebido por aproximação, em face da linguagem arraigada em comparações, evidenciada em Hebreus.

De mais a mais, Thompson (2008, p. 44-45) argumenta bem que o ensino na sinagoga tem fórmula característica: “está escrito”, ao passo que Hebreus “não usa a fórmula ‘está escrito’ [...] em qualquer lugar, mas sempre introduz passagens com ‘ele diz’ [...] ou ‘ele disse’ [...]. Esse modo de citação é uma das características distintivas da homilia”. Destarte, a CH recupera discursos da memória social, que confluem com as “informações acumuladas de estados e eventos mais anteriores”, conforme Van Dijk (2017, p. 82) percebe em certos textos.

Em todo caso, apesar de a CH se tratar de texto eloquente, é mais um sermão (palavra



de exortação) que uma lição, afirma Siegert (2001). Nessa perspectiva, uma “advertência não inclui o ensino inicial ou o ensino de novo material, mas é para chamar os leitores de volta à memória do que já é conhecido pela comunidade”, reitera Tite (2009, p. 91). Nessa direção, os ensinamentos elementares comunicados na conversão (Hb 5.12 e Hb 6.1) não são mais necessários. À vista disso, Windisch (1913, p. 19) conclui que Hb 1.1-13.21 é “uma homilia, significa que o que se ouve são as escrituras de adoração que precedem a homilia”. Segundo Dibelius (1942, p. 176), o texto “se destina à leitura de adoração em muitas comunidades”.

Como discutiremos a respeito da linguagem representacional, na seção 5.5, Hebreus, desde o exórdio, incorpora formas pré-genéricas do discurso cristão. A exortação, decerto, é uma delas, por se ocupar com eventos subjacentes a eventos da confissão. Quanto à categoria genérica, observamos que a exortação pertence às partes primárias, é naturalmente encaixada nos gêneros secundários específicos das práticas sociocristãs, como ocorre no gênero sermão.

Não vem ao caso, então, alongar mais a questão do gênero principal da CH, bastante discutida e consensualmente aceita como gênero sermão/homilia, a julgar pelo apanhado feito por Bateman (2012), conforme o anexo 01 no final deste trabalho. Doravante, observaremos os destaques dos gêneros incorporados ao sermão que favorecem ações responsivas da audiência.

A nosso ver, é razoável que o propósito ideológico do autor tem respaldo na tradição, por envolver um dizer permeado por outras vozes. No entanto, como detalharemos adiante, as questões que envolvem as RDO não prescindem de uma apreciação estatutária da *diferença* nas diácrises, que operam conjuntamente com a eficácia da *reunião* das síncries na CH.

Finalmente, se há algum tipo de ensino/polêmica, devemos perguntar: por qual razão o autor não desenvolve abertamente a questão? Em vez disso, ele promove eventos a partir da realidade, fundamentando-se no estado superior das coisas que cercam a audiência.

Portanto, a CH só pode ter vínculo com o ensino extrinsecamente. Por ocasião de uma reunião cerimonialista, os temas abordados no sermão amplificam discursos antecedentes da comunidade sob uma perspectiva de ação fenomenológica.

### 3.2 UMA ORATÓRIA SINAGOGAL EM PROCESSO DE (RE)DESIGN

Falemos um pouco da transição entre as tradições orais e escritas entre o AT e o NT. Deve-se considerar que a CH se interpõe como uma “palavra de exortação” ao curso errante

dos destinatários imediatos do texto, num processo de orientação-desorientação-reorientação.

É consensual que a tradição judaica, mesmo no período oral, prezou o texto mais do que outra, a ponto de ancorar os discursos em textos paradigmáticos, como a Torá, os Salmos, os proféticos etc., comumente usados em círculos rabínicos das sinagogas precedentes. Muitas abordagens recentes do NT primam “por um maior uso das categorias da tradição oral [...] e por uma apreciação da totalidade de uma consciência religiosa”, conclui Barr (1983, p. 270).

A tradição rabínica mais antiga prima pelas práticas orais, e não pelos registros de escritos. Segundo Neusner (2005a, p. 1-2), ela voltava-se àquilo que “um rabínico disse ou fez algo, supõe-se que um processo foi automaticamente acionado oralmente para registrar, e depois, oralmente para transmitir, um relato histórico detalhado exato do dito ou do evento”.

Muitas literaturas do AT indicam em si mesmas traços de interação. Bale (2015, p. 88) reitera que “[a] prosa hebraica é fortemente baseada no diálogo”. É tarefa imperiosa investigar em que medida forma e/ou conteúdo das literaturas rabínicas procedentes de uma tradição oral poderiam ter exercido influência sobre a escrita da CH. Para Neusner (2004, p. 42), “o uso da literatura rabínica no NT não se refere apenas à historicidade, mas à textualidade”. Decerto, a continuidade do processo dialógico da tradição mais antiga do AT se valeu de comentários para fins de interpretação e preservação.

Chama atenção nos textos do NT o propósito comunicativo, na medida em que “[a]s convenções da oralidade embasaram toda a composição, execução e recepção dos textos, quer uma performance particular fosse baseada inteiramente em tradições orais ou dependente de alguma forma de documentos escritos”, conforme Dewey (2001, p. 243). Contudo, a tradição oral no NT é singular quanto a esse propósito. De acordo com Neusner (2005b, p. 154), não há “evidências significativas à institucionalização na Igreja de uma literatura oral, ou para a disponibilidade de memorizadores treinados [...]. A tradição cristã primitiva é muito fluida e variável, mesmo quando o conteúdo é de importância crucial”.

Há muitas associações dos textos do NT à literatura em geral. Distinguimos com Frye (2014, p. 114) “a literatura da escrita descritiva ou assertiva que se origina da vontade ativa e da mente consciente e que está fundamentalmente preocupada em ‘dizer’ alguma coisa”. Não obstante, ressaltamos a importância dos gêneros literários na formação do pensamento cristão.

Para Byrskog (2002, p. 139-140), no NT, oralidade e escrita são formas não idênticas: “[a] *transmissão oral e escrita não são alternativas mutuamente exclusivas e não seguem a lógica da primeira oral, depois escrita*” (grifos do autor). Em geral, a referência a literário,

como adverte Barr (1983, p. 269), é “num sentido que inclui declaração oral e tradição oral, e não naquele sentido em que é usada apenas para literatura escrita”.

Há elevado estilo literário no texto, afirma Hester (1963, p. 342), por ser “composto de argumentos compactos e irrespondíveis em linguagem imponente e eloquente”. Já no exórdio, há traços da “retórica oral”, reitera Michaels (2009, p. 313), “a linguagem da palavra falada e não a escrita. Uma forte pronúncia na comunicação oral é evidente na CH desde o início”.

Alguns estudiosos<sup>64</sup> insistem que a CH foi afetada pela forma judaico-helenística, por levar em conta que a preocupação do autor com o culto implicou uma homilia sinagodal, conforme sublinha Ellingworth (1993, p. 25). Segundo Tönges (2005, p. 93), “existiam muitas sinagogas gregas na época da composição de Hebreus que pode citar a Bíblia hebraica na tradução para o grego e ainda ser um livro ‘judeu’, porque o idioma comum do século I d.C. era o grego”. Pérez, Martínez e Fernández (2000, p. 450) afirmam que a CH opera como uma homilia sinagodal, “dentro do ofício de leituras”, por reunir elementos que visam à interação.

A *petihah* tal qual uma epígrafe provoca a temática dos textos, interligando os dizeres no conjunto da obra. Segundo Tönges (2005, p. 104), “[a] *petihah* abre o sermão e serve como um proêmio. Consiste num verso da Bíblia hebraica, aparentemente sem relação com o tema da homilia, e a interpretação de ambos e com comentários rabínicos sobre ele, finalmente conectando-se ao tema da homilia”. Com base nessa forma introdutória, Gelardini (2007, p. 137) observa um padrão de formas da oratória judaica na CH, conforme as composições das clássicas homilias sinagodais (nos gêneros *petihah* e *exórdio*), as quais

pertenciam ao gênero do discurso antigo e, sem dúvida, as estruturas formais das homilias (proto-)rabínicas da sinagoga foram influenciadas, por um lado, pela antiga retórica greco-romana [...] por outro lado, também surgiram peculiaridades específicas, adaptadas ao cenário cotidiano da sinagoga.

Witherington (2015, p. 79) é cauteloso sobre essa questão: “a sinagoga daquela época ainda não se apresentava como a instituição formal que viria se tornar a partir de 70 d.C.”. Para Koester (2005a, p. 403-404), a escassez de material historicamente reconhecido pelo uso em sinagogas reforça mais que não pode ser situado “no século I ou II d.C.; todas foram construídas entre os séculos III e V d.C.”. Stewart-Sykes (2001, p. 51) adverte que a questão não para por aí, pois “o fato do que geralmente é relatado é o não usual, não o complacente”.

---

<sup>64</sup> Segundo Guthrie (1994), Hebreus é uma homilia da sinagoga helênica. Para Lane (1991a), um *midrash* homilético com dicção da retórica clássica. De acordo com Buchanan (2006), um *midrash* do SI 110.

É válido o argumento de se tomar a CH como discurso situado, tal qual os demais do NT, reflete a situação real da vida dos participantes do texto. Em contrapartida, a linguagem da CH não pode ser associada a qualquer forma de discurso do NT. Antes, ela reflete os traços interacionais entre autor e ouvintes na situação específica que motivou sua escrita. Outrossim, “a verdade literal exige interpretação literal, o que, por sua vez, exige conhecimento literário e sensibilidade – em uma palavra, *letramento*”, frisa Vanhoozer (2018, p. 89) (grifo do autor).

Todavia, supor vínculos entre a CH e a sinagoga pela condição de letramento fixada só num antecedente ideológico implícito não nos parece razoável. O texto esclarece pontos que implicam ações responsivas dos ouvintes como amplificação de eventos do cotidiano. Lane (1991a, li) afirma que o texto é uma obra de arte de “um pregador talentoso e intérprete da história da salvação para sua própria comunidade”.

Seja qual for o propósito de comunicação da CH – ensino e/ou ajustes de mundo às palavras – o autor engendra uma representação da Antiga na Nova Aliança. Para Kress (2003, p. 36-37), “entre o velho e o novo dos meios de informação, comunicação e suas instalações torna-se imperativo destacar que [...] o conceito de *design* é a condição *sine qua non* para uma prática informada, reflexiva e produtiva”. Biber e Conrad (2009, p. 36) acrescentam que

diferentes culturas têm diferentes modos de dividir a gama de atividades que são realizadas usando a linguagem. Uma cultura pode perceber diferenças relativamente pequenas no propósito de serem manifestações de diferentes registros e/ou gêneros, enquanto outra cultura pode perceber igual gama de eventos comunicativos para todos representarem um único gênero/registo.

A CH surge em cenário social cristão primitivo em processo de transformação mixado tanto nos encontros interculturais como nas modalidades de transmissão da informação, oral e escrita. Aliás, o caráter transformador era próprio da cultura antiga, “plena de descobertas, de novos valores *semânticos* que os gregos efetivamente desconheciam, ainda que os criassem”, como observa Bakhtin (2017, p. 17).

Em sua obra *From Orality to Orality*, estribada no letramento das “práticas sociais”, em Street (2014), Maxey (2009, p. 52) afirma que “[o]s primeiros exemplos de inculturação replicaram os esforços do NT, especificamente o livro de Hebreus, onde o autor interpreta as atividades e funções de Jesus em rituais encontrados nas escrituras hebraicas”. Segundo Kress (2003, p. 46), “as lógicas mistas são, antes de tudo, uma característica dos textos multimodais, isto é, textos feitos de elementos de modos que se baseiam em lógicas diferentes. Lógicas mistas colocam novas questões: de leitura, mas também de *design* na escrita”.

Aqui, entramos no ponto importante da recepção imediata da CH. Devemos considerar que o enunciado marcado por traços interculturais exige condições elevadas dos participantes de apreender o conteúdo ideológico representado no “desenho” do artefato textual. Segundo Miller (2011, p. 117), a representação do evento cultural em “um texto ‘histórico’ derivado oralmente pode ser imaginado [...] como algo como uma pintura”. Para tanto, tomamos a noção de *design*, da raiz latina *designare*, que significa “designar”.

Kalantzis, Cope e Pinheiro (2020, p. 173) definem o termo *design* como um processo de construção de significados, que “constitui também uma sequência de ações, motivada por nossos propósitos, que torna a representação um processo de pensamento, e a construção de mensagem um processo de comunicação”. Para Van Dijk (1979, p. 58), “no processamento linear do discurso, várias estratégias desempenham um papel que, provisoriamente [...], atribui sentenças ou sequências de sentenças a alguma macrocategoria”.

A partir das transformações culturais, Hebreus reúne mensagens subjacentes a um tipo de “teoria da ação representativa”. Enforma-se um *design* em que os participantes reconhecem os contornos discursivos no artefato textual não como uma invenção do acaso, mas parte da unidade de pensamento do autor que conflui com os valores do grupo social.

Gelardini (2005, p. 107) descreve os aspectos formais – em Hb 1.1-2.4 – presentes na produção e recepção de Hebreus, que têm relação com as antigas homilias:

[1] evidência textual da sinagoga como seu *Sitz im Leben* (1.1 e 2.1). [2] a função da antiga homilia da sinagoga, a saber, que ela deve interpretar uma leitura da Torá e uma leitura complementar dos Profetas (1.2 e 2.2). [3] as leituras da Torá (1.4 e 2.4) e dos Profetas são reconstruídas (1.5 e 2.3) [...] [4] a base de Hebreus no ciclo litúrgico da leitura [...] (1.3 e 2.5).

Em se tratando de eventos multiculturais, é oportuno falar, ainda, das transformações sociais em meio as quais o autor da CH se posiciona na construção do *design*, implicando um rearranjo estético da obra. Para Kress (2003, p. 50), “o *design* projeta os objetivos, interesses e desejos do criador no futuro. O *design* é prospectivo e não retrospectivo, construtivo não desconstrutivo”. A partir disso, Kalantzis, Cope e Pinheiro (2020, p. 174) frisam o *designing*,

ato de fazer algo com *designs* disponíveis de significado, [...] comunicando-o aos outros, por meio da criação de enunciados que podem ser respondidos através da escrita, da fala, de fotos e/ou vídeos [...], no processo de *designing*, nunca nos limitamos a reproduzir *designs* disponíveis”.

Como já mencionamos, a CH subjaz um processo cíclico e progressivo de orientação-desorientação-reorientação dos ouvintes, é razoável que o conteúdo estético se mova nessa linha. Então, com o olhar na direção dos significados reconhecíveis nos *designs*, o autor põe em movimento os falantes do AT dentro de um novo enunciado, estebelecendo, assim, um ato de fala conforme *designing*, consoante a situação da audiência demande ajustes de mundo às palavras na orientação-desorientação com respeito ao curso das ações.

Esse quadro se assemelha às abordagens da oratória sinagoga, na medida em que os textos são referenciais de ação. Mas, nesse ínterim, o conteúdo ideológico nessa representação autoral transita entre a cultura judaica e a tradução da LXX, à luz da estrutura retórica grega. Justifica-se pensar que está implícito um processo *designing*, pelo qual o autor constrói um novo cenário de recepção dos eventos precedentes da tradição oral a partir de *designs* do AT.

Resta-nos, então, observar os usos de tipos textuais, nessa ocasião complexa, que, no mínimo, compreende uma comunidade heterogênea em que os desvios do pensamento comum (do *ethos*) requerem uma comunicação exequível que atenda às necessidades múltiplas. Sobre isso, Übelacker (2005, p. 329) acrescenta que, pelo “*ethos* intelectual” do autor, “ele constrói sua argumentação sobre pressupostos comuns e um sistema de valores aceito”.

No período helênico, aprender era privilégio de menos de 10 por cento da população que tinha acesso à alfabetização, afirmam Walton e Sandy (2013, p. 83-84), “a ponto de não saberem ler obras literárias nem saberem escrever literatura [...] a oralidade era tão intuitiva que provavelmente era natural que os autores incorporassem a oralidade à textualidade”. Para Witherington (2015, p. 198), apesar das condições mínimas de alfabetização, o GNT assimila uma retórica rica, inclusive judeus já letrados na linguagem clássica. Byrskog (2015, p. 109) afirma que a maioria dos autores do NT “era altamente letrada [...]. Não apenas a rica ‘subestrutura bibliográfica’, mas também o nível literário avançado do NT contradiz, desse modo, a insistência de que, na antiguidade, a escrita fosse inferior ao meio oral”.

Ao contrário, em Hebreus, a escrita é rica por natureza. Contudo, Allen (2008, p. 158) acredita que a sua “abordagem requer uma alfabetização textual mínima da audiência; requer somente uma ampla familiaridade com a história de Israel da qual o argumento não pode ser divorciado”. De todo modo, exigia uma audiência letrada com respeito às práticas cristãs.

Hebreus pode ter sido destinada a pessoas distintas quanto ao nível de conhecimento ou de concepção da fé. McKnight (1992) define essa questão como “nível fenomenológico” entre os participantes da comunidade confessante. Assim, resta-nos saber o quanto a audiência

é intelectualmente capaz de assimilar o conteúdo das testemunhas do AT, na leitura, levando-se em conta os possíveis usos autorais de recursos retóricos para comunicar o *ethos*, seja pela oratória judaica mais antiga ou pela oratória clássica mais próxima da situação de escrita.

Nos textos confessionais, o que se fala a alguém usando as palavras de outro visa a um propósito comunicativo consistente com a situação de enunciação. Nesse sentido, o autor se dá a entender por meio de uma conversa, seja por tom agradável ou não, proximamente a um “pacto de cooperação” (GRICE, 1991). Todorov (2014, p. 30) chama ao processo de produção e recepção de discursos de “princípio de pertinência”. É pertinente, então, falar da totalidade de pensamento, em Hebreus, conforme uma mais excelente orquestração de vozes.

Em definitivo, não podemos provar categoricamente a historicidade de fragmentos de textos com *design* judaico na CH. Os estudos são imprecisos, indicam formas análogas que, supostamente, foram inseridas no texto. Toda aproximação de natureza ideológica é válida, na medida em que se fazem comparações entre eventos paralelos, num processo de *designing*. De acordo com Michel (1966, p. 48), ainda que os ouvintes fossem de maioria judaica, “o destino atual deles seria divorciar-se da sinagoga, da sua forma religiosa e social. O autor ajudaria nessa tarefa no sentido do AT (λόγος παρακλήσεως)”.

Então, as ideias ajuntadas em blocos de citações do AT não garantem necessariamente uma recepção judaica. Para falar sobre a recepção imediata da CH por uma dada comunidade, recorreremos a expressão “aglomerado de ideias”, em Swales (1990, p. 22) – relacionada com as práticas de determinadas comunidades discursivas<sup>65</sup> –, que, com efeito,

é produto da suposição de que realmente há entidades identificáveis como comunidades do discurso, não critérios para estabelecê-las ou identificá-las. Isto nos leva a indagar como uma determinada comunidade discursiva usa suas convenções discursivas para iniciar novos membros ou como o discurso de outra pessoa reifica valores ou crenças particulares.

Bakhtin (2016, p. 60) ainda reforça que “o discurso do outro tem uma dupla expressão: a sua, isto é, a alheia, e a expressão do enunciado que acolheu esse discurso”. Em Hebreus, os aspectos metadiscursivos não identificam a audiência, antes evidenciam traços de interações. As representações desses dizeres, com efeito, se alinham com as condições de letramento das tradições orais e escritas (historicamente repassadas) presentes no social judaico-helenístico. Marcuschi (2010, p. 21) define o letramento como “um processo de aprendizagem social e

---

<sup>65</sup> Swales parte dos questionamentos levantados sobre “comunidades discursivas”, em: Herzberg, B. *The politics of discourse communities*. Paper presented at the CCC Convention, New Orleans, La, March, 1985.

histórica da leitura e da escrita em contextos informais e para usos utilitários”.

Em decorrência da ação letrada dos participantes, resta-nos falar sobre o fechamento do ciclo no processo de ajustes de ação, em meio à “desorientação” ou condição de desvio de princípio, pelo fato do *designing* gerar uma posição autoral, ainda promove ações implicativas e responsivas do público, digamos, um *(re)desenho* na apreciação da “palavra de exortação”. É claro que a ideia de desorientação é subentendida no texto. Neil (1955, p. 37) lembra que Hb 2.1-4 não aponta um incidente preliminar: “[n]enhum perigo específico é mencionado”.

Isso implica ações responsivas da audiência, no mínimo reflexivas, pela ativação da memória social, no que diz respeito ao repertório do *ethos* da comunidade discursiva da CH. Kalantzis, Cope e Pinheiro (2020, p. 175) estendem a questão do *designing* à abertura a outros agentes (re)pensarem o repertório de *designs* disponíveis, de maneira que o *designing* deixa um “traço tangível e comunicado, como uma imagem, um objeto, um enunciado oral ou um texto escrito”, fazendo surgir um significado *(re)designed* “como algum tipo de resposta”.

Mesmo se tratando de instância de profundas assimilações da cultura greco-romana, não é admissível que os judeus participassem de cultos de *design* grego a não ser que fossem pressionados por outra cultura nos primeiros movimentos cristãos. Para Deissmann (1914, p. 251), é razoável “mostrar o cristianismo se preparando para uma fuga de seus níveis nativos para a região superior da cultura”. Frow (2015, p. 46) usa a expressão “práticas estéticas” para interpretação da realidade, nas “representações de atos ou pensamentos reais ou sentimentos que não são, no mesmo sentido, reais. Mudar os textos para outro contexto genérico tem esse tipo de efeito: suspende a força genérica primária do texto, mas não sua estrutura genérica”.

Em resposta à eventicidade do Sl 110, a conversa na comunidade em si é um estar em reunião de culto, onde se assume uma posição responsiva no processo contínuo de *designing*. Os eventos cristãos são a soma de muitas linguagens traduzidas em textos orais e/ou escritos. Neles, é representado o elemento dramático que o autor busca elucidar. Na CH, a desonra é o referencial do sentimento social, em meio ao qual são operados discursos de elogio ao herói. Segundo Long (1997, p. 2), “Hebreus parece ser um exemplo de um sermão que é rabínico em *design*, cristão em conteúdo e heróico em extensão”. Walton e Sandy (2013) lembram bem que essa prática escrita era viável, quando se dispunha de um escriba capaz de orientar-se pela oratória para registrar o conteúdo da fé exequível à transmissão em outros eventos.

Para Weinrich (2004, p. 44), em certos tipos textuais, “falar em estado de tensão ou relaxamento, sinalizado ao ouvinte com obstinação para que ele se adapte ao falante ouvindo



em estado de tensão ou relaxamento, corresponde a algumas experiências, como podemos ter em diferentes situações comunicativas”. No caso da CH, o tom é marcado pela persuasão.

Nos textos persuasivos, a linguagem de tensão pode representar bem “a soma de todos os medos”, talvez uma alusão ao desânimo premente de alguns. Entretanto, “a linguagem de ‘apostasia’ na CH nunca aborda especificamente o problema de um retorno ao Judaísmo”, objeta Bockmuehl (1997, p. 135). De fato, Authier-Revuz (2007, p. 22) tem razão em afirmar que “a alusão funciona então como uma falta, criando no dizer o apelo a um exterior, por meio do questionamento que ali inscreve a diferença – o heterogêneo –, mas o apelo fica em suspensão dentro de um espaço interdiscursivo que permanece mudo”.

Ocorre que alguns textos do NT carregam certa imagem de um precedente sinagoga. Segundo Boring (2015, p. 769), “pressupor total familiaridade com as Escrituras e instituições judaicas não significa, automaticamente, que os leitores sejam judeus cristãos”.

France (1996, p. 275) conclui que “o que encontramos em Hebreus não é a pregação típica da sinagoga, mas a nova abordagem das Escrituras”. Independente da composição dessa audiência, qualquer manifestação cultural se dá pela vontade da maioria. Miller (2012, p. 23) fala de gêneros em termos de “acordo social”<sup>66</sup> pelo qual as ações operam, e envolvem a “situação e motivo, uma vez que a ação humana, seja simbólica ou não, só é interpretável num contexto de situação e através da atribuição de motivos”. Sob a estrutura da ação, o ônus da prova fica com aqueles que pensam a audiência da CH como predominantemente judaica.

A CH é um texto da segunda geração, seu padrão de oração sinagoga é cada vez mais ofuscado pela invasão notória da linguagem grega, centrada na ação. Os textos escritos são proveitosos sobretudo como um meio de dar acesso às tradições para um público mais amplo.

É indubitável que a Carta utiliza textos-chave do AT para representá-los em meio à situação, em vez de se ater à teologização dos mesmos, por uso de mera coleção de textos-prova. A CH não foi escrita do acaso, porque tem raízes em conflitos anteriores sob os quais se situam indivíduos históricos, conscientes de suas crenças e práticas em consonância com as exigências representadas por discursos outros no texto. A seguir, vemos como essas formas de RDO do AT assimilaram elementos estéticos da cultura grega, e como as colocam em ação.

---

<sup>66</sup> Numa série de entrevistas na Universidade Federal de Pernambuco (2011), Miller afirma que o gênero é uma questão de acordo social, conforme cita Bezerra (2017, p. 37).

### 3.3 A INTERSECÇÃO DA PERÊNESE COM A ORATÓRIA CLÁSSICA

A partir daqui, vemos mais claramente a bivocalização, em Hebreus, no fato de o autor recortar e reordenar, esteticamente, os eventos da vida. Em meio a uma ampla orquestração de vozes, em formas complexas, o texto caracteriza um processo híbrido de linguagem.

Partimos da ideia de que o conteúdo axiológico do texto é de origem judaica, mas a sua pronúncia é grega. A questão ainda bem debatida diz respeito ao extenso volume de textos com conteúdo ideológico da tradição sacerdotal, a ponto de sugerir destino inequívoco a uma dada audiência judaica, por conta do aglomerado de expressões correlacionadas. Soma-se a isso a criatividade autoral pela qual os textos bíblico-literários ganham vida própria a partir de atos de autoconfissão dentro de uma comunidade familiarizada com a oratória grega clássica.

Bakhtin (2015c, p. 156) entende o processo de hibridização como “a mistura de duas linguagens sociais no âmbito de um enunciado”. Em outro momento, Bakhtin (2017, p. 71) fala em termo de transmutação dos aspectos genéricos na literatura, na medida em que o meio material interfere no autor-criador, como falante, dando um colorido especial à entonação da palavra, tal qual uma autoconfissão que se constrói na “transformação da coisa em sentido ao desvelar os atos e os pensamentos de suas personagens principais”. Nessa direção, Hebreus imputa um potencial de sentido ao dar voz a discursos alheios, de autores e personagens.

Não é exagero tomar Hebreus como um típico discurso procedural. Em estudos mais antigos, como em Windisch (1913), a estrutura textual obedece a um esquema de prescrições, de advertências gregas com prólogo (Hb 1.1-4.13), duas exposições acerca do sacerdócio (Hb 4.14-6.20; 7.1-10.18) e um epílogo (Hb 10.19-13.25).

Em termos atuais, Adam (2019, p. 254) diria que se trata de um texto-receita em que “as instruções-prescrições incitam diretamente à ação”. Longacre (1996, p. 9) acrescentaria que “o discurso procedural (como fazer, como foi feito, como ocorre) é positivo em relação à sucessão contingente (as etapas de um procedimento são ordenadas), mas negativo em relação à orientação do agente (a atenção está no que é feito ou não feito, e não sobre quem o faz)”.

Ocorre que Debelius (1971) observou movimentos retóricos em alguns textos do GNT em forma de parênese. No caso da CH, os aspectos éticos conferem ao enunciado um caráter procedural, no tocante às práticas universais (usuais) da fé cristã, em vez de referir-se a um caso particular (atual) aplicável a um grupo específico. Nessa ótica, Dibelius (1984 [1921], p. 16-17) define a parênese dentro de uma suposta literatura parenética, como:

um texto que encadeia advertências de conteúdo ético geral. Normalmente os ditos se dirigem a um endereço determinado (ainda que, talvez, fictício), ou possuem, no mínimo, a forma de uma ordem ou de uma conclamação; isso a diferencia do *gnomologium*, uma mera coleção de sentenças.

A partir daí, Debelius (1971, p. 239) afirma que somente Hb 13<sup>67</sup> contém parênese como preceitos, “sobretudo, [...] não têm uma relação direta com a situação da Carta. As regras e diretrizes não são formuladas para congregações particulares e casos concretos, mas para as necessidades gerais do cristianismo mais antigo. Eles não têm significado atual, mas antes usual”. Em outro escrito, Dibelius (1942, p. 176) se contradiz ao admitir que há outras partes da CH tomadas como parênese, conforme os fragmentos a seguir:

No preâmbulo da seção principal, quatro tratados (1.4-14; 2.5-18; 3.7-4.13; 5.1-10) são interrompidos por quatro parêneses (2.1-4; 3.1-6; 4.14-16; 5.11-6.20), [...] o terceiro tratado [...] é novamente intercalado por passagens parenéticas menores (3.12-14; 4.12; 4.11-13). A segunda e quarta parêneses têm depósitos teóricos (3.2-5; 6.13-18). A grande parênese que forma o epílogo do todo, 10.19-13.17, é intercalada por passagens teóricas, [...] [Hb 11] e as pequenas 12.18-19 e 13.10-18.

Sob uma acepção cúlrica de Hb 3.1-5.10 e Hb 5.11-10.39, Vanhoye (1974, p. 377-379) as toma como “parênese eclesiológica”. Para Kistemaker (2013, p. 31), “[t]alvez, a intenção do autor de Hebreus em omitir o lugar de destino possa ter sido para indicar que sua epístola tem uma mensagem para a igreja universal”. Boring (2015, p. 763), por sua vez, é consistente ao compreender que “Hebreus é claramente não ‘católico’ no sentido de que não foi composto para a igreja universal”. Talvez destinado a várias congregações. Em toda feição parenética, o que importa é o uso, porque sua encenação depende do reconhecimento da situação-problema.

Conforme verificamos a seguir, não há parâmetros claros de uma literatura parenética como tal. Sua natureza é meramente especulativa, a *posteriori*, nas diversas tradições cristãs subsequentes. Em consequência, quanto mais um texto reúne aspectos éticos – que não é o caso da CH, com exceção de Hb 13 – mais a entonação evidencia características apologéticas. Portanto, podemos inferir um gênero parênese que irrompe nas recepções dos textos do NT, em função de certas ênfases dadas a partes específicas que acumulam preceitos éticos.

De fato, Hebreus tem raízes profundas nos escritos deuteronomistas, sendo afetada por

---

<sup>67</sup> Dibelius (1976, p. 3) reafirma isso mais tarde, assim: “especialmente Hb 13, [...] o que se encontra é parênese na forma de ditos desconectados que não têm relação real com um outro”.

paradigma de cunho hortatório, sob o qual enforma sua ideologia pautada na linguagem grega de alto nível. Small (2014, p. 30) argumenta, com veemência, que “[o]s leitores [de Hebreus] obviamente sabiam grego e eles consideravam as Escrituras de Israel como oficiais”. Segundo Vielhauer (2005, p. 275), a advertência é próxima dos eventos cúlticos deuteronomistas, e “Hebreus também emprega muitas tradições cristãs, na maioria das vezes de ordem litúrgica”. Para Allen (2008, p. 13, 214), “[a]s imagens do Sinai são reutilizadas na CH, principalmente para fins parenéticos, [...] mas não doutrinários”. Cockerill (2012) conclui que o discurso do Sinai em Hb 1.1-2.18 tem seu desfecho em Hb 12.14-29, uma visão de Deus falando do Sinai.

Segundo Koester (2005b, p. 71), a parênese é uma adaptação dos gêneros na literatura cristã primitiva, e “na forma de ditos era típica da tradição judaica no período helenístico”. Contudo, Vielhauer (2005, p. 79) observa a parênese não como uma fórmula de admoestações morais exclusivas a um grupo, e nem corresponde a “uma forma sucinta, coesa e arredondada, e, sim, representa uma matéria de uma tradição inclusa de regras de comportamento”. Então, é insustentável que a parênese evidencie um aspecto literário de Hebreus, porque nem tudo é advertência contra um desvio ético, reitera Übelacker (2004). Popkes (2004, p. 15) conclui: “não há ‘textos parenéticos’ como tais; pelo contrário, precisamos simplesmente perguntar, caso a caso, se um determinado texto serve a *propósitos* parenéticos” (grifo do autor).

A partir disso, surgiram vinculações da parênese aos gêneros retóricos. deSilva (2000, p. 80) compreende que a “interpretação sócio-retórica abre novos *insights*, não só sobre o significado do texto (exegese), mas também sobre a aplicação do texto a novas audiências (hermenêuticas)”. Segundo Klauck (2006, p. 335, 336), na CH, as técnicas retóricas no nível de *elocutio* dão conta de “uma peça oratória feita por escrito que pertence parcialmente à retórica deliberativa e parcialmente à epidítica”. É preciso retroceder a Aristóteles (2011 [384-322 a.C.]) que classifica três tipos de discursos retóricos: judicial, deliberativo e epidítico.

A literatura parenética tem relação direta com o discurso deliberativo, pouco se fala de uma “literatura epidítica” (demonstrativa) implícita no NT. Para Attridge (1990, p. 214), a CH não forma “compartimentos distintos e herméticos [...]”. Se tiver que receber apenas um dos três rótulos, provavelmente deve ser, por processo de eliminação, epidítico. Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 53-54) afirma que os elogios têm mais relação com o discurso epidítico, na sua constituição, “ocupa-se do louvor ou da censura de alguém. [...] o essencial é o presente, uma vez que se louva ou se censura em vista do estado de coisas presentes, embora seja frequente o orador do discurso demonstrativo também evocar o passado e efetuar conjecturas a respeito do futuro”.

Em Hebreus, a proeminência é constatada, antes, na presença marcante de “síncrises, um tópico encomiástico da retórica epidítica greco-romana”, nas repetições, argumenta Moore (2015, p. 97). Em síntese, palavra como laudatório, elogioso ou encomiástico descrevem a retórica epidítica que trata do louvor, e “é orientada para o presente, pois é o estado atual de coisas que normalmente está em vista”, conforme Small (2014, p. 102). A linguagem de lauda é própria do helenístico-romano em que se encontra o cenário cristão do GNT. Bakhtin (2018, p. 82) lembra que a laudação em si tem a ver com “os esquemas retóricos greco-helenísticos”.

Não entraremos no mérito dos componentes da oratória clássica – o judicial (forense, apologético), o deliberativo (hortativo, consultivo), e o epidítico (demonstrativo, laudatório) – apenas nos contentamos em descrevê-los com Gorman (2017, p. 114-115): “introdução – definindo o orador e o tópico (exórdio); narrativa de eventos relevantes (*narratio*); tese ou proposição (*propositio*); argumentos para a tese (*probatio*); refutação ou contra-argumentos (*refutatio*) e recapitulação e apelo (*peroratio*)”.

Segundo Lane (2012, p. 626), “o autor de Hebreus [...] não estava preso a convenções retóricas. Ele as adaptou livremente para atender aos seus propósitos”. Para Guthrie (1994, p. 32-33), em que pesem os estudos sobre retórica, há três razões pelas quais o texto não pode ser visto conforme o modelo clássico:

[1] Hebreus não é facilmente categorizado de acordo com qualquer forma de discurso da retórica grega antiga. [2] enquanto as formas de fala nos manuais clássicos foram criadas nas esferas judicial e política, o livro de Hebreus tem as características da homilia da sinagoga helenística. [3] a atribuição de designações gerais (e.g., exórdio, narração, argumentação etc.), para grande parte do livro, não é particularmente esclarecedora pelas dinâmicas literárias e pela estrutura do texto.

A ideia é que a CH foi escrita no período helenístico, quando a retórica aristotélica perdera a força usual do período clássico. No entanto, Walton e Sandy (2013, p. 83) reiteram que a força das oratórias clássicas gregas, “mesmo com o foco crescente em textos escritos no período helenístico, uma cultura da oralidade ainda era proeminente”. Em sua obra “*Ancient literacy*”, Harris (1989, p. 282) conclui que “[a] cultura romana já estava, nessa data [século I d.C.], em uma fase de transição da oralidade à confiança na palavra escrita”.

Segundo Bornkamm (1985, p. 313), o discurso de confissão, na CH, “denota uma declaração pública vinculante pela qual se estabelece contratualmente uma relação jurídica, cujo conteúdo diz sempre respeito àquilo em que a relação entre dois parceiros ‘vigora’, isto é: se reorganiza com força jurídica”. Starr (2013, p. 545) lembra que, nos eventos cristãos de

um discurso hortatório, “a parênese era um modo de comunicação apropriado entre amigos”.

Segundo Übelacker (2004, p. 325-326), a função deliberativa de Hebreus é vista pela alteridade autoral em sua relação com a audiência: “[o] imperativo mesmo aqui tem o tom de conselho e não de um mandamento. [...] com argumentos a favor ou contra um determinado curso de ação”. Decerto, essas acepções retóricas na CH remontam a Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 53), para quem, “o orador deliberativo tem a ver com o futuro; é sobre coisas a serem realizadas doravante que ele aconselha ou desaconselha”.

Se essa percepção está correta, então precisamos elucidar a relação entre os motivos e os gêneros construídos a partir desses motivos. Então, qual(is) gênero(s) de maior prestígio da retórica clássica seria(m) mais apropriado(s) para abordar o(s) problema(s) apontado(s) pelo emprego de discursos hortatórios na CH? Ou seja, em quais aspectos (negativos ou positivos) o autor se detém para retratar a situação dos destinatários?

No mínimo, devemos levar em conta que a hibridização de gêneros, no enunciado, está estatutariamente montada sobre a reunião-da-diferença na relação síncri-se-diácri-se. Em outros termos: “passagens de advertência aparecem na forma de discurso deliberativo”, embora essas passagens sejam “estrategicamente colocadas em todas as exposições do autor, ou tópicos epidícticos, sobre Jesus”, conforme Bateman (2020, p. 25).

Na CH, o apelo à fidelidade é feito pelo projeto sincrítico epidíctico que complementa e serve ao objetivo deliberativo. Nesse sentido, Whitlark (2014, p. 179-180) argumenta que, “se determinado curso de ação resulta em uma vantagem ou desvantagem no caso menor (= na experiência da Antiga Aliança), então as consequências para tal curso de ação são ainda mais válidos no caso maior (= na experiência da Nova Aliança)”.

Com efeito, a força da fala do Filho concentra-se em suas ações participativas na vida comunal, antes importa, para o autor de Hebreus, a continuidade dessas ações representadas, ao se evocarem discursos precedentes na comunidade de fé. Worley (2019, p. 16) lembra que o alvo desta é orientado pelo acordo sociocristão, cuja “promessa envolve uma declaração comissiva, uma performance verbal do prometente, seja oral ou escrita”.

Ainda que os traços formais das advertências indiquem a presença da parênese na CH, Übelacker (2004, p. 329) previne bem: “encontramos um modo cuidadosamente explicado de raciocínio para implantar a advertência na convicção e livre arbítrio da audiência. Até esse ponto, mesmo a argumentação puramente teórica tem intenção parenética”. Isto é, implica, antes, uma atitude responsiva dos destinatários e não mera imposição de valores cristãos. Para

Bakhtin (2016, p. 69), “[a] escolha de *todos* os recursos linguísticos é feita pelo falante sob maior ou menor influência do destinatário e da sua resposta antecipada” (grifo do autor).

A julgar pela presença maciça de elementos retóricos na CH não é sem razão pensar na ênfase maior transmitida por um deles. Com efeito, na CH, há tópicos do gênero deliberativo e epidítico. Afinal, consoante Adam (2011, p. 62), “[u]m texto raramente advém de um só gênero”. Para deSilva (2000, p. 54), “os tópicos epidíticos servem aos tópicos deliberativos, motivando o público a seguir o curso promovido e a evitar o curso alternativo”. McCrudden (2011, p. 210) está convencido da presença de elementos epidíticos e deliberativos da oratória aristotélica, razão pela qual “Hebreus parece aproximar mais de perto a variedade epidítica da oratória antiga”. Witherington (2009, p. 196-197) conclui que

não só reflete uma macro-retórica [...] como micro-retórica, mas também que seu gênero é deliberativo, epidítico ou alguma combinação dos dois. [...], há consenso de que definitivamente não é retórica judicial ou forense e também que o reconhecimento de dispositivos retóricos individuais, que decerto são abundantes em Hebreus, não mede a maneira como [o] autor usa a retórica.

Essa imprecisão quanto ao *design* do gênero tem a ver com o vai e vem dos discursos na CH, sob a complexa reunião de eventos positivos e negativos de forma cíclica. Kennedy (2003, p. 206) lembra que “[d]evido à variedade dos tipos epidíticos, isso equivale a discursos sobre grandes causas e precisa de controle total da sua disposição e divisão interna. A partir disso, Thurén (2001, p. 590) descreve sucintamente o *design* final do enunciado de ênfase epidítica intercalada por seções deliberativas, conforme o quadro a seguir:

Quadro 02 – Análise de gêneros retóricos de Thurén na CH

GÊNERO	SEÇÃO DE HEBREUS
Epidítico	Hb 1.1-2.18, com uma inserção deliberativa 2.1-4
Deliberativo	Hb 3.1-4.16
Epidítico	Hb 5.1-10.18, com uma inserção deliberativa 5.11-6.20
Deliberativo	Hb 10.19-12.29

Fonte: Thurén (2001, p. 590)

Com base nessas inferências, é visível a tendência de se estudar os gêneros pela forma, em detrimento das transformações sociais nas quais eles se transmutam. Insistimos em afirmar que, tanto na produção como na recepção de um texto, uma estrutura fixada em tópicos nem sempre se mostra clara. Por essa razão, o autor leva seu leitor a pensar e representar o cenário por ele montado em discursos incorporados. Boring (2015, p. 774) reconhece as habilidades do autor da CH que “não deixa óbvio o seu esboço, mas subordina-o ao fluxo do argumento”.

Na contemporaneidade, já damos conta da aplicabilidade ampla dos gêneros retóricos. Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 249) comenta que “[a] oratória epidítica é a mais literária, pois se presta a ser lida”. Ademais, Miller (2012, p. 40) lembra que, em situações recorrentes, “o epidítico serve não como um único gênero, mas com uma forma de vida – uma arena comemorativa (ou reafirmativa) da vida social em que tipos situacionais se desenvolvem”.

Dibelius (1976, p. 3) já notara algumas discrepâncias desses gêneros: “especialmente em Hb 13 [...] o que se encontra é parênese na forma de ditos desconectados que não têm relação real um com o outro”. Debates entre Perdue (1990), Gammie (1990) e Attridge (1990) abordam diversas formas de (sub)gêneros, tendo em conta uma dinâmica intertextual que influenciou o judaísmo e o cristianismo (textos greco-romanos). Para se ter uma ideia das ocorrências desses gêneros literários na Bíblia, ver o anexo 02 no final deste trabalho.

Perdue (1990) estudou a parênese sob a perspectiva da ação social das instruções morais, relacionadas com as tradições literárias dos textos do AT, originalmente falados, mas preservados pelas tradições orais em vários escritos. De acordo com Perdue (1990, p. 23), a parênese designa “uma variedade de funções sociais que podem ser resumidas sob os títulos de *protrepisia* [conversão], parênese [confirmação], socialização, legitimação e conflito”.

Gammie (1990), por seu turno, se atém à forma dos gêneros subjacentes às literaturas parenéticas, relativas às categorias retóricas clássicas, notando os principais subgêneros que integram esse tipo de literatura, como encômio (elogio), síncrise (comparação) etc., visando a distinguir parênese de protréptica, advertências de exortações, preceitos de observações. Para distinguir parênese de protréptica, ele recorreu à etimologia das palavras gregas *parainein* (exortar, recomendar, aconselhar) e *protrepein* (incentivar, impulsionar, convencer). Segundo Gammie (1990, p. 43, 52, 56), a “parênese deve ser vista em uma conexão mais próxima com os preceitos. [...] Como é o caso de Hb 13, por conta de reunir axiomas e preceitos”.

Contudo, a ideia de conversão não se enquadra no propósito comunicativo, dirigido a uma audiência que confessa a fé *a priori*. Para Attridge (1990, p. 213), “Hebreus é certamente mais do que uma coleção de ditos, se sua função é parenética, protréptica ou algo parecido”.

Nessa pluralidade de linguagens, a análise taxonômica baseada em manuais não vem ao caso. E, ademais, exortar não implica necessariamente atos prescritivos, reitera Worley (2019, p. 39), “mas sobretudo uma inclusão de uma série de atividades complementares que envolvem persuasão ativa para um curso de ação”.

No domínio de meta-níveis de linguagem, Hellholm e Blomkvist (2004) compararam



o texto da CH com seu comentário em Eutálio – um autor de renome que reuniu uma coleção de material editorial de muitos MSS do NT. Auerbach (1987, p. 11) lembra que “a tradição da edição de textos antigos se manteve durante toda a Antiguidade; teve igualmente grande importância quando se tratou de constituir os textos sagrados do Cristianismo”.

Hellholm e Blomkvist (2004, p. 500) analisaram a parênese e paráclise, com base na substituição-material (*suppositio materialis*) – digamos, uma retextualização da CH, como vemos atualmente – que ocorre em textos imediatamente posteriores ao NT, mas que operam como “metatextos” (em metaníveis internos e externos) de contextos correlacionados. Eles concluíram que a parênese não está associada a “substituições no meta-nível”, nem ocorre nos MSS editados por Eutálio, em consequência, só pode designar um gênero *a posteriori*; ao passo que o termo paráclise aparece em textos (comentários) mais recentes da CH.

É concebível, mas não obrigatório, que a CH seja o registro da situação que motivou a escrita, no vernáculo comum às comunidades cristãs, tal qual uma retextualização do sermão original. Marcuschi (2010, p. 47) define a retextualização dessa maneira: “*o texto oral está em ordem na sua formulação e no geral não apresenta problemas para a sua compreensão [...] a passagem da fala para a escrita não é a passagem do caos para a ordem: é a passagem de uma ordem para outra ordem*” (grifos do autor).

Não é sem razão dizer que a CH é a retextualização de um ato sermônico antecedente à escrita, especialmente na organização de elementos paratextuais. Entretanto, como adverte France (2006, p. 20), “se opera como um ‘sermão escrito’, não devemos pensar numa homilia recuperada do sistema de arquivo do autor para esta ocasião; é cuidadosamente personalizado para os problemas específicos deste grupo cristão em particular”.

Essas marcas metalinguísticas reforçam, não apenas a arte na escrita, mas a estrutura da fala é assimilada culturalmente. Segundo Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 121), é pelo reconhecimento de modelos (fontes) sociais “que construímos os entinemas que se referem, por assim dizer particularmente, a cada gênero de discurso”. Volochinov (2017, p. 177), por sua vez, com grifos, afirma que, “*para um falante, a forma linguística é importante não como um sinal constante e invariável, [...] o falante deve levar em consideração o ponto de vista daquele que escuta e compreende*”. A escrita da CH, na verdade, segue o líder (o Filho).

Nesse período, a oratória judaica era subsidiária de elementos retóricos proeminentes da língua grega. Se admitimos que a CH foi escrita para leitura fluida a uma audiência, em uma situação singular, então, devemos supor que os participantes da comunidade (de maioria

grega ou judaica) eram capazes de assimilar o conteúdo estético impresso no texto, da oratória eminentemente clássica. Ong (1998, p. 126) lembra bem que “[a] ‘arte’ da retórica, embora dissesse respeito à linguagem falada, foi, como as outras ‘artes’, produto da escrita”.

Todas as questões relacionadas à parênese<sup>68</sup> culminam na Conferência de Lund-Oslo (2000-2004), em que perspectivas sobre advertências são expostas. Segundo Tite (2009, p. 90-91), não há “‘consenso, nem mesmo na definição de parênese’, [...] o discurso parenético não possui um tom áspero e argumentativo que precise justificar suas reivindicações gerais”. Popkes (2004, p. 24) entende que os escritores do NT incorporam várias fontes na mensagem geral. Assim, Oslo delimita a parênese em interações sociais, conforme Tite (2009, p. 91):

[1] o discurso parenético não possui um tom áspero e argumentativo que precisa justificar suas reivindicações gerais. Em vez disso, o preceptor e o(s) leitor(es) têm um universo simbólico compartilhado, no qual a advertência moral ocorre dialogicamente. [2] A importância de “lembrar”, em função da parênese, é reafirmada e, de fato, enfatizada. A exortação não inclui o ensino inicial ou o ensino de novo material, mas é para chamar os leitores de volta à memória do que já é conhecido pela comunidade. [3] O universo simbólico compartilhado desempenha um papel no aspecto não dialético da parênese.

Ao que tudo indica o texto sugere a participação responsiva dos ouvintes, menos que um código moral. Übelacker (2004) afirma que a CH não se enquadra em todos os aspectos da definição de parênese de Dibelius, como um código baseado em valores universais. Attridge (2011, p. 300) afirma que “a apropriação das lentes da antiga teoria e prática retóricas para interpretar Hebreus é muito mais arte do que ciência”.

Quanto a essas questões, dois pontos de vista são notáveis em Lane (1991a) e deSilva (2000). Primeiro, “[o]s dispositivos retóricos são claramente discerníveis em Hebreus, mas a presença de uma estrutura retórica identificável é menos evidente”, consoante Lane (1991a, p. lxxix). Segundo, “parece mais prudente usar os manuais retóricos apenas de modo tão estrito ou livre quanto sugere o texto sob investigação, em vez de insistir em apertar o texto em um molde no qual ele não se encaixa”, conforme deSilva (2000, p. 46).

Destarte, Hebreus tanto aconselha as pessoas a seguir um determinado curso de ação no futuro “deliberativo”, como busca reforçar os valores que elas já possuem: elogia o que é louvável e condena o que é vergonhoso, já que chama os leitores a manterem firme a fé que já

---

<sup>68</sup> De acordo com Popkes (2004, p. 25), “as relações entre dogmática e parênese são evidentemente muito próximas para serem cortadas”. Mas, a “parênese” é ambígua, não é bem definida, nem enquadra um discurso específico com clareza, cf. Attridge (1990), Übelacker (2004), Tite (2009) etc.

professam – “epidítico”. Nessa direção, o duplo objetivo indica que os gêneros deliberativos e epidíticos representam sobretudo as interações no nível ideológico e estabelecem o ponto de partida da expressão genérica no texto, ainda que sob uma estrutura híbrida desses gêneros.

Hebreus não se limita a usos passivos do artefato textual do AT, o momento do evento dinamiza os próprios textos. Freadman (1994, p. 59) acentua a partir dos gêneros retóricos que “[c]ada momento é um gênero, ainda que possa ser ocupado por diversos textos, e cada um dos textos empregará uma série de táticas”. A reapresentação dos gêneros não é fixada à guisa conteudista da literatura parenética. Segundo Zeller (2012, p. 73), “[o] problema da parênese é uma das questões não resolvidas da pesquisa do NT, não apenas a definição do termo está em disputa, mas também a derivação do gênero e a origem do material parenético”.

Então, a retórica de altíssimo nível tem o foco na condição social dos interlocutores, sobretudo na credibilidade do autor, que reuniu os recursos disponíveis e “[...] com habilidade e tato excepcionais, deu uma resposta completa, racional e sistemática a esse difícil problema que a Igreja infantil [Hb 5.12-13] enfrentava em geral e seus leitores em particular”, afirma Hewitt (1976, p. 40). A intertextualidade é esteio ao conteúdo valorativo, pois configura um espaço de RDO, portanto, “dada a prevalência da fala figurada no antigo mundo Mediterrâneo e a antecipação dela por públicos que viviam sob a hegemonia romana, [...] o público autoral de Hebreus teria apreciado a ‘sutileza alusiva’”, conforme Whitlark (2014, p. 63).

A interação cultural, nos escritos judaico-helenísticos, não implica negar as bases do pensamento do AT. Contudo, segundo Veltri (2019, p. 94), “[a] superioridade dos gregos não se baseia em sua inspiração, mas em sua dimensão estética, em sua literatura e na ‘arte bela’. [...] O fato de a literatura judaica não ser considerada um tópico primário de estudo para a erudição cristã não era algo estranho”. Assim, a CH mantém certa dependência dos gêneros e estilos dos escritos judaicos ao se instalar em outra língua, dentro da qual busca por elementos retóricos compatíveis com o seu propósito comunicativo.

Nesse processo de atualização, Vielhauer (2005, p. 85) sugere ocorrer o uso de retórica adaptada à ideologia judaico-cristã que serve a objetivos hortativos, em que “a tradição cristã recepcionou tradições parenéticas do judaísmo e gentilismo”. Thompson (2008, p. 13) tem por certo que “os leitores antigos teriam reconhecido o treinamento do autor tanto na tradição homilética da sinagoga quanto na retórica grega”.

No pensamento cristão, os gêneros implicam ações de letramento dos participantes no processo continuado e avançado das práticas. Kalantzis, Cope e Pinheiro (2020, p. 175) falam

sobre *designing* dentro de uma etapa crescente em que transformações colocam “a imaginação e a apropriação criativa do mundo no centro da representação e da comunicação”. Segundo Todorov (2018, p. 62), o gênero é discernível graças às mudanças, transgressões das normas; dificultando uma taxonomia rígida dos gêneros. Miller (2012, p. 38-39) lembra, ainda, que até os gêneros retóricos são contingentes, pois “nas convenções de discurso que uma sociedade estabelece como maneiras de ‘agir juntos’ [...], não se presta à taxonomia, porque gêneros mudam, evoluem e se deterioram”. Thomas (2005, p. 225) leva em conta que, antigamente, as “representações orais eram muito mais parte da tradição literária escrita, mesmo que as convenções contra tomar notas significasse que os próprios discursos eram transmitidos imprecisamente pela palavra escrita”.

Assim, na dinâmica de persuasão, a CH designa, antes, a transgressão do sistema fixo de gêneros. A grosso modo, se enquadra no que Authier-Revuz (2020, p. 213) define como a “categoria espontânea dos dizeres”: (des)aconselhar, exortar, apelar, orar, admoestar, pregar, felicitar, encorajar, dissuadir, convencer, advertir, prevenir, onde está em jogo a “saliência do destinatário nos atos – e gêneros – do questionamento, da injunção, do apóstrofo, etc.”.

Quanto à incitação das pessoas a modificarem suas condutas, Longacre (1996, p. 14) afirma que o gênero sermão, sob o viés “[h]ortatório parece ser possivelmente o menos vívido de todos os tipos de discurso”. No discurso cristão, o hortatório fica esvaziado de sentido se não contar com um discurso de honra a fim de promover ajustes de mundo às palavras. Dessa maneira, em Hebreus, “a natureza dessas advertências não fornece nenhuma base para usá-las como um padrão para a disciplina na igreja”, conforme Cockerill (2020, p. 232). Para Thurén (2004, p. 355), o objetivo das exortações no NT não é extrair uma decisão sobre alguma ação conveniente a ser tomada em um futuro próximo, antes, a questão é motivacional, de sorte que

a exortação insta os destinatários a não uma mudança, mas para ser fiel ao seu novo modo de vida, que já começou. O que torna a parênese diferente de outras formas de exortação é sua natureza reconfirmante. Em vez de trazer novas informações para uma situação de transição, ele busca aprimorar os valores e comportamentos existentes.

Attridge (1990) entende que a CH é uma homilia e sugere que o nome *paráclese* seja usado em seu lugar para evitar anacronismos. Contudo, embora a *paráclese* seja usual no NT, “substituir a parênese por *paráclese*”, afirma Popkes (2004, p. 42), “não é satisfatório porque as palavras gregas *παράκληση* e *παρακαλεῖν* não são termos claramente definidos (mas tem uma gama extensa de significados), e o conceito moderno ‘*paráclese*’ também necessitaria de

precisão e refinamento acadêmico”. A ideia atual de gênero sermão não coincide com a CH.

Com base nos gêneros aristotélicos, Miller (2012, p. 27) reitera: hoje vemos que os “discursos comuns – [...] o sermão – não trivializam o estudo de gêneros; antes, levam a sério a retórica em que estamos imersos e as situações em que nos encontramos”. Segundo Bakhtin (2017, p. 52), “[o] discurso retórico é o discurso do próprio homem atuante ou dirigido aos homens atuantes”. De fato, recorreremos ao discurso retórico ainda que não notemos a presença deles em nossa fala.

Diante do exposto, concluímos que o estudo de gêneros, na CH, não deve voltar-se para aspectos taxonômicos dos textos antigos, em detrimento das ações sociais. A taxonomia fixa, portanto, fica em plano secundário. Se tivermos de indicar um discurso predominante neste sermão, face à condição precípua de oralidade, o epidítico parece bem razoável.

Portanto, não se pode desvincular a parênese do propósito comunicativo, na situação à qual o enunciado responde. Caso contrário, teríamos de admitir que outros grupos pré-cristãos necessitassem das mesmas advertências (padrão). A circulação de textos era recorrente no período do NT, mas é mister entender se o efeito da “palavra de exortação” (Hb 13.22) seria o mesmo nas demais comunidades. Existia um “efeito parênese” na audiência cristã primitiva?

Mas há um certo romantismo em dizer: “[t]alvez, a intenção do autor de Hebreus em omitir o lugar de destino possa ter sido para indicar que sua epístola tem uma mensagem para a igreja universal” (KISTEMAKER, 2013, p. 31). Se a advertência é operacionalmente válida para leituras em qualquer comunidade eclesial, então, somos obrigados a dizer que, na ocasião imediata da audiência, os aspectos singulares não seriam um problema às demais, estavam ocultos no texto, como estão opacos para nós hoje. Por isso, os aspectos axiológicos cristãos, positivos e negativos, são amiúde confrontados. Starr (2013, p. 545) lembra que “[o] tom a ser dado na parênese é o de benevolência, elogiando o comportamento presente e gentilmente lembrando os leitores de coisas que eles já sabem”. De qualquer modo, “[a] parênese como gênero permanece sem precedentes na literatura grega”, como resume Zeller (2012, p. 79).

Ademais, à vista do caráter motivacional da paráclise, é concebível que a parênese, em todas as suas nuances, seja complementar ao modo amplo de representar um dizer, quando posta ao lado do encômio, sincriticamente. Em geral, no NT, afirma Thurén (2004, p. 357), “[a] exortação e a motivação podem estar tão entrelaçadas que não podem ser facilmente separadas; uma análise retórica moderna era necessária para identificar seu conteúdo e função. Outrossim, a relação entre as diferentes expressões motivacionais não é evidente no texto”.

A julgar pelo caráter pastoral e retórico do sermão, a CH pode ser universal, extensiva, em continuidade com a recepção da audiência original e as comunidades subseqüentes da fé. Então, a estrutura de pensamento que incorpora a parênese, em Hebreus, deve, antes de tudo, reunir três aspectos imprescindíveis: “[a] percepção humana [...], a exegese das escrituras e o discernimento situacional [que] desempenham um papel na elaboração de uma comunicação para encorajamento concreto, advertência e direção pastoral”, conforme Lane (1991a, p. li). Parece-nos razoável depreender que o enunciado é melhor caracterizado por aspectos híbridos da parênese, por não se identificar com exatidão seu uso em registros de fontes antigas.

Biber e Conrad (2009, p. 33, 73-74) lembram, com razão, a mudança de registros, isto é: “os gêneros não são tão facilmente analisados ao longo de uma hierarquia de generalidade. [...] Ao mesmo tempo, o texto maior muitas vezes pode ser analisado como uma instância de um gênero diferente, com seus próprios marcadores de gênero convencionais.” No contexto acadêmico, Swales (1996, p. 46) traz à tona a noção de “gênero ocluso”, que opera por detrás dos gêneros predominantes, e são acessados de forma limitada pela comunidade discursiva.

A partir das generalidades das formas pelas quais os eventos de gêneros cristãos são incorporados à CH, podemos falar de características genéricas relativamente estáveis no texto, que, de modo diferente, incorporam-se ao universo eminentemente doxológico e parenético. Portanto, por adequação, doravante, usamos o termo “gênero parênese” (em complemento ou em contraste ao encômio) que encerra o conjunto de discursos hortatórios (englobando partes disjuntivas do dizer, embora não necessariamente negativas) exequíveis ao projeto sincrítico da CH. Destarte, à ideia de gênero parênese incorporam-se discursos que cotejam a ideologia da ação constatada na relação causa-efeito, em lugares-comuns da experiência religiosa, seja mediante advertência, lamentação, prece, encorajamento, apelo, motivação e gêneros afins. Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p.195) já observara que, em determinados lugares-comuns, “se o efeito é idêntico, as causas desse efeito também o são”.

Em todo caso, as ações implícitas na CH integram macroestruturas que delimitam uma unidade de pensamento no enunciado concreto. E, com efeito, as operações de causa e efeito se servem das credenciais do Filho, recuperadas em partes específicas do texto.

De mais a mais, como vemos adiante, Hebreus se comporta como um “grande período solene” condicionado à teoria da ação, com foco estreito na proeminência do evento crístico que mapeia outros acontecimentos análogos do cotidiano. O emprego da parênese decorre de questões factuais na comunidade cristã que motivaram as condições de causa-efeito no texto, orientadas por menção-uso, rerepresentação-representação de discursos outros.

#### 4 REPRESENTAÇÃO E CONSENSUALIDADE DA PALAVRA EM HEBREUS

Neste capítulo, temos em vista lançar luz sobre a reapresentação e a representação dos discursos outros (RDO)<sup>69</sup> que permeiam uma complexa estrutura de gêneros de celebração. Partimos da ideia de que o autor da CH se vale do elevado estado do Filho, iluminante para a realização das ações responsivas nas comunidades cristãs primitivas.

Abordaremos a CH sob viés sócio-interacional, em pontos de vista de comentadores, em confluência com os dados metalinguísticos armazenados na memória cristã. Consolidam-se, assim, pontes dialógicas entre estudos diversos sobre textos aceitos e confessados no NT. A confissão, afirmamos sem receio, é um texto operante na memória sociocristã que sempre oferece acolhimento de uma gama diversa e riquíssima de discursos do AT.

No enunciado, é notória uma abertura à discursividade, a propósito do autor atribuir ao personagem principal, o Filho, a condição de falante ativo, um parceiro na comunicação. O elevado estado desse personagem, frequentemente sublinhado na CH, e seus feitos históricos conferem-lhe o título de “herói”. De acordo com Manson (1950, p. 102-103), esse título é melhor “concebido como o Líder/Protagonista que vai à frente de seu povo redimido”.

A nomenclatura “Filho” tem ênfase discursiva em todo enunciado de Hebreus. Ressalta a ideologia de vinculação ao Reino. Segundo Jamieson (2021, p. 120), “é o termo que garante o compromisso paternal de Deus. [...] Jesus é tanto Filho quanto se torna Filho”. De acordo com Vanhoye (2011, p. 25), o processo de nominar, “é a idéia subjacente na mentalidade semítica – de que ele definirá a posição pessoal de Cristo e suas capacidades relacionais”. Nesse viés, Zabatiero (2014, p. 63) assinala que “[a] hibridização do gênero evangelho também pode ser vista no modo como o mesmo constrói o seu herói, o Messias”.

À luz das análises das “Poéticas de Dostoiévski”, de Bakhtin (2015b), herói é uma posição axiológica autoral, pela qual insere a fala do personagem como equipolente à sua. Na CH, o autor-pessoa, conforme o seu ato criativo individual, fala em nome do Autor-Criador<sup>70</sup>. Nos termos de Phillips (2018, p. 20): “[t]odas as vezes que o autor cita a Escritura, jamais é o

<sup>69</sup> Na CH, a voz de um terceiro (DO), em “encontro” comunal, reacentua a participação solidária de outras tradições judaico-cristãs, conforme vemos no decorrer desta Tese. O termo “representação” é problemático. Para evitar confusões, Authier-Revuz (2018) prefere “representação do discurso outro” (RDO). Um discurso relatado pode ser tanto uma referência à reapresentação (menção) como à representação (uso) de um discurso outro.

<sup>70</sup> O autor-criador na CH é quem dá forma ao conteúdo do discurso (ele fala no lugar de Deus, o Autor-Criador), conforme um posicionamento axiológico assumido especificamente no exórdio. A partir desta posição, emitem-se tons expressivos que marcam as palavras subentendidas do Filho em todo discurso.

autor humano quem recebe o crédito, mas o Autor divino”. Nessa acepção, as vozes autorais do AT são incorporadas ao NT, operando de modo equipolente, em qualquer situação de uso.

No domínio cristão, os gêneros têm sua singularidade, operam dentro de suas próprias fronteiras. Como qualquer outro evento social, eles são reflexo de um ato histórico, pelo qual se forma um enunciado. Falar sobre o gênero da CH parece pretensão de abordagem teórica recente. Entrementes, os gêneros sempre existiram, as pessoas se comunicam através deles. Segundo Marcuschi (2008, p. 147), as primeiras análises dos gêneros remontam a Platão, sob a concepção dos gêneros literários, “[o] estudo dos gêneros não é novo, mas está na moda”.

A concepção dos livros do NT é pautada numa espécie de visão dos acontecimentos no entorno da escrita. Os Evangelhos sinóticos (Mateus, Marcos e Lucas) evidenciam pontos de vista heterogêneos de uma dada situação. Segundo Auerbach (1987, p. 123), os enunciados evangélicos, “com muitos pormenores de um realismo vivo, se prestavam muito bem à representação”. Berger (1998, p. 203) nota que “[n]o NT são sobretudo os gêneros visionários que se interessam por esse tipo de descrições (chamadas *ékphrasis* [ou ecfrases])”. De acordo com Adam e Heidmann (2011, p. 38), a ecfrase funciona “como um enunciado que põe diante dos olhos e faz ver em detalhe, que faz viver [...], literalmente, o objeto do discurso”.

Vanhoozer (2018, p. 141) prefere o termo “imaginação” sob a lógica da experiência cristã, como “o poder da visão sinótica, a habilidade de compreender totalidades complexas”. Para Zabatiero (2014, p. 63), “[o] gênero evangelho é uma hibridização criativa de três outros gêneros: a biografia, a profecia e a apocalíptica judaicas”. Entre as culturas semitas e gregas, adverte Ellingworth (1993, p. 59), “os Evangelhos canônicos são literalmente *sui generis*; isto é, eles representam um novo gênero literário que não pode ser assimilado por nenhuma forma contemporânea de escrita”. Frisamos com Bakhtin (2016, p. 20) que os gêneros não surgem do acaso, subjazem a discursos históricos, em consequência, são as “correias de transmissão entre a história da sociedade e a história da linguagem”.

Esses gêneros compõem narrativas dos eventos históricos da pessoa e obra de Cristo; na ótica de cada autor, um mesmo fato é visto sob as lentes do existir-evento. Não caracteriza uma divergência de conteúdos, e sim atos responsáveis. Para Köstenberger e Patterson (2015, p. 350-353), os textos diferem entre si nas palavras, nas formas sígnicas, nas fontes orais ou escritas, não no conteúdo, cujo sentido é único e contextual – aponta para o mesmo fato. Para Vanhoye (2011, p. 95), “a pregação cristã não corresponde realmente a nenhum tipo de retórica antiga. É um novo gênero”. Portanto, essa hibridização de discursos prescinde de uma taxonomia fixa e seccionada dos gêneros no texto.



Hebreus, por sua vez, inaugura uma prosa em forma escrita que sublima um princípio de dialogicidade tão frequente nas reuniões cristãs, conforme as cenas evangélicas. Por ora, vale dizer que a evidência interna de sermão indicada pelo autor como “palavra de exortação” (τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως – Hb 13.15) é designada por *paráclise*<sup>71</sup>. Diante disso, a CH comporta gêneros discursivos que se enquadram na representação da fala.

#### 4.1 O CENÁRIO DE REPRESENTAÇÃO DA PALAVRA EM HEBREUS

Hebreus incorpora um tipo de encenação de textos do AT, conforme RDOs relativas a gêneros cristãos confluentes com a situação da audiência, dentro do processo de redação que chamamos de representação dos discursos do AT. De acordo com Allen (2008, p. 205), o texto assimila a ideologia sinaítica<sup>72</sup> de Deuteronômio, que é “uma *reapresentação*, mas também um texto a ser *representado*” (grifos do autor). Contudo, esse modo peculiar de retomar discursos segue padrões (meta)linguísticos distintos, com pouca ênfase em narrativas. Evidentemente, por mais que os discursos no GNT movimentem os aspectos éticos cristãos que se duplicam pela autorrepresentação do dizer, eles passam a habitar um ato de enunciação diferente, à vista de envolver questões circunstanciais de uma dada audiência imediata.

A reunião desses discursos na CH caracteriza eventos marcados do cotidiano cristão. Segundo Authier-Revuz (2018, p. 31), na dinâmica argumentativa e retórica, ocorre “operação de categorização metalinguageira, componente pleno de representação interpretativa, [...] dependentes [...] de recursos lexicais metalinguageiros”. Para Beaugrande (1991, p. 227), a linguagem representacional “é um meio de se comunicar sobre algo, expressar proposições e transmitir uma mensagem com referência específica a processos, pessoas, objetos, qualidades de abstração, estados e relação do mundo real”.

Ao menos há duas razões pelas quais a CH é concebida como encenação de eventos: (1) representação-existencial, o Filho representa o Pai, como “o resplendor da glória de Deus e a ‘expressão exata’ [representação] do seu ser” (Hb 1.3)<sup>73</sup>; e (2) representação-dramática, o Filho experimenta o drama humano em um evento sacerdotal (Hb 5.6-7). Assim, a designação

<sup>71</sup> Do grego *παρακλήσις*: “levar alguém a ficar encorajado ou consolado, seja de forma não verbal ou com uso de palavras — ‘animar, encorajar, consolar, encorajamento, ânimo’”, comentam Lown e Nida (2013, p. 274).

<sup>72</sup> Deuteronômio tem referências marcadas em textos de exortação do Sinai que servem como um pano de fundo para as advertências do autor da CH (cf. Dt 11.26–28; 27.15–28.6)”, conclui Thompson (2008, p. 123).

<sup>73</sup> Aqui, segundo Louw e Nida (2013, p. 527), o substantivo *χαρακτήρ* designa “uma representação que é uma reprodução exata de certa forma ou estrutura”.

e ênfase no sacerdócio suscita uma linguagem de representação mais excelente em todo texto.

Os textos sinaíticos são aplicados à interpretação factual em face de relaxamento geral, afirma Kümmel (2009, p. 524), “em um período mais avançado do desenvolvimento cristão primitivo”. Em Hebreus, a linguagem de comparação orienta a ajustar a situação de vida das pessoas: “[o] curso e o objetivo da vida de Jesus fornecem o padrão para se libertar das garras do medo e da letargia em que a segunda geração tende a viver”, segundo Lane (1991b, p. 574-575). Ao passo que, os textos da oratória, em Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 81), versam: “[a] coragem é a virtude que habilita os homens a realizar ações em situações de perigo”.

Há de se dizer que os textos sinaíticos são referenciais de ação aos discursos na CH. O autor tem em conta duas formas de se encarar a dor: (1) a que machuca, segundo os resultados mostrados nos textos do Sinai; e (2) a que modifica e exalta, testemunhada na confissão, em Hb 11.1-40. Sob linguagem de realce no encorajamento, o autor prima pela segunda opção.

A ênfase deuteronômica envolve uma pluralidade de vozes de contextos diferentes, e a singularidade dos atos de representação delas. As interações operam conjuntamente com uma confissão (do grego *ὁμολογία* (*homologia*)) – “falar junto”. Mas também dizem respeito a um ato individual, como afirma Bornkamm (1985, p. 314). Isso quer dizer que o texto é orientado por atos de fala (Hb 1.1-2) e escuta (Hb 2.1-4), e repercute no cotidiano das tradições cristãs um valor de testemunho, numa notória maneira de dizer: “eis-aí-a-Palavra”.

O autor da CH constrói seu mosaico com pedras retiradas das Escrituras, em sua forma grega (ATTRIDGE, 2004a, p. 316). Apesar da interpretação da CH depender da situação dos discursos fontes, em amplo aparato intertextual de citações, os comentaristas acabam por usar uma visão contextual cognitivista, alinhada com Van Dijk (2012), pelo acúmulo de estudos no decorrer dos séculos, como parte de evento “inacabado” na história. Por essa razão, na medida do possível, abordaremos a questão da situação em distinção a contexto.

A análise é necessária, pois um atributo da linguagem verbal é a opacidade. Ademais, conforme Black e Dockery (2001, p. 267, 268), “algumas questões exegéticas não podem ser abordadas apenas pelo contexto imediato. [...] A análise do discurso fornece um meio para lidar com as relações de significado fora dos contextos literários imediatos”. Nos círculos de estudos bíblicos, trata-se de “gêneros literários” proximamente relacionados com a estética da obra textual. Quanto a essa questão, Bakhtin (2014, p. 16) esclarece que

o conceito de estético não pode ser extraído da obra de arte pela via intuitiva

ou empírica: ele será ingênuo, subjetivo e instável; *para se definir de forma segura e precisa esse conceito, há necessidade de uma definição recíproca com os outros domínios, na unidade da cultura humana* (grifos do autor).

Ademais, determinadas partes do texto da CH sugerem amplificação do dizer, pelo uso de “nomações pronominais” que têm referência com os dizeres de outros locutores do AT. Essa questão coaduna com a acepção de Brown e Yule (1983, p. 218) que “[a] inadequação da abordagem de substituição é ainda mais aparente nas situações em que um pronome ocorre em um discurso sem nenhum nominal antecedente”.

Na CH, a ênfase gramatical é o aspecto próximo do ato discursivo. Halliday (1967, p. 10) analisa a entonação gramatical nas escolhas de expressões, as quais indicam “o lugar que elas ocupam em relação ao conjunto total de padrões formais na linguagem”. Para Brown e Yule (1983, p. 177), as sentenças escritas não têm entonação, então, toma-se a forma sintática das expressões nominais para atribuir uma entonação, entre o *status* “dado” e o *status* “novo”.

De acordo com Bakhtin (2016, p. 56), a entonação de gênero se cruza com a entonação gramatical, que pode ser: de acabamento, a explicativa, a disjuntiva, a enumerativa, e outras, frisando que “[c]abe um papel especial à entonação narrativa, à interrogativa, à exclamativa e à exortativa”, embora não devam ser confundidas com a entonação expressiva. À vista disso, ressaltamos que, em nossa abordagem da CH, percebemos haver duas entonações em questão: (1) a entonação expressivo-gramatical impressa nas palavras autorais, mediante suas ênfases discursivas no evento escrito; e (2) a entonação expressivo-factual pronunciada por um orador supostamente designado, em conformidade com o evento de leitura comunitária.

Com relação ao ponto (1), é suficiente sublinhar com Montefiore (1964, p. 9), no texto de Hebreus, que “[o] escritor tem um sentimento, que é único entre os autores do GNT, para ritmo, aliteração, linguagem, vocabulário e sintaxe”. Para Stewart-Sykes (2001, p. 160), “a aliteração que [...] é uma marca clara de entrega oral pode ser comparada a fontes não-orais”. De certo modo, a aliteração, na pronúncia oral, caracteriza o tom diferenciado de uma palavra. Bühler (2020, p. 370) assinala essa diferença, na diácrise, onde “os fonemas são as árvores e a figura sonora da palavra é o bosque”. Sobretudo, dizemos, a figura da palavra é o enunciado.

Quanto ao ponto (2), ressaltamos a importância da entonação. Segundo Estes (2017, p. 73), a entonação é “a variação no tom ao longo de um trecho da expressão, [...] na linguagem falada é útil para diferenciar [...] uma variedade de informações pragmáticas, como emoção, [...] um indicador básico útil da função da frase”. A escrita cristã se desenvolveu em culturas que visavam a uma compreensão oral em que a linguagem operava, logo, dependia de aportes

entonacionais, embora esses sejam perdidos ou registrados com imprecisão no GNT. Nesse sentido, insistimos em dizer que o *inclusio* é mais que uma técnica de estruturação das partes, como defende Guthrie (1994), e sim um recurso à oralidade. Segundo Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 248), nos debates clássicos a partir dos discursos escritos, o encadeamento e as contínuas repetições de palavras e frases são recursos a que os oradores recorrem livremente, “pois se ajustam à ação dramática. Nessa repetição deve haver tom variado, pavimentando, por assim dizer, o caminho para o efeito dramático”.

Segundo deSilva (2000, p. 43), “o orador pode ter sido instruído sobre a distribuição dos conteúdos para a comunidade reunida, ou pensou em si mesmo como tornar a leitura da carta mais eficaz através da variação do tom de sua voz, uso de gestos físicos”. Bühler (2020, p. 141) lembra bem que “não há signo dêitico fonético que possa prescindir do gesto ou de um guia sensorial equivalente ao gesto, ou, finalmente, de uma convenção de orientação que tome seu lugar”. De toda forma, é difícil provar como tudo isso se daria na leitura da CH.

A despeito dessa dificuldade, conforme Ong (1998, p. 112), é razoável que a oralidade se prolongue na presença da escrita. Sobretudo, porque, no GNT, “a memória está envolvida na apresentação pública da composição” (MAXEY, 2009, p. 112). Por exemplo, a entonação interrogativa que inicia e fecha a cadeia Hb 1.5-13, em Hb 1.5 e 1.13, não seria diferente de uma acepção oral do evento. Segundo Estes (2017, p. 74), no GNT, a “entonação interrogativa ajudou a moldar a leitura da palavra no discurso grego original”.

Em outros termos, o que foi dito reverbera no que se fala hoje, “nestes últimos dias” (Hb 1.2). De acordo com Weiss (1897, p. 49), “[o] ponto de interrogação, no qual a ordem das palavras bloqueadas coloca uma forte ênfase em *Tίτι*<sup>74</sup> e *τῶν ἀγγέλων*<sup>75</sup> (para quem, mesmo dos anjos etc.), é só uma expressão mais viva para reclamar: Ele nunca disse a nenhum dos anjos”. As perguntas nunca aparecem entre aspas, afirma Volochinov (2017, p. 285-286), uma ênfase típica do discurso direto retórico, em que a “importância sociológica dessa modificação ‘persuasiva’ em suas diferentes variantes é muito grande”.

Portanto, no limítrofe entre o discurso autoral e a RDO, podem ocorrer perguntas ou exclamações como ênfase retórica. Köstenberger e Patterson (2015, p. 557) reiteram que essa ênfase é um “fenômeno observável segundo o qual certos aspectos de determinado discurso

<sup>74</sup> O pronome interrogativo “qual” (*Tίτι*) sugere um encontro de dois contextos, pois a citação entre aspas pressupõe bivocal. A fala alheia é tomada por empréstimo para orientar o fluxo discursivo. Para Runge (2010, p. 63), o “interrogativo aponta para frente [...] cria perguntas retóricas que são respondidas pelo mesmo falante”.

<sup>75</sup> Segundo Louw e Nida (2013, p. 131), o termo *ἄγγελος* refere-se a um ser sobrenatural “anjo” a serviço de Deus ou ao “mensageiro” deste, e pode ser “tomado por empréstimo de uma língua dominante na região”.

sobressaem em relação a outros, destacando um ponto, tema ou enredo”.

Destarte, a entonação concentra elementos sensíveis dos discursos na CH. Com base nessas ideias, o texto evidencia forte bivocalidade – por um lado, carrega o *ethos* da expressão de gênero da palavra da tradição judaica, por outro, o *pathos* da expressão da oratória grega clássica. Esses elementos se apoiam na tese de que “manter a confissão” é o ponto de partida autoral, afirma Attridge (1989). Sendo assim, há um discurso implícito do coletivo marcado por encontro de duas línguas e duas culturas, de dizeres que iluminam os demais.

Neste coro, em conformidade com Volochinov (2019, p. 124), ocorre “[a] entonação criativamente produtiva, segura e rica é possível apenas com base em um ‘coro de apoio’ pressuposto”. Portanto, a expressão do gênero tanto ilumina a palavra como a entonação com que ela é pronunciada, pela presença constante (às vezes, implícita) desse coro de apoio.

A aceção de “orquestração de vozes na Carta aos Hebreus” decorre não meramente da imanência de diferentes autores/personagens no texto, mas da representação de suas falas. Para Authier-Revuz e Lefebvre (2015), as vozes operam como uma “interação representada”.

Bakhtin (2012, p. 102) esclarece essa questão: um autor reflete “um pensamento que age e se refere a si mesmo como único ator responsável”. A forma central de expressão é a palavra, que embora tenha orientação social, é dotada de uma consciência individual, isto é, “*a própria consciência pode se realizar e se tornar um fato efetivo apenas encarnada em um material sígnico [ideológico]*”, como completa Volochinov (2017, p. 95) (grifos do autor).

O autor da CH fala por outro (por Cristo). Como os demais textos da Bíblia, imprime a “mente-Cristo”, afirma Vanhoozer (2018, p. 183). Nessa ótica, ele acentua as palavras com repetições para representar sua fala. Segundo Moore (2015, p. 212),

A centralidade do evento de Cristo representa o princípio organizador para o conjunto de Hebreus, tanto tematicamente como estruturalmente (cf. Hb 1.1-4 com 8.1-2 e 12.22-29, e também 13.20-21). A repetição é, portanto, melhor classificada quanto ao que se promove, tende a, ou deriva desse evento, ou, em vez disso, se opõe, se afasta ou o prejudica.

Quanto à representação das tradições do AT, as vozes são pouco harmoniosas, de fato, mas interessantes ao estudo contemporâneo (ALLEN, 2008, p. 204). Segundo Guthrie (1998, p. 51), o cenário intertextual forma “uma sinfonia de ideias”. Hebreus reúne eventos para uma representação daqueles cenários. Em suma, é um cenário de rerepresentação da Palavra, não de cópias de dizeres. Segundo Beaugrande (1997, p. 372), a “necessidade de coincidências torna

a tradução um modo eminentemente problemático para a intertextualidade”. De fato, os textos constroem um novo e único evento. Para Volochinov (2017, p. 79), “[a] palavra é uma espécie de ‘cenário’ daquele convívio mais íntimo em cujo processo ela nasceu, e esse convívio, por sua vez, é um momento do convívio mais amplo do grupo social a que pertence o falante”.

A reapresentação da fala se deve à ausência de alguns elementos de natureza religiosa. Berquist (2016, p. 186) comenta que “Cristo (e depois o templo) está presente no verdadeiro mundo das formas e, portanto, ausente no mundo humano (irreal). Contudo, o mundo humano pode refletir essas verdadeiras formas em um mundo de percepção”. A CH alterna menção e uso. Assim, reitera Lane (1991a, p. cxliii), “[i]dentificação e representação foram as principais considerações ao chamar a comunidade para renovar o compromisso e a fidelidade”.

Ao se expressar verbalmente, um autor leva em conta o campo aperceptivo de sua fala pelo destinatário, conforme Bakhtin (2016, p. 63). Esse campo integra não só a parte verbal, mas também a implícita do enunciado, que se orienta pela credibilidade do texto. Observemos isso numa análise preliminar do exórdio, citado por nós em versos:

<sup>1</sup>Há muito tempo Deus falou muitas vezes e de várias maneiras aos nossos antepassados por meio dos profetas,

<sup>2a</sup> mas nestes últimos dias falou-nos por meio do Filho, <sup>2b</sup> a quem constituiu herdeiro de todas as coisas e por meio de quem fez o universo.

<sup>3</sup>O Filho é o resplendor da glória de Deus e a expressão exata do seu ser, sustentando todas as coisas por sua palavra poderosa. Depois de ter realizado a purificação dos pecados, ele se assentou à direita da Majestade nas alturas,

<sup>4</sup>tornando-se tão superior aos anjos quanto o nome que herdou é superior ao deles.

Na retórica clássica, o exórdio (às vezes, proêmio ou prólogo) se refere a uma parte introdutória de um discurso forense, deliberativo ou epidítico<sup>76</sup>, de acordo com Aristóteles (2011 [384-322 a.C.]); Quintiliano (2015 [I d.C.]) etc. De acordo com Kennedy (2003, p. 132-133), “o proêmio é a linguagem que prepara o ouvinte e o torna bem disposto para com o discurso proposto; a função e a finalidade do proêmio [...] é criar atenção, receptividade e boa vontade”. Nessa vertente, Bezerra (2006) argumenta bem que uma distinção inequívoca entre termos, como proêmio, exórdio, prólogo, prefácio etc., é inviável, é forçada, do ponto de vista dos usos efetivos do gênero.

Genette (2018, p. 145, 146), por exemplo, reúne os mais diversos parassinônimos do

<sup>76</sup> O gênero epidítico “distribui o elogio ou reprimenda. Discurso de celebração, ele se localiza em dois lugares socioinstitucionais variados (festas ou lutos)”, segundo Charadeau e Maingueneau (2016, p. 254).

gênero prefácio, observadas, é claro, as suas devidas nuances em situação de copresença: “*introdução, prolegômenos, prólogo, nota, notícia, aviso, apresentação, exame, preâmbulo, advertência, prelúdio, discurso preliminar, exórdio, proêmio*. [...] [O] *exórdio, preâmbulo* ou *proêmio* são mais rebuscados” (grifos do autor). Ampliaremos essa questão no capítulo 5.

O texto inicia retratando o estado das coisas por meio de cláusulas relativas. Hb 1.2b: “pelo qual também fez o universo” (δι’ οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας); Hb 1.3<sup>77</sup>: “Ele, que é o resplendor da glória e a expressão exata do seu Ser, sustentando todas as coisas pela palavra do seu poder” (ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως). A ocorrência do Filho, nessa cláusula, evidencia a índole comunicacional do texto pela participação de outro falante no discurso: “isso pavimentou o caminho para a ideia de que [o Filho] era ao mesmo tempo a hipóstase de Deus, de que ele é ‘esplendor da glória (de Deus) e imagem do seu ser’”, conforme Flusser (2002, p. 167).

As interações encontram-se conforme as atividades metalinguageiras de expressar os discursos do AT. Wallace (2009, p. 340-341) observa que os versos em Hb 1.3-4 “começam com uma oração relativa que foi tecida dentro da sintaxe do discurso prosaico envolvido [...], um dos aspectos básicos da poesia grega é o uso introdutório do pronome relativo”.

Segundo Osborne e Guthrie (2021, p. 25), “[o] tempo do fim entrou no aqui e agora, e o período final da história foi inaugurado”. A fala de Deus implícita na fala dos profetas “hoje” é *hic et nunc*; revela a urgência do “aqui e agora” nos atributos conferidos ao Filho “pela palavra do seu poder”. Para Vanhoozer (2016a, p. 92), a palavra tanto ilumina o palco dos eventos como as próprias interações que ocorrem nele, de maneira que “[é] na atividade característica do [Filho] que a luz brilha”. Na CH, então, os *tokens* “nestes últimos dias”, “hoje” e “agora” são termos equivalentes.

Nessa perspectiva, o termo “hoje”, como um *token* discursivo, imprime um sentido nas palavras tal, que a remissão delas é prospectiva pois o fluxo da fala aponta aos “últimos dias”, sobretudo pelo fato de que o rótulo prospectivo precede sua lexicalização (FRANCIS, 2017, p. 192). O autor da CH atribui aos “últimos dias” os eventos relacionados com as atividades do Filho, a partir de Hb 1.2b-3. Moirand (2007) denomina palavra-evento as palavras ou expressões que assimilam o nome do próprio evento, ativando a memória, a ponto de remir os eventos precedentes e os discursos a eles ligados.

<sup>77</sup> Aqui, optamos pela tradução da Bíblia Almeida Revista e Atualizada (1993), por retratar melhor o uso das cláusulas relativas.

Segundo Ducrot (1987, p. 195), “o tempo gramatical utilizado pode muito bem não tomar como ponto de referência o momento em que o autor escreve, mas aquele em que o narrador relata”. Para Bakhtin (2017, p. 67), uma antecipação (ou começo) do futuro contexto cresce no texto – do significado linguístico das palavras ao sentido do enunciado concreto.

Nas alusões ao AT, o frequente uso do pronome pessoal “ele”, dirigido a Deus, é um referencial que aponta-para-trás, para algo citado antes, parece retardar o fluxo do texto. Mas cria movimentos cíclicos nas falas implícitas de Deus, na CH. Runge (2010, p. 63) lembra que “uma forma marcada também implica que existe um significado associado à escolha”.

A intelecção dessa ideologia é percebida no alinhamento das palavras, entre o dito e o não dito. Para Jakubinskij (2015), a capacidade do indivíduo notar e compreender a fala alheia é aperceptiva, inclui elementos constantes e estáveis do meio verbal circundante, somados a elementos transitórios do extraverbal que modificam e tornam mais complexos os elementos do verbal. A compreensão do enunciado depende da interação dessas massas aperceptivas.

A nosso ver, a massa aperceptiva da CH tem orientação na introdução, trazendo à tona DOs, remindo-os e indicando novas direções às palavras, mediante vínculos pertinentes com o enunciado que se cria. Em analogia, a percepção opera como linguagem de representação, tal qual a “imaginação” funciona no pensamento teológico, embora este termo seja problemático ao conceito cristão; é provável que passe a ideia de liberdade para se criar além do previsto; assim como a noção de Trindade, ainda que não ocorra na Bíblia, é bem aceita pela fé como uma imaginação positiva, no triunfo do Cristo. Para Vanhoozer (2018, p. 176), ela “permite [ao leitor] não apenas sintetizar, mas também participar no texto bíblico”. De fato, a retórica se valeu dessa parte positiva, na medida em que “a imaginação nos faz ver-nos detentores da superioridade de um vencedor, e todos alimentam um apetite moderado ou intenso por ser um vencedor” (ARISTÓTELES, 2011 [384-322 a.C.], p. 95).

Contudo, imaginação – que faz operar um discurso subentendido e entra no campo do entimema – pode comunicar a ideia de introspecção (fantasia), preferimos o termo percepção, conforme Jakubinskij (2015). Bakhtin (2016, p. 97) afirma haver áreas pouco exploradas do DO: discurso latente (subentendido), semilacente, difuso etc. Volochinov (2017, p. 280), por sua vez, estende a discurso antecipado, disperso e oculto (subentendido) e frisa que, nestes, a entonação “cria um fundo aperceptivo extremamente peculiar para o enunciado alheio”.

Vejamos essa questão em Hb 1.3: “assentou à direita da Majestade nas alturas”, aceito como eco do Sl 110.1, ocorrendo como um discurso subentendido (ou latente). O conteúdo do



exórdio reivindica a centralidade e credibilidade da fala do Filho por sua palavra poderosa, “destacando-o como o porta-voz superior de Deus”, afirmam Bateman e Smith (2021, p. 94). Em consonância com as vozes que ecoam dos DO.

Essa dissonância revela a dupla função dos ecos na RDO no NT em geral. Para Hays (1989, p. 19), “focar a atenção neles para que outros possam ouvir; e dar conta das distorções e da nova configuração que elas geram”. Destarte, o exórdio promove a desfragmentação dos discursos proféticos que expressavam um fragmento da verdade, porque “Deus fala nas vozes do coro, na beleza da arte [...]. Deus fala de ‘muitos estilos’”, conclui Long (1997, p. 9). Para Dibelius (1942, p. 176), “[n]aquela ocasião, o estilo da CH é particularmente significativo”. No diálogo socrático, “[o] divino encerra beleza, sabedoria, bondade, e todas as demais qualidades a essas semelhantes. São essas qualidades que nutrem e fazem crescer as asas da alma” (PLATÃO, 2012 [427?-347? a.C.], p. 44).

Esse coro já está presente em Hb 1.5-14. Se os textos do AT fossem citados sem aspas poderiam soar como melodia desconexa das escrituras. Meier (1985b, p. 504) lembra que o autor “não é livre para empreender uma reescrita maciça dos textos do AT; esta prejudicaria o próprio propósito de citar o AT como uma autoridade”. Seria uma acepção estranha e bem conflitante para ser levada adiante, num enunciado que se apoia na confissão. A esse respeito, Bakhtin (2019, p. 47) afirma que o “discurso do outro na língua do outro era antes de tudo a palavra de autoridade e sagrada da Bíblia”. Em Hebreus, porém, a autoridade é exercida com a alteridade do falante (do Filho) pela sua experiência dramática, não se trata de discurso de um terceiro, de quem está fora, mas de quem participa ativamente da vida. Onde se “reforça sua preocupação com a resiliência de seu ser mais íntimo”, afirma Cockerill (2012, p. 613).

Para Barclay (2002, p. 16), até o evento crístico, a “verdade” não é percebida na sua totalidade, mas a fala do Filho é diferente, não é um fragmento, é toda a verdade. De acordo com deSilva (2005b, p. 204), “[a]s lentes do Filho refratam a testemunha matizada do AT (as ‘muitas peças’ e ‘muitas maneiras’ de Hb 1.1)”. Mas, refração é uma representação e posição criativa do autor da CH. Em certos casos, afirma Moffitt (2011a, p. 245), o autor põe a citação na boca do Filho – em Hb 10.5-7, o Sl 40.6-8 é refratado por uma lente cristológica.

É razoável que a ênfase do Sl 110, na CH, transfira para o enunciado tanto a entonação de gênero hínico como a dinâmica da fala pela sua ênfase profética. Harman (2011, p. 381) comenta que, no original, o Sl 110 “é estruturado em torno de dois oráculos proféticos (vs. 1 e 4), e estes são os versículos do salmo citados no Novo Testamento”.

De acordo com Lane (1991b, p. 263), a CH repete o Sl 110 12 vezes, “[a]repetição de frases e cláusulas da citação indica os pontos de ênfase na leitura do texto bíblico pelo escritor”. Segundo Moore (2015, p. 5), “a função da repetição quase sempre deriva de sua relação a este evento”. Por razões similares, Westfall (2005, p. 70) observa que “uma sentença expandida pelo seu cotexto seguinte também será proeminente”. Isso tem a ver com o fato de que a repetição progressiva “cria a impressão vívida de muitas pessoas em grande movimento, por meio de sua entonação intensificada em lista”, como argumenta Tannen (2007, p. 75).

Quanto a textos falados (como se aplica o gênero sermão), “a repetição é fundamental, tanto em situações rituais ou em discursos altamente formalizados [...], como na interação cotidiana”, afirma Koch (2014d, p. 124). O autor da CH prepara um texto escrito para leitura responsiva por um orador. Longe da visão restrita à gramática, “[a] repetição permite que um falante produza a linguagem de um modo mais eficiente e com menos consumo de energia. Facilita a produção de mais linguagem, com mais fluência”, conforme Tannen (2007, p. 58).

Então, as enunciações, na CH, transitam entre a reapresentação e representação, entre um modo de dizer *idem* e um *ipse* dos discursos. O vínculo de continuidade, na seção Hb 1.1-4, é criado assim: o autor toma por empréstimo a fala do Filho a fim de desfragmentar os DO.

#### 4.2 A FALA IMANENTE NOS MOLDES DAS SÍNCRISIS DIALÓGICAS

Nesta etapa, estudaremos sobre a interação dialógica, não o sentido estrito do diálogo como a comunicação entre duas partes que geralmente se refere a um tipo de interação oral, mas como se dá o diálogo entoado na forma de transmissão mediatizada pela escrita, na CH. Por um lado, as nuances sermônicas assimilam a confissão implícita no coro de vozes autorais entoado num molde genérico que inclui discursos hortatórios, e, por outro, acompanham os eventos crísticos dentro de um projeto sincrítico de encômios para acentuar a proeminência da fala do Filho. Em abordagem literária, Bakhtin (2019, p. 66) define bem os gêneros “enquanto moldes para a fundição da experiência artística”.

Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 247) afirma que “[o] estilo escrito é o mais exato e o mais acabado, enquanto o falado dos debates (o oratório) é o mais dramático”. Segundo Lane (1991a, p. lxxvi), de algum modo, esse drama é inserido na parte escrita, na medida em que os recursos linguísticos, na CH, “decorrem da necessidade de prestar assistência oral aos ouvintes [...] o texto escrito não foi criado para os olhos, mas para os ouvidos, para emitir uma

sensação de estrutura e desenvolvimento”. Neyrey (2020, p. 299) adverte que “[l]er com olhos retóricos não é uma doença óptica, e seguir gêneros retóricos não é um estudo superficial. Σύγκρισις e ἐγκώμιον não são maneiras amadoras ou superficiais de compreensão, embora possam não ser atraentes para os leitores”. Bakhtin (2018, p. 76) lembra que, “[p]ara o grego da época clássica, todo ser era *visível* e *sonoro*”.

Em meio a essas questões, é preciso notar a predominância discursiva entre o encômio e a parênese, uma vez que o autor alterna entre a supremacia do Filho e advertências dadas à audiência em perseverar na fé. Acerca da predominância genérica, Bockmuehl (1997, p. 133) afirma que “os estudos críticos ainda são um meio considerável de se chegar a um consenso”.

Bakhtin (2015b, p. 154) observara que, nos principais gêneros cristãos, “elaboram-se as clássicas síncries dialógicas cristãs [...], conhecidas de todos através dos evangelhos e dos feitos canônicos. Elaboram-se também as anácrises correspondentes (isto é, a provocação pela palavra ou pela situação do enredo)”. Logo, confrontam-se ideias sobre o belo e o disforme.

De acordo com Jakubinskij (2015, p. 85), através do “rascunho mental” do escritor, a atividade verbal está sempre presente na “seleção dos meios expressivos, certa discussão está sempre presente, [...] na fala escrita”. De certa maneira, as interações entre autor e leitores são mediadas pelas interlocuções autorais expressivas do AT. Para tanto, as síncries substanciam as representações de dizeres na medida em que são assumidas posições reflexivas e refratantes quanto ao belo e ao disforme, na audiência à qual a CH fora destinada. Espera-se que a ênfase recaia sobre a música mais entoada. Na retórica clássica, lembra Neyrey (2020, p. 281), “[n]o todo, a síncrie é um encômio duplo ou uma injúria ou um discurso feito de encômio”.

A partir desses elementos, o texto abre um processo de fala e escuta. Segundo Osborne e Guthrie (2021, p. 9-10), “[n]o cerne da mensagem de Hebreus estão dois temas principais: Deus falou por meio de seu Filho superior! Ouça e responda à sua palavra de salvação!”. Pela própria característica do gênero sermão, há referência implícita à fala, marcada por verbos *dicendi*<sup>78</sup> (verbos introdutórios no discurso relatado), mediante usos frequentes de expressões, tais como: “ele fala”, “ainda fala”, “ao que fala”, “em outro lugar também diz”, “enquanto se diz”, “quando ele diz” etc., perfazendo um cenário de discursos diretos (DD) e indiretos (DI), que Authier-Revuz (2020, p. 6) chama tipos de “retornos e dobras no imenso tecido da fala”.

Segundo Osborne e Guthrie (2021, p. 6), “os argumentos em Hebreus são moldados

---

<sup>78</sup> Os verbos *dicendi* são aqueles cuja ocorrência tem relação direta com a fala, como: “dizer”, “falar” etc. Segundo Thompson (2008, p. 45), a CH “cita com mais frequência a escritura com a introdução ‘ele disse’ (Hb 1.5, 13; 4.4-5; 5.5; 6.14; 10.30; 12.26; 13.5) ou ‘ele diz’ (cf. 1.6, 7; 5.6; 8.8)”.

por técnicas rabínicas de um ‘argumento do menor para o maior’<sup>79</sup>. [...] O estilo do grego, o uso de muitos recursos retóricos e a elaboração geral do livro são notáveis”. Além de que a oratória clássica lidava com forma semelhante de argumentação, mediante o papel da síncri-se que versava acerca da imitação sob a natureza das virtudes. Quintiliano (2015 [I d.C.], p. 259) afirma que este exercício ocorre costumeiramente em “lugares-comuns”, onde não são citados os nomes das pessoas, antes se situam “entre os debates intermediários”. Ademais, a metáfora do lugar-comum exerce influência sobre as teorias de gênero. Seu uso remonta a Aristóteles (2018 [384-322 a.C.]) e é um dos marcadores genéricos dos tratados em sua obra “Poética”.

A propósito, vale salientar que a noção de lugar-comum, nos eventos recuperados na CH, não entra no mérito filosófico propriamente dito dos raciocínios dedutivos e indutivos, e sim tem a ver com a experiência religiosa, e como tal, aproxima-se do que Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 186) chama de “lugares-comuns dos entinemas aparentes, os quais não são verdadeiros entinemas porque tampouco são silogismos”.

Formalmente, a CH emprega DDs para elaborar síncri-ses, às vezes, com breves pausas entre as citações de eventos de situações diversas, mas que habitam os lugares-comuns da fé, sugerindo, no mínimo, uma abordagem semi-contextual. Quanto à estrutura desse texto, Caird (1980, p. 58) comenta que “é legítimo transferir um enunciado para um novo referente sem violência ao princípio de que seu sentido é determinado pela intenção do falante original”.

Nesse dizer, configura-se um ideal de vida do ponto de vista autoral. Segundo Ducrot (1987, p. 187), “o estilo direto implica fazer falar um outro, atribuir-lhe a responsabilidade das falas, isto não implica que sua verdade tenha uma correspondência literal, termo a termo”.

Biber e Conrad (2009, p. 85) ressaltam a importância das “funções ideacionais para a descrição dos registros”. Do ponto de vista estético da literatura grega antiga, a linguagem era abstratamente idealizada e caracterizada, nitidamente, no material puramente monológico. Por conta disso, Bakhtin (2015c, p. 157) compreende que “aí é forçoso que estejam presentes duas consciências linguísticas – a representada e a representadora”.

Na forma prosaica da CH, a alusão a outros eventos sugere espaços de heteroglossia, de pano de fundo dialogizante entre intertextos que apontam para heterodiscursos, conquanto, raramente, a voz do heteroglota seja explicitamente referenciada. Esse estilo de fala não se

---

<sup>79</sup> Trata-se da técnica de argumentação rabínica chamada Qal vahomer (*a majori ad minus*; argumento *a fortiori*) orientada por um caso de menor importância para um de maior importância – do menor para o maior. O raciocínio indutivo grego também era bem equipado com a amplificação criativa do conhecimento, das partes particulares do discurso para as generalizações.

reduz a abstrações gramaticais, mas demanda aspectos metalinguísticos inerentes à situação. Apesar de apresentar-se monológica e retoricamente, sob a força unilateral orientada pela tríade autor-texto-leitor, a própria recepção do sermão sugere certo grau de interação por parte de um orador situado. Koch (2014c, p. 202) acredita que, em circunstâncias similares, o foco está “na concepção interacional (dialógica) da língua”, de maneira que

[a] *leitura* é, pois, uma *atividade interativa altamente complexa de produção de sentido*, que se realiza, evidentemente, com base nos elementos linguísticos presentes na superfície textual e na sua forma de organização, mas que requer a mobilização de um vasto conjunto de saberes no interior do evento comunicativo (grifos da autora).

A nosso ver, na CH, opera um diálogo artificial, criativamente embutido para causar um efeito de presença, mais precisamente, um diálogo representacional. Segundo Estes (2017, p. 86), “qualquer discurso que tenta representar um diálogo natural”. Para Übelacker (2005, p. 317), “a CH, então, representa apenas um lado de um diálogo”. Para os fins a que se destina o texto, afirma Long (1997, p. 6), a dinâmica de interação na forma escrita assegura que

Hebreus, como todos os bons sermões, é um evento dialógico num formato monológico. O orador não lança informações e argumentos contra os leitores como se fossem alvos. Em vez disso, Hebreus é escrito para criar uma conversa, evocar participação, estimular as memórias fiéis dos leitores.

Bakhtin (2015a, p. 332) corrobora esse ponto de vista, ao afirmar que “[e]ntre obras de discurso profundamente monológicas sempre estão presentes relações dialógicas”. Assim, é imprescindível haver a troca de turnos entre falantes. Na interação da fala escrita, isso pode ocorrer conforme “sequências dialogais”, em Adam (2019). No caso de Hebreus, é traçado um esquema prosaico específico conduzido pelo autor para elucidar a fala do Filho em meio à ampla dialogicidade nas RDO da tradição cristã. Bakhtin (2015c, p. 32) afirma que “a premissa autêntica da prosa romanesca é a estratificação interna da língua, seu heterodiscurso social e a dissonância individual que o povoa”.

Assim, o diálogo é uma forma pela qual o autor evoca outros interlocutores para falar com as suas palavras. Kalantzis, Cope e Pinheiro (2020, p. 302) afirmam que as “[c]itações diretas e diálogos teatrais são duas maneiras de tentar capturar, via texto escrito, as nuances da língua falada”. Já mencionamos que Hb 1.5-14 inicia e termina com entonação interrogativa, em Hb 1.5 e 1.13. Nesses casos, segundo Estes (2017, p. 85-86), devemos observar que

[a]s perguntas na posição de abertura tendem a mudar o foco e permitir o desenvolvimento de diálogo estreito [...]. Ou permitem o desenvolvimento de monólogos. Eles podem possuir qualidades tanto informativas quanto retóricas. [...]. As perguntas na posição de fechamento tendem a “travar” após o acúmulo dos enunciados iniciais e são ótimos para iniciar o diálogo.

Essas e outras entonações gramaticais acabam por favorecer a ênfase persuasiva em torno da paráclise, e cíclica e progressivamente organizam o *status quo* da CH, fundamentado na orientação-desorientação-reorientação (doravante “ajustes de ação”). Lembremos que os elementos constitutivos do discurso, são: palavra (*lógos*), caráter (*ethos*) e persuasão (*pathos*). Conforme Peterson (2020, p. 26) descreve, esses elementos também dizem respeito à “coleção de documentos do NT anexados ao cânone de escritos inspirados de Israel”. Estes (2017, p. 86) acrescenta que, na retórica aristotélica, os “textos constituídos pelo modo de discurso persuasivo, o diálogo envolve sempre a demonstração (*ἀπόδειξις*), da qual existem muitas estratégias como o *ethos* (*ἦθος*) e o *pathos* (*πάθη*)”.

O texto perfaz um encontro indireto de autores sob uma forma de síncries dialógicas, operantes num coro de vozes. Por outro lado, orienta um primeiro encontro real entre orador e ouvintes, e sugere interações dialógicas consensuais por ocasião da leitura do texto. Destarte, o ponto de encontro de discursos representados em textos é semi-presencial, no máximo. Mas, em casos que envolvem ação responsiva, encontros posteriores decorrem do primeiro ato. Isso ocorre, antes, nas entregas sermônicas entre pregador(es) e audiência(s), em que há reflexões e possíveis refrações de pontos de vista na recepção e abordagem de um texto cristão.

Do ponto de vista do diálogo cristão, essas vozes são orquestradas num sistema amplo de polifonia. Conquanto as citações do AT, na CH, sejam montadas em blocos de eventos concêntricos, direcionados ao objeto de sentido comunal, “nenhuma diferença é declarada ou implícita no que se refere à autoridade dos livros que são citados. Todos são colocados no mesmo nível [plenivalentes, no sentido bakhtiniano]”, segundo Westcott (903, p. 475). Logo, os eventos não são necessariamente coincidentes com a fala autoral. Hb 1.5-14, por exemplo, integra eventos anaforicamente ligados a Hb 1.4. Para Koch (2014c, p. 67), “[a]náforas desse tipo constituem, na grande maioria dos casos, fatos de polifonia, em que o segmento objeto de menção é atribuído à voz de outro(s) enunciador(es), da qual o locutor geralmente discorda ou, pelo menos, em relação à qual deseja mostrar distanciamento”.

Na CH, o sermão na forma escrita substitui o encontro real entre o autor e a audiência. O fator dialogal do texto não está em outro ponto senão na modalização de recortes de DO

que o autor usa em sequências textuais, para criar conversas dirigidas no enunciado onde ele atua como moderador. No fundo, o gênero sermão caracteriza uma posição axiológica do autor pela qual reacentua os discursos no AT. Authier-Revuz (2020, p. 7) situa essa interação de vozes em um “continente metadiscursivo” onde está incluído o sermão que naturalmente opera de forma “sui-referencial, isto é, como um discurso em processo de ser feito”.

Kistemaker identificou 31 citações diretas de testemunhas do AT na CH. No intervalo de Hb 1.1-4.13, notam-se pausas menores entre uma citação e outra do que em outro lugar do texto. Parece-nos que o autor é menos analítico e mais exigente ao explicitar o DO. Em outras partes, como Hb 12.21, ele é mais analítico, julgando não ser mais necessário manter a mesma amarração entre os discursos pelo uso de DI (ELLINGWORTH; NIDA, 1994). No entanto, de modo geral, em textos extensos como Hebreus, “[a]s produções orais longas seguem padrões mais acumulativos, menos analíticos”, de acordo com Ong (1998, p. 126).

As citações explícitas ou implícitas são “fragmentos” de diferentes eventos da Bíblia que constroem um novo enunciado a partir dos eventos historicamente correlacionados com a lógica progressiva do tema central. Hebreus é, do início ao fim, um espaço singular de discursos marcados pela fala outra, elevando, por conseguinte, a sua condição de análise.

A CH ainda chama a atenção para os movimentos discursivos nas síncries, sobretudo, pelos usos frequentes dos termos gregos *λαλέω*, *λέγω*, *λόγος* e *ῥήμα*. Para Louw e Nida (2013, p. 356), *λαλέω* é um termo grego que significa “falar ou conversar, com a possível implicação de uso mais informal”. Os termos *λόγος* e *ῥήμα* operam como as substâncias do ato discursivo e *λαλέω* e *λέγω* refletem os movimentos propriamente ditos desses atos discursivos.

O *λόγος* (“palavra” ou “discurso”) é o termo central das interações na CH, o termo “palavra” ocorre para designar a relação entre o discurso de Deus e do Filho. Portanto, aqui, o evento *λόγος* se distingue da encarnação de Cristo em Jo 1.1<sup>80</sup>. Segundo Montefiore (1964, p. 87), *λόγος* aqui “significa o poder de Deus se comunicando e desafiando os homens”. Em Aristóteles, o *λόγος* é polissêmico, mas enquanto discurso, comenta Heidegger (2012, p. 113), só é plenamente válido “a partir da determinação do que discurso ele mesmo significa”.

Para Louw e Nida (2013, p. 349), *ῥήμα* designa “uma unidade mínima de discurso, limitada, em muitos casos, a uma única palavra – ‘palavra’, ‘dito’”. Também, há quem faça uma conexão com o *λόγος* em Jo 1.1-3, uma ponte entre a Palavra que criou e a Palavra que sustenta, conforme Guthrie (1984, p. 63). Todavia essa ideia é inapropriada, haja vista que

---

<sup>80</sup> **Jo 1.1:** No princípio era aquele que é a Palavra. Ele estava com Deus, e era Deus.

nem a conexão de ῥῆμα em Hb 1.3 com o λόγος em Hb 4.12, nem o contexto geral da CH sugere uma compreensão cristológica de λόγος como em Jo 1.1. Em vez disso, o foco está na Palavra de Deus, falada no passado, que ainda fala “hoje”, conforme comenta Harris (2019).

De qualquer forma, essas expressões dêiticas correlacionadas parecem delimitar a fala de Deus pelo Filho. Em Hb 1.3, o termo ῥῆμα supõe a credibilidade da Palavra materializada no discurso subentendido do Filho, na “palavra poderosa” (ῥήματι τῆς δυνάμεως). Hb 4.12<sup>81</sup> é o λόγος é ativo, o conteúdo de valor da “Palavra de Deus” (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ<sup>82</sup>) é ratificado, porque “[a] história começa com Deus. É seu λόγος que é a característica unificadora de todo o enredo”, afirma Schenck (2007, p. 183). Para Attridge (2004b, p. 205), Hb 4.12 é “[u]ma reflexão festiva sobre o poder da palavra viva e ativa de Deus [...] opera como um poslúdio”.

Para se ter uma ideia, as alusões às vozes autorais são indicadas a seguir, quanto aos usos da palavra λαλέω (fala)<sup>83</sup> e seus respectivos significados nos discursos presentes na CH.

Gráfico 1 – Usos e significados do termo grego λαλέω (fala) na CH



Estes termos marcam a ideologia do discurso, não só nos elementos linguísticos, mas nas formas operantes do dizer, cujo ponto focal do enunciado se apoia na credibilidade dos DO, no presente: “Cuidado! Não rejeitem aquele que fala” (Hb 12.25).

Segundo Gericke (2010), o termo “verdade” (ἀληθεία) ocorre apenas em Hb 10.26, no entanto, é implícita a ideia de que o autor comunica o estado verdadeiro das coisas para seus leitores, especialmente quando cita, interpreta e aplica um texto do Saltério como parte de sua extensa homilia. Esse é um traço marcante de oralidade, dado o poder de persuasão autoral,

<sup>81</sup> **Hb 4.12:** Pois a palavra de Deus é viva e eficaz, e mais afiada que qualquer espada de dois gumes; ela penetra até o ponto de dividir alma e espírito, juntas e medulas, e julga os pensamentos e intenções do coração.

<sup>82</sup> Segundo Ellingworth (1993, p. 260), “[o] genitivo [de Deus] é subjetivo: não uma mensagem sobre Deus, mas uma falada por Deus”.

<sup>83</sup> O termo λαλέω ocorre 16 vezes na CH; nesses casos, indica situações sociocomunicativas, ações de fala. Os eventos relacionados a essas vozes indicam a “presença” de outros autores como referenciais ideológicos para a formação de sentido. A fala caracteriza a ação responsiva e criativa do autor da CH, que leva em conta os DO. Além de λαλέω, há 32 ocorrências do termo grego λέγω (falar, dizer) e uma ocorrência de φημί (declarar).



no uso “da linguagem oral mesmo ao registrá-la por escrito”, como frisa Lane (2012, p. 618).

Vielhauer (2005, p. 272) observa o aspecto subjetivo, retórico e literário no discurso da CH. Contudo, o ato de discurso “não é tanto pela expressão *τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως* (13.22), é [...] muito mais pelas frequentes alusões à palavra do autor (2.5; 5.11; 6.9; 8.1; 9.5), e, antes pela menção do fato de que o tempo é insuficiente para falar (11.32)”, conforme Kümmel (2009, p. 521-522). O caráter oral tem relação com o uso frequente dos dizeres, um indicativo de um texto a ser lido em alta voz (KÖSTENBERGER; PATTERSON, 2015).

Na Antiguidade, os discursos eram assimilados oralmente, só depois publicados como escritos. Talvez Hebreus fosse uma emulação de carta. Segundo Johnson (2012, p. 10), é um “escrito desde o início, pode de fato ter funcionado primeiramente como uma carta”. O’Brien (2010, p. 21) constata uma índole oral, pois o autor evita “cuidadosamente qualquer referência à escrita ou à leitura [...] Ao enfatizar as ações de falar e escutar que são apropriadas para as pessoas em conversação, é capaz de criar um senso de presença com seu público”.

Thompson (2008, p. 45, 46) compreende que “o autor cita as escrituras [...], em alguns casos [...] ele se afasta, seja porque segue uma tradição textual alternativa ou por adaptar o texto a seus próprios propósitos teológicos”. Ellis (2003, p. 24) ainda acrescenta que “o autor humano é aduzido em duas fórmulas introdutórias”, por “discurso atributivo” que chamamos de “sintagma introdutor”, de sorte que: (1) Deus é o orador, “ele diz:” (*λέγει*) frequentemente no modo anártro<sup>84</sup>; e (2) às vezes, no sintagma, Deus fala através do discurso outro: “alguém diz:” (*λέγει*). A ênfase na fala é tal, que até mesmo em Hb 1.5c<sup>85</sup> o verbo *dicendi* *Εἶπεν* [disse] é entendido elipticamente a partir da primeira parte de Hb 1.5a-5b (HARRIS, 2019).

Destarte, o modo como Hebreus relata textos do AT revela a bivocalidade na remissão do DO e faz com que a voz do autor citado se misture com a voz do falante (ou orador). De acordo com Cunha (2001, p. 2), “[o] *discurso atributivo* assume assim o valor de uma glosa, de um metadiscurso, ajudando o leitor no seu trabalho interpretativo”.

A natureza conversacional decorre da sensação da presença autoral junto aos leitores. Trotter (1997, p. 70-71) percebe que, “embora a diatribe não seja um método predominante de argumentação, ela é usada em Hb 3.16-18 [e também em Hb 1.5; 1.13-14; 2.2-4; 7.11; 10.2; 10.29; 12.7, 9] com um distinto formato de pergunta retórica tripla”. A transmissão oral não é nova para a audiência, tem foco nas verdades (Hb 4.12): princípios apreendidos oralmente

<sup>84</sup> Lane (1991a, p. 5) comenta que “[o] substantivo é *anártro* (ἐν νίῳ), chamando a atenção para o caráter essencial daquele que é Filho, em contraste com os profetas (τοῖς προφήταις)”.

<sup>85</sup> E outra vez [disse]: “Eu serei seu Pai, e ele será meu Filho”.

(WALTON; SANDY, 2013). Nesse sentido, “[p]or vezes, é difícil dizer se a palavra divina é o AT ou a mensagem cristã (Hb 4.12; [...]; Hb 13.7). Não há, evidentemente, duas palavras, mas uma só (Hb 1.1–2)”, como observam Kittel; Friedrich e Bromiley (2013, p. 566).

A interação é apercebida nas três advertências: Hb 2.1-4; 3.7-4.14; 5.11-6.20, segundo a ação responsiva da audiência na leitura, “é trabalhado em níveis orais e escritos: pode haver tensão, mas não há contradição intrínseca entre os dois”, afirma Ellingworth (1993, p. 60). No entanto, para Longacre (1996, p. 11), “em discursos expositivos e hortatórios, o diálogo não é tão provável ocorrer quanto o pseudodiálogo, ou seja, o uso de apóstrofe e pergunta retórica”.

Em Hebreus, a fala é marcada por alguns elementos linguísticos significativos quanto às interações dialógicas entre as tradições de fé judaica e cristã, como veremos adiante. No, entanto, para Thompson (2008, p. 36), “as comparações [síncrises] do autor refletem não uma polêmica contra o judaísmo, mas seu desejo de demonstrar a grandeza da revelação cristã”.

Primeiramente, a fala pode ser observada em elementos de disjunção que perfazem uma fronteira entre o dito e o não-dito, tais como: “mas”, “agora”, “mesmo”, “pelo contrário”, “porém”, “ora”, “uma vez por todas”, “de uma só vez”, “em”, “sempre”, “em vez de”, “por um lado” (ἀλλά, δέ, νῦν, ἄπαξ, ἐφάπαξ, εἰς τὸ διηνεκές, μᾶλλον, μὲν). Esses termos amiúde operam em elementos de comparação, contrastes etc., em sentenças correlacionadas.

Segundo, a fala é suavizada na alteridade autoral, que, “em geral refere-se ao que está sendo ‘dito’ e não ao que está sendo ‘escrito’, e raramente usa a primeira pessoa do singular ‘eu’” (KOESTER, 2010, p. 623). Ele usa a primeira pessoa do plural “nós” para destacar sua participação no discurso. Longacre (1996, p. 12) lembra que “[o] discurso comportamental da variedade hortatória tem o componente essencial de segunda pessoa [que] pode ser suavizada recorrendo a uma primeira pessoa do plural inclusive”. Segundo Westcott (1903, p. 476), “as citações são, sem exceção, feitas anonimamente. Não há menção em nenhum lugar do nome do escritor (Hb 4.7 não é exceção à regra)”.

E por último, a fala é representada por elementos de impessoalidade: no uso pontual de pronome indefinido “alguém”, marcando a mudança de foco – das palavras alheias (dos falantes) para a figura central do discurso, o Filho. Segundo Volochinov (2019, p. 297), o uso de indefinições (e.g., pronome indefinido) pode caracterizar a ideia de nulidade do falante, um traço estilístico autoral na construção de um enunciado.

Meier (1985a, p. 173) identifica a primeira síncrise entre Hb 1.4 e o coro de vozes em Hb 1.5-14, na figura de linguagem comum usada pelo autor para representar “o pensamento

‘proporcional’ ou ‘análogo’”. Tal pensamento é visto por intermédio de *tokens* discursivos onde se demarca a disjunção entre dois dizeres, sugerida pelos termos “mas” e “mesmo”.

Authier-Revuz (2020, p. 102) sublinha que “a representação de um ‘*token*’ diferente requer, com efeito, a articulação de duas âncoras. Enunciadores – em exercício, o outro representado – e, portanto, de dois eu-aqui- agora, de duas atitudes modais”. De acordo com Ducrot (1987, p. 71-72), termos dessa classe não assumem necessariamente valores diferentes na enunciação, e “a significação de *mas* e de *mesmo* também não pode ser captada num estudo distribucional de conjunto que misture corpus ideologicamente heterogêneos”.

Mitchell (2007, p. 40) salienta que “[o] versículo inicial menciona os profetas como um prelúdio para a maneira de falar que é de especial interesse para o autor, a saber, o Filho”. Na tradução NVI: “Há muito tempo Deus falou muitas vezes e de várias maneiras aos nossos antepassados por meio dos profetas, *mas* nestes últimos dias falou-nos por meio do Filho”, o termo “mas” (de contraste) é implícito já na primeira síncri-se da CH, no exórdio, entre o antes-dito na fala de Deus (Hb 1.1) e o hoje-dito na fala de Deus pelo Filho (Hb 1.2a). No todo, Hb 1.1-2a opera como “o clímax da comunicação divina” (GUTHRIE, 1998, p. 45), sob a forma modalizada analítico-verbal de DI (cf. VOLOCHINOV, 2017). Sem prejuízo de sentido, para expressar a continuidade da fala de Deus, o termo “mesmo” é uma interpretação igualmente válida para o texto grego que não usa nenhum desses dêiticos.

Vemos que, acerca dessa síncri-se, na dimensão temporal, entre passado e presente dos dizeres, Bakhtin (2019, p. 84) traz à luz uma contribuição válida a RDO no exórdio da CH: “o ‘passado absoluto’ *não é um tempo* em nosso sentido limitado e preciso do termo, mas uma certa categoria hierárquica axiológico-temporal” (grifos do autor). Nesse sentido, Deus fala e continua falando. Assim, segundo Francis (2017, p. 224), “[e]pítetos comparativos [...] podem ter funções retrospectivas e prospectivas”.

Os eventos na CH revelam, sobretudo, a anterioridade dos temas bíblicos, até mesmo a “paráfrase era comum em fontes contemporâneas que sustentavam as Escrituras na mais alta consideração”, segundo Cockerill (2015, p. 191). Na RDO, ressalta-se o estatuto da diferença no uso factual das Escrituras, conforme indicam os elementos dêiticos e anafóricos nas linhas primeiras do exórdio: “há muito tempo”, “nestes últimos dias”, “a quem”, “depois de” etc., tornando imprecisa a fronteira entre texto e contexto. Marcuschi (2017, p. 59) ainda lembra que a imprecisão das fontes “dificulta também a distinção clara entre *anáfora* e *dêixis*. Assim,

é difícil distinguir uma *AI* [anáfora indireta]<sup>86</sup> de uma ocorrência *dêitica*” (grifos do autor).

Griffiths (2014) também analisa a estrutura do discurso, a partir do uso ideológico das palavras *ῥήμα* e *λόγος* pelo autor da CH, através de citações do AT, para chamar a atenção de seus ouvintes sobre o “discurso de Deus”, desde a primeira sentença, em Hb 1.1-4. Tudo isso indica a centralidade da palavra divina relacionada com seu propósito comunicativo.

À vista do encontro de línguas e culturas distintas, obrigamo-nos a tocar em questões de contraste nas síncries na CH. Bakhtin (2017, p. 18-19) afirma que “[a] cultura do outro só se revela com plenitude e profundidade [...] aos olhos de *outra* cultura”. Assim, uma análise de discurso contrastiva (ADC) é implícita na ADD, quando marcas de indicialidade, na esfera linguística, são representações discursivas da diferença. Segundo Von Münchow (2004), a ADC estuda, nas representações sociais, a manifestação de um mesmo gênero de discurso em ao menos duas línguas/culturas, buscando descrever e interpretar as regularidades discursivas.

Conforme Johnson (2012, p. 32), o autor usa a técnica de síncrie (comparação) para fazer “uma série de contrastes entre, por um lado, a mediação da fala de Deus pelos profetas, anjos, Moisés e Torá (no culto sacrificial) e, por outro lado, por Cristo”. Berger (1998, p. 205) afirma que a síncrie é “uma maneira de descrever, mas na forma de uma comparação de duas realidades”. Segundo Moffatt (1924, p. 11), em Hb 1.6, o termo primogênito (*πρωτότοκος*), “ressalta a honra preeminente e o relacionamento único com Deus desfrutado pelo Filho entre a hoste celestial”. Uma disparidade desconcertante, “no contexto de uma perícope cujo tema abrangente é a superioridade do Filho sobre os anjos”, sublinha Allen (2008, p. 47). Martin e Whitlark (2011, p. 423) concluem que, em Hebreus, “cada síncrie justapõe um sujeito da Antiga Aliança com um sujeito da Nova Aliança, defendendo a superioridade deste último”.

Nesse encontro intercultural, tem inquietado os estudiosos a dificuldade de se definir se o campo genérico da CH tem traços mais característicos da oratória judaica ou clássica. Em todo caso, é consensual que, entre as duas línguas, há uma invariabilidade genérica, ao menos no que se refere à notável organização de gêneros afins na estrutura de pensamento de elogio.

Nessa ótica, o que está em jogo, nos gêneros discursivos, em Hebreus, não são meras marcas da língua hebraica ou grega, mas a própria linguagem onde os eventos se desenrolam. Von Münchow (2004, p.52) sugere uma definição de “categorias de linguagem que servirão para descrever as várias manifestações do gênero em questão” e, assim, comparar as marcas

---

<sup>86</sup> Aqui, frisamos os aspectos morfológicos distintos dos sintáticos, uma vez que “[a] vinculação sintática de anáforas lexicais, por exemplo, normalmente, envolve argumentos que não são do mesmo tipo: um argumento externo e um argumento interno direto”, conforme Dressler *et al.* (1990, p. 65).

linguísticas entre as línguas e realizar uma descrição linguística adequada.

Nosso argumento é que Hb 1.1-2.4 opera como um encômio (ἐγκώμιον), discurso de elogio concreto, que tratamos, oportunamente, como “encômio factual”, uma parte protocolar. Sob essa estrutura de pensamento, forma-se uma linguagem de representação pela que o autor comunica valores à audiência, utilizando-se de recursos de síncri-se (σύγκρισις) para comparar realidades – sombra e substância na CH – sob a diferenciação indicada na diácri-se (διάκρισις).

Uma questão marcante dos eventos na CH diz respeito a sua separação do sistema antigo utilizando-se de seus elementos imagéticos e, de certo modo, de sua linguagem. Caird (1980, p. 149) argumenta que “[o] estoque completo da linguagem não literal de um livro, e mais particularmente sua linguagem comparativa, são suas imagens”. Assim, o autor parte dos elementos mais significativos do passado para retratar um estado superior no presente. Como diz o diálogo socrático: “todo aquele que vive justamente obtém uma melhor sorte, enquanto aquele que vive injustamente uma sorte pior” (PLATÃO, 2012 [427?-347? a.C.], p. 47).

De acordo com Worley (2019, p. 48), “[n]o encômio, a síncri-se funcionava sobretudo para destacar o caráter e as boas ações da pessoa retratada. Como parte do encômio, a síncri-se também poderia ser usada para elevar uma pessoa à imitação”.

De acordo com Ong (1998, p. 56), “[o] elogio exagerado na antiga tradição retórica, residualmente oral, causa aos que pertencem a uma cultura altamente letrada uma impressão de falsidade, de presunção e de afetação ridícula”. Não que, na CH, os elogios dirigidos ao Filho fossem demais, mas nos é oportuno antecipar que o papel da síncri-se é promissor na medida em que se opera com elementos do contraditório da realidade dos ouvintes.

Assim, o autor elabora um prospecto de comunicação, em Hb 1.1-2.4, demarcado pelo termo λαλέω, em Hb 1.1-2 e Hb 2.4, por onde organiza conteúdos da tradição (*parádoxis*, παράδοσις<sup>87</sup>) judaico-cristã a serem transmitidos em um evento singular. A estrutura dessas falas é montada debaixo de síncri-ses dialógicas da referida tradição.

Outrossim, nas síncri-ses, é muito comum o autor emitir opinião desfocada da situação do DO. Para Koester (2010, p. 628), “[c]omparação e contraste aprimoram os argumentos”. Nesse caso, há uma interferência no fluxo lógico do argumento pela relação de semelhança na representação. Von Münchow (2004, p.53) fala acerca de “interpretação simples”, referindo-se às “inferências sobre as funções do gênero em questão e as representações que apresenta sobre o papel dos diferentes locutores implicados e do gênero em si. Por exemplo, de acordo

<sup>87</sup> Termo grego que significa “o conteúdo de ensino tradicional”, conforme Louw e Nida (2013, p. 372).

com Vanhoye (2007, p. 220), na citação do Sl 110, em Hb 3.1-6, o “gênero de comentário está em flagrante desacordo com a orientação do texto”.

Portanto, o sentido do Sl 110 não se encerra no nível de sintaxe, mas na orientação do propósito comunicativo do enunciado concreto (BLACK; DOCKERY, 2001, p. 267, 268). É mister que, na CH, a expressão entonal imanente deste salmo é que marca o objeto axiológico mais positivo, portanto, produtivo das síncries para o enunciado, a saber, o encômio. Através das síncries, o autor assume uma posição frente a outros eventos da tradição cristã primitiva, à semelhança de outros escritores do GNT, nas diferentes situações que envolvem as culturas judaico-helenistas. Phillips (2018, p. 137) lembra que os notáveis livros do NT falaram de “circunstâncias reais e estão coloridos por suas próprias experiências e interesses”.

Esse quadro se enquadra no que Von Münchow (2004, p.53) chama de “interpretação causal” em que as RDO estão vinculadas “a causalidades institucionais, culturais, etc., [...] em diferentes campos [...]; eles formam um todo aberto, mas um componente do qual é sempre cultural”. Insistimos que a CH não deve se restringir à ótica cultural judaica, em detrimento dos evidentes aportes culturais helênicos, que, com efeito, despertaram a criatividade autoral.

Na operacionalidade do enunciado pleno da CH, desenvolvem-se padrões de contraste entre as instituições do AT e NT, nas síncries dialógicas. Neusner (2004, p. 46) compreende que “comparar o que as pessoas disseram exige que percebamos também as diferentes formas pelas quais elas podem (ou não) ter dito a mesma coisa (ou coisas opostas)”. Para Peterson (2020, p. 14), são “padrões estendidos de comparação (síncries) característicos da prática retórica antiga”. No entanto, em vez de se esmerar por aspectos de confrontação, a síncrie era um dispositivo retórico comum projetado, não para fins polêmicos, assinala Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 89-90), mas para demonstrar a grandeza do assunto do falante.

O autor da CH não tinha em vista relatar os discursos como os percebemos nos moldes atuais. As citações diretas são essencialmente fragmentos de discursos díspares do AT. Ele faz uma ruptura sintática, por não usar a conjunção “que” (ὅτι), como: “Deus alguma vez disse: “Tu és meu Filho”. Para Bakhtin (2013, p. 30), a ausência da conjunção subordinada leva os ouvintes a perceberem sua expressividade máxima, reforça a estrutura de entonação, acentua, “com ajuda de mímica e de gestos, o elemento dramático”. Há muito, a oratória grega já era munida de aspectos extraverbais, pensava-se uma leitura produtiva. Quintiliano (2015 [I d.C.], p. 185) afirmara que, em geral, o orador tirava proveito das expressões rítmicas da música, ao lidar com “a gesticulação, com a colocação das palavras e com as inflexões da voz”.

Diante do exposto, é mister ter em conta que o projeto sincrítico, na CH, promove uma condição de vida superior mediante o estatuto da diferença entre o dito e o não-dito. Os DD entre aspas, marcados propriamente pelo verbo *dicendi* e pela ruptura sintática, estabelecem, no contexto de fala, a diferença em outro ponto de vista, relacionando-se com o que Authier-Revuz (2020) chama de “estatuto autonímico”. Em acordo com Ducrot (1987, p. 76), atribui-se ao enunciado uma “realidade semântica”, em que,

de um lado, [...] enunciações diferentes podem ser enunciações do mesmo enunciado. [...] E, por outro lado, [...] a imensa variedade de sentidos que aparece nestas múltiplas ocorrências pode ser engendrada a partir de uma única significação atribuída ao próprio enunciado, levando-se em conta as diferenças de situação.

Em meio a isso, a atividade dialógica do ato responsável, entre o dito e o não-dito, só acontece na recepção factual do texto, durante o encontro real do representante do autor – o orador – com os ouvintes. Assim, “o escritor é ele próprio responsável pelo fluxo contínuo e estreito de sua declaração e pela carga conceitual que suporta”, afirma Lane (1991a, p. cxli).

Em suma, de modo algum, não há uma suspensão de responsabilidade, as palavras não são mantidas à distância em relação aos DO. Por se tratar de um evento cristão, na leitura do texto, o orador assume uma posição frente à condição de vida dos participantes desse evento.

Doravante, frisamos que o coro de apoio, na CH, subjaz ao princípio de cooperação de vozes individuais, num ato responsivo de confissão, em síncries coletivamente interligadas no macrodiscurso. Como destacam Martin e Whitlark (2011, p. 439), “as síncries devem ser lidas não apenas individualmente, mas coletivamente, como um único projeto sincrítico que defende a superioridade da Nova Aliança em relação à Antiga”.

Nessa dinâmica, Hebreus harmoniza bem as operações de fala-escrita. É uma forma de interação – monológica – materializada no texto, resultando em um gênero sermão/homilia concebido para transmissão oral em ritmo de prosa/conversaão – dialógica.

Portanto, a nosso ver, o projeto sincrítico, na CH, opera como a simulação de eventos de fala. Deparamo-nos, ao menos, com uma “troca de turno” entre sujeitos “ativos” incluídos como colaboradores do sentido para o argumento central. Isso perfaz um espaço heterogêneo de cooperações: declarações (confissões) e advertências (deliberações) sucessivas.

### 4.3 A REPRESENTAÇÃO DA ESCRITA COMO FALA NO ESPAÇO-TEMPO

Nesta fase, observaremos como o autor da CH concebe a condição de fala a seu texto escrito, ao lançar olhar exotópico sobre os eventos que visualiza na tradição precedente. Com efeito, o autor usa, enfaticamente, recursos de descrição, por meio de éfrase (*ekphrasis*).

Segundo Webb (2009, p. 14), a éfrase é “um discurso que traz o assunto vividamente diante dos olhos”. Em termos claros, a éfrase opera como uma forma de retratar a realidade. Na CH, é a forma de representar o mundo e de ter acesso a coisas que não podem ser vistas, pelo fato de estarem separadas, não por fatores geográficos, quanto à inexistência do templo, mas também visuais, devido à ausência do corpo de Cristo, na situação de vida dos ouvintes.

Naturalmente, em face da mediação da fala, a CH dá um tratamento todo especial à questão espacial. Em face do uso de linguagem descritiva, a éfrase pode designar “pessoas, eventos, lugares e períodos de tempo”, segundo Kennedy (2003, p. 45). Esse uso imagético é concebível, na medida em que o texto de Hebreus “não usa somente espaço para interpretar a ausência de templo e corpo. O livro também usa idéias de tempo<sup>88</sup>. O mundo das formas não é só espacialmente separado do mundo da percepção”, comenta Berquist (2016, p. 186).

Desde o exórdio, Hebreus caracteriza uma realização *ex post facto*, na medida em que o macrodiscurso está em processo contínuo no *post hoc* (depois disto), conforme a nomenclatura diferenciada do Filho ocorre em sua fala imanente, “hoje”. Bühler (2020, p. 300) descreve a nomenclatura na previsibilidade da “*diacrisis* dos objetos”, considerando que “o signo nomeador funcionará *post hoc* de forma satisfatória na comunicação oral”.

Webb (2009, p. 202) lembra que, na retórica de persuasão, a éfrase pode ser inserida imediatamente após a síncri: “não há nada que impeça a éfrase de ser praticada como um exercício imediatamente após a síncri”. Esse procedimento levanta a questão central na CH, que se serve de eventos *ex post facto*, por exemplo, nas síncries em Hb 1.5-14 e Hb 2.5-8a, para representar a realidade presente *post hoc* na éfrase em Hb 2.8b<sup>89</sup> e Hb 2.9.

O texto realça assuntos que habitam as práticas eventuais da fé. Para Hagner (2012, p. 214), “[o] dualismo do terreno e do celeste e a ideia de um culto celestial não são familiares à mente moderna”. Segundo Lane (1991a, p. 210-211), o autor fala em termos espaciais: o céu é

<sup>88</sup> Vale notar que a CH exhibe marcas deixadas no tempo que une as realidades, de certo modo, tem a ver com a ideia de tempo estendido, o “mundo da vida” – um conceito filosófico em Heidegger (2012), ou “grande tempo” – usado por Bakhtin e seu Círculo para se referir a contextos mais amplos da vida das pessoas.

<sup>89</sup> **Hb 2.8b** [...] agora, porém, ainda não vemos que todas as coisas lhe estejam sujeitas. **9** Vemos, todavia, aquele que por um pouco foi feito menor do que os anjos, Jesus, coroado de honra e de glória [...].



visto “axiologicamente como o ‘lugar’ da presença de Deus, [que] transcende a terra como a fonte de toda a realidade e valor”. O céu também é um lugar-comum<sup>90</sup>, do qual a audiência já participa no ἔσχατον<sup>91</sup>. Céu é uma representação positiva da realidade. Kennedy (2003, p. 42) lembra que τόπος também designa “a linguagem que amplifica algo que é reconhecido como uma falha ou um ato corajoso”. O caráter histórico do texto é representado em evento de fala final. Segundo Schenck (2007, p. 23), “[a] escatologia de Hebreus se relaciona com as configurações temporais da trama, o movimento temporal da história através do tempo”.

Tratemos primeiro a questão temporal na CH. Desde Hb 1.1-2, “os ouvintes já haviam ouvido a voz de Deus por intermédio de Cristo ‘nestes últimos dias’”, nota Lincoln (2006, p. 218). Logo, a ação é *hic et nunc*, retrata a urgência da situação. Para Oropeza (2012), a tônica final da orientação ao culto é: quem rejeitar a mensagem de Deus, é rejeitado no ἔσχατον.

Essa orientação acaba por demarcar o ponto existencial das ações da tradição cristã e coaduna com a ideia de “lugar-comum” da oratória clássica – a fonte de onde se pode recortar argumentos e provas para quaisquer assuntos. Para Kennedy (2003, p. 79), nesse lugar, ocorre “uma amplificação de algo que é acordado, como se as manifestações já tivessem ocorrido”.

Segundo Peterson (2020, p. 43), “Hebreus combina termos escatológicos e cúlticos para explicar a obra de aperfeiçoamento de Jesus”. Tal objeto de sentido tem a ver com a expressão de fala como ato dialógico contínuo. Como sublinha Bakhtin (2015, p. 36), “a palavra revela-se, no momento de sua expressão, como o produto da interação viva das forças sociais”.

A continuidade da fala divina é a sugestão maior do exórdio. As marcas de contraste no texto em relação a outros acentuam interações. Em algumas traduções de Hb 1.1-2a, acima de tudo as inglesas, inclusive a NVI: ao mesmo tempo que destacam um contraste – pela adição do termo de disjunção “mas”, em “há muito tempo Deus falou [...] pelos profetas, mas nestes últimos dias [...]” –, afirmam a sua descontinuidade relativa aos discursos precedentes.

Segundo Griffiths (2014, p. 37-38), contraste não anula a continuidade<sup>92</sup>: “ambos são apresentados usando a forma aorista<sup>93</sup> de λαλέω, e a preposição ἐν<sup>94</sup> é usada em paralelo para

<sup>90</sup> O termo τόπος (*tópos*) além de ter relação com “lugar”, segundo Louw e Nida (2013, p. 596), significa “a possibilidade de uma ocasião ou oportunidade”.

<sup>91</sup> *Ibid.*, (2013, p. 544), o termo ἔσχατον (*eschaton*), em Hb 1.2, designa o fim dos eventos.

<sup>92</sup> O autor de Hebreus não menciona uma vez sequer o templo e sim descreve a continuidade do culto nos elementos do tabernáculo, “como modelo do centro da adoração celestial”, segundo Scott Jr. (2017, p. 168).

<sup>93</sup> Para Wallace (2009, p. 554-555, 562), o aoristo é a forma verbal grega que não se refere ao processo da ação, mas a sua ocorrência vista de fora, sem referência temporal (como ação instantânea). Se tomarmos como aoristo indicativo, não se refere “a um evento particular que realmente aconteceu, mas a um evento genérico que realmente acontece. Isso, normalmente, é traduzido como um tempo presente simples.

<sup>94</sup> Wallace (2009, p. 373) afirma que a preposição “ἐν + [nome] dativo expressam a ideia de meio (uma

introduzir a fala tanto pelos profetas quanto pelo Filho. [...] [É] improvável haver depreciação aguda dessa forma de revelação”. Conforme Harris (2019), a CH associa esta revelação à fala.

O autor assimilou tais aspectos para criar uma “aureola estilística” focada na Palavra, sob interligação das relações espaço e tempo, num intervalo estendido, ou seja, “da criação do universo” (Hb 1.3) aos “últimos dias” (Hb 1.2). Ele escreve um texto supostamente final, das “novidades últimas”, contudo, aberto a horizontes outros. Segundo Peterson (2009, p. 1984), “Hebreus começa com a ênfase na superioridade de Cristo e finalidade (conclusividade) da revelação que veio por meio do Filho de Deus”. Maingueneau (2015, p. 140-141) chama de “discursos constituintes” ou últimos, nos quais os locutores se expressam “em nome da religião, [...] caracterizam-se [...] pela singularidade de sua posição no universo do discurso”.

A Palavra ainda sugere a extensão temporal, não a quebra da sequência cronológica das atividades de Deus e do Filho, como geralmente tem se notado pontos de contraste entre aspectos protológicos e escatológicos (ATTRIDGE, 1989, p. 36). Isso fica evidente na forma de organização dos discursos citados em Hebreus, porque “cada síncri se contribui, em virtude do papel que apresenta, para uma progressão cronológica que segue a duração de uma aliança do início ao fim”, como observam Martin e Whitlark (2011, p. 424).

Quanto às falas evocadas na CH, Small (2014, p. 203) afirma que “[u]ma estrutura cronológica estrita é impossível, uma vez que muitas das ações ocorrem simultaneamente”. De acordo com Westfall (2005, p. 91), tal relação pode indicar a “mediação angelical que na revelação profética era uma característica da literatura apocalíptica<sup>95</sup>”. Beale (2018, p. 137) observa que, já no início, Hb 1.5-13 “cita profecias do AT que têm a ver principalmente com o reinado messiânico do Filho, cujo cumprimento teve início no primeiro advento de Jesus”.

O aspecto temporal é sobremodo sentido quando o autor se refere a anjos (*ἀγγέλων*) (Hb 1.4), em orientação cíclica: aponta para-frente (Hb 1.5); pertence ao mesmo domínio semântico de profeta (*προφήτης*), mensageiro, logo, aponta para-trás<sup>96</sup>: ao ato de fala (Hb 1.1). Segundo Jamieson (2021, p. 52), “[p]ara ajustar uma história em forma de anel diferente, [...] a partir da exaltação do Filho, o exórdio desloca-se ‘para trás e para lá novamente’”. Isso tem

---

categoria diferente), o instrumento [no caso de Hebreus, a fala] é usado por um agente. Quando agência é indicado, o agente assim nomeado não é usado por outro, mas é aquele que usa um instrumento”.

<sup>95</sup> Para Collins (2010, p. 126-127), essa questão tem relação com o livro de Jubileus, onde “[é] dito que as leis estão escritas ‘nas tábuas celestiais’”, um indício da tradição escatológica, atestando que o falante do Decálogo [designação dada ao conjunto dos Dez Mandamentos, cf. Ex 20.3-17] não é Moisés, mas os anjos.

<sup>96</sup> Essa questão é definida como remissão de discurso “por meio de expressões nominais, articuladores ou marcadores metadiscursivos”, conforme Koch (2014c, p. 31). Onde se encontram os elementos linguísticos: a anáfora – remissão para trás – e catáfora – remissão para frente, reiteram Koch e Elias (2015a, p. 127).

apoio em Bakhtin (2016, p. 62), na medida em que “o enunciado não está ligado apenas aos elos precedentes, mas também aos subseqüentes da comunicação discursiva”.

Essa ênfase temporal constitui um complexo fenômeno de indexicalidade. Para Kamp e Reyle (1993, p. 497), “os tempos são como muitas outras expressões de linguagem natural que devem ser interpretadas com referência ao contexto de enunciado, independentemente de quão profundamente eles estejam incorporados”. Garfinkel (2018, p. 123) traduz essa questão indexical conforme operam as características estáveis das atividades cotidianas, em que “[o] membro da sociedade usa as expectativas contextuais como esquema de interpretação”.

De maneira análoga, a CH amplifica interação sócio-discursiva da fé, em intervalos de tempo que interligam contextos comuns, a saber: (1) de eventos passados do AT à situação atual dos ouvintes da CH; e (2) daqueles contextos ao momento escatológico convergente, a fim de formar um pensamento sólido e atualizado. A respeito disso, Bakhtin (2019, p. 97) compreende que “toda atualidade grande e séria carece de uma imagem autêntica do passado, de uma autêntica linguagem alheia e de um passado alheio”.

Passado, presente e futuro alinham-se no evento crístico, em um *continuun* “presente-escatológico”. Nas palavras de Lincoln (2006, p. 218), “[h]oje’ delimita o período entre o ‘já’ e o ‘ainda não’ [...] para aqueles que vivem no período no qual essas eras se sobrepõem”. Para Bakhtin (2019, p. 97-98), “[o] *presente* em seu, por assim dizer, ‘todo’ [...] ainda não está concluído em princípio e no essencial: com toda a sua essência exige uma continuidade, avança em direção ao futuro” (grifo do autor).

Por um lado, “hoje”, na CH, indica que algo está acontecendo de modo transcendente. Por outro, representa os atos responsáveis da audiência que acontecem na esfera interacional. Wallace (2009, p. 523) define como presente gnômico: “usado na declaração de um fato geral, sem considerar o tempo. [...] É uma ação ou estado contínuo sem limite tempo-cronológico”.

O termo “hoje” é o dêitico mais transparente à situação dos participantes de Hebreus, e, portanto, pertinente com o propósito comunicativo. Não se trata do signo linguístico “hoje” como tal, e sim à sua referenciação. Kleiber (1986, p. 13) chama de “*token-reflexivo*” àquilo que atua “no processo semântico-referencial do evento espaço-temporal singular e único que constitui a ocorrência [...] de uma expressão dêitica”. De acordo com Authier-Revuz (2020, p. 147), “[o] referente é uma cadeia significante no contexto de sua enunciação [...]. É com esta realidade que a RDO se trata, [...] onde se corporifica ‘a linguagem em uso e em ação’, isto é, articulada ao mundo, como discurso, contextualizado, em palavras, enunciados, *tokens*”.

Manson (1950, p. 54) comenta que o uso do referente “hoje” ratifica “a importância crítica da situação atual na história religiosa”. Schenck (2007, p. 98) toma como a realização dos eventos da Palavra, “[o] ‘tempo presente’ é, então, o tempo dos ‘últimos dias’ em relação à antiga aliança, que está à beira de sua ‘reforma’ (Hb 9.10)”. Marca-se, portanto, o tempo da honra, na exaltação de Cristo (Hb 1.3), e a chamada à adoração (Hb 13.15), conforme conclui Moffitt (2011a, p. 56), “não se refere a um tempo futuro. Isso já ocorreu”. Vanhoozer (2018, p. 146) destaca que “[a] adoração cristã promove o *ethos* carregado em sentido escatológico”.

Em resumo, esse tempo é o ápice e a conclusão atemporal das relações entre Deus e as comunidades discursivas cristãs. É o momento *hic et nunc* para se dizer o que se pretende. De acordo com Kleiber (1986, p. 17), “o referente de um dêitico é o referente que o falante tem em mente (ou ‘percebe’) no momento em que pronuncia a ocorrência desse dêitico”. Destarte, as intercorrências de eventos situados da Palavra sinalizam a substância viva desse dizer.

Passemos à questão espacial. Long (2011, p. 216) compreende que a CH é um texto de representação espacial de sentido complexo, de elementos ideológicos do culto pelos quais o autor “percebe a confluência da transcendência e imanência presentes agora no corpo de Cristo. Isso o torna mais confiável, firme e eterno do que o espaço anterior”.

O autor parte das operações de nomenclatura (rotulação) do termo “Filho” para delimitar o centro dêitico, em Hebreus, criando uma axiologia de alto nível. Segundo Garfinkel (2018, p. 95-96), nas expressões verbais, a palavra “se refere a uma determinada pessoa, tempo ou lugar, nomeia algo não nomeado por alguma réplica da palavra. Sua denotação é relativa ao falante. Seu uso depende da relação do usuário com o objeto do qual trata”.

No exórdio, os elementos metadiscursivos ligam retrospectivamente o termo “Filho” a uma categorização específica, haja vista que um rótulo retrospectivo se apresenta lexicalizado no discurso (FRANCIS, 2017, p. 195). Segundo Bateman e Smith (2021, p. 89), a expressão “falou-nos por meio do Filho” (ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ<sup>97</sup>) aparece sem artigo definido (*anártro*), provavelmente, porque “a visão tradicional limita o referente a Jesus Cristo”.

Halliday e Hasan (1976, p. 275) afirmam que “um nome geral [pró-forma] na função coesa é quase sempre acompanhado pelo item de referência [artigo] *o*<sup>98</sup>. [...] a combinação de nome geral mais determinante específico, tal como *o homem, a coisa*, é muito semelhante a

<sup>97</sup> As operações de nomenclatura do “Filho” são constitutivas do próprio enunciado da CH. A palavra grega Υἱός (*Huios*), que designa “Filho”, é axiológica, usada pelo autor para se referir a Jesus Cristo (Filho de Deus), é inserida no início do discurso sem nenhuma referência explícita (só ocorre em Hb 2.18).

<sup>98</sup> Os artigos definidos no grego operam como um ponteiro, eles “são frequentemente ausentes antes de substantivos definidos em frases proposicionais”, afirmam Mathewson e Emig (2016, p. 74).

um item referencial” (grifos dos autores). Segundo Hirsch (1984, p. 220), “a função do nome não é representar um conteúdo mental, mas sim fixar uma referência a algo no mundo”. Koch (2014d, p. 64) compreende que “as expressões nominais são recursos dos mais eficientes para a construção e reconstrução de objetos de discurso”.

Sobre os dêiticos no GNT devemos esclarecer que: (1) “o artigo traça sua origem no pronome demonstrativo, sua função essencial é dêitica: de apontar”, conforme Mathewson e Emig (2016, p.72); (2) nem sempre a ausência<sup>99</sup> do artigo denota uma indefinição, mas pode acentuar a qualidade ou caráter da pessoa ou coisa designada no contexto, sendo tão relevante quanto a presença do artigo, “nesses casos, a ênfase é colocada na identidade individual, e o substantivo é particularizado ou especificado, mesmo que não tenha o artigo”, segundo Köstenberger, Merkle e Plummer<sup>100</sup> (2016, p. 159); e (3) “quando um substantivo *anárthro* que ‘tem identidade referencial única’ é usado para sinalizar descontinuidade (ponto de partida) num discurso, indica proeminência especial”, como notam Mathewson e Emig (2016, p. 73).

A reapresentação do nome subjaz ao processo de recategorização, na medida em que a memória dos interlocutores (autor/audiência) é ativada a partir da alusão aos intertextos. Para Koch (2014c, p. 65), as rotulações ainda marcam as partes internas do texto, em que ocorrem uma “refocalização da informação cotextual, elas têm, ao mesmo tempo, função predicativa”.

Moirand (2017, p. 250-251) vê razoabilidade no texto quando as marcas de dialogismo parecem antecipar as questões dos destinatários, “as marcas de *dialogismo intertextual* são emprestadas essencialmente dos dizeres dos especialistas”. Nesse viés, os fatores intertextuais alimentam o campo semântico das palavras pelo conhecimento implicado aos participantes.

De acordo com Authier-Revuz (2018, p. 28), a “malha lexical” cria um espaço amplo de representação: “a especificação do dizer representado dispõe de um conjunto considerável de lexemas – verbos e nomes, principalmente, mas também adjetivos e advérbios – portadores do traço semântico ‘dizer/discurso’, de modo essencial ou numa acepção regular de sua polissemia”. Na CH, a malha lexical opera em dimensão eminentemente cültica.

Hebreus se apoia na força histórica e valorativa do objeto de seu discurso, não como uma aporia relegada ao mundo das sombras, portanto, seu conteúdo não pode sofrer “rejeição

<sup>99</sup> “Funções semelhantes também podem ser indicadas pelo contexto para substantivos *anárthro*, ou substantivos que aparecem sem um artigo. Por exemplo, *év ἀρχῆ* em João 1.1 é traduzido “no princípio”, com o substantivo *ἀρχῆ* se referindo a um tempo específico, mesmo que não tenha o artigo”, afirmam Porter, Reed e O’Donnell (2010, p. 31). Carson (2008, p. 76), por sua vez, suspeita de que “alguns usos são determinados mais pela ‘intuição’ do falante ou escritor da língua do que por princípios seguramente estabelecidos”.

<sup>100</sup> Os autores ainda observam que uma ocorrência de preposição *év* ajuda a tornar definido um substantivo dativo (como *viῶ*) além do artigo, cf. Köstenberger, Merkle e Plummer (2016, p. 159).

como um mínimo de verdade incorporado numa massa de lendas e superstições, mas como reconhecimento da fala de Deus para seu povo”, comenta Neil (1955, p. 24). E continua a falar palavras por intermédio do Filho, dizemos, em ampla polissemia.

Segundo Léon e Pêcheux (2015, p. 166), um intérprete “não tem contato, geralmente, com informações puramente factuais [...] mas sim com enunciados no mínimo parcialmente opacos ou ambíguos, que só podem ser lidos em referência a outros textos”. Melhor ainda, em termos de interações sociais, Riffaterre (1984, p. 142-143) observa que “o texto não significa a menos que em função de um homólogo intertextual complementar ou contraditório”.

O autor da CH dá mostra de que as Escrituras forneceram o corpo de textos válidos sob os quais o *ethos*<sup>101</sup> da comunidade deve ser fundamentado. Nessa direção, as afirmações feitas pela Palavra, no grande excerto Hb 1.1-4.11, é um posicionamento axiológico da forma e conteúdo, ao comunicar valores do seu próprio jeito. Não cabe, porém, reduzir a fé cristã a um conjunto de regras teóricas e aleatórias. Vanhoozer (2018, p. 142) lembra que “[o] *ethos* cria a ecologia moral, o contexto para a reflexão e ação”.

O’Brien (2010, p. 174) tem em conta que a enunciação em Hb 4.12-13 “é uma peça de prosa cuidadosamente elaborada pela qual o autor é responsável”. Para Witherington (2015, p. 31), não toca apenas o *ethos* também o *pathos* da audiência, na medida em que o autor “não estava se referindo a um texto, mas a uma proclamação oral que pudesse penetrar o coração”.

Nesse sentido, o autor da CH reúne e orchestra vozes vivas, como participantes de sua realidade. Goffman (2014, p. 48) fala em termos de uma interação em curso: “[o] mundo, na verdade, é uma reunião<sup>102</sup>”. Em meio a essa situação dramática que envolve pessoas, Schenck (2007, p. 183) conclui que “[d]o início ao fim da história, Deus é o diretor do drama”.

Na qualidade de evento dos “últimos dias”, a CH exhibe um drama de ato derradeiro. E, exceto pelo tom satírico (que é desprovido de atos morais), assemelha-se ao uso prosaico do gênero menipeia, que “se caracteriza pela síncrize (ou seja, o confronto) precisamente dessas ‘últimas atitudes no mundo’ já desnudadas”, como observado por Bakhtin (2015b, p. 132).

Assim, à credibilidade da fala do Filho, Hebreus liga os elementos de advertência que refletem o *ethos*<sup>103</sup> de comunidade discursiva, conduzindo inevitavelmente à apreciação dos

<sup>101</sup> Para Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 46), “a persuasão é obtida através do próprio discurso quando demonstramos a verdade”, a retórica, portanto, estriba-se nos valores, isto é, nos estudos dos costumes (*ethos*).

<sup>102</sup> Em Hb 10.25, o autor adverte: “Não deixemos de reunir-nos como igreja, segundo o costume de alguns, mas procuremos encorajar-nos uns aos outros, ainda mais quando vocês vêm que se aproxima o Dia”.

<sup>103</sup> A noção de *ethos* é eminentemente filosófica, mas abrange diversas áreas do conhecimento. Em relação

aspectos persuasivos<sup>104</sup> da retórica clássica, uma vez que “[o]s oradores da Antiguidade entendiam que a persuasão vem da interação de três coisas: o conteúdo de um discurso (*lógos*), apelo à emoção (*pathos*) e o caráter do apresentador (*ethos*)”, afirma Koester (2010, p. 626). No tocante às advertências, o *pathos* é o “componente essencial da persuasão para os teóricos da retórica clássica”, conclui deSilva (2005a, p. 260).

Volochinov (2017, p. 238) argumenta bem a respeito das instâncias sociais envolvidas “pela palavra e pelo *pathos* humano”, em sentido amplo, estes “não esquecem dos elementos da existência integrados anteriormente, mas entram em embates com eles, reavaliando-os, alterando o seu lugar na unidade do horizonte valorativo”.

O autor de Hebreus privilegia a conexão dos aspectos da Palavra e do *pathos* em uma dimensão de tempo estendido à ação cristã. Por não dizer que é o elemento mais criativo do enunciado, por exemplo, o discurso dos salmos de lamento como expressão de fé, porque, de acordo com Brueggemann (1995, p. 34), “[o]s salmos permitem e geram tal inventividade”.

A inventividade é notória, nos fatores extraverbais da memória discursiva de longo prazo, que são ativados no reconhecimento de textos que sugerem a progressividade de temas, de modo que os textos subentendidos são postos em discussão profunda. Assim, Hebreus une eventos intertextuais híbridos, vinculando “[o] *dado* e o *criado* no enunciado verbalizado. [...] O dado inteiro se transforma em criado”, conforme Bakhtin (2016, p. 95) (grifos do autor).

Embora Hebreus não mencione um local tradicional de culto, este correlaciona temas axiológicos semelhantes a um evento cúltico. Com efeito, por conta da ausência do templo e do corpo de Cristo, os referentes apontam para outros discursos reais. Esse lugar de natureza cúltica sugere um processo de referenciação amplo de termos indexicais condizentes com as novas cenas de enunciação. A fé cristã é uma reunião atemporal. Para Bakhtin (2012, p. 64), Cristo “permanece vivo e ativo no mundo dos eventos, mesmo quando deixou o mundo; é próprio de sua não-existência no mundo que nós vivamos reforçados em comunhão com ele”.

A recomendação final (Hb 10.25) reforça a reunião (*ἐπισυναγωγήν*)<sup>105</sup>, conquanto não

---

à CH, essa noção tem a ver com costumes (valores). deSilva (2000, p. 43) lembra que, “embora Aristóteles fale muito pouco sobre como apelar ao *ethos*, ele o chama de a forma mais importante de prova”.

<sup>104</sup> Para Stowers (1986, p. 36), os retóricos “forneciam educação moral quando enfatizavam o *ethos* do orador. A retórica também transmitiu a moralidade popular tradicional grega e os métodos populares de ensino”.

<sup>105</sup> Segundo Louw e Nida, *ἐπισυναγωγήν* designa “ato de reunir um grupo ou reunir-se em grupo (num sentido ativo)” (2013, p. 180). Para Kittel, Friedrich e Bromiley, “[o] sentido é mais difícil de estabelecer em Hb 10.25. [...] O ponto não é o de deixar a comunidade, mas é o de deixar de frequentar as suas reuniões, que são tão necessárias em vista da aproximação do dia” (2013, p. 498).

explique os elementos e formato<sup>106</sup> dela. A visão histórica de igreja afetou a compreensão real dessa reunião. Segundo Lindars (1991, p. 127), a CH “não tem uma teologia desenvolvida da igreja”. Bockmuehl (1997, p. 137) acrescenta que “[o] termo mais característico da homilia para ‘igreja’, se houver um, é οἶκος ‘casa’ (Hb 3.1-6; 10.21)”. Assim, arremata Maier (2005, p. 257), “qualquer analogia entre o ‘Templo’ e as sinagogas por si só é enganosa”.

Em síntese, conforme Moffatt (1918, p. 447), “a linguagem da epístola sugere que [...] foi projetada para uma pequena comunidade ou reunião”. Segundo Eisenbaum (2016, p. 354), “[a] dimensão espacial, embora ainda importante, tornou-se subordinada à temporal e, em qualquer caso, o senso de *lugar* tornou-se irrelevante para a visão de Hebreus”.

Portanto, a questão espacial transcende os lugares do culto no templo religioso, os espaços são estendidos na medida em que o autor conclui o discurso com uma convocação à adoração “fora do acampamento”, consoante Hb 13.13, 15<sup>107</sup>. Segundo Weiss (1897, p. 21), “sair do arraial” como “separação da federação nacional e cultural de Israel”. Ademais, pode-se pensar os elementos característicos dos cenários da CH, intrinsecamente espaciais, em que há dualismo metafísico subjacente ao céu mais elevado, assevera Schenck (2007).

Então, na CH, o cenário de discursos construído está sob um espaço de representação. Podemos naturalmente relacionar os termos que surgem nessa situação de enunciação com o que Kleiber (1986, p. 17) denomina “moral causal expandida”, na premissa: “para encontrar o referente de uma expressão dêitica, deve-se considerar a ocorrência desse dêitico e tentar encontrar o referente relacionado causalmente a essa ocorrência”.

Notemos a linguagem de representação da Palavra-tempo na CH. A questão da relação espaço-tempo abordada por Bakhtin (2018), na noção de *cronotopo*, é um fator determinante ao desenvolvimento e modalidades de gêneros. Para Morson e Emerson (2008, p. 384), essa noção é muito ampla em Bakhtin, “é uma maneira de compreender a experiência; é uma ideologia modeladora da forma específica para compreensão da natureza dos eventos e ações”. Na visão cristã de Zabatiero (2014, p. 56), o cronotopo é “uma expressão mimética da realidade experimentada e significada pelos seres humanos através da linguagem”. Authier-Revuz (2018, p. 29, 41) fala sobre a “modalização autonímica de empréstimo” como uma “representação mimética – imitação oral, fac-símile na escrita – que permite a reformulação autonímica. [...] [ou] configurações nas quais é enunciada a origem exterior ao discurso”.

<sup>106</sup> A tradução NVI sugere que o termo grego ἐπισυναγωγὴν designa “reunir-nos como igreja”, embora a referência explícita à igreja (ἐκκλησία) só ocorrerá uma única vez na CH, cf. Hb 12.23.

<sup>107</sup> **Hb 13.13, 15:** “Portanto, saíamos até ele, fora do acampamento, [...] ofereçamos continuamente a Deus um sacrifício de louvor”.



Bakhtin (2018, p. 72) argumenta sobre o caráter transformador do cronotopo associado ao encômio, isto é, “o caminho vital de quem pretende o autêntico conhecimento”. Tomamos por empréstimo o cronotopo, associado ao conhecimento, no sentido de *λόγος*, para explicar o evento no *lócus* (habitação) intertemporal da Palavra, por onde os gêneros dos discursos cristãos se expressam. Com base nessa ideia, cunhamos o termo *cronólogos*<sup>108</sup> para exprimir a relação Palavra-tempo, como aspecto ideológico onde se concentram os gêneros em Hebreus.

Em nossa abordagem, o *cronólogos* é uma lente através da qual enxergamos o *λόγος* em espaços e tempos estendidos, implica uma maneira de introduzir a Palavra em contextos correlacionados. À vista da correlação de eventos cristãos, parafraseamos a noção de contexto de Duranti e Goodwin (1992, p. 9-10), nos seguintes termos: “o evento focal [da Palavra] é colocado no centro do palco, enquanto o contexto constitui o próprio palco [o *cronólogos*]”.

Essa questão é similar à ideia de que não lemos o contexto como um texto, mas por ele percebemos os acontecimentos. Da mesma maneira, não vemos o *cronólogos* como um dado linguístico, e sim, através dele (na amplitude intertemporal da Palavra), relacionamos eventos reais (ideologicamente subentendidos) na CH. As correlações dos eventos objetivam ajustar o foco das lentes judaicas para o evento crístico, escatológico.

A nosso ver, na representação de eventos, o ponto crítico dos temas, na CH, está entre o espacial – dada a ausência do tempo e do corpo – e o conceitual – os objetos transcendentais de sentido –, que chamamos de ponto de refração. Frye (2014, p. 197) sublinha isso no fato de que “a representação de objetos naturais e de ideias são simplesmente dois ramos de sentido centrífugo”. O evento da fala do Filho (Hb 1.2) é, no sentido amplo da Palavra de Deus (Hb 4.12), um viés sólido e, sobretudo, centrípeto, pois a “Escritura tinha esse poder por causa da realidade que descrevia e mediava para os ouvintes”, como observa Cockerill (2015, p. 191).

Em consequência, os eventos incorporados à CH se cruzam com as linhas norteadoras do *cronólogos*, na condição de prestígio da fala do Filho, onde as sombras tomam forma. Para Berquist (2016, p. 186), “a forma é o que é verdadeiramente espaço real, e qualquer coisa material e perceptível é um eco do real<sup>109</sup>. O mundo material mapeia o mundo das formas no mundo da percepção, mas as formas são reais, enquanto a percepção humana não é”.

Esse espaço da realidade da fé cristã interliga contextos marcados por testemunhos da

<sup>108</sup> Empregaremos este termo para expressar a condição ideológica pela qual o *λόγος* penetra nos discursos. Mais adiante ampliaremos essa noção mostrando os vínculos do termo *λόγος* nas RDO na CH.

<sup>109</sup> De acordo com Kistemaker (2013, p. 375), em Hb 10.1, “[o] substantivo sombra [*σκιά*][...] significa a representação turva das coisas reais”.

Palavra, e, conquanto estes nem sempre ocorram em encontros factuais de pessoas no tempo, subsistem no *cronólogos*, na acepção ideológica de que a Palavra de Deus antecede às ações humanas, por isso serve de referência aos eventos inéditos na *ipseidade* da fala. Em todo caso, “se uma sequência de linguagem pode ser repetida, idêntica a si mesma, o acontecimento – onde o sentido é produzido – de sua enunciação escapa radicalmente, na singularidade de sua concretude, uma reprodução idêntica” (AUTHIER-REVUZ, 2020, p. 149).

Segundo Brown e Yule (1983, p. 53), “as expressões dêiticas podem reter um centro dêítico padrão, mas devem ser interpretadas com relação ao conteúdo do enunciado em que ocorrem”. A centralidade da Palavra sugere que o autor recorre a certos *token* discursivos, por recortes da situação comum de vida das pessoas. Phillips (2018, p. 36) frisa que o ponto de vista do autor se estriba rigorosamente na ideia de “a Escritura interpretar a própria Escritura”.

Assim, sugere-se a função pospositiva na CH. Westfall (2005, p. 67) entende que “[o]s centros dêíticos do discurso podem incluir o tempo em que é escrito, o tempo em que é lido e o tempo em que um episódio ocorreu”. Logo, a dimensão espaço-tempo se aplica às situações amplas da vida. O *cronólogos* reforça o fato de que, na Nova Aliança, não há cronologia. Os aspectos subentendidos não são unívocos, embora convergentes, sua complexidade tem a ver antes com a espacialidade, pois abarcam aspectos relativos a dimensões distintas, a duas realidades (Hb 13.12-14)<sup>110</sup> por onde o autor compara e extrapola a dimensão tempo, firmando-se na orientação da Palavra. Aliás, as palavras se conectam à vida, em qualquer situação há sempre direção de ajustes de mundo às palavras; desse modo, estas “não representam ‘naturalmente’ a realidade. Se o fizessem, então o significado realmente seria igual à referência”, afirma Vanhoozer (2005, p. 419-420).

A CH comunica tópicos de valor que iluminam discursos simetricamente conectados a eventos da Palavra, a propósito da *ipseidade* dos mesmos. Ademais, o ofício sacerdotal do Filho, como representação dos homens, faz sentido na medida em que seu dizer participa ativamente de eventos reais da grande estrada do porvir, análogo ao cronotopo de estrada, em Bakhtin (2018, p. 29, 59), que representa os encontros e aventuras que ocorrem pelo caminho, e a “concretude do cronotopo de estrada é o que permite que aí se descobre o *cotidiano*. [...], à margem da estrada e em seus caminhos laterais” (grifo do autor). A *ipseidade* desses eventos cristãos na grande estrada cronotópica é depreendida quando “o autor tira proveito do

---

<sup>110</sup> **Hb 13.12-14:** Assim, Jesus também sofreu fora das portas da cidade, para santificar o povo por meio do seu próprio sangue. Portanto, saíamos até ele, fora do acampamento, suportando a desonra que ele suportou. Pois não temos aqui nenhuma **cidade permanente**, mas buscamos **a que há de vir** (grifos nossos).

fato de que Jesus não é só sacerdote, mas nosso precursor<sup>111</sup>”, conforme deSilva (2000, p. 70).

Outrossim, a estrada do porvir supõe um “cronotopo escatológico”, em conformidade com Bakhtin (2018, p. 12) no fato de que “na literatura o princípio condutor do cronotopo é o tempo”. Na CH, tanto “últimos dias” como “hoje” dizem respeito ao tempo das realizações.

É possível pensar uma vasta gama de representação da vida, “[o]s textos [...] podem ganhar vida porque a própria vida é uma encenação dramática”, conforme Goffman (2014, p. 85). Logo, podemos depreender múltiplos<sup>112</sup> cronotopos: em Hb 11.1-40<sup>113</sup>, operando como síntese dos eventos situados “na grande estrada”; e na trajetória onde ocorrem os “cronotopos de encontros” dos heróis da fé; Hb 10.20<sup>114</sup> é o acesso ao Santíssimo Lugar pelo “novo e vivo caminho”, prefigurado em eventos transitórios da Antiga Aliança – “cronotopo de caminho”; Hb 13.22 ressalta os motivos pelos quais o autor escreve uma “palavra de exortação” – um “cronotopo motivico”, no complexo cenário da comunicação discursiva da CH.

Em suma, a fala do autor da CH se alinha com a fala do herói, do Filho, na medida em que o primeiro assume um posicionamento ante as obras do segundo. Bakhtin (2019, p. 95) argumenta sobre as “dimensões axiológico-temporais” das vozes do autor e herói: “o discurso representativo do autor se encontra no mesmo plano com o discurso representado do herói e pode entrar [...] em relações dialógicas e combinações híbridas com ele”.

Através do *cronólogos*, tem-se ideia ampla de conexão de eventos de fala. O discurso do exórdio é uma alusão a discursos outros que serão remidos logo após a introdução da CH. Askehave e Nielsen (2005, p. 124) lembram bem que o exórdio é um “texto promocional que introduzia o discurso oral, [...] identificava e promovia o falante e seu discurso”.

Pela força da palavra cristã, o exórdio designa o discurso implícito do Autor-Criador (Deus) nas vozes de atores sociais em situações singulares da vida real, no espaço-tempo em que os discursos se entrecruzam. Em outros termos, o Autor é o melhor intérprete de suas palavras. Portanto, o exórdio prenuncia a voz do Autor subentendido – o Filho – no posicionamento autoral. Consoante Bakhtin (2016, p. 82), é “aquele que tem o dom do falar indireto”. Em Hebreus, como em toda Bíblia, a fala é indireta, em nome de Deus: “Deus falou

<sup>111</sup> O termo grego para este adjetivo é *pródromos* (πρόδρομος) que significa “precursor”, afirmam Lown e Nida (2013, p. 416), em Hb 6.20, deve-se evitar a ideia de “correr à nossa frente”, como alguém que mostra o caminho, e sim relacionar ao fato de que “Jesus entrou ali antes de nós para o nosso benefício”.

<sup>112</sup> Vanhoozer (2016, p. 361-362), em “O drama da doutrina”, sugere a criação de dois cronotopos: um relacionado ao drama nas Escrituras, o *dramatopo* e outro relacionado ao evento crístico, o *crístotopo*. Por sua vez, Zabatiero (2014) depreende um “cronotopo do Reino de Deus” no Evangelho de Lucas.

<sup>113</sup> Aqui, há menções de jornadas plurais, relativas a eventos da tradição, que têm “um nível muito alto de coesão devido às relações formais, semânticas e pragmáticas”, como observam Black e Dockery (2001, p. 258).

<sup>114</sup> **Hb 10.20:** por um novo e vivo caminho que ele nos abriu por meio do véu, isto é, do seu corpo.

[...] por meio dos profetas, mas nestes últimos dias falou-nos por meio do Filho” (Hb 1.1-2).

A propósito disso, a presença de um coro de vozes perfaz a credibilidade que a Palavra reivindica para si. Nos termos do autor da CH, o Autor-Criador “‘diz’ a Escritura a seu povo, ele usa a Escritura para se dirigir a eles em sua situação”, conforme Cockerill (2015, p. 192).

Nessa ótica, Gericke (2010, p. 36) afirma que o autor da CH é orientado pelo reflexo da verdade implícita nos DO, sobretudo pela ampla alusão ao Saltério: o autor “faz inúmeras alegações de verdade e certamente acreditava que estava comunicando um verdadeiro estado de coisas a seus leitores”. O AT é uma testemunha da Palavra, já que o enunciado é reduzido a uma coleção de textos e versos da memória social cristã primitiva.

Por Hebreus ser discurso de autoridade, muitos intérpretes não se atrevem a questionar o discurso bíblico (nos termos da filosofia da linguagem atual). Em sua obra “*Reading a Text as Discourse*”, Louw (1992, p. 17) aborda a relação texto-discurso, no NT, e questiona o fato das leituras se limitarem “a ‘o que a Bíblia realmente diz’ geralmente são comentários sobre significados de palavras. Até os comentários e sermões da Bíblia concentram-se em grande medida nos significados das palavras”. Por isso, o objetivismo em torno do conceito ou da terminologia dos signos é um perigo que rodeia muitas análises, como se deles procedessem o sentido único a ser irradiado nos demais discursos: a lexicografia não precede ao enunciado.

Outros estudos sugerem a “análise de discurso” da CH, mas, apesar de reconhecerem a necessidade de abordar os aspectos semânticos mais amplos do discurso, insistem em não atender para o enunciado, em vez disso, partem de unidades menores para entender o concreto, como erroneamente supõe Lane (2012, p. 626) sobre a análise do discurso: “[s]eu objetivo básico é compreender os parágrafos individuais que constituem os tijolos que constroem o discurso”. Acerca disso, Todorov (2018, p. 65) argumenta: “um discurso não é feito de frases, mas de frases enunciadas ou, mais sucintamente, de enunciados”. Já ressaltamos que a “real unidade da comunicação discursiva [é] o enunciado”, conforme Bakhtin (2016, p. 28).

Barr (1983, p. 246) questiona as abordagens atomizantes da Bíblia que superestimam as categorias que envolvem o signo linguístico, que, com receio da proposição, elas “muitas vezes simplesmente têm adotado em seu lugar a menor unidade linguística da palavra, sendo forçada a sobrecarregar a palavra com significado para relacioná-la com o ‘mundo interior do pensamento’”. Barwise e Perry (1983, p. 178) evitam usar o termo “atitude proposicional”, visto que “as proposições são um artefato do esforço semântico e não o tipo de coisas sobre as quais as pessoas geralmente falam, mesmo quando relatam as atitudes de alguém”. Assim, as

categorias não são meras formas linguísticas estruturais válidas para qualquer discurso.

Adam (2011, p. 105-108) também hesita em usar tanto o termo “proposição”, devido ao vínculo conceitual com a lógica formal da filosofia, como o termo “enunciado”, por conta de ligações com os limites inexatos da extensão frasal, preferindo chamar de “proposição-enunciado [que] é o produto de um ato de enunciação”. Como já mencionamos, usamos o termo enunciado para nos referir à sua parte concreta, no sentido bakhtiniano.

Nesse sentido, Cockerill (2015, p. 201) alerta com razão sobre “reduzir as Escrituras a um conjunto de proposições. Tal abordagem ‘proposicional’ da Escritura foi contrastada com a Escritura como ‘endereço’ ou com a Escritura como agente de transformação”.

As palavras implicam uma avaliação social dos discursos relatados feita pelo autor. Segundo Volochinov (2019, p. 314), “todo signo ideológico, [...] não só reflete, mas também inevitavelmente *refrata* todos os fenômenos da vida social” (grifo do autor). Hirsch (1984, p. 210) está certo em dizer que “[n]ão podemos limitar o significado ao que estava dentro de um evento original, assim como não podemos limitar um conceito à sua enunciação original”.

Embora o sentido impresso pelo autor seja único, a letra não encerra o ato discursivo. Essa questão coaduna com a noção de “exauribilidade semântico-objetual” em Bakhtin (2016, p. 36), cuja plenitude só pode ser alcançada em áreas da vida que lidam com “questões de natureza puramente factual”. Portanto, a verdade de um enunciado consiste na participação de seu conteúdo valorativo na vida. No caso da CH, opera como agente de transformação social.

A gramática como ciência do texto não precede o enunciado, pois envolve pessoas em eventos comunicativos. Segundo Beaugrande e Dressler (1981, p. xiv), com “[u]ma aplicação indevidamente rígida de noções do ‘exato’, as ciências poderiam desumanizar o objeto, a ponto de a investigação se tornar irrelevante. Um formalismo é uma representação, não uma explicação, e um meio, não um fim”. Barr (1983, p. 269) se aproxima bem dessa ideia:

o portador linguístico da afirmação teológica é geralmente a sentença e o complexo literário ainda maior e não a palavra [o signo] ou os mecanismos morfossintáticos. A consequência mais importante disso ocorre porque a sentença, ao contrário da palavra, é única e não recorrente.

Contudo, é mais proveitoso à inteligência do discurso que a sentença tenha relação com o horizonte mais amplo de sentido, a saber, com a ideologia do episódio formado na situação (“hoje”) de enunciação. Isso se torna viável pela “sensação” do gênero que se avulta no texto.

Portanto, no exórdio, a RDO é uma operação cognitiva do sentimento comum que os textos transmitem, ao se encontrarem nos meta-níveis externos. Como observam Hellholm e Blomkvist (2004, p. 468), “o texto-designado está presente na mente do autor no momento da codificação e na mente do leitor/ouvinte no momento da decodificação”. Tendo em vista a situação imediata da audiência de Hebreus e o ponto de apoio sobre o qual aquela situação se estabiliza – digamos, a concretização dos eventos proféticos “hoje” –, é natural que, no progresso do enunciado, de um estado “zero” de informação ao horizonte de sentido, o autor vislumbre a condição de exauribilidade do conteúdo semântico-objetal.

Hipoteticamente, é claro, dizemos que o autor da CH orienta o texto do estado aberto à “redução” das possibilidades. À luz da “transição de tempo”, em Weinrich (2004, p. 217), “poder-se-ia dizer, a grosso modo, que neste ponto da sucessão textual, certas possibilidades relativas ao objeto de comunicação já estão excluídas enquanto outras ainda estão em aberto”.

É mais ou menos assim que a questão temporal dos eventos é tratada no enunciado de Hebreus: abertura (cumprimento profético dos eventos anteriores); fechamento (cumprimento factual) e abertura a outros eventos finais, escatológicos. Tudo isso aponta para o harmonioso estado das coisas entre o “já” e o “ainda-não” da totalidade dos eventos bíblicos. O texto trata-se de ênfase profética, “porque o autor já encontra Deus predito nas Escrituras e o que ele dirá quando esse momento chegar”, como observa Weiss (1897, p. 52).

Esse momento é hoje. Hebreus apropria-se de um acontecimento real das Escrituras, no cotidiano de seus ouvintes. Horsley (2011, p.126) corretamente afirma que, no GNT, “[a]s práticas de escrita e leitura são culturalmente incorporadas e ideológicas”.

Vale frisar um dos aspectos gramaticais marcantes – o presente da ação verbal (“hoje”: presente-escatológico), no ponto de vista do autor da CH. Fanning (1990, p. 103) faz uma proveitosa análise dos aspectos verbais gregos, quando destaca a qualidade da ação a partir do falante: “[o] presente reflete um ponto de vista *interno* sobre a ocorrência que *focaliza seu desenvolvimento ou progresso* e vê a ocorrência *considerando sua realização interna, sem começo nem fim à vista*” (grifos do autor).

Em geral, a CH é marcada pelos termos “nestes últimos dias” e “hoje”, para descrever ações em seus aspectos<sup>115</sup> amplos e abertos, digamos, na “alta estação”. Crisóstomo (2013 [407-347 d.C.], p. 965) comenta sobre essa assertiva temporal assim: “ninguém desespere,

---

<sup>115</sup> Grosso modo, os estudiosos definem o aspecto verbal como um retrato da ação completa, incompleta ou estativa, cf. Fanning (1990, p. 78); Wallace (2009, p. 449); Köstenberger e Merkle (2016, p. 229) etc.

mas se refaça, porque, enquanto estamos neste mundo, temos oportunidade, aquele hoje”.

Diante dessas questões, o desafio consiste em não se ater a uma concepção atomista de interpretação. Para tanto, deve-se considerar o atravessamento das vozes sociais que modelam o dizer, qualquer que seja o modo de representação da ação: em discursos-fonte, discursos-segundo<sup>116</sup> e discurso-resultante (atualizado), em novo ato interpretativo<sup>117</sup>. Para Volochinov (2019, p. 279), o escritor sabe que “a força da expressividade da arte depende, em um grau significativo, da força da verdade da vida contida na obra”.

Ao reportar as escrituras do AT, autor de Hebreus traça uma orientação enunciativa a seus ouvintes, conforme uma “interação” de intertextos. Peterson (2020, p. 28) reitera que esta obra “faz muitas referências às interações progressivas de Deus com os seres humanos”.

Sob uma relação dialógica de concordância, conforme Bakhtin (2015a, p. 331), o autor de Hebreus dá voz a outros falantes (embora ausentes no corpo, são presentes na tradição), a fim de criar uma interação discursiva. Segundo Authier-Revuz (2004, p. 38), o discurso é um

[...] “discurso no discurso”, e “ao mesmo tempo discurso sobre o discurso”, no nível da relação entre duas enunciações, em que uma é “dependente” da outra, o ponto de vista dialógico constituiu um esclarecimento novo sobre as formas sintáticas classicamente descritas do discurso relatado.

Essa relação dialógica de concordância dos DO se harmoniza com a força da Palavra, no espaço-tempo do *cronólogos*, criando um ambiente ideológico de prestígio, por meio do S1 110, aplicado em pontos estratégicos do texto, a fim de ressaltar mudanças no enquadre de eventos, análogo à ideia de *footing em* Goffman (2013). O enquadre do pensamento desse salmo demarca os limites do evento crístico ora representado no sermão. Para Ironside (1932, p. 88), a frequência de uso do S1 110 destaca a completude desse evento, à maneira de uma aclamação valorativa sob a qual foi mencionado: “[d]e novo vamos adorar ao contemplarmos a perfeição das Escrituras; tão perfeita no que omite quanto no que se relaciona!”.

Mas conforme um ato responsável e singular, num evento real da vida. Nesse sentido, a Verdade preexistente da Palavra, da Bíblia, é dinamicamente inserida no mundo da vida, e intercepta a “verdade do evento”, que, de acordo com Bakhtin (2012, p. 104), “não é, em seu conteúdo, uma verdade [...] identicamente igual a si mesma; é, ao contrário, a única posição

<sup>116</sup> Aqui, referimo-nos ao distanciamento entre os discursos, consideramos o texto grego da LXX e da CH como discursos imediatos em relação à fonte. A tradução NVI usada aqui, decerto, um discurso segundo.

<sup>117</sup> Louw (1992, p. 18) expõe três aspectos da interpretação bíblica: [1] devem priorizar as *características extralinguísticas*, e.g., tempo e espaço; [2] *características para-linguísticas*, e.g., pontuação, entonação, pausa, atos de fala, gênero; e [3] *características linguísticas*, e.g., ordem de palavras, estilo (grifos do autor).

justa de cada participante, a verdade [...] do seu real dever concreto”.

Nos intervalos de tempo em que realidades se cruzam, ficam evidentes, no discurso da verdade, na CH, os seguintes pontos: (1) o autor reproduz o tom de hegemonia da fala de Deus (cf. Hb 1.3, 4.12); (2) a interação é dialógico-consensual, na confissão (cf. Hb 4.14). Até mesmo os empregos marcados de advertências partem de uma “base consensual e não de um comando ou confronto autoritário”, como reiteradamente afirma Bockmuehl (1997, p. 142).

Apoiando-se na noção de dialogicidade de Bakhtin, Vanhoozer (2016b, p. 306) afirma: “[a] unidade da verdade bíblica não é de um sistema único, mas da conversa pentecostal<sup>118</sup>”. De fato, Bakhtin (2015b, p. 90) lembra que “a verdade única requer uma multiplicidade de consciências, que ela, por princípio, não cabe nos limites de uma consciência e que, por assim dizer, é, por natureza, uma verdade *baseada em acontecimentos* e surge no ponto de convergências de várias consciências” (grifos do autor).

As citações de eventos do AT revelam formas propositivas, ou melhor, enunciativas de comunicação do tipo: “passo-a-palavra-a”. Vanhoozer (2016b, p. 307) argumenta que “[a] verdade da Palavra de Deus não é meramente, mas *ricamente* propositiva” (grifo do autor).

Em suma, na CH, a Palavra evidencia a posição do autor-Criador sob a ótica do autor-criador (escritor), pela interferência discursiva dos textos precedentes, promovida pelo próprio autor, que “parece ser uma pessoa ‘dada à leitura’; todas as referências são às Escrituras. É inerentemente improvável, então, que o que está em vista seja qualquer situação particular que não sejam os problemas pastorais dos destinatários”, como conclui Hurst (1990, p. 66). Isso tem apoio em Barwise e Perry (1983, p. 151), na medida em que “[a] interpretação carregada de valor é o valor da função quando aplicada a alguma situação de recurso particular”.

A CH encadeia discursos da Palavra para conformar-se à condição dramática de seus ouvintes, como um texto de alteridade em função do outro. Segundo Authier-Revuz (2020, p. 623), o “discurso outro apegado ao objeto [...] aparece, conforme os tipos de objeto, [...] uma rica variedade de ‘respostas’ dos Discursos à alteridade de discurso de seu assunto”.

Em meio a essas acepções, a CH não deve ser observada pela semiótica do signo, mas, antes, pela semiótica da alteridade, escrita por seu autor para promover a participação ativa dos ouvintes no curso existencial da situação. O ato enunciativo, aqui, é uma desfragmentação de discursos, em face dos desdobramentos da Palavra que habita diferentes contextos de fala.

---

<sup>118</sup> Decerto, Vanhoozer se refere ao ápice da interatividade dos eventos bíblicos: ao Pentecostes, cf. At 2.1-13. Esse evento é marcado pela desfragmentação de discursos, contrário àquilo que se separou em Babel, cf. Gn 11.1-9. Ademais, o discurso ideológico de “últimos dias” em Hb 1.2 é análogo ao de Pentecostes, cf. At 2.17.



A conexão entre discursos se deve ao alinhamento das massas aperceptivas: “entender um enunciado significa entendê-lo no contexto da sua contemporaneidade e da nossa (caso elas não coincidam)”, conforme Medviédev (2016, p. 185). Logo, somente a Palavra é que dá sentido às ações das pessoas nos eventos espaço-temporais. Sua manifestação reflete a adesão intrínseca da confissão do Filho pelos ouvintes.

O exórdio é um ato criativo do autor que se expande na vida cristã conforme cenários outros revelem sua condição de *ipseidade* apropriada no *cronólogos*. Nos termos de Hebreus, o tempo dá legitimidade à existência humana, de modo que “hoje” é um discurso-*tóken*, que estabelece *a fortiori* um centro dêitico temporal para onde toda a discursividade aponta. Logo, a julgar pela situação social, as palavras são, decerto, inteligíveis quando pronunciadas pelo(s) falante(s) à maneira expressiva, como vemos nos estudos que se seguem, à moda dos gêneros.

#### 4.4 A PROBLEMÁTICA DA REPRESENTAÇÃO DE GÊNEROS

O foco em certa categoria de textos do AT demarca a ideologia própria dos discursos assimilada no uso, como Stadelmann (2015, p. 19) depreende que “[a]s rubricas litúrgicas dos Salmos são indicações para o uso litúrgico”. Segundo Lane (2012, p. 618), a estrutura da CH subjaz a um esquema lógico de gêneros do saltério e é “saturada com as categorias litúrgicas”.

Essa hegemonia cria laços sociais entre dois falantes. Semelhante a “[u]ma hierarquia entre estes textos ‘primeiros’ e os que os comentam, resumem, explicam”, em Maingueneau (2015, p. 144). Nesse sentido, Bakhtin (2018, p. 108) cita um grupo especial de gêneros, na formação do romance, que é intercalado por forma vária: retórica, religiosa, poema etc.

À vista dos gêneros de RDO, na CH, incorporados predominantemente em encômios e parêneses, consideremos: (1) os gêneros são reconhecidos nas condições sociais históricas de sua ocorrência – sua composição tem a ver com ação e forma; (2) os gêneros podem integrar um conjunto de gêneros cognatos, e por conta de suas relações íntimas se ligam ao propósito comunicativo; e (3) em face dessa relação de intimidade, o gênero principal acompanha os movimentos retóricos das partes (encomiásticas e parenéticas) no macrodiscurso.

Vale ressaltar que o modo como abordaremos a estrutura de pensamento do texto será determinante para conduzir os estudos. Segundo Gelardini (2009), no século XX, as pesquisas sobre a estrutura da CH se limitavam a três perspectivas: (1) no âmbito católico francófono

homilético e linguístico, em Vanhoye: “a cristologia do sacerdote”; (2) no alemão: “o status elevado de parênese”; e (3) no protestante norte-americano, em Buchanan: “a teologia da Aliança”. Há aqueles que sugerem a “análise do discurso”, num viés estrutural que se presta a examinar a “Teologia de Hebreus”: Neeley (1987); Guthrie (1994); Westfall (2005) etc.

Como vimos, o cenário dos eventos práticos sociocristãos é cúlrico-litúrgico. Segundo Dibelius (1956, p. 163), o objeto discursivo da CH abarca “a exposição da salvação cristã na forma de um grandioso culto de mistérios que abarca céus e terra”. Peterson (2019, p. 195) destaca que “Hebreus apresenta a teologia de adoração mais completa e integrada do NT”.

A natureza polissêmica em torno da liturgia sugere que o discurso assimila a ideologia, focada na linguagem sociocristã, na representação de gêneros de eventos cúlricos, em seu *modus operandi*. Dessa maneira, os discursos cristológicos e soteriológicos são iluminados por valores e entonações específicos daqueles eventos.

Os estudos sobre tipologia dos textos que modelam a CH estão presentes na agenda de Perdue (1990), Gammie (1990), Attridge (1990), Übelacker (2004) etc., que atentaram para a análise crítica dos textos que compõem a Bíblia, e sugerem uma formação complexa dos gêneros, na CH, a partir da literatura parenética (e/ou epidítica), como já tratamos no capítulo anterior. Esses estudos refletem sobre os padrões arquetípicos do universo intertextual.

Sob realces metalinguísticos na organização do discurso, Hellholm e Blomkvist (2004, p. 467) trazem à tona os aspectos notáveis da “designação de gênero antigo”, seus requisitos mínimos são: (1) uma expressão *suppositio materialis*<sup>119</sup>; (2) designa não somente um texto, mas uma série ou grupo de textos relacionados; e (3) constitui uma abstração em face das substituições observáveis no meta-nível. Na verdade, esses aspectos literários dizem respeito às ocorrências das palavras em níveis micro e macro do texto, com referência a outros textos. Para Garfinkel (2018, p. 97), nesses níveis, a diferença é conforme a acepção dêitica: “*sempre que ações práticas são tópicos de estudo*, a distinção e substituíbilidade de expressões objetivas por indexicais permanece programática em todo caso *específico* e em toda ocasião *real*, na qual a distinção e substituíbilidade devem ser demonstradas” (grifos do autor).

Os aspectos formais dos gêneros literários são úteis para indicar a textura interna e as relações intertextuais, não pelo viés meramente taxonômico. Mas é preciso definir, localizar e classificar os gêneros de maior prestígio, em função do propósito comunicativo pelo qual são

---

<sup>119</sup> Hellholm e Blomkvist (2004) seguem Coseriu (1980, p. 5) que, por sua vez, distingue “a *suppositio formalis* ‘hipótese formal’ ou ‘funcional’ (consideração da linguagem como linguagem primária) da *suppositio materialis* ‘hipótese material’ (consideração da linguagem como ‘metalinguagem’)”.

organizados. Por se tratar de sermão, o maior desafio é unir os aspectos descritivos às análises históricas dos gêneros que integram a CH, considerando as várias concepções vistas até aqui. Nesse ponto, Frow (2015, p. 111) avança, ao afirmar que “[o] gênero não é uma *propriedade* do texto, mas é uma função da leitura. O gênero é uma categoria que *imputamos* aos textos, e sob circunstâncias diferentes essa imputação pode mudar” (grifos do autor).

A imputação é algo que interfere na compreensão dos textos, em diversos contextos de recepção. A acepção histórica revela que a designação de “Carta aos Hebreus” por si mesma é ideológica: este título tradicional, afirma Koester (2010, p. 614), “foi afixado ao livro no final do século II d. C., e muitos assumiram que seu conteúdo mostra que ele foi originalmente escrito para cristãos judeus ou ‘hebreus’”. De acordo com Genette (2018, p. 78), “tudo o que, no ‘conteúdo’, não é o tema, ou um dos temas, está em relação empírica ou simbólica com ele ou com eles. Um título temático tem, pois, muitas maneiras de sê-lo”.

A identificação do gênero da CH tem inquietado bem os estudiosos. Essa inquietação é pertinente quando se trata de investigar se o gênero é carta, sermão ou homilia, mas falha em só focar nos gêneros literários, em partes formais do texto, negligenciando a ambivalência das palavras que apenas pode ser discernida pelos gêneros do discurso. Essa dificuldade advém de visões centradas exclusivamente na forma, restritas à regularidade da estrutura linguística do discurso em detrimento de sua natureza de ação social. No entanto, temos de admitir que, de algum modo, “as regularidades sequenciais [...] parecem se reduzir a alguns tipos elementares de composição de enunciados”, conforme observa Adam (2019, p. 50).

Na interpretação da Bíblia, é comum tomar o texto como um gênero, em detrimento de seu aspecto discursivo. Bawarshi e Reiff (2013, p. 38-39) definem essa abordagem de gêneros como “estética da recepção”, dependente da performance do leitor, necessária à interpretação. Hirsch (1967, p. 74) dá crédito ao papel criativo do autor nessa tarefa, mas falha ao definir o gênero pelas convenções puramente linguísticas na recepção do texto, assim: “[a] concepção genérica preliminar de um intérprete de um texto é constitutiva de tudo o que ele entende em seguida, e esse caso permanece, a menos e até que a concepção genérica seja alterada”.

Com efeito, os gêneros não devem compor uma taxonomia como recurso prescritivo. Embora retratem parte da realidade, nos vários meios de transmissão, afirma Swales (1990, p. 45-46), “[u]m gênero é [...] um evento comunicativo concebido como compreendendo não só o discurso em si e seus participantes, mas também o papel desse discurso e o ambiente de sua produção e recepção, incluindo suas associações históricas e culturais”. Então, de certo modo, o gênero é um “recurso” pelo que se obtém significados da realidade e serve à interpretação.

De acordo com Runge (2010, p. 390-391), “[n]egligenciar o padrão significativo do gênero, indiscutivelmente, contribui para a noção de que o discurso é muito caótico para ser relatado”.

Dibelius (1919) [1971]<sup>120</sup> afirma que a CH pertence ao gênero da literatura parenética, uma questão retomada depois por outros estudiosos. Embora Koester (2005b, p. 373) acredite que “a maioria das cartas cristãs primitivas contém seções parenéticas”. Não convém fazer uma abordagem genérica pelo viés literário, por não fornecer aportes claros. De todo modo, é um livro eloquente, ressalta Hester (1963, p. 341), “por sua beleza literária e qualidade de seu conteúdo, é também um dos mais familiares aos leitores do NT”.

Sem a pretensão de entrar no mérito dos “gêneros cristãos”, Bakhtin (2015b, p. 154) infere que eles são amplos e mais complexos do que se possa imaginar:

os principais gêneros [...] da literatura cristã antiga – o evangelho, os “feitos dos apóstolos”, o “apocalipse” e a “hagiografia dos santos e mártires” – estão relacionados à aretologia<sup>121</sup> antiga. [...] Nesses gêneros, especialmente nos inúmeros “evangelhos” e “feitos”, elaboram-se as clássicas síncries dialógicas cristãs [...]. A literatura [...] cristã incorporou também os gêneros cognatos: o *simpósio* [...] e o solilóquio (grifo do autor).

Em seus notáveis estudos, Vanhoye (1963) aborda a organização de Hebreus, a partir de vertente da estrutura linguística, de certo modo, orientando-se pela estética da recepção, ao depreender a alternância entre o gênero “expositivo” e o “exortativo”. A bem da verdade, o ensino marcou tanto as tradições cristãs que “exposição” ganhou força, e adquiriu tardiamente o *status* de gênero sem merecer. Por exemplo, Vanhoye (2007, p. 223) comenta que, em Hb 5.5-10, o autor expõe textos do AT, depois, correlaciona-os com os eventos em voga, isto é:

[...] o autor utiliza dois gêneros [tipos] de argumentos claramente distintos, o que dá certa tonalidade estrutural [...]. Os primeiros versículos citam a Escritura (5.5,6), enquanto que os seguintes recordam certos acontecimentos (5.7,8). Que relação é possível discernir entre o texto citado e os fatos evocados? A resposta a esta questão é dada na frase de conclusão (5.9,10), que mostra a conexão íntima dos dois argumentos.

Mas isso implica equívocos comuns nos estudos da estrutura da CH, já que as análises de Vanhoye são referenciadas como ponto de partida a estudos subsequentes. Swetnam (1972, p. 369) alerta para o perigo de análise puramente formal em detrimento de seu conteúdo:

<sup>120</sup> Dibelius publicou em 1919 a obra “*Die Formgeschichte des Evangeliums*” que se tornara um marco nos estudos da literatura parenética, com a qual os discursos de advertência no NT têm estreita relação.

<sup>121</sup> Em Hb 11.1-40, há elementos de linguagem aristotélica: virtudes, relação entre conduta (*ethos*) e caráter (*pathos*), e discursos de “gênero biográfico”, de aretologia, de acordo com Koester (2005a, p. 140-141).

por mais digna que seja essa atenção à forma, existe um perigo concomitante que não deve ser esquecido: se a forma está muito divorciada do conteúdo, pode levar a uma distorção do conteúdo, não a um esclarecimento. Ou seja, a descoberta da forma é uma tarefa árdua e, se for tentada com total independência do conteúdo, pode resultar um erro quanto à forma.

Wills (1984, p. 279), por exemplo, à luz da intertextual, sugere que Hebreus é uma homilia, por observar um padrão triplo pertinente não com a literatura greco-romana, mas apenas com a literatura judaico-helenística, que se repete de forma cíclica, em seus termos:

O padrão geralmente consiste em (1) uma seção indicativa ou exemplar [*exempla*], na forma de citações das escrituras, exemplos oficiais do passado ou do presente ou exposição fundamentada em pontos teológicos; (2) uma conclusão, com base nos *exempla*, e indicação de seu significado para os abordados (amiúde expressa com um particípio e *ὄν, διό, διὰ τοῦτο* ou com alguma partícula ou conjunção); e (3) uma advertência (usualmente expressa com um subjuntivo imperativo ou hortatório, em geral junto *ὄν*).

Segundo Worley (2019, p. 47), a CH é delimitada pelo traço gramatical característico das seções de advertência, no uso de imperativo e subjuntivo hortatório, por um lado, e pelo uso de elemento característico do estilo de síncrise nas seções “didáticas”, por outro lado. No entanto, o problema dessa separação é evidente: a estrutura do texto nem sempre coincide com o gênero. De acordo com Marcuschi (2003a, p. 17), os tipos de texto “abrangem um número limitado de categorias<sup>122</sup> conhecidas: narração, argumentação, exposição, descrição, injunção”. Logo, sumariza Bezerra (2017, p. 36), “o gênero não deveria ser confundido com o texto que o ‘materializa’”. O gênero da CH envolve porções (subgêneros) mais complexas.

Ademais, no cenário dramático da CH à menipeia, as síncriSES não operam só dentro de partes textuais ou de um gênero específico, mas, conjuntamente, com elementos de outros discursos formam o sentido. Portanto, as síncriSES encomiásticas e as hortativas moldam o conteúdo estético no propósito comunicativo do autor. Em geral, a estrutura de exposição é vista em sua relação com as advertências, numa parênese: conjunto complexo de advertências. Salientamos que o termo parênese é problemático, e como tal é uma designação *a posterior* quando se trata de representar os tipos de advertências (ATTRIDGE, 1990; TITE, 2009).

A questão fulcral em torno dessas e outras visões é não distinguir gênero do discurso

<sup>122</sup> Adam (2019, p. 34) chama essa categoria de “protótipos de sequências”, i.e., narrativas, argumentativas, descritivas, explicativas e dialogais, a partir das quais ele descreve “os gêneros de texto”, como: os gêneros da narração, da descrição, da argumentação (e.g., o epidítico e o deliberativo), da explicação, e do diálogo.

(“pequeno enunciado”) de tipos de texto. À parte de uma taxonomia fixa, Bale (2015, p. 92) depreende que os estudos bíblicos não deram a devida atenção à natureza híbrida do gênero como “sistema de classificação que sempre foi socialmente carregado e hierárquico”. Por isso, notamos que as ênfases gramaticais, em textos de advertência, respondem, primariamente, ao propósito da CH. As exposições são as partes integrantes que tanto podem operar em nível pouco analítico de explicação como no nível mais elevado de comentário.

Então, o ponto crítico da visão formal é particionar tudo para depois juntar os pedaços, como faz Attridge (1990, p. 215): a exposição tem “objetivo hortativo e uma parte importante da advertência deriva sua força [...] expositiva”. Kümmel (2009, p. 511) inverte: “a exposição é frequentemente interrompida por passagens parenéticas (2.1-4; 3.7-4.11; 4.14-16; 5.11-6.12; 10.19-39; 12.1-13.17), e estas são, na prática, a meta real de toda a exposição”. O enunciado concreto é envolvido pelo gênero de discurso maior, assim, “as seções expositivas e hortativas precisam ser analisadas como uma unidade”, conforme bem observa Peterson (2020, p. 13).

Os gêneros do discurso evoluem (BAKHTIN, 2016). Logo, um discurso sinagoral não deixa de ser uma homilia, mesmo que assimile outros elementos surgentes, na interação social entre judeus e gentios, no contexto helenístico mais amplificado. Entre o artefato do texto e o acontecimento real propriamente dito deve ser feita a seguinte distinção: “[o] evento textual não é membro de uma classe-de-gênero porque pode pertencer a muitos gêneros e porque nunca é totalmente definido por ‘seu’ gênero”, como bem descreve Frow (2015, p. 25).

A partir de Vanhoye, Guthrie (1994, p. 115) afirma que Hebreus usa palavras-gancho espaçadas a fim de delimitar certo gênero, sugerindo “a possibilidade de o autor apontar para alguma continuação semântica entre unidades do mesmo gênero”. Contudo, isso não garante a demarcação de gênero, pois o que caracteriza a mudança de gênero é a alternância de falantes no discurso. E, nos casos de eventos escritos como a CH, separados por aspas, Bakhtin (2016, p. 29, 59), afirma que esse é “um fenômeno de tipo especial: é uma espécie de *alternância dos sujeitos do discurso* transferida para o interior do enunciado” (grifos do autor).

Os estudos dos gêneros, em Hebreus, amiúde abordam os tipos literários. O gênero do discurso é, sobretudo, associado a um evento, vai além dos elementos abstratos da língua, é uma condição de acabamento do ato enunciativo que explicita o conteúdo ideológico do tema, em especial no âmbito da religião (MEDVIÉDEV, 2016, p. 193-194).

Assim, devemos atentar para essas transições na CH. A forma dos gêneros é basilar, mas não precede a sua função social. De acordo com Adam (2019, p. 33), o texto “é o traço

linguageiro de uma interação social, a materialização semiótica de uma ação sócio-histórica de fala. [...] Os gêneros [...] são padrões sociocomunicativos e sócio-históricos que os grupos sociais compõem para organizar as formas da língua em discurso”.

Segundo Guthrie (1998, p. 51-52), para deduzir as conexões entre contextos, é preciso considerar como “o gênero afeta nossa compreensão e, portanto, nossa aplicação do texto”. Assim, a pista de contextualização é função do propósito comunicativo do objeto de sentido (semântico-objetal) marcado no próprio gênero. Esse propósito se manifesta na intenção do falante, que, segundo Bakhtin (2016, p. 38), é “aplicada e adaptada ao gênero escolhido”.

Attridge (1989, p. 54-55) insiste que, na CH, “está claro que o autor utilizou materiais anteriores que, em última análise, derivam de diferentes esquemas conceituais e que só podem ser integrados a uma estrutura teórica coerente com dificuldade”. Contudo, em vez de sugerir um texto que lida com situações sazonais de “gênero expositivo” é pertinente mencionar um conjunto vasto de instruções no gênero parênese, pelo qual a Palavra designa ações contínuas. Guthrie (1998, p. 28) assinala que “o sermão se desenvolveu tanto por uma exposição ponto a ponto do texto quanto pela reiteração da ação necessária para viver o texto hoje”.

As exposições são partes vivas do texto em que o falante se posiciona criativamente por comentários, digressões etc. Assim, na CH, formam-se instruções do tipo procedurais que se enquadram melhor numa confissão no sentido coletivo, em vez de uma ideia equivocada de “gênero exposição”. Quanto ao aspecto comportamental, Longacre (1996, p. 9) entende que Hb 11.1-40 não se orienta por ações de um único agente, mas trata-se de discurso expositivo negativo, porque “não apresenta as ações de qualquer pessoa de fé como dependentes das ações de uma pessoa anteriormente mencionada. Há uma sucessão cronológica, mas não uma sucessão contingente [...], há disparidade em vez de identidade de referência”. Longacre falha, ao negligenciar que Hb 1.1-2.4 estabelece um referencial único de ação na imagem (perfil) do Filho dentro de uma colônia de gêneros do discurso de RDO, a partir do AT. Portanto, trata-se de um discurso positivo em relação à orientação de seu agente e protagonista.

O gênero expressa os discursos inseridos nas cadeias. Para France (1996, p. 260), “nas seções expositivas maiores, vários outros textos do AT são trazidos para o argumento, alguns dos quais são submetidos, embora mais brevemente, a um tratamento ‘expositivo’ semelhante, em vez de simplesmente serem soltos como textos-prova auto-evidentes”.

Como vimos, Vanhoye (1963) se atém a estudar a CH sob um viés linguístico formal, pelo qual observa a estrutura concêntrica do texto, sobretudo tópica. Para escapar das divisões

de capítulos e versículos, Gelardini (2009, p. 61) analisa a estrutura da CH a partir das ênfases concêntricas na composição, notando o texto como uma estrutura em cadeia ou *anadiplose iterata*, composta por expressões de realce frequentes, ou seja, “um texto é um texto porque os elementos das expressões linguísticas nele contidas se referem um ao outro, e eles só podem ser entendidos em relação um ao outro, bem como ao intertexto imediato”.

Gelardini não se atém a tópicos, em Hebreus, ela se aproxima da concepção de gênero do discurso na medida em que aborda partes metalinguísticas, ênfases gramaticais etc., e nota os aspectos ligados à “designação de gênero”, deixando um espaço promissor para estudos de “dêiticos-de-texto”, pouco aprofundado por estudiosos. Seu posicionamento corrobora a nossa perspectiva de que a forma concêntrica de circulação de temas, neste sermão, consolida um enunciado repleto de elementos de celebração cültica em todas as estruturas de pensamento.

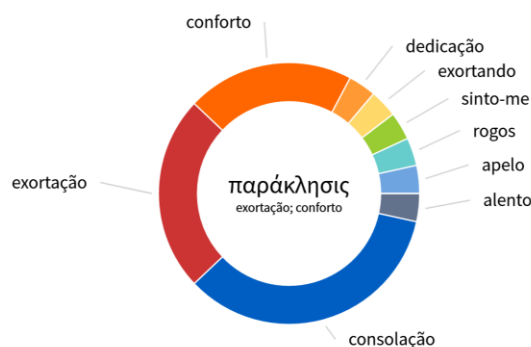
Nesse sentido, deve-se lembrar que a formação do enunciado de Hebreus é iluminada por gêneros literários sob influência de uma oratória híbrida da tradição judaico-helenística. Moffatt (1918, p. 47) afirma que “[a] CH e o discurso oral eram de origem afim”. De acordo com Marcuschi (2008, p. 174), “o gênero é sempre identificado na relação com o suporte”.

Vale notar, com Miller (2011, p. 122), que “[o] texto bíblico não pode ser totalmente compreendido sem a compreensão de sua natureza oral”. É preciso retroceder a metatextos dos “gêneros cristãos” primitivos, influenciados pela oratória clássica, no período helenístico, a fim de se notar o quanto fala e escrita são processos complementares na CH.

Com base na evidência interna: “palavra de exortação” (τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως), em Hb 13.22, Attridge (1990) afirma que o gênero é proximamente relacionado a sermão ou homilia. Mas, conforme Worley (2019, p. 39), “[o] problema em associar prontamente λόγος τῆς παρακλήσεως λόγος τῆς παρακλήσεως com ‘sermão’ é que tende a estreitar o campo para a compreensão de como a exortação opera”. No gráfico a seguir, vemos uma síntese dos usos do termo grego *paráclēsis* (παράκλησις)<sup>123</sup>, no NT, que ocorre 29 vezes, e três estão na CH.

<sup>123</sup> Uso de paráclēse na CH: **Hb 6.18b**: “[...] sejamos firmemente **encorajados** (παράκλησιν), nós, que nos refugiamos nele para tomar posse da esperança a nós proposta”; **Hb 12.5a**: “Vocês se esqueceram da palavra de **ânimo** (παρακλήσεως) que ele lhes dirige como a filhos”; **Hb 13.22a**: “Irmãos, peço-lhes que suportem a minha palavra de **exortação** (παρακλήσεως)” (grifos nossos). O enunciado concreto da CH ainda é marcado por outros termos que denotam a ideia de encorajamento, como *parakalō* (παρακαλῶ) em Hb 3.13; 10.25; 13.19, 22.





Wills (1984, p. 293) compreende que a forma de correção do curso das ações, na CH, não advém de mera reprodução das palavras da tradução LXX existente, uma vez que, “[n]o período helenístico, [...] há vários documentos que usam a palavra exortação. Então, pode-se, razoavelmente, sugerir que se tornou a forma do sermão na sinagoga helenística”. Moore (2015, p. 32) reitera que “as evidências dos sermões das sinagogas, no século I, são escassas e não está claro que a ‘palavra de exortação’ designe instruções formais”.

Hebreus parece um enunciado estável no sentido do gênero, uma vez que as leituras dos especialistas, com efeito, sugerem um texto híbrido, que aponta para dois ou três gêneros. Contudo, o gênero principal tem ligações estreitas com diferentes formas de transmissão dos discursos cristãos (sermão/homilia, ensino, aconselhamento, pastoral). O texto claramente sugere um ponto de encontro de transmutação ou de intergenericidade, que se alinha ao ideal no encomiástico. Essa linguagem do rétor (do autor), na retórica, é plástica. Na CH, vai além, ao factual das ações que envolve o ato sermônico, e implica um fazer-conjuntamente.

Nesse quesito, seja qual for o instante da vida, pode-se “definir o homem como um *ser que fala* e não como um *ser que escreve*”, pondera Marcuschi (2010, p. 17) (grifos do autor). Miller (2011, p. 115) lembra bem que “[o] valor histórico de uma fonte oral depende um pouco do gênero. A extensão dos elementos propagandísticos em, digamos, poesia de louvor, pode mascarar dados históricos iluminadores genuínos”.

## 5 A DISPOSIÇÃO HIERÁRQUICA DOS GÊNEROS EM HB 1.1-2.4

Neste capítulo, atentaremos para a estrutura de pensamento no discurso introdutório da CH. A partir da multiplicidade de gêneros de prestígio da esfera cristã, organizam-se tópicos concernentes às práticas recorrentes orquestradas por um “coro de apoio”. Veremos que certos gêneros de discurso, em Hebreus, são de RDO e operam conforme um cerimonial no macro e micro níveis do conjunto dos dizeres que constituem a obra.

Nas três primeiras seções, falaremos em termos amplos da CH a respeito de: (1) sua concepção genérica conforme homilia-conversa; (2) sua estrutura retoricamente baseada nos gêneros de prestígio, oriundos da oratória clássica; e (3) um gênero perfil dentro da confissão, que é assimilado na representação de uma gama de eventos operantes nas práticas cristãs.

Nas três seções seguintes, entramos propriamente no mérito da formação do discurso introdutório concreto, a partir da colonização dos gêneros secundários que perfazem o projeto sincrítico-dialógico em Hb 1.1-2.4. Na seção 5.4, estudaremos a formação da introdução, na colocação do encômio ao lado da parênese (e gêneros afins); na seção 5.5, investigaremos a estratégia retórica usada pelo autor para conectar enunciações na elaboração de um discurso introdutório promocional; e na seção 5.6, falaremos sobre a expressão do encômio factual que visa a atender ao propósito comunicativo característico do sermão (*paráclase*).

### 5.1 A CONCEPÇÃO GENÉRICA DE UMA “HOMILIA-DIALOGAL” ESCRITA

Aqui, colocamos em questão a composição do ato discursivo autoral na forma de uma conversa. Por vezes, Hebreus é tratada como um sermão escrito que se confunde com uma homilia-conversa, devido a sua estrutura dialógica, concebida para operar em espaço amplo de falantes, que, em comum acordo, interagem sob uma linguagem prosaica do cotidiano.

Dentro do limite do texto, defendemos uma abordagem atual e retórica dos gêneros da CH. Freadman (1994, p. 52) é bem coerente, ao questionar que “embora certas questões sobre a retórica da pregação, súplica e outras formas de falar em público fossem, de fato, o estoque dos tratados de oratória, a teoria do gênero tradicional raramente perguntava qual era a forma constitutiva de uma oração ou sermão”.

Dada a natureza híbrida do sermão, é razoável que o gênero da CH seja multifacetado. Segundo Koch e Elias (2015b, p. 120), a intergenericidade ou “intertextualidade intergêneros” subjaz ao processo em que um gênero assume a função de outro, pelo que o autor faz uso de seus “conhecimentos metagenéricos” para expressar sua opinião em formato de outro gênero.

Embora esse processo intergenérico seja importante para a construção do enunciado da CH, não entraremos no mérito dessa questão. Nossa linha de raciocínio se restringe aos usos retóricos dos gêneros no discurso introdutório (Hb 1.1-2.4), que sugere a orquestração de um belo cerimonial. Nesses termos, Bezerra (2017, p. 49) lembra que “os cerimoniais remetem a sistemas de atividades no interior dos quais se praticam os gêneros”.

Segundo Whitlark (2014, p. 7), “se não a causa, a Hebreus parece participar de uma conversa entre os cristãos romanos no início”. O autor tem em vista interações condizentes com o propósito comunicativo do texto, assumindo linguagem compatível com a competência metalinguística da audiência, consoante os gêneros em voga. Para Koester (2005a, p. 118), a CH “tem mais afinidades com a prosa ática do que com qualquer outra obra do NT”. Segundo Lane (1991a; 1991b), requer-se um orador habilidoso e capaz de encenar um drama na leitura, cujo texto é ritmado por eventos sob “prosa artística”. Moffatt (1918, p. 56) vai além: Hebreus evidencia os traços rítmicos de “algumas das orações em prosa mais eficazes da antiguidade; compostos por homens treinados neste espírito de simetria artística”.

Temos apoio em Bakhtin (2015c), a propósito de o estilo da prosa antiga grega lançar luz sobre os processos pelos quais o diálogo genérico pode ser detectado, no estilo dominante da literatura moderna, como “a primeira linha estilística”. Bakhtin reitera que a prosa é uma palavra bivocal “muito difundida nos gêneros retóricos” (2015c, p. 114).

Em geral, no NT, a fala autoral se identifica com a fala de Deus. A CH alcança uma representação singular e intensificada de equipolência de vozes, pois “[a]presentar Deus como orador não era convencional retoricamente e teologicamente significativo” (KOESTER, 2008, p. 175); e “refere-se a Deus como o orador do prólogo [...] e como o orador dos textos citados das Escrituras” (JOHNSON, 2012, p. 76); e o Filho é o único porta-voz de Deus, “é melhor do que todos os outros oradores” (BATEMAN; SMITH, 2021, p. 90); às vezes, “Hebreus tirou a questão de seu contexto pragmático original e a colocou em um novo contexto pragmático” (ESTES, 2017, p. 287). Para Lane (2012, p. 625), “a voz do autor é a voz daquele que fala. [...] [A] organização do argumento se revelava por recursos [...] (ou ‘palavras de ordem’) e coisas do gênero”. Segundo Maxey (2009, p. 112), no GNT, “[o] autor pode ser o orador do documento, mas na maioria das vezes seria outra pessoa”. Mcknight (2004, p. 16) conclui que

“[o] escritor usou uma forma do verbo ‘dizer’ em vez de ‘escrever’ ao introduzir uma citação do AT”. Peeler (2014, p. 36) resume:

O autor imita a prosopopeia, apresentando uma porção das escrituras na voz de outra pessoa para obter o mesmo efeito dramático impressionante que qualquer outro orador. [...] suas citações das Escrituras, como a prosopopeia, constroem uma percepção específica de Deus para seu público, um *ethos* particular de Deus. [...] [P]arece adequado descrever seu método de citação como uma exegese quase-prosopográfica.

Ressaltamos que a linguagem prosopopaica é fortemente carregada de metáforas, mas não é o caso da CH. Kennedy (2003, p. 84) lembra que “etopeia é uma imitação do caráter de uma pessoa que se supõe estar falando [...]. A diferença é evidente: em etopeia imaginamos palavras para uma pessoa real, na prosopopeia imaginamos uma pessoa inexistente”.

A primeira citação direta em Hb 1.5 já indica a orientação à fala. Waltke, Houston e Moore (2015, p. 173) compreendem que, no todo, o Sl 2 é uma prosopopeia que opera sob “uma requintada peça de ficção literária, na forma de uma peça teatral de quatro atos. Os protagonistas são o *Eu Sou* e seu rei sagrado”. Pelo fato da CH sublimar o caráter do orador implícito, o Filho, como quem está falando (Hb 1.2), depreende-se um estilo de comunicação relacionado entre uma etopeia e/ou uma quase-prosopopeia – uma conversa. Cockerill (2015, p. 194) toma como “[a] conversa de Deus com seu Filho fornece o contexto para sua conversa contínua com seu povo”. Segundo Montefiore (1964, p. 253), “[o] estilo concentrado e o conteúdo compactado da carta podem parecer longos; mas, de fato, tudo poderia ser lido em voz alta em uma hora”. Tudo aponta para a função da Palavra escrita em sua representação de fala mediante leitura comunitária responsiva, de uma só vez.

Difícilmente os olhares atuais podem fechar essa questão, dada a ampla natureza oral. Walton e Sandy (2013, p. 250) corroboram essa visão: “[c]ompreender a composição do NT no contexto da oralidade é uma tarefa quase impossível para as mentes ocidentais modernas”. Lane (1991a, p. lxxv) chama a atenção para os movimentos na relação oralidade-escrita: “[o] escritor declara expressamente, em Hb 13.22, que sua ‘palavra de exortação’ foi reduzida à escrita. Como tal, tornou-se ‘congelado’ e disponível para estudo por um leitor moderno, com uma vida própria bastante independente da audiência para a qual foi escrita”.

Não é exagero dizer que se trata de um sermão/homilia cristão endereçado como carta a dada comunidade, que não impede de ser replicado a outras comunidades, subsidiariamente. É consensual que todo escrito do GNT é para uma leitura comunitária, pois não havia leitores

nem cópias de livros para todos. Na CH, os destinatários “são tratados como ouvintes, em vez de leitores de sua mensagem”, lembra (Peterson (2020, p. 4). Então, até que ponto todos os ouvintes do período cristão primitivo estariam aptos à leitura deste texto? Isso seria aceitável se o texto evidenciasse uma situação-modelo recorrente nos vários espaços cristãos.

Mais que outro texto do NT, acrescenta Maxey (2009, p. 112), a CH é um documento composto “não só para a apreciação estética da palavra falada, mas para retenção”. Destarte, é duplamente afetada na memória social: pelo conteúdo valorativo representado esteticamente. Em sua leitura imediata, é de se esperar que os ouvintes tenham capacidade de assimilar essas nuances estéticas, ao menos apreender conteúdos da tradição da qual participa.

Na prática, o problema que motivou a escrita é singular – abrange a situação social, a apreciação cognitiva de membros letrados, e sua capacidade de lidar com eventos desse tipo. Em *Letramento e Oralidade na Grécia Antiga*, Thomas (2005, p. 8) afirma que “[o] termo ‘oralidade’ é especialmente propício à imprecisão” [...], foi cunhado deliberadamente sobre uma analogia com ‘letrado’ para denotar essa qualidade num sentido positivo: evitar as implicações equivocadas em ‘iletrado”’.

Em termos mais objetivos, porém, a oralidade não se opõe ao letramento (como sendo “iletramento”), pois o letramento não exclui a oralidade nem se constitui independente dela. Ao invés disso, consoante Street (2014, p. 18-19), o letramento pode ser visto de modo mais abrangente tal qual “uma abreviatura para as práticas sociais de leitura e escrita”.

Marcuschi (2001, p. 3) está correto em dizer que a fala e a escrita são representação da língua, “torna-se importante a superação da visão dicotômica e a negação da autonomia da escrita frente à oralidade”. Como reitera Kleiman (1995, p. 28), “nem toda escrita é formal e planejada, nem toda oralidade é informal e sem planejamento”. Para Ong (1998, p. 10), “[é] útil abordar a oralidade e a cultura escrita de modo sincrônico, pela comparação entre culturas orais e culturas [...] escritas que coexistem num dado período. Mas é absolutamente essencial abordá-las também diacrônica ou historicamente, pela comparação entre períodos sucessivos”.

Horsley (2011, p. 126) ainda nota a necessidade de se “reconhecer que historicamente houve diferentes comunicações orais e letramentos para se investigar as práticas sociais específicas da leitura e escrita”. Stewart-Sykes (2001, p. 160) afirma que “as indicações de oralidade em um texto não podem ser consideradas suficientes para uma classificação desse texto como uma homilia ou qualquer outro evento oral público”. Para Gelardini (2011b, p. 224), é “como uma peça oratória greco-romana sem, contudo, ser visto como estando em

contradição com sua categorização como homilia”. Contudo, sumariza Lane (1991a, p. lxxix-lxxx): “[o] estado atual da pesquisa em Hebreus é tal que ninguém ainda produziu uma análise estrutural da homilia que obedece estritamente aos tipos de retórica definidos nos manuais”.

Käsemann (2002, p. 172) ainda questiona que “se Hebreus de fato foi originalmente uma homilia, toda essa conceitualidade seria totalmente inteligível como uma alusão contínua à liturgia da comunidade”. Inferir-se-ia que o texto se aproxima de uma conversa homilética.

De fato, o real da linguagem cristã aproxima um evento histórico de sua representação, em vez de uma mera reprodução. Ademais, todos os eventos cristãos, por mais teóricos que sejam, não se baseiam no que veem, mas no que falam.

Marcuschi (2008, p. 135) sublinha que “o texto escrito segue um processo enunciativo mais calculado, na base de suposições sociocognitivas e planejamento de maior alcance”. Na escrita, o autor da CH se antecipa às implicações práticas de sua fala, prevendo, na leitura, possíveis movimentos refratantes da audiência ao conteúdo do discurso, bem ao estilo de sermão persuasivo que intercepta a memória social. Nesse sentido, os destinatários não são meros ouvintes e reprodutores, mas participantes de ações responsivas, num ato confessional deliberado. Logo, a linguagem de persuasão afeta as condições de transmissão, na medida em que as marcas autorais implicam, ao menos sugerem, um orador contextualmente situado. No diálogo socrático, os eventos práticos da vida real exigem que “indivíduos de um certo tipo são persuadidos com facilidade graças a discursos de um certo tipo, por uma razão particular, relativamente a ações ou crenças de um certo tipo” (PLATÃO, 2012 [427?-347? a.C.], p. 94).

Nesse ínterim, falemos sobre o uso de um texto escrito para conversação, numa cultura oral. Em estudo recente, Siegert (2001) distingue homilia de sermão – a homilia é um “nível coloquial” (simples) de comunicação; ao passo que o sermão é um “nível profissional”, diz respeito à comunicação de massa. Siegert (2001, p. 426, 431) afirma que, no período helênico, a homilia era a forma coloquial mais usual, nos escritos do GNT, como reação à aculturação e ao paganismo grego; mas o autor da CH “poderia muito bem ter sido um orador profissional”, a julgar pelo uso de recursos judaico-helenísticos inovadores, e adaptados da retórica clássica para compor um típico sermão análogo ao gênero panegírico.

Segundo Stewart-Sykes (2001, p. 169), “mesmo que Hebreus não seja um sermão, é algo mais como uma homilia ‘real’ do que simplesmente uma homilia de mesa”. Para Brown (2012, p. 900), enquanto a “homilia [...] se liga intimamente ao texto da Escritura, [...] [o] sermão [...] é mais temático”. Siegert (2001) não apresenta evidências suficientes em textos

históricos da distinção entre homilia e sermão, embora sua afirmação seja pertinente com os principais estudos sobre a oratória clássica, no NT, mostrados aqui. Ademais, “nem todos os sermões são entregues exatamente no mesmo estilo ou forma” (BUCHANAN, 2006, p. 453).

Para se ter ideia, Frow (2015, p. 25, 26) parece assimilar esse anacronismo recente: “[u]m sermão não é o gênero do sermão. [...] Um sermão é definido por sua relação com outros sermões, embora a natureza disso esteja mudando ao longo do tempo; mas também pelo fato de *não* ser uma oração, um elogio ou um discurso” (grifo do autor). Então, a nossa leitura atual de homilia/sermão afeta a leitura real do gênero da CH, pois, há tempos, afirma Stewart-Sykes (2001, p. 280), “[a]s Escrituras não são mais usadas para verificar o conteúdo da exortação; antes, esta deriva das Escrituras”. Mitchell (2007, p. 16) conclui que se trata de “um sermão oral que prossegue do exemplo à conclusão e à advertência”.

Então, não insistimos em distinguir homilia de sermão, apesar das diferentes acepções atuais. O mais importante é que, em qualquer desses gêneros, há intensa interação dialógica que visa à orientação ao curso das ações na comunidade cristã, independente da entrega. Na recepção imediata da CH, enfim, toda a audiência está envolvida num evento de letramento.

Diferente das formas atuais de expressar um sermão/homilia, as comunidades cristãs eram bem confinadas à reunião participativa em interações eminentemente oralizadas de um texto escrito. Então, o orador e a audiência participam do que Kleiman (1995, p. 18) chama de evento de letramento. Tannen (2007, p. 31) afirma que, nesse tipo de interação, “[o]s padrões de sentido criam envolvimento por meio da participação do público na criação de sentido: ao fazer parte da obra de dar sentido, ouvintes ou leitores se tornam participantes do discurso”.

Por conta de a CH perfazer uma transmissão mediatizada pela escrita, a interação entre o autor e os ouvintes é menos dialogizada que as interações *in loco* entre o orador e ouvintes, em forma de “conversa” situada. De fato, como Caird (1980, p. 54) lembra, “[p]arte de nossa dificuldade é que a palavra escrita não tem tom”. A entonação da palavra, nesse caso, se daria na leitura, segundo a apreciação valorativa da Palavra. De acordo com Kleiman (1995, p. 28), o estreitamento das interações envolve “a identidade dos participantes e a relação que se quer estabelecer com a audiência ou com o interlocutor são mais relevantes para a comunicação”.

Em uma comunicação bem sucedida, o escritor se antecipa à oração, e “fornece pistas orais àqueles que ouvem a leitura pública do sermão [...]. A CH foi criada para comunicar seu ponto de vista tanto auditivamente quanto logicamente” (LANE, 1991a, p. lxxv). Thomas (2005, p. 8-9) ressalta que “há vários graus de ‘oralidade’ e eles não são sempre separados

nem discernidos [...]. Devemos [...] ter o cuidado de distinguir ao menos três componentes da oralidade: comunicação oral, composição oral e transmissão oral”.

Esses três componentes estão indissolúvelmente imbricados no processo de escrita do GNT, em que os textos-produtos são precedidos por atividades orais e sucedem novos atos de fala, podendo ser caracterizados sob o que Biber e Conrad (2009, p. 41) chamam de “rubrica de variação do dialeto social”, cujas marcas (meta)linguísticas impressas pelo falante operam dentro e conforme o “contexto situacional mais amplo para um registro”.

Na época helenística, os gêneros clássicos ocupavam espaço privilegiado nas oratórias. Para Siegert (2001, p. 427-428), os escritores eram treinados para lidar com a comunicação de massa (pertencentes à “Nova Retórica”<sup>124</sup>). Hebreus é da segunda geração, e mais conforme e aculturada ao helenismo. Segundo Kümmel (2009, p. 524), a audiência é certamente letrada no processo de escrita/oralidade, “a julgar pelo estilo elegante de uma epístola como a CH, devia situar-se num nível cultural consideravelmente mais elevado”.

Portanto, a CH representa eventos na situação de escrita, ratificando que, na produção escrita e na recepção oral, operam processos complementares. Nesse sentido, Kleiman (1995, p. 29) afirma que “a oralidade e a escrita podem ser investigadas não apenas da perspectiva da diferença, mas também da perspectiva da semelhança, do compartilhado”.

Em face da articulação autoral com os gêneros clássicos, é provável que os ouvintes também não tivessem dificuldade de assimilá-los, com a ressalva de envolver um grupo misto. A nosso ver, a CH não se trata de um artefato designado tão somente à admiração – arte-pela-arte –, em vez disso, é escrita para a apreciação do conteúdo axiológico pela audiência. Logo, não cabe falar em termos de distanciamento metalinguístico entre o autor, orador e audiência.

No NT, a condição de letramento reflete as mudanças sociais. Para Thomas (2005, p. 23), “o pensamento racional dos gregos era um produto da cultura escrita [...] a uma sociedade completamente oral. [...] o letramento na Grécia e, portanto, em qualquer outro lugar, é um agente poderoso que muda mentalidades”. Kalantzis, Cope e Pinheiro (2020, p. 23) falam em termos de letramentos, que, em geral, retratam a capacidade de comunicação, mas “referem-se também ao pensamento, ou a um fenômeno que chamamos de ‘representação’”.

Em face da urgente comunicação da mensagem dos “últimos dias”, em Hebreus, Lane (1991a, p. lxxv) lembra que “o escritor nunca perde de vista o poder do impacto oral”. Na

---

<sup>124</sup> “Nova Retórica” a que Siegert se refere não tem a ver com os atuais “estudos retóricos de gêneros”, cf. Miller (2012), e sim com as formas de lidar com os gêneros clássicos, no contexto primitivo de produção do NT.



recepção oral, requer-se audiência capaz de interagir complacientemente com o conteúdo ideológico do texto. Bakhtin (2016, p. 64) diria que envolve o “volume dos conhecimentos especiais”, e “são de índole aguda, porém mais exterior nos gêneros retóricos”. Beaugrande e Dressler (1981, p. 132) acrescentariam que “a aceitabilidade incluiria aceitação como uma disposição ativa de participar de um discurso e compartilhar um objetivo”.

A interação na forma escrita de sermão ou homilia é criativamente integrada dentro de uma conversa, na qual o autor se utiliza de recursos estéticos da oratória clássica para incluir a audiência, num episódio polifônico, quanto ao uso de textos do AT a que ele faz remissão de eventos ciclicamente. Biber e Conrad (2009, p. 37) discordam desse tipo de interação, porque

[a] conversa pode ser sobre qualquer tema, em geral os participantes mudam entre vários propósitos comunicativos [...]. Os sermões são muito mais restritos tanto para o tópico quanto para o propósito: o tópico geralmente está relacionado à religião, escritura e estilo de vida, enquanto o propósito é geralmente informativo e/ou persuasivo.

Na CH, porém, a homilia-conversa difere substancialmente da noção contemporânea de homilia-discurso. Segundo Stewart-Sykes (2001, p. 279), “o significado normal de homilia é ‘conversa’”, e com o passar do tempo, “a profecia oral é finalmente substituída pela profecia escrita, o diálogo se torna um monólogo”. Nessa direção, as RDO perfazem não uma súplica profética, mas um episódio prosaico numa dinâmica quase proverbial da fala do autor/orador, em “um tipo de texto oratório, que é um texto em movimento” (VANHOYE, 2011, p. 191). E ademais, nos termos de Longenecker (2005, p. 51), essa RDO integra um “entrelaçamento de elos de cadeia”, e por sua vez “ilustra apropriadamente a utilidade dos gestos que cruzam as fronteiras para facilitar a assimilação de textos em contextos orais/auditivos antigos”.

Essa dinâmica é vista no acento de gêneros peculiares de uma elegante prosa que toca no *pathos* da audiência. Segundo Bakhtin (2016, p. 40, 65), “é possível uma reacentuação dos gêneros, característica da comunicação discursiva em geral”. Para Marcuschi (2010, p. 17), “a escrita apresenta elementos significativos próprios, ausentes na fala, tais como [...] elementos pictóricos, que operam como gestos, mímica e prosódia graficamente representados”.

Hebreus representa algo próximo da pantomima, na expressão sensível de gênero em elementos dramáticos para a participação ativa da audiência, mediante um fundo dialogizante. Isto é, na situação da fala, conforme Bakhtin (2015c, p. 134): “quem presenciou, com que expressão, com que mímica foi falado, quais foram os matizes da entonação”.

Com efeito, a CH monta um cenário de *design* prosaico, à semelhança da linguagem de sabedoria do AT, expressando um ato concreto “proverbial”. Vanhoozer (2018, p. 145) tem em conta que “[a] imaginação é um ingrediente essencial na sabedoria [...], uma habilidade de apreender o modo como as coisas se encaixam – a capacidade de contemplar totalidades”.

Diferente de outros textos do NT, na CH, conforme Long (1997, p. 6), os leitores “não somente devem ouvir o sermão, mas ouvir de forma ativa para que também possam criá-lo”, A propósito disso, não podemos dizer de outra maneira: o texto foi escrito para uma audiência predominantemente grega. Longacre (1996, p. 48) admite que, na escuta de um sermão, pode haver “uma mudança efetiva para o diálogo e, eventualmente, para o drama no final do sermão (com o pregador assumindo vários papéis)”.

Para atender a propósitos comunicacionais em relação a uma dada audiência, Hebreus deve ser pensado como uma “homilia-conversa” onde o orador se comporta como um profeta. Não é sem razão que Garfinkel (2018, p. 137) descreve o evento do senso comum “à maneira de uma profecia que se autocumpre, as características da sociedade real são produzidas pela obediência motivada de uma pessoa a estas expectativas contextuais”.

Pode-se dizer que não só o autor faz uma releitura do AT, no momento da escrita, mas qualquer orador situado incorpora essa atitude em sua fala. Pela hibridização de discursos, na CH, as formas intergenéricas complexas de expressão dão conta de gênero sermão, de acordo com o apanhado realizado por Bateman (2012). Como temos dito, homilia-conversa seria a forma mais apropriada de transmissão de fatos já realizados (comemorados) pela audiência.

Tudo isso nos leva a crer que a leitura teria pronúncia rica, com os elementos notáveis da retórica. Em prosaística excelente, para explorar a dialogização interior dos interlocutores, embora isso não prescindia de interação com o social em sentido amplo, conforme Bakhtin (2018). Em termos atuais, dizemos que toda a elegância do texto se reduziria a uma simples leitura em forma de prosa, revelando, assim, a interação mais íntima entre os participantes.

Sumariamente, a CH pode ser descrita como um evento cúlrico onde estão presentes os seguintes componentes, na pauta musical do compositor-autor: a melodia dos hinos da liturgia judaica precedente, embalada pelo ritmo das clássicas oratórias gregas; ambas culturas sob uma harmonia dissonante, de vozes híbridas. Toda essa orquestração, é claro, numa entonação expressiva do arranjador-orador em conformidade com a situação de execução.

## 5.2 A ESTRUTURA (INTER)GENÉRICA DE PRESTÍGIO

Nesta oportunidade, abordaremos os gêneros do discurso, em Hebreus, tendo em conta que a obra fora composta sob os aportes dos gêneros literários da era cristã primitiva. Decerto, o texto em questão é comumente relacionado com a estrutura do gênero literário.

Notemos que o GNT (re)cria diversos discursos: canção, poesia<sup>125</sup>, hino, prosa, drama etc.; teológicos: protologia<sup>126</sup>, escatologia, cristologia, soteriologia etc.; literários: salmos, encômio, testamento<sup>127</sup>, doxologia, *midrash*, *pesher* etc. Em que pesem a ocorrência desses discursos, em eventos litúrgicos da tradição oral judaico-cristã, faz-se observá-los dentro do lugar estatutário que ocupam no campo da RDO, a partir do texto escrito, em consonância com os estudos de Authier-Revuz e Lefebvre (2015).

Bakhtin (2015b, p. 154) refere-se à literatura dos textos cristãos que formam discursos complexos como “gênero cristão”, onde se localizam os Evangelhos, não somente eles, mas também o “apocalipse”, os “feitos dos apóstolos”, a “hagiografia dos santos e mártires” etc. A fé cristã usa esses textos prospectivamente. Segundo Hirsch (1984, p. 209), “[a] literatura é tipicamente um instrumento destinado a ampla e contínua aplicação futura”. Por outro lado, a literatura pode promover discursos unilaterais, contudo é de suma relevância considerar a sua mediação. Bakhtin (2017, p. 16) põe em destaque o fato de que “os gêneros (da literatura e do discurso) acumulam formas de visão e assimilação de determinados aspectos do mundo”.

A propósito disso, só faz sentido abordar um gênero do discurso se existir um discurso histórico pelo qual tal gênero seja identificado (TODOROV, 2018, p. 69). Segundo Bakhtin (2016, p. 15, 38), um gênero predominantemente escrito surge em condições culturais complexas; no processo de formação, incorpora e reelabora vários gêneros primários, simples, isto é, “nós falamos por gêneros diversos sem suspeitar de sua existência”.

Essa dinâmica intergenérica comporta-se como um retrato de um evento da vida, um “recorte da realidade” (MEDVIÉDEV, 2016). Às vezes, cria-se um quadro genérico de perfil tal qual “um ‘gênero que toma o lugar’ de um outro discurso ou como um discurso ‘que tem vocação para ser o representante de um outro discurso’” (CUNHA; LEFEBVRE, 2018, p. 68).

<sup>125</sup> Para Thompson (2008, p. 36), o autor da CH “dá atenção especial à elaboração das palavras iniciais, falando com linguagem poética, porque a prosa normal é inadequada para comunicar a mensagem”.

<sup>126</sup> A criação (protologia) é implícita na CH. Talvez, uma referência indireta aos seis atos da criação, em Gn 1, cujo clímax é o descanso (*shabbath*), conforme Gn 2.2, na ordem cultica.

<sup>127</sup> A CH menciona testamento de Deus, na Aliança do AT, que, desde Hb 1.1-2, anuncia uma mudança escatológica na economia divina e compartilha uma série de características deste gênero (ALLEN, 2008, p. 162).

Falemos um pouco sobre essa hierarquia dos gêneros. Bakhtin (2019, p. 68) objeta, mas admite que, desde Aristóteles, os grandes tratados dos gêneros literários “são imbuídos de um profundo sentimento do *conjunto* da literatura e da *harmonia* da combinação de todos os gêneros nesse conjunto. É como se ouvissem concretamente essa harmonia” (grifos do autor).

Todorov (2018, p. 68, 73, 82) vai além disso, como vemos nos fragmentos a seguir:

mesmo que nos atenhamos apenas aos gêneros *literários*, qualquer aspecto do discurso pode se tornar obrigatório. [...] o gênero coincide com um ato de fala que tem também uma existência não literária [...], para se tornar um gênero literário, esse contrato inicial deve sofrer inúmeras transformações.

Para Frow (2015, p. 74), “os gêneros formam uma ordem hierárquica em constante mudança em certos domínios limitados”. Contudo, segundo Authier-Revuz (2020, p. 575), na organização de discursos (escritos, orais, literários), “o molde genérico ‘emoldura’ a fronteira, sem fixar todas as variáveis”. Conforme Adam e Heidmann (2011, p. 31), os textos literários se reduzem, “raramente, a um só gênero e a um só tipo de textualização. Eles operam um trabalho de transformação e de mixagem tanto de gêneros mais ou menos próximos quanto de modos de textualização”. Enfim, uma hierarquia entre os gêneros implica haver condições de prestígio entre eles, como argumenta Bakhtin (2019, p. 68), “um lugar de prestígio”.

Na concepção de gêneros textuais, especificamente orientada por uma organização dos gêneros, no contexto acadêmico, Swales (1990, p. 9) acentua os acordos sociais em meios aos quais se observa que “os gêneros pertencem às comunidades discursivas, não a indivíduos”. Em direção ampla, Moirand (2011, p. 257) sublinha os “*mundos sociais* diferentes” onde são

eles próprios constituídos por comunidades languageiras diversificadas, constituindo *instituições que regulam as práticas languageiras, às quais se submetem os membros do grupo, que se atualizam em gêneros discursivos próprios à comunidade, cujas normas são implícitas ou explícitas.*

É de se esperar que, nesses acordos, constitua-se uma entidade genérica organizada, no que Bhatia (2014, p. 67) chama de “colônia de gêneros”, que tem a ver com “um agrupamento de gêneros intimamente relacionados”. Nessa direção, Swales (2004, p. 13) considera que eles pertencem a outros discursos em que “outras ordens hierárquicas ocorrem e se repetem”.

Salientamos com Bezerra (2017) que as noções de gêneros de Swales e Bhatia não são intercambiáveis em todos os sentidos, são úteis para estudos das relações intergenéricas, mas a harmonia da colonização é proveitosa, na medida em que os gêneros “partilham propósitos

comunicativos comuns”, conforme depreende Bezerra (p. 57). Bakhtin (2016, p 39) refere-se a “enunciados congêneres” que dão “a sensação do conjunto do discurso”.

Nos termos atuais, dizemos que o(s) gênero(s) primário(s) e secundário(s) assume(m) forma(s) de outro(s) mais complexo(s), para gerar um novo gênero. Tomamos por empréstimo a noção de “colônia de gêneros”, não no sentido de uma colonização de gêneros introdutórios, no âmbito acadêmico, mas no sentido da organização do evento cristão. Portanto, partimos da ideia de que, em Hb 1.1-2.4, o autor agrega eventos similares subjacentes ao campo genérico das práticas cristãs, objetivando, desse modo, criar uma introdução concreta.

Swales (2004, p. 12-18) desenvolve, ainda, a noção de “constelação de gêneros”, em áreas específicas do conhecimento, descrevendo as relações de interesse no sistema de valores de uma dada comunidade discursiva, onde cooperam aspectos de prestígio. Segundo Bakhtin (2016, p. 39), a sensação do gênero está nas primeiras palavras, através delas temos a ideia de conjunto, “[o]s gêneros do discurso organizam o nosso discurso quase da mesma forma que o organizam as formas gramaticais (sintáticas)”. Frow (2015, p. 2) usa o termo gênero como “universal dimensão da textualidade”. Bakhtin (2016) diria: dimensão universal do enunciado.

No geral, a CH reúne discursos cuja base ideológica é a confissão. Sob essa acepção são dispostos discursos encomiásticos (e congêneres) e hortatórios (em textos de advertência, encorajamento, apelo) que fazem remissão a conteúdos da confissão em cadeias genéricas mais simples, a saber: no encômio, o hino, o cântico, o louvor e seus cognatos; na parênese, o lamento, a advertência, a prece etc.

Para Kalantzis, Cope e Pinheiro (2020, p. 128), os “gêneros são processos sociais que se materializam como textos, uniformizados de maneiras razoavelmente previsíveis, segundo padrões de interação social em uma determinada cultura”. Permitimo-nos notar a proximidade de conjunto entre texto e gênero, consoante Frow (2015, p. 45), “[a] lógica de organização do gênero, seu significado, forma e enunciação, é representada e encenada por peças do texto”.

Enfatizamos que os gêneros não são textos, estes comportam formas genéricas que não devem ser confundidas com o artefato textual. Por exemplo, a narração é um tipo textual, não um gênero, mas o conto, que é relativamente próximo do *design* da narração, é um gênero; assim como a descrição é um tipo textual, ao passo que a crônica, em sua natureza descritiva, é um gênero; e, ademais, o tipo textual expositivo em relação aos gêneros jornalísticos.

Por outro lado, a exortação pode ser confundida com um tipo textual, mas, se tomada conforme a expressividade de um sermão oral (ou escrito para fins de oralidade), pode muito

bem caracterizar um gênero do discurso, ou, ao menos, um subgênero do sermão, no tocante à ideia de paráclise, nas instâncias de um evento sociocristão concreto e situado, levando-se em conta que o gênero coincide com um ato de fala, como é o caso da concepção de Hebreus.

Até este ponto, mencionamos os gêneros literários da oratória judaico-helenística, com intuito meramente de apresentação. Nesse ínterim, consideramos, a partir de Bakhtin (2016, p. 12-16), que os gêneros literários, retóricos etc., devem ser observados pelas lentes do gênero do discurso como um recorte da realidade dentro de um evento socialmente organizado.

Deparamo-nos, em Hebreus, com eventos da esfera cúltilitúrgica. O desenrolar de tais práticas é marcado pela adequação de um certo tema às exigências reais, como: celebrar, exortar, orar, cantar, elogiar, ensinar etc. Decerto, a expressão dos salmos escritos pode operar dentro de uma pronúncia hínica. Em suma, está em jogo a orientação a uma atividade cristã.

Authier-Revuz e Lefebvre (2015, p. 7) falam em termos de construções discursivas de duas categorias, “no conjunto dos discursos constituídos estruturalmente da RDO”, em que

uma partição pode ser estabelecida conforme D representa o que dá como uma única entidade discursiva – d estando ao mesmo tempo e no mesmo lugar independentemente do número de seus protagonistas –, ou como o agregado de várias entidades discursivas – os protagonistas e as coordenadas espaço-temporais do ser plural.

Com efeito, Hebreus se enquadra na segunda categoria. Estão presentes no discurso representante entidades dos mais diferentes contextos da fé cristã. Façamos um apanhado dos principais eventos descritos nesta obra. Para tanto, tomemos o excerto Hb 1.1-2.4 que, em si, evidencia um quebra-cabeça da situação de enunciação.

A forma majestática do exórdio cria enlaces de eventos de prestígio da supremacia do Filho, ao compor “palavras juntas em uma leitura cristocêntrica, [...] como peças pequenas e dispersas de um grande quebra-cabeça”, segundo deSilva (2000, p. 86). O excerto representa uma unidade semântica de discurso, ou seja, um episódio concreto.

#### Quadro 03 – Elementos da oratória clássica em Hb 1.1-2.4

EXÓRDIO – Hb 1.1-4 → ÊNFASE PANEGÍRICA – LÓGOS
1 Há muito tempo Deus falou muitas vezes e de várias maneiras aos nossos antepassados por meio dos profetas, 2 mas nestes últimos dias falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas e por meio de quem fez o universo. 3a O Filho é o resplendor da glória de Deus e a expressão exata do seu ser, sustentando todas as coisas por sua palavra poderosa. 3b Depois de ter realizado a purificação dos pecados, ele se assentou à direita da Majestade nas alturas, 4 tornando-se tão superior aos anjos quanto o nome que herdou é superior ao deles.
SÍNCRISES DIALÓGICAS – Hb 1.5-14 → ÊNFASE PANEGÍRICA – ETHOS

5 Pois a qual dos anjos Deus alguma vez disse: “Tu és meu Filho; eu hoje te gerei”? E outra vez: “Eu serei seu Pai, e ele será meu Filho”? 6 E ainda, quando Deus introduz o Primogênito no mundo, diz: “Todos os anjos de Deus o adorem”. 7 Quanto aos anjos, ele diz: “Ele faz dos seus anjos ventos, e dos seus servos, clarões reluzentes”. 8 Mas a respeito do Filho, diz: “O teu trono, ó Deus, subsiste para todo o sempre; cetro de equidade é o cetro do teu Reino. 9 Amas a justiça e odeias a iniquidade; por isso Deus, o teu Deus, escolheu-te dentre os teus companheiros, unguendo-te com óleo de alegria”. 10 E também diz: “No princípio, Senhor, firmaste os fundamentos da terra, e os céus são obras das tuas mãos. 11 Eles perecerão, mas tu permanecerás; envelhecerão como vestimentas. 12 Tu os enrolarás como um manto, como roupas eles serão trocados. Mas tu permaneces o mesmo, e os teus dias jamais terão fim”. 13 A qual dos anjos Deus alguma vez disse: “Senta-te à minha direita, até que eu faça dos teus inimigos um estrado para os teus pés”? 14 Os anjos não são, todos eles, espíritos ministradores enviados para servir aqueles que hão de herdar a salvação?

#### ANÁCRISE DIALÓGICA – Hb 2.1-4 → ÊNFASE HORTATÓRIA – *PATHOS*

2.1 Por isso é preciso que prestemos maior atenção ao que temos ouvido, para que jamais nos desviemos. 2 Porque, se a mensagem transmitida por anjos provou a sua firmeza, e toda transgressão e desobediência recebeu a devida punição, 3 como escaparemos, se negligenciarmos tão grande salvação? Esta salvação, primeiramente anunciada pelo Senhor, foi-nos confirmada pelos que a ouviram. 4 Deus também deu testemunho dela por meio de sinais, maravilhas, diversos milagres e dons do Espírito Santo distribuídos de acordo com a sua vontade.

Fonte: Elaboração do autor.

Este episódio se identifica com tópicos sensíveis do discurso clássico, já mencionados por nós: *lógos*, *ethos* e *pathos*. O *digressio* (a digressão) amplia ainda mais a discursividade, porque lança “esparsamente elementos de troca, tais como: apelos à razão (*lógos*), emoção (*pathos*), tradição, autoridade (incluindo textos sacros) e analogia” (GORMAN, 2017, p. 115).

Todos esses elementos são organizados, em Hb 1.1-2.4, mas são desafiadores pelo fato de misturar aspectos contrários, isto é, do elogio (encômio), em Hb 1.1-14, com a advertência (hortatório), em Hb 2.1-4 (amiúde observado como interrupção). No entanto, segundo Koester (2010, p. 624), “[a]s digressões são importantes porque ajudam a recuperar a atenção dos leitores antes que o autor comece uma nova seção de seu discurso”.

A estrutura genérica de Hebreus se funda nos discursos de prestígio que circulam nas comunidades cristãs das origens, precisamente nos Salmos. Attridge (2004b, p. 203) descreve os salmos em dois pontos reflexivos: (1) no caráter exaltado do Filho em Hb 1 e (2) no drama humano em Hb 2.5ss; entre os quais se insere a passagem Hb 2.1-4, “na forma de um díptico, articulada na primeira das advertências do texto”. Esses textos de aclamação são oriundos da tradição litúrgica. Segundo Grogan (2008, p. 428), “[o] Saltério é parte de um *corpus* literário no qual o posterior interpreta e se baseia no anterior”.

Evidentemente, em muitas partes de discursos incorporados (inclusive na introdução Hb 1.1-2.4), a intergenericidade só pode ser concebida num processo ocluso. Isso quer dizer

que certos recortes de textos de gêneros diferentes denotam uma parte pragmática quanto ao uso relevante para a experiência dos leitores. Bawarshi e Reiff (2013, p. 111) afirmam que “não podemos compreender verdadeiramente uma determinada troca de textos sem compreender os gêneros, e não podemos compreender determinados gêneros sem compreender como eles se relacionam uns com os outros dentro de um cerimonial”.

A propósito, o cerimonial encomiástico em que os eventos são marcados, em Hb 1.5-14, por exemplo, sugere que o autor cita a parte “positiva” de um gênero prece/lamentação (Sl 102.25-27), parecendo escapar da parte mais triste desse gênero. Aqui, o autor incorpora sua ideologia que lhe permite escolher livremente materiais do AT que atendem a seu propósito comunicativo. Até mesmo em eventos literários, observa Frye (2014, p. 233), “o ritual, como o conteúdo da ação, e mais particularmente da ação dramática, é algo continuamente latente na ordem [e seleção] das palavras”. Bakhtin (2016, p. 39) sublinha que a enunciação tem relação com “a vontade discursiva individual do falante”.

Portanto, em qualquer interação, “[o] locutor e o ouvinte estão ocupados: devem agir e reagir, e a própria fala é um fragmento da ação, que muda um pouco a situação de ambos, engajando-os até demais”, conclui Weinrich (2004, p. 47). Ademais, como ressalta Vanhoye (2007, p. 137), o autor tinha em vista “dar uma forma cultural a uma afirmação da fé que de ordinário se apresentava em termos existenciais”.

Não é exagero, então, dizer que o Sl 110, na CH, forma um epíteto da realeza no que se refere à nominação do Filho, tendo em vista Hb 1.3 ser uma alusão de “o texto de exaltação mais importante usado em todo o NT”, segundo Schenck (2001, p. 472). E, pela lógica de uso cotidiano, outras citações do Sl 110 “são de fontes hínicas, cantadas nos cultos de batismo e outros cultos de adoração das primeiras comunidades cristãs”, como notam Waltke, Houston e Moore (2015, p. 510). Em suma, ele representa o quadro referencial mais estável e a lente pela qual os textos do AT devem ser compreendidos, conclui Peterson (2009, p. 1989).

A linguagem estratificada da CH reflete partes significativas de discursos de exaltação. Segundo Long (1997), em Hb 1-2, operam discursos de feição doxológica. Para Vanhoozer (2018, p. 147), no NT, essa adequação entre discursos de adoração e o clímax da realização escatológica é notória. Phillips (2018, p. 22) sublinha que toda essa concentração de gêneros orchestra vozes inerentes à supremacia de Cristo, “é o refrão de toda a Carta aos Hebreus”. É perceptível a comunicação de ato responsável singular, no processo inaugural da literatura do NT. Em Dunn (2009, p. 236, 239), esse ato desvela



*a diversidade que surge quando a adoração reflete os modos e contexto de cada grupo particular de adoradores ou que reflete sua preocupação em usar a linguagem e formas de pensamento de seus contemporâneos e de seu meio-ambiente, para adorar das maneiras que mais significativamente falam à sua época (grifos do autor).*

A presença de adjetivos corrobora os traços indiciais de estrutura hínica, ao menos de gênero similar: (1) a construção ideológica das enunciações compreende estrutura baseada em fragmentos notáveis de hinos que remonta à forma de exaltação muito comum no NT, afirma Witherington (2007, p. 101); e (2) sobretudo pela sua relação com o discurso posterior (Hb 1.5-14), desenvolvido sob formas expressivas das palavras que “substanciam as afirmações feitas de Cristo na linguagem hínica do exórdio”, como nota Attridge (1989, p. 50).

A nomenclatura “Filho” é o núcleo-entonacional da confissão haja vista que subjaz um texto-implícito, no amplo processo de adjetivação: “Hebreus dizia tão pouco sobre o conteúdo e a função da [confissão], apenas indica o ponto em que se presume ser conhecido e, portanto, pode ser fixado em um único termo”, argumenta Bornkamm (1985, p. 310). Por essa razão, “[o] autor fala de forma elíptica, esperando que o leitor preencha os espaços em branco, numa extraordinária concentração de imagens evocativas”, como conclui Thompson (2008, p. 272).

O fato de o exórdio pressupor condição de fala e ação, o texto-implícito é representado na escrita com restrição. Bühler (2020, p. 90) argumenta que “os enunciados empráticos parecem incompletos, como um grande grupo das chamadas elipses”. Nesse sentido, Authier-Revuz (1998, p. 97) esclarece que a presença de determinados traços no processo de produção de um discurso retórico, na forma escrita, “é relativa a uma retórica da *rasura*<sup>128</sup> mostrada, cujo jogo enunciativo, à maneira do oral, não é negado” (grifos da autora).

A pronúncia do nome Filho, no exórdio, sustentada no enlace de adjetivos: “herdeiro”, “resplendor”, “expressão exata”, “palavra poderosa”, demarca tópicos de prestígio disjuntivos de DOs. Essa pluralidade de vozes modela a própria expressão do gênero encômio. Na visão descritiva de semântica da situação, Barwise e Perry (1983, p. 165) definem: “os nomes como usos referenciais das descrições associadas. Os nomes são nomes, não descrições ocultas”.

Em acepção de análise dialógica do discurso, Cunha (2009, p. 24-25) afirma que “os processos de nomenclatura são uma outra via entre uma semântica referencial, uma semântica cognitiva e uma semântica pragmática monológica, uma vez que consideramos o caráter axiológico das escolhas lexicais e a sua circulação”. Nessa direção, Volochinov (2017, p. 282)

<sup>128</sup> Authier-Revuz (1998, p. 62) usa este termo para ressaltar a interferência autoral deliberada, na forma do dizer, de nomear as coisas “no interior de limites que marcam o *espaço do receptível*” (grifos da autora).

já ressaltara que, nesse tipo de reunião de epítetos, se estabelece “uma arena de encontro e de embate de duas entonações, de dois pontos de vista, de dois discursos!”. Bakhtin (2016, p. 52-53), por seu turno, acrescenta que a entonação expressiva das palavras se aproxima da própria expressão de gênero, de sorte que o enunciado tanto pode indicar ênfases na “expressão de gênero da palavra” como na “expressão de gênero da entonação”.

A ênfase adjetival de Hb 1.1-4 é fortalecida por repetições do nome Filho, em eventos armazenados na memória cristã (Hb 1.5-14), regulando o campo semântico do macrodiscurso. Segundo Koch (2014c, p. 213, 215), as repetições visam a assegurar que certos “princípios, postulações, exigências não sofram qualquer alteração”; essa estabilidade revela “intensidade, ênfase, iteração, frequência, continuação, progressão, habilidade, entre outros”.

Esse fenômeno metalinguístico nos parece propício à conexão de gêneros de discurso de lauda. Nos termos de Maingueneau (2015, p. 144), uma “rede hierarquizada de gêneros de discurso” pela qual o “prestígio considerável ocupa a posição mais elevada, mais perto do Absoluto (Deus, o Belo, a natureza ...) pertinente para o tipo de discurso considerado”. Para Frow (2015, p. 74), “todos os gêneros num campo particular estão interrelacionados, e mudam na estrutura interna dos gêneros. Sua mudança é constante à medida que novas instâncias transformam o gênero e interagem com a ordem formada pelo campo genérico”.

Em termos amplos, a expressão genérica da obra é percebida nas ênfases das palavras. Conforme Medviédev (2016, p. 206), “[u]m novo gênero constitui-se a partir dos gêneros existentes; em cada um dos gêneros acontecem reagrupamentos dos elementos previamente dados”. A seguir, vemos um prospecto dos gêneros de prestígio em Hb 1.5-14.

Quadro 04 – Gêneros de prestígio no excerto Hb 1.5-14

HB	CITAÇÃO	DISCURSO FONTE	GÊNERO FONTE
5b	Sl 2.7	Salmo Real	Louvor
5d	2 Sm 7.14	Coroação	Louvor
6b	Dt 32.43	Cântico de Moisés	Canção
7b	Sl 104.4	Salmo de Louvor	Hino
8b-9	Sl 45.6,7	Celebração de bodas real	Louvor
10b-12	Sl 102.25-27	Salmo de Lamentação	Prece
13b	Sl 110.1	Salmo Real	Louvor

Fonte: Elaboração do autor.

Em contraste à ênfase panegírica de Hb 1.1-14, Hb 2.1-4 traz à baila uma advertência, talvez “digressão” pelo caráter hortatório. Essa disjunção já foi bem debatida nos estudos relativos à oratória epidítica ou deliberativa. Como vimos no quadro anterior, a citação do Sl 102 refrata das demais no tocante ao gênero, por se referir à uma situação dramática.

Segundo Aristóteles (2018 [384-322 a.C.], p. 49), o drama antes é um aporte para “a organização das ações; pois a tragédia é *mímesis* [imitação] não de homens, mas de ação e vida, e tanto a felicidade quanto a infelicidade estão na ação e a finalidade é uma ação”. Em acréscimo, Bakhtin (2014, p. 24) reitera que “[o] drama é uma forma composicional (diálogo, desmembramento em atos etc.)”.

Era próprio da retórica clássica usar mais de um gênero. Hebreus faz isso para separar seções argumentativas das encomiásticas (ÜBELACKER, 2005). Até mesmo no deliberativo, como argumenta deSilva (2005a, p. 266), “os oradores antigos incluíam muitas vezes seções epidíticas mais breves, expressando a honra alcançada no passado por aqueles que abraçaram uma forma de vida similar àquela proposta pelo orador”.

As formas estáveis de discursos hínicos, doxológicos, aclamações etc., são subgêneros do campo genérico complexo, encomiástico na CH. Por integrarem a ordem cúltica, atendem a propósito confessionais, justificando-se uma hierarquia entre as formas. Não para por aí, o autor interliga estética a conteúdo, não limitando a confissão ao uso emblemático de encômio, esta também serve como paradigma para a estratégia hortatória (MACKIE, 2008).

O autor emprega elementos da oratória cerimonialista, sob a imanência dos elementos essenciais da oratória – *lógos, ethos e pathos* –, para um grupo de maioria grega, sem perder de vista as bases cúlticas do AT (o *lógos*). Manson (1950, p. 68) esclarece que “a adoração é a norma da vida, mas é uma adoração sublimada, conquanto não subjetivada”. Contudo, não se restringe a aspectos formais do culto, mas existenciais para ampliar o espaço de adoração (Hb 13.15). De acordo com Michel (1966, p. 524), Hebreus ressalta a “ação cristã primitiva [...], em vez dos ritos e estatutos do AT”. Assim, sua linguagem litúrgica não tem a ver com ritos, antes com a própria questão existencial em Jesus, que em sua obra cumpre aqueles ritos.

Em Hb 1.5-13, cada citação acentua o *ethos* da expressão de gênero exórdio, conforme o “colorido emocional” dado pelo autor da CH. Lembremos que na retórica clássica o *pathos*, é o elemento mais sensível do discurso. Attridge (2004a, p. 318) comenta com veemência que as interpretações “falham no reconhecimento da estratégia retórica do texto. Cristo é [...] valorizado e reverenciado, cujo alto status redundava em sua glória”.

Em certos casos, o *pathos* é expressado com leves matizes em elementos implícitos, como: tom caloroso de afeto, ironia, respeito etc. Nas palavras de Bakhtin (2016, p. 40), tais elementos servem antes para “[...] introduzir a entonação de alegria, etc. [...] podem refletir a individualidade do falante (a sua ideia discursivo-emocional)”.

O elemento sensível (o *pathos*) de Hb 1.1-2.4 é Hb 2.1-4. Para Longacre (1985, p. 84), na persuasão, o clímax é “sua última e mais eficiente tentativa de influenciar a conduta de alguém”. Nesse sentido, Hb 2.1-4 exaure uma orientação hortativa inicial em Hebreus. À vista disso, Witherington (2007, p. 134) depreende que “[a] imagem da vida cristã que ele transmite é a de algo em movimento, dinâmico e não estático – um movimento para a frente ou um afastamento ou, pior, uma reviravolta deliberada”. Moore (2015, p. 144) compreende que há “ênfase na necessidade de ação regular de perseverança”.

Em meio a advertências, o autor toca no ponto sensível do sermão, no encorajamento. Nesse cenário factual, a estratégia autoral não prescinde de uma hibridização de gêneros, pois ante a condição dramática dos ouvintes, “os requisitos laudatórios predominam e os apelos deliberativos são subordinados”, como observam Jamieson e Campbell (1982, p. 150). Assim, Olbricht (1993, p. 378) argumenta que “Hebreus se adapta melhor ao gênero epidítico em sua superestrutura, embora o corpo do argumento possa ser concebido como deliberativo”.

Então, a transição entre elogio e advertência é um recurso atraente para implementação dos propósitos pastorais. Para Bockmuehl (1997, p. 137), a mescla de eventos cúlticos indica que o texto “dirige-se a um grupo de pessoas instruídas para compreender seus líderes”. Além disso, as transições entre adoração-advertência-adoração são mais proveitosas, considerando: “por que retornar a uma religião de temor e austeridade quando se tem uma religião de alegria e festividade coletiva?”, como questiona Osborne (2020, p. 103). A partir dessa proeminência genérica do exórdio, é de se esperar que o conteúdo da CH emite tanto expressão de gênero da palavra como expressão de gênero da entonação, em consonância com Bakhtin (2016, p. 53).

Os termos em Hb 1.2b-3 são marcadas por expressões típicas dos gêneros de louvor: “a descrição do Filho como realeza divina”, segundo Bateman e Smith (2021, p. 83). No todo, Hb 1.2b-4 retrata o conteúdo objetual da “pessoa, obra e *status* do Filho” (GUTHRIE, 1998, p. 47), sob a forma modalizada analítico-objetual de DI (cf. VOLOCHINOV, 2017). A partir do que se cria uma expectativa de cenas próprias do cenário cultural, porque tem relação com eventos reais do círculo de Hebreus. Robinson (1933, p. 4) acrescenta que, na introdução, “[a] linguagem é cerimonial e levítica”. E, ademais, na reunião da comunidade, o texto ligado ao culto é para ser lido em voz alta como discurso (EISENBAUM, 2005, p. 222). Dessa maneira, assimila as expressões de gênero entonais nos elementos daquele padrão litúrgico.

Medviédev (2016, p. 195) frisaria que o sermão da CH é tal qual uma “lírica litúrgica, podia fazer parte do culto religioso ou, em todo caso, estava próxima da religião”. Nesse caso, a recepção do sermão seria natural. Kistemaker (2013, p. 121) considera que “[a] congregação

que recebeu a epístola do autor confessava o nome de Jesus”.

Hb 1.1-2.4 realça os Salmos, à luz de temas da realeza, vinculados à adoração cúltica, sob *tokens* discursivos às demais expressões de gênero. Segundo Brueggemann (1995, p. 28), “a linguagem desses poemas faz mais do que apenas ajudar as pessoas a aceitar e reconhecer sua situação real. De formas dramáticas e dinâmicas, as canções também podem operar para evocar e formar novas realidades que não existiam até, ou à parte, o próprio canto da canção”.

Este excerto sugere não somente a fala autoral, envolve a inclusão de uma comunidade ampla de autores. Freadman (1994, p. 51-52) ressalta a importância na abordagem de gêneros conforme um evento *solo* e a execução orquestral, pela “relação do solista com a orquestra, [...] bem como as propriedades harmônicas formais associadas a arranjos instrumentais”.

Aqui, a leitura desses textos acontece na situação de profundas mudanças na ordem de culto. Não envolve um artefato textual gélido, e sim conversa embalada por uma música. Para Thompson (2008, p. 33), “a maioria dos escritores que identifica o prólogo como um hino tem dificuldade em demarcar o material do hinário da prosa circundante”. Enfim, consoante Lane (1991a, p. cxli), “[c]ada uma das passagens onde um fragmento hínico foi detectado é um período grego, ou seja, um exemplo extenso e cuidadosamente equilibrado de prosa artística”.

Segundo Freadman (1994, p. 52), “é um fato notável que não sentimos, de modo geral, a necessidade de teorizar ou de outra forma explicitar as características daqueles gêneros que são tão completamente especificados por seus lugares cerimoniais que parecem evidentes por si mesmos”. A unidade de pensamento Hb 1.1-2.4, como estrutura plena de confissão, tem sua integridade invadida por gêneros encomiásticos num processo de colonização de gêneros que reúne outros gêneros intimamente relacionados, já mencionados por nós. Isso perfaz a linha melódica que orienta e nutre o próprio sermão. Essa invasão causa a expectativa de discursos solenes, marcados em expressões entonais das palavras e dos gêneros. Similarmente a Bakhtin (2016, p. 52), tais expressões entonais carecem da força de coerção das formas da língua.

Outrossim, Meier (1985b, p. 505) observa que, nessa unidade, “o fluxo de pensamento parece indicar que Deus está falando com o Filho no instante ou imediatamente após a exaltação”. Para Authier-Revuz (2007, p. 12), o enunciador da CH faz uso das “*palavras de outros dizeres, suscitando, através da sua voz, a música de uma outra voz*” (grifos da autora).

Nesse aparte, é como se o sermão assimilasse, na leitura, a entonação de uma poesia ou declamação, pois o autor da CH “*não apenas tirou os versículos centrais de seu sermão do Sl 110, mas também usou a estrutura de pensamento do Salmo como modelo para a ampla*

*estrutura de seu sermão*”, explicam Jordaan e Nel (2010, p. 240) (grifos do autor). Logo, essa ideia coaduna com Bakhtin (2015c, p. 155), na medida em que “[a] autêntica representação da linguagem sempre tem uma bivocalidade dialogada e contornos de bilinguagem”.

Ademais, na CH, a linguagem cúlrica dos salmos é uma referência exofórica por conta de reportar eventos exteriores, extralinguísticos. Assim, o texto é marcado por louvor, conclui deSilva (2005b, p. 212), pois “[o] uso feito da comparação, ou síncrize, também pertence ao gênero do elogio. As comparações [...] refletem uma estratégia padrão da oratória epidítica”.

No entanto, não podemos apreender os eventos da situação real em que a CH foi lida. O encômio é apenas uma parte do sermão. A partir de Bakhtin e Medviédev, Frow (2015, p. 20) afirma que “[u]ma implicação central do conceito de gênero é que as realidades em que vivemos não são transparentemente transmitidas para nós, mas são mediadas pelos sistemas de representação: pela conversa, pela escrita, pelo ato (em todos os sentidos da palavra)”.

Em Hb 11.1-40, a hagiografia forma amplo “encômio da fé” (ATTRIDGE, 1989). Mas “não se destaca de seu contexto, como se fosse algum tipo de digressão” (WITHERINGTON, 2007, p. 44-45). Os frequentes elogios dirigidos ao protagonista (o Filho) e aos “heróis da fé” marcam a CH, porém, “não pode ser reduzido a um elogio”, adverte deSilva (2005b, p. 213).

Hb 1.1-2.4, por exemplo, opera prospectivamente no enunciado. Embora enfatize uma solenidade (Hb 1.1-14), anuncia um clima hortatório numa breve advertência (Hb 2.1-4). Para Bakhtin (2017, p. 67), é uma antecipação do futuro contexto que cresce no texto.

A CH enquadra conteúdos remidos em textos da confissão, como ponte dialógica entre discursos epidícticos (encômios) e deliberativos (hortatórios), em forma de reflexão e refração ao longo do sermão. Mas pesa bastante a quantidade de assuntos encomiásticos, conferindo ao texto um *design* eminentemente epidítico. O foco primário da passagem não é ensinar nem repreender, mas promover a aceitação do que se confessa na adoração. Passemos a análise do perfil genérico de confissão enformado na RDO, em eventos de ênfase de celebração.

### 5.3 A DESIGNAÇÃO DO GÊNERO PERFIL NA CONFISSÃO

Nesta etapa, entramos no mérito do gênero perfil na confissão. É fundamental tomar em conta que, em Hebreus, diversas vezes, algumas RDO incorporam um gênero discursivo. O texto reflete, no espaço-temporal, o ponto de vista da grande assembleia cristã representada

pelos intercâmbios entre diferentes discursos familiares que circulam nas reuniões.

A propósito disso, levamos em conta haver um encontro real entre orador e audiência. Para essas reuniões, segundo Phillips (2018, p. 9), “o autor de Hebreus expõe características do retrato de Jesus que não são encontradas em nenhum outro lugar do Novo Testamento”.

Authier-Revuz e Lefebvre (2015) tomam o perfil<sup>129</sup> como gênero de discurso na RDO, operando como, digamos, um “retrato” de um episódio. Cunha (2015, p. 2) aborda o perfil como “gênero da esfera jornalística [...] constituído a partir de discursos outros sobre uma ‘personalidade’ [...], é feito a partir de outros textos, mas com propósitos específicos: falar de um indivíduo a partir de sua atividade ou obra ou falar da obra e do indivíduo que a realizou”.

Conforme Mitchell (2007, p. 40), na CH, “[o] perfil de Deus como um orador mostra interesse pelos princípios fundamentais da oratória: a boa oratória no mundo antigo apelava para o *pathos* do público e demonstrava o *ethos* ou caráter do orador”. Destarte, na esfera dos discursos cristãos, pensamos o gênero perfil de forma análoga, tal qual uma entrevista, o autor recorre à fala de outros autores para responder às suas inquietações. Os discursos representam testemunhos de autores, nas citações (in)diretas do AT, a fim de assimilar o perfil do Filho, na confissão, estribado em suas credenciais. Segundo Peterson (2020, p. 24), “o autor desenvolve um perfil de Jesus como sumo sacerdote e sua obra como o cumprimento do ritual de sacrifício do AT”. Por exemplo, em Hb 2.6, o autor cita parcialmente o Sl 8.4-6, entre aspas, através de um discurso introdutor: “mas alguém em certo lugar testemunhou, dizendo: ...”.

Destacamos, nesse ínterim, os gêneros do discurso incorporados dentro de uma RDO (cf. AUTHIER-REVUZ; LEFEBVRE, 2015; CUNHA; LEFEBVRE, 2018). Authier-Revuz e Lefebvre (2015, p. 6), porém, consideram que o gênero perfil “não envolve necessariamente a RDO, – é antes de tudo uma pessoa que é descrita, e não suas palavras ou aquelas que são ditas sobre ela, mesmo que a representação desses dizeres possa tomar, segundo os autores dos perfis, um lugar importante na escrita”. Em sua complexidade genérica, o perfil da pessoa que é descrita, na CH, todavia, envolve uma RDO de forma parcial (não integral), na qual são perfilados os atributos do herói como atos de confissão recorrentes nas reuniões.

Em notável artigo, Spicq (1952a, p. 37) comenta que a ênfase da CH na assembleia representa a mais alta expressão de exaltação – πανήγυρις<sup>130</sup> (Hb 12.22) – “por mais religiosa

<sup>129</sup> Perfil é oriundo do termo francês *portrait*, definido como representação de um ente através de uma figura, retrato, desenho, descrição oral ou escrita aproximada de alguém.

<sup>130</sup> De acordo com Louw e Nida (2013, p. 471), o termo grego πανήγυρις ocorre só uma vez no NT, é uma palavra rara (*hapax legomena*), e designa “uma reunião ou agrupamento de pessoas para uma festa alegre e feliz

e alegre que seja, também é eloquente. Não é mais o louvor de Atenas [...], mas o louvor da glória de Deus, a expressão de sua vontade”. Um indício da participação ativa dos ouvintes em assembleia cúlta, em que as vozes vívidas da tradição cristã se fazem ressoar no drama.

Deparamo-nos com os gêneros discursivos na transcrição de sermão que se prestam a uma interação oral com as encenações de vozes na assembleia cristã, pela relação dialógica de concordância conforme o paradigma expresso de confissão implique atos responsivos. Entre os dizeres, reitera Bakhtin (2012, p. 60), “existem obras que se situam na fronteira da estética e da confissão (orientação moral no existir singular)”.

Com poucas ressalvas, as intervenções da audiência, durante e após a leitura, não são incomuns, como no sermão de Estevão em Atos 7<sup>131</sup>. Em face de a CH assinalar a confissão, Cockerill (2015, p. 201) está certo de que o autor não está preocupado em convencê-la acerca da “veracidade das Escrituras, mas ressaltar a importância de sua eficácia transformadora”. O locutor fala dentro da tradição onde há condições de pertença, estando, assim, proximamente ligado ao perfil de quem retrata, o Filho. Por isso, no todo, Hb 1.1-2.4 é factual, no que tange à provocação pela palavra (Hb 1.1-14), na situação do drama (Hb 2-1.4). Nas primeiras linhas, o autor dá mostras desse perfil do Filho, como “o resplendor [a imagem] da glória de Deus e a expressão exata do seu ser, sustentando todas as coisas por sua palavra poderosa” (Hb 1.3).

Em Hb 1.1-2.4, a confissão se impõe como parte do campo genérico dos discursos da tradição do AT que tomam o lugar de outro, passando a operar com as propriedades de um ato implícito de confissão-individual oral que se avulta nas RDO. Na tradição cristã, o *status* de confissão tem o efeito de “rubrica” dos interlocutores (autores) precedentes ativos na memória sociocristã pela qual se valoram textualmente os encontros semi-presenciais.

A partir disso, o autor da CH emoldura um campo genérico na escrita de texto cristão confessional da comunidade. A confissão envolve praticar a verdade nas realizações da vida em forma de prece, fé, declamação, homenagem etc. Bakhtin (2015a, 134) fala em termos de introspecção-confissão como ato individual, mencionando, entre outros eventos, “[o] modelo de construção de um sistema com elementos do autoinforme-confissão em Santo Agostinho: a incapacidade para o bem, a não liberdade no bem, a bem-aventurança, a predeterminação”.

Destaca-se a confissão reflexiva da audiência pelas lentes do autor. Ao mesmo tempo

---

– ‘celebração, festividade, festa alegre’”. Pode-se dizer que é análogo a ἐκκλησία (igreja, reunião) que também só ocorre uma única vez na Carta, em Hb 12.23.

<sup>131</sup> Cf. Atos 13.15: Depois da leitura da Lei e dos Profetas, os chefes da sinagoga lhes mandaram dizer: “Irmãos, se vocês têm uma mensagem de encorajamento [λόγος παρακλήσεως] para o povo, falem”.



é uma ação responsiva individual. Para Brown (2012, p. 894) “[o] apóstolo e sumo sacerdote de nossa confissão’ [cf. Hb 3.1] é outro exemplo dos magníficos títulos dados a Jesus”. Isso coaduna com Frow (2015, p. 27) que apresenta “um modelo mais reflexivo no qual se pensa que os textos usam ou executam os gêneros pelos quais são modelados”. Em face do exposto, entendemos que o gênero perfil, na confissão, é substanciado pelos atributos do Filho.

Não é sem razão dizer que o conjunto de textos selecionados do AT impõe um perfil desses gêneros, pois reconstrói eventos associados às práticas cristãs, na factualidade de sua recepção, é claro. Como frisam Authier-Revuz e Lefebvre (2015, p. 6), nas formas de RDO, o gênero pode assumir o lugar de outro “em proporções muito elevadas, inclusive, não exigem, estatutariamente, a conexão do discurso no processo de elaboração com um discurso outro, gêneros de discursos que, *constitutivamente*, se enquadram na representação da fala”.

Em consequência, na leitura da CH, esse conjunto de textos evidencia um discurso que “toma o lugar de outro discurso” como um ato de aceitação (confissão) deles. E, por se tratar de ato religioso, vem bem a calhar a ideia de “discurso com vocação para ser o ‘representante’ de um outro discurso”, em analogia a Cunha e Lefebvre (2018, p. 69).

Contudo, na CH, a confissão é um texto “aberto” de auto-reflexão em face dos eventos marcados da fé, ela não está sob fórmula estrutural rígida. Para Peterson (2019, p. 221), “o vocábulo poderia ser entendido facilmente como uma confissão de Cristo e da fé cristã de forma livre e não estruturada”. Não seria exagero dizer que opera uma introspecção-confissão coletiva como atos de confissão de cada indivíduo, perfazendo um “discurso substituído” das ações implícitas prenunciadas pelo autor. Authier-Revuz e Lefebvre (2015, p. 8) reiteram que

[e]ntre os “gêneros do discurso da RDO”, alguns aparecem como parte da composição de um conjunto que será chamado de “discurso posto no lugar de”. O discurso que representa, ao qual temos acesso, tem então um *status* pragmático particular: ele é “posto no lugar” do discurso que representa. Este *status* de substituto pode ser associado a um valor testemunhal – D atesta a existência de d [...]. Propomos qualificar este subconjunto genérico de “discurso *in-loco*”.

Em suma, esses atos esperados apontam para a “confissão da CH” e traçam um perfil do Filho no discurso. Assim, ao representarmos um evento, estamos diante de uma formação genérica, nela e através dela nos comunicamos. Como já mencionamos, o autor da CH insiste em dizer que há uma ação em curso: o exercício da fé que confessamos. Com base nessa ação, ele se presta a compor um discurso substituto formado por um coro de apoio testemunhal, no discurso *in-loco*, para, assim, legitimar, neste, a fala de Deus por intermédio do Filho.

Portanto, o conteúdo ideológico implícito na confissão dá forma ao sermão, marcando-o com eventos desse gênero. Logo, a confissão é o vórtice do conjunto intergenérico, implica que todo gênero opera em movimento concêntrico, tanto em nível macro de discurso implícito da comunidade (cf. Hb 3.1) como em nível micro em declarações feitas através de intertextos sob a égide de outro gênero. Aliás, “[a] presença de conectores lexicais torna a percepção das referências intertextuais obrigatória e inescapável”, conforme Riffaterre (1984, p. 159).

O texto forma um episódio de eventos de prestígio, segundo a expressão da confissão. Käsemann (2002, p. 168) está convencido de que a confissão alimenta e nutre o enunciado: “é impressionante como a CH, sem comentário, se refere à ὁμολογία, sem destacar o substantivo em uma cláusula relativa”. O termo ὁμολογία ocorre em Hb 3.1; 4.14 e 10.23, e nos verbos cognatos (ὁμολογέω), em Hb 11.13; 13.15. Para Kittel, Friedrich e Bromiley (2013, p. 29), “[o] significado literal de *homologeín* é ‘dizer a mesma coisa’. [...] O substantivo *homología* é importante no diálogo socrático como indicando consentimento com o que é verificado ser válido [...]. Na religião, encontramos um uso variado, p. ex., para o compromisso de votos”. A confissão emoldura uma categoria de textos de louvor. Para Vielhauer (2005, p. 52), mediante

[...] expressões ou sentenças em estilo de fórmula que são introduzidas com ὁμολογεῖν ou são caracterizadas como ὁμολογία, bem como aquelas que por estrutura igual e igual conteúdo se revelam como pertencentes à família daquelas, também quando faltam os termos ὁμολογεῖν/ὁμολογεῖσθαι.

Com base na forte incidência do termo ὁμολογία, em Hebreus, é razoável depreender que se estabelece enlaces de *tokens* discursivos com este termo, marcando as palavras no nível macro. Com efeito, é preciso ter em conta com Coseriu (1980, p. 105) que “na metalinguagem até orações inteiras e fragmentos de palavras passam a ‘nomes’ e ‘substantivos’”.

Para Mackie (2008, p. 439), as síncries do AT são “confissões recíprocas” entre o Pai e o Filho, essa estrutura “chama a audiência a ‘se aproximar’ e participar do drama, por uma confissão da filiação de Jesus”. Thompson (2008, p. 77) afirma que o “perfil cristológico” é

uma nova forma para os cristãos desorientados verem o mundo. Ao retratar Jesus como o “pioneiro” (*archēgos*), o autor fornece uma imagem que irá interpretar o sofrimento da própria comunidade, pois esta imagem indica que, antes do Filho triunfar, ele sofreu a mesma angústia que a comunidade agora sofre.

Auerbach (1987, p. 122) sugere que a Bíblia é vista “sob a forma de diálogo, método extremamente eficaz para tornar a história sacra familiar ao povo, e esse diálogo em breve

passou a ser cantado e recitado”. O uso de textos confessionais inaugura a dramatização, nas representações “teatrais” do NT. O autor da CH aplica este método diferenciadamente.

Segundo Kistemaker (2013, p. 53-54), “[n]ão é nenhuma surpresa que o autor [...], em uma tentativa de alcançar uma comunicação perfeita, reforce não somente sua Epístola como um todo com citações do Saltério conhecidas na liturgia da igreja”. Para Harris (2019), existe uma “cadeia” de designações cristológicas no exórdio. Weiss (1991, p. 135) acrescenta que isso é exequível, haja vista que o exórdio indica que “os destinatários, sem dúvida, já estavam familiarizados com sua própria confissão cristológica (Hb 4.14!)”.

O ápice da confissão é a ação responsiva esperada dos destinatários, preparada desde as primeiras palavras, afirma Bornkamm (1959). Segundo Vielhauer (2005, p. 56), a CH dá a esse termo o sentido *expressis verbis*, a saber: “o nome que o Exaltado ‘herdou’ (1.4) é nome de Filho (1.5). A ὁμολογία identifica a Jesus com o Rei escatológico, fala, portanto, de sua atual posição de dignatário”. Inclusive o ato de nomeação do Filho ratifica suas credenciais relacionadas com as suas obras. Para Witherington (2007, p. 65), a nomeação define que “[o] perfil de Cristo oscila para frente e para trás entre as imagens do Filho e do sacerdote”.

Authier-Revuz (1998, p. 63) argumenta sobre um dizer que se inscreve no espaço do permitido, onde determinada “figura de nomeação” é caracterizada porque passa pelo “ponto obrigatório em que se produz a coincidência entre palavra e coisa”. Com efeito, o conteúdo e a natureza da confissão são, decerto, revelados na frase “o seu nome” (τῷ ὀνόματι αὐτοῦ), em Hb 13.15 (MACKIE, 2007, p. 125-126). O nome em si se insere no conteúdo da confissão.

De modo geral, o NT aprecia o título de Filho conforme os relatos das narrativas dos Evangelhos. Na CH, o nome Filho é sutilmente distinto desses lugares do NT, na medida em que Jesus é testemunhado por um coro de vozes hínicas, especificamente. Encontram-se em destaque não só as palavras pronunciadas por ou sobre o Filho, mas, sobretudo, a estrutura do perfil de sua pessoa descrito na confissão solene, entusiasticamente comemorativa.

Sob o prisma dos gêneros de RDO, vemos com Cunha e Lefebvre (2018, p. 78) que “o discurso outro não é objeto de uma restituição supostamente integral e linear”. Na CH, o perfil é um recorte, não caracterizando a remissão total e linear dos eventos da confissão cristã. No entanto, constitui um gênero que toma o lugar do gênero que representa.

Portanto, o nome (ὄνομα) Filho é ostensivo ao sermão, expressa a substância viva das práticas da audiência. Observemos a organização das falas, no excerto Hb 1.5-13, logo após o exórdio, numa lógica de enfileiramento de textos que representam um coro de apoio.

Quadro 05 – Representação de discursos outros em Hb 1.5-13

Hb	DISCURSOS DO AT EM HB 1.5-13
5a	Pois a qual dos anjos Deus alguma vez disse:
5b	“Tu és meu Filho; eu hoje te gerei”?
5c	E outra vez [disse (implícito)]:
5d	“Eu serei seu Pai, e ele será meu Filho”?
6a	E ainda, quando Deus introduz o Primogênito no mundo, diz:
6b	“Todos os anjos de Deus [...].
7a	Quanto aos anjos, ele diz:
7b	“Ele faz dos seus anjos ventos, [...].
8a	Mas a respeito do Filho, diz:
8b-9	“O teu trono, ó Deus, subsiste para todo o sempre; [...]
10a	E também diz:
10b-12	“No princípio, Senhor, firmaste os fundamentos da terra, [...].
13a	A qual dos anjos Deus alguma vez disse:
13b	“Senta-te à minha direita, [...].

Fonte: Elaboração do autor.

Com base nessa ideia, Hebreus inscreve interações em atos sequenciados de confissão na forma de: (1) declarações recíprocas entre Pai e Filho (Hb 1.1-14); e (2) participações dos ouvintes no sermão, responsivamente (Hb 2.1-4). Como já mencionamos, essas declarações operam tal como interações representadas nos gêneros discursivos “postos por”, em espaço de interação híbrido: com e/ou sem locutor. Trata-se do que Authier-Revuz e Lefebvre (2015, p. 11) reconhecem como uma “interação oral com dois lugares interlocutivos que se transcreve”.

Isso vem a calhar com a ideia de Hebreus supor uma homilia-conversa que se dá entre o evento de escrita e leitura, ao inserir a fala indireta do autor-Criador através das palavras do autor-escritor pronunciadas na representação pelo autor-orador. Vistos desse modo, os textos recorrentes de confissão estabelecem declarações ordenadas com base nas interações de fala entre o Pai e o Filho para onde os ouvintes dirigem as suas atenções e ações responsivas.

Segundo Miller (2012, p. 38), “o nível hierárquico exato em que a abstração chamada de gênero ocorre será determinado por nosso senso de recorrência das situações retóricas”. A participação é um posicionamento assumido primeiramente pelo autor, em textos declarados. Portanto, estão em voga os atos de fala implícitos (como senso de presença) que respondem à factualidade do enunciado, conforme uma consensualidade que cresce entre vozes dispersas (dizemos, que envolve tanto a aclamação como advertência) nas RDO.

Em meio ao exposto, resta-nos investigar a *ὁμολογία* como um gênero de discurso. Se nos orientamos só pelas declarações das colas do AT, deduzimos que Hb 1.1-14 se trata de texto frio, formal. Se, porém, Hb 1.1-14 opera uma sinfonia de vozes, no “coro de apoio” pelo

qual o autor se posiciona, então, não se trata de mero artefato textual, mas de uma “entonação criativamente produtiva” do pressuposto coro, conforme Volochinov (2019, p. 124).

Isso é visto em Bakhtin (2016) como “entonação gramatical”. Embora haja distância entre o falante e os DO, acrescenta Volochinov (2019, p. 221-222), há “alguns deslocamentos entonacionais, [...] no contexto das avaliações e entonações antigas”, que influenciam uma nova entonação, a depender do quão diferente (contrastante) seja o novo contexto.

O corpo de Hb 1.1-2.4 constitui um ato implícito de confissão, mediante a participação responsiva dos ouvintes, na máxima: “é preciso que prestemos maior atenção ao que temos ouvido”. Este corpo integra os elementos subjetivos da confissão (os sujeitos declarantes dos salmos e hinos) e os elementos intencionais (vontade para declarar um fato histórico). Aqui, emite-se um sinal de alerta: “manter-se firme na confissão” (Hb 3.1; 4.14; 10.23). Bornkamm (1985, p. 314) compreende que o contraponto do ato responsivo individual de confissão é a apostasia (desconfissão), porque “o povo de Deus não é apenas a soma de muitos indivíduos”.

O Saltério é marcante em eventos cúltricos de adoração. Segundo Brueggemann (1995, p. 6), em toda a Bíblia, a “utilidade social dos salmos impacta o caráter e a qualidade da existência social”. Nasuti (1999, p. 84) ainda esclarece: “[a] questão crucial não é tanto quais funções os salmos desempenham, mas como eles realmente desempenham tais funções”.

A feição da CH assimila a expressão de gênero do Saltério, para operar o conteúdo da confissão. Segundo Grogan (2008, p. 430), Hb 1.5-14 “tinha uma perfeição própria, pois tudo era o testemunho de Deus para seu Filho. A maioria dessas citações vem do Saltério”. Na CH, seja por gêneros de elogio ou lamento (prece), observa Harman (2011, p. 66), “o escritor cita uma palavra dos salmos que tinha relevância para sua experiência e para a de seus leitores”.

De acordo com Longman (1988, p. 23-24), por subsumir eventos históricos, “pode ser atribuído a diferentes níveis de gênero [...], todos os salmos estão no gênero da poesia, [...]. Os sete gêneros [...] são o hino, o lamento, o salmo de ação de graças, o salmo da lembrança, o salmo da confiança, o salmo da sabedoria e o salmo da realeza”. A forma mais opaca é a do salmo de lembrança, haja vista que “[a]s lembranças são referências a textos anteriores, mas sem muita linguagem emprestada”, afirma Huffman (2021, p. 317). Para Allen (2008, p. 21), o Cântico de Moisés, em Hb 1.6b, é decisivo quanto ao gênero, porque forma o “‘compêndio da ideologia deuteronômica’ como a música que ‘contém todos os princípios da Torá’”.

Esses encontros favorecem o uso das síncries que causam a sensação de presença das vozes em forma de “coro confessional”, em que a linguagem do belo se antecipa a do pavor,

pois a confissão envolve menos o conteúdo formal do que as ações responsivas esperadas dos ouvintes em meio à situação dramática. De qualquer modo, o texto é afetado por ambos.

Portanto, fica claro, nos gêneros de RDO em Hebreus, que o gênero perfil na confissão não expressa a totalidade dos eventos da tradição cristã. Contudo, faz remissão àqueles que desenham o retrato que o autor pretende lançar em seu propósito comunicativo.

Finalizemos com o ápice entonal da confissão, a expressão “palavra poderosa”, em Hb 1.3, onde “[o] termo ῥήμα pode se referir a uma ‘expressão oral’ ao invés de toda a ‘Palavra’: destarte, ele se referiria à sua confissão de fé. De qualquer maneira, é uma experiência cristã que está em vista”, afirma McKnight (1992, p. 47). Logo, é razoável ter em conta que o fluxo das ações é orientado pela confissão. Mackie (2007, p. 116) sumariza bem a ideia de ação participativa na confissão, na medida em que tanto Hb 1.5-13 e Hb 2.12-13 como Hb 4.14-16 e Hb 10.19-25 estabelecem um “cenário dramático para a exaltação do Filho”.

Os eventos da Palavra descritos até aqui são suficientes, ao menos, para sugerir que os discursos, de alguma maneira, iluminam o conteúdo estético-ideológico marcado por temas confessionais no exórdio de Hebreus. A partir dessas acepções, observemos certas nuances genéricas na confissão entre o encômio e a parênese como gêneros de RDO.

#### 5.4 UMA COLONIZAÇÃO ENCOMIÁSTICO-PARENÉTICA NAS RDO

Abordemos, então, a construção do gênero encômio, no exórdio da CH, decorrente de seu *design* laudatório. Para tanto, dialogaremos com as teorias concernentes ao gênero e ao discurso teológico, sob as acepções literárias pelas quais observamos os recursos empregados pelo autor na elaboração de encômios que funcionam ciclicamente no enunciado.

A CH monta um cenário de representação de discursos simétricos sob um viés positivo de operações das síncries, em espaço intergenérico dos discursos encomiásticos e hortatórios. Em face dessa simetria, eles serão estudados conjuntamente, por conta de envolver gêneros de discursos que abarcam formas de RDO nas práticas cristãs. Por um lado, o encômio compõe gêneros laudatórios, como o hino, a canção etc., por outro lado, o hortatório reúne os gêneros proximamente ligados à exortação, ao lamento, à prece etc. Longacre (1996, p. 12) classifica essas duas categorias na esfera do discurso comportamental, de sorte que “o comportamental-hortatório tem imperativos ou algum substituto socialmente mitigado para um imperativo,

enquanto comportamental-elogio reverte a um passado ou passado habitual”.

Falemos, primeiramente, sobre o aspecto discursivo do encômio nos eventos literários. Antes de tudo, devemos ter em conta, com Kennedy (2003, p. 108), que o encômio, em si, “é a linguagem que expressa as excelências inerentes”. De acordo com Berger (1998, p. 311), o gênero encômio é um modelo fundamental de todo discurso epidítico, sendo, por conseguinte, designado como “toda a expressão elogiosa de uma pessoa”.

Pelas ações honrosas do Filho, os gêneros de RDO são incorporados à CH para exalar a panóplia, o imarcescível prêmio. A sensação desse arcabouço genérico evidencia o quanto ele é flexível com a “expressividade típica, própria”, em uma “relação emotivo-valorativa do locutor com o objeto do discurso” (CUNHA, 2015, p. 9). Kress (1989b, p. 37) ainda lembra que todo texto evidencia discursos e gêneros que refletem as “posições de sujeito”.

Neyrey (2020) aborda os títulos vinculados às síncrises, na CH, e sua importância para a designação do gênero encômio. Para Olbricht (1993, p. 378), o enunciado como um todo expressa um clima eminentemente elogioso, é a amplificação do argumento que resultou em um grande encômio da oratória clássica, composto por exórdio (Hb 1.1-4), encômio (1.5-13.16) e advertência final e oração (Hb 13.17-25). Segundo Attridge (2004a, p. 316), consiste num “encômio resultante que realça a pessoa e obra de Cristo”. Neyrey (2020, p. 277) acentua que “[o] ‘elogio’ de uma pessoa deve ser obtido a partir desses três ‘títulos’: (1) origens, (2) educação e treinamento e (3) realizações (de corpo, alma e fortuna)”.

Em Hb 1.5-14, usar as *testemonia* para provar os atributos do Filho seria redundante e desnecessário. As citações reativam (e reformulam) a confissão por conteúdos reconhecidos na memória social. Naturalmente, não há necessidade de se provar o conteúdo que já é aceito na confissão, embora, em determinados casos, seja interessante amplificá-lo, como o faz a CH em muitas partes do discurso. Martin e Whitlark (2018, p. 98, 99) comentam que

[o]s teóricos tratam a amplificação como a contrapartida da prova (entinema e exemplo) e distinguem as duas em termos de função e localização. [...]. [A] amplificação não estabelece, como prova, que uma matéria é verdadeira, ela não é reservada para a *argumentatio*, mas ao contrário, pode acontecer em qualquer seção do discurso.

A amplificação serve para mostrar a qualidade de coisa grande ou pequena, mediante comparações (síncrises). Enquanto “para provar que algo *é* ou *não é* são sempre os entinemas que são aventados pelas partes”, como distinguia Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 208).

O apreço das práticas cristãs locais tem impacto factual e se perpetua numa linguagem própria da fé, pela qual se compartilham valores entre os participantes. As operações menção-uso, em Hb 1.1-2.4, são pouco-apreciativas, na medida em que as citações ativam a memória de curto prazo, pelo uso cotidiano de um suposto livro de *testemonia*, a partir do qual elas “parecem ter sido retiradas de uma cadeia existente de textos-de-prova do AT. Eles podem ter existido na forma de um livro de testemunhos”, conforme Montefiore (1964, p. 43).

Independentemente da existência desse livro, a CH e os demais textos do NT partem de “fontes documentais” apresentadas, na qualidade de “primeiro fato sólido”, afirma Neusner (2004, p. 44), “[t]odo o resto assume uma posição em relação a esse fato”. É claro que, a denominação “textos-de-prova”, como tal, é especulativa, haja vista que não são formalmente catalogados (ALLEN, 2010). Embora a aceção de “textos-de-prova” seja problemática à CH, France (1996, p. 255), notavelmente, afirma que, quanto à base do argumento, Hb 1.5-14

é uma cadeia de passagens, cada uma citada só uma vez [...], e a “exposição” não consiste no desenvolvimento do pensamento de nenhum deles, mas na implicação cristológica que o autor extrai de seu impacto cumulativo. [...] esta seção se parece bem mais com uma coleção de “textos-prova” clássicos reunidos com base numa convicção credencial antecedente do que com o tipo de exposição “dedutiva” que notamos ser a característica distintiva do argumento de Hebreus em outro lugar.

Neste excerto, o aspecto descritivo é fortalecido pelo número de exemplos que servem de testemunhos. Já frisamos não ser salutar analisar a CH sob o raciocínio dedutivo/indutivo. Segundo Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 177), “a indução, salvo em um reduzido número de casos, não convém à retórica, ao passo que [os exemplos] atuam como testemunhos, e o testemunho é, em quaisquer circunstâncias, um elemento de persuasão”.

Na RDO, em Hebreus, o autor lida com textos em atividades corriqueiras, presentes na memória de curto prazo da comunidade, pelo que “[a] citação de passagens do AT [...] não deve ser explicada pelo postulado de uma antologia primitiva de textos-de-prova isolados. A composição dos ‘livros de testemunho’ foi o resultado, e não o pressuposto, da obra dos primeiros estudiosos da Bíblia cristã”, como nota Dodd (1952, p. 126). Logo, é mais coerente depreender, com Peterson (2020, p. 72), que “[e]ssas passagens não são citadas para provar as afirmações nos versos de Hb 1.1-4, mas para extrair mais de suas implicações”. Assim, o autor toca nos eventos discursivos da memória de longo e curto prazos. Para Adam (2011, p. 57), a memória discursiva é alimentada por fatores extraverbais do enunciado constantemente.

Não é por acaso que o autor insiste em recuperar eventos dentro de projeto sincrítico



complexo – quanto ao uso de aspectos contrastantes do cotidiano –, baseado na nomeação do Filho, cujas atividades reacentuam os elementos honoríficos pelos quais o herói é reconhecido na tradição cristã. Para o autor da CH, esse cenário de ação ilumina o curso da audiência.

Para Martin e Whitlark (2018), o objetivo do epidítico é amplificar, e a síncrise é um dos meios mais comuns de amplificação, como Hb 1.5-14. Neyrey (2020, p. 281) reitera que, “[q]uando um *ἐγκώμιον* é construído, geralmente inclui *σύγκρισις* para argumentar pela superioridade de uma pessoa sobre outra”. A CH enquadra textos de prestígio às confissões e cria um episódio elogioso, afirma Small (2014, p. 135): “como as *encomia* diretas, as síncriSES são organizadas conforme os tópicos de louvor”. Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 230, 232), por seu turno, considerava que “o discurso oratório [...] tem que ser majestoso e capaz de comover o ouvinte. [...] Na prosa, [...] [a] forma compacta é a dos períodos [...], facilmente apreendida de um só olhar”.

Frente à instância desoladora, a CH assimila tópicos inerentes à honra de eventos dos discursos da tradição salmódica, visando a entonar o enunciado com o *design* encomiástico, por um lado. Mas, para operar o projeto sincrítico convenientemente, por outro lado, o autor faz a remissão de discursos contrastantes da tradição deuteronomista, na sua maioria.

Não importa as fontes citadas de Hb 1.1-4, é surpreendente sua pronúncia hínica e a percepção motívica de louvor ao Filho. Para Berger (1998, p. 220, 311), o fato de Hb 1.3 ser chamado de hino não merece propriamente esse nome: “[a]lguns elementos hínicos, porém, entraram sobretudo em certas doxologias e alguns encômios do Cristo”. Mas não há dúvida de que o campo semântico das palavras é regulado por “gêneros hínicos”, cujo “clímax ocorre com a citação de Salmos 110.1”, conclui Guthrie (2014, p. 1138).

A conexão do exórdio com as citações do coro (Hb 1.5-14) é demais impactante. De acordo com Long (1997, p. 19), “[o] pregador [autor] transformou uma colcha de retalhos de citações do AT em um hino de louvor ao Filho [...]. Agora, essa doxologia se move para o seu crescimento enquanto o pregador entoava o Sl 110.1”. Essa doxologia opera uma reunião (síncriSE) de palavras de exaltação dirigidas a Deus, como lembra Brown (2012, p. 561).

A nosso ver, Hb 1-1.4 opera como encômio, por usar predicções do tipo “ele é”, para descrever a biografia do herói. Embora a CH não comporte doxologias como fórmula pronta a ser pronunciada como tal, causa a sensação de discurso hínico marcado por aclamações. Ao menos Hb 1.3 lembra um “canto cristão primitivo”, como observa Vielhauer (2005, p. 74).

É justamente no exórdio que se incorpora uma linguagem abrangente de elogio, no uso

do Sl 110, ao projetar o brilho encomiástico sobre o herói quanto ao lugar-comum que ocupa, em face da posição axiológica de destaque tomada por ele. Aspectos diferentes enriquecem a composição encomiástica do exórdio: abrangência elogiosa do sujeito e o lugar que ocupa.

Segundo Kennedy (2003, p. 81), “a diferença está no propósito ou resultado; pois no lugar-comum a meta é (para o sujeito) receber um presente, enquanto a abrangência é um testemunho puro de virtude”. Nessa linha, Freadman (1994, p. 49) fala acerca das credenciais da personalidade, argumentando que “seria enganoso ignorar o lugar genérico dos textos [...], pois fazer isso seria negligenciar a questão da estratégia – o que é dito, não dito e como representado – para os fins particulares ditados por um determinado ‘lugar’ no processo”.

Com efeito, em Hb 1.3, “o Filho [...] se assentou à direita da Majestade nas alturas”, os eventos parecem coincidir, haja vista que a nomeação do Filho é amplamente testemunhada pela tradição, e o lugar que ele ocupa é uma conquista resultante de seus atos vitoriosos. Aqui, é evidente que as noções de gênero e de cerimonial são efetivamente coextensivas.

De acordo com Small (2014, p. 153), no gênero encomiástico, “[a]s ações certamente encontram muita correlação nas listas de tópicos abrangentes como ações, feitos, realizações e assim por diante”. Destarte, na CH, a ação “é predominantemente comemorativa, em especial na sua estimativa do *status* exaltado do Filho (Hb 1.1-4; 4.14; 7.26; 8.1, 6; 10.19-21)”, como descreve McCruden (2011, p. 210). A esse modo de fazer, incorporado na RDO, que não visa a um mero inventário, mas antes a ação que demanda, Authier-Revuz (2020, p. 478) refere-se como “toda uma panóplia de estratégias retóricas, pragmáticas, comunicacionais que surgiram em inúmeras obras pela observação da implementação da RDO na diversidade dos discursos”.

A disposição de elementos positivos das atividades do Filho em lugar-comum coaduna com a ideia de que os textos surgem dentro de cerimoniais, e que sua forma é determinada por seu lugar e função cerimoniais. Freadman (1994, p. 51) afirma que “o cerimonial enquadra um tempo e um espaço, separando-os dos outros e marcando sua especificidade”.

A partir do exórdio, as entonações expressivas ratificam os realces do gênero encômio, inclusive estabelece vínculos coesivos entre Hb 1.4 e Hb 1.5-13, sobretudo, na representação das interações entre autores, mediante remissões de DOs. Como ocorre nas sínclises da CH, “[a] gramática é a gramática de comparação e o conteúdo da comparação são os títulos de um ἐγκώμιον”, reitera Neyrey (2020, p. 298). Os títulos são, decerto, reconhecíveis na confissão.

Em Hb 1.5-14, o repertório de *designs* encomiásticos é amplificado, ao perfazer uma mensagem, tal qual uma carta de elogio, cujo propósito é introduzir o *ethos* autoral, de forma

argumentativa, à comunidade sociocristã. Adam (2019, p. 237) lembra que “[a] retórica do elogio hiperbólico característico do louvor respeita as regras do gênero e do código social”.

No todo, Hb 1.1-14 tem estilo próprio. De fato, conforme Bakhtin (2016, p. 21, 22), “onde há estilo há gênero”, se examinamos o fenômeno concreto de linguagem, “no conjunto [...] do gênero discursivo já estamos diante de um fenômeno estilístico”. Destarte, a expressão das palavras no enunciado determina um gênero encomiástico, independe de sua coloração ao serem pronunciadas no AT. Tanto Hb 1.1-4 como Hb 1.5-14 são cerimoniais elogiosos, postos hierarquicamente, na ênfase festiva dos hinos, que incorporam o perfil do Filho à confissão.

Portanto, essas síncries elogiosas operam como gênero de discurso. Segundo Martin e Whitlark (2018, p. 52), “a proeminência das síncries epidíticas em Hebreus e seu uso liberal de tópicos encomiásticos (1.5-14; 3.1-6; 5.1-10; 7.1-10.18; 12.18-24) [...] sugere que a argumentação de Hebreus é principalmente de natureza epidítica”.

O autor da CH foi influenciado pelo cenário plural de discursos, não só pelo epidítico. A oratória clássica era equipada como nenhuma outra com formas híbridas de discursos, que deram origem: à gramática de “textos de prestígio”, a partir das habilidades passivas; à lógica dos “textos artificiais”, sob as habilidades formais; e à retórica de “textos oratórios”, pela qual se desenvolveram as habilidades ativas do sujeito do discurso (BEAUGRANDE, 1997).

Como temos sublinhado, no que se refere à honra, é esperado que os tópicos litúrgicos se harmonizem com a tonalidade das músicas salmódicas entoadas ao Filho. No que toca à situação da audiência, o autor cita os eventos de lamentação para realçar o drama. Por mais que possa parecer estranha, essa questão é produtiva para a audiência de Hebreus. Longacre (1996, p. 9) afirma que, em certos discursos antagônicos, deve-se distinguir duas intensidades: a mais-projetiva (como fazer) e a menos-projetiva (como costumava ser feito), de maneira que “[o] discurso comportamental distingue mais-projeção (discurso hortatório ou um discurso de promessa de campanha) versus menos-projeção (um elogio)”. Onde operam as síncries.

Nessa vertente, Worley (2019, p. 83-84) é convincente em notar que “[a] síncrie é um elemento de estilo tão característico na CH, envolve em algumas passagens a linguagem comissiva, que [...] não deve ser concebida como uma alternância com exortação, e sim como parte da exortação [...] toda a força acumulativa das declarações é hortativa”. Schenck (2011a, p. 177) afirma que “a percepção do autor acerca da situação do público o leva a rerepresentar os eventos da história que ele mantém em comum com o público”.

Isso não quer dizer que a ênfase festiva acabou, agora que começou. Bakhtin (2018, p.

72-73) lembra que o encômio substituiu a antiga lamentação. A acentuação no “hoje” reforça que “[a] *retórica epidítica* era [...] do louvor e da culpa, com o foco no presente”, reitera Witherington (2015, p. 27) (grifos do autor). Portanto, devemos aceitar que a CH carrega as marcas enfáticas desse gênero, porque a retórica epidítica reforça as crenças já mantidas pela audiência, acentuadas “hoje”. Além disso, Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 86) definia o encômio como uma subdivisão do gênero epidítico, pois “o louvor é um discurso que exhibe a grandeza da virtude. [...] *O encômio refere-se aos feitos reais. [...] Eis a razão porque os encômios também exaltam os autores das ações*” (grifos do autor). Quintiliano (2015 [I d.C.], p. 429) acrescenta: o epidítico “abrange o louvor e a repreensão, mas é chamado laudativo pelo aspecto mais positivo”.

Por outro lado, a força hortativa não confere necessariamente à CH uma proeminência deliberativa, mas a insere naturalmente como uma reminiscência do componente do drama. É como ocorre na prece, ao assimilar o louvor e/ou lamento no AT, mas também é entrelaçado no tecido do NT. Lamento para o autor representa o grito de sofrimento em meio ao estado das coisas, mas ele não se contenta em deixá-las como estão. O lamento associa a pessoa do Filho a eventos da fé em lugar-comum. Huffman (2021, p. 317) afirma que “a reminiscência é uma referência a uma pessoa e/ou evento encontrado em um texto anterior”.

Longacre (1996, p. 30) frisa que, “[n]o discurso hortatório, o compositor do discurso é especialmente propenso a se envolver com seu assunto e seu público e a incitar sobre eles um certo curso de conduta em virtude do prestígio investido em sua pessoa”. Na CH, o prestígio é atribuído às credenciais do Filho, tomadas como referencial de ação para o público alvo.

Nessa hibridização, “palavra de exortação” não designa um gênero estável, no sentido de sugerir uma *paráclise* (ou sermão) somente pelos discursos de advertência incorporados, visto que a CH incorpora, com entonação expressiva, os gêneros encomiásticos para operar o projeto sincrítico eficientemente. Auken (2021, p. 164), citando Bakhtin, desenvolve a noção de “gêneros incorporados” como aqueles se inserem na estrutura de outro gênero, além de operar numa relação dinâmica que desvela um “círculo hermenêutico de várias camadas”. Isso sugere uma discussão em torno das questões referentes ao sentido em que o discurso aponta, na medida em que esses gêneros são incorporados.

Na instância avançada em questões cristãs da segunda geração, é razoável supor que a escrita grega da CH reelaborasse um cenário genérico oriundo da oratória rabínica para uma representação, conforme a oratória clássica, perfazendo, assim, um espaço propício a muitas transmutações de gêneros. Mas nem todas as partes do texto consistem em reelaboração, era

preciso, também, adaptar esses gêneros ao padrão de contraste que opera na linguagem cristã.

O exórdio, por exemplo, não evidencia uma transmutação de gêneros, tão somente a adaptação de linguagem, a partir de modelo já conhecido à representação cristã. Witherington (2004, p. 212) assinala um padrão de contraste quando o autor cria, em Hb 1.1-4, um “prólogo hínico para sua homilia”, mas, em Hb 2.9, é que se ressalta a coroa de glória e honra do Filho porque sofreu a morte. Segundo Eklund (2015, p. 84), Hebreus retrata o lamento como uma representação do Filho: “[a]quele que lamentou agora ouve a oração de lamentação e pode fornecer graça para ajudar em tempos de necessidade (Hb 4.14-16). Isso põe Jesus no duplo papel do lamentador humano paradigmático e do divino que ouve e responde aos lamentos”.

Backhaus (2005, p. 150) acredita que “as advertências da primeira e da segunda seções principais (Hb 1.1-4.13; 4.14-10.18), sobretudo, exortam a comunidade, de modo auto-referencial, a adotar a *ὁμολογία* elaborada na epístola”. Segundo Vanhoye (2007, p. 158), as advertências podem ser percebidas, ao menos, em três seções: Hb 2.1-4; Hb 3.7-4.14 e Hb 5.11-6.20. Nessa acepção, a *ὁμολογία* perfaz um espaço híbrido entre elogios e lamentos. Não como meras provas de textos apologéticos, antes para reconstruir uma narrativa familiar do AT que serve a seu propósito encomiástico, mas também hortatório.

A alternância dos gêneros faz todo sentido. Para Small (2014, p. 107), até mesmo “em discursos epidíticos, ao lidar com a pessoa que está sendo discutida, o falante pode elogiar ou censurar o assunto de seu discurso”. Vai além disso, trata-se de uma justaposição de gêneros, na medida em que esses gêneros comportam aspectos complementares que se harmonizam nas atividades do Filho, o “Messias Teândrico”, como afirma Jamieson (2021, p. 122), “um obreiro que supera as expectativas [...], a quem é conferido um aumento ou promoção por um supervisor satisfeito”.

Deve-se considerar que, até mesmo no propósito hortativo, conforme Peterson (2020, p. 4), os “[t]ópicos epidíticos são tecidos no argumento para motivar os leitores a perseguir o objetivo de fidelidade duradoura a Jesus e evitar apostasia”. Para Witherington (2007, p. 97), o realce de encômio, no exórdio, ao modo efrástico, diz respeito à “apresentação de um perfil vívido e visual, na verdade, teofânico de Cristo que a audiência pudesse ver imediatamente do que estariam desistindo se desertassem”. Ao menos se permanecessem na letargia.

O estatuto da diferença da diácrise – fator lógico de operação das síncries em que se justapõem dizeres proximamente relacionados – encerra um protótipo de discursos dirigidos ao elemento sensível de Hebreus, ao *pathos*. De acordo com Authier-Revuz e Lefebvre (2015,

p. 57), “as variações dos fatos, no *continuum*, definem um espaço de variação interno ao gênero ou que se abrem para o exterior dos gêneros – mais ou menos vizinhos – diferentes”.

A hibridização é percebida, exatamente, nas partes de Hb 1.5-13. Em Hb 1.8-9, ocorre uma quebra da sequência de elogios, nas citações do Sl 45.6-7, um salmo festivo/nupcial, que ressalta, justamente, as virtudes morais do Filho e dá à cadeia um *design* hortatório, de uma “maneira poética de dizer que esse rei governa com absoluta honestidade e integridade”, de acordo com MacDonald (2011, p. 829). Essa intercalação continua pela inserção do conectivo aditivo “e” (καί), em Hb 1.10-12, na citação do Sl 102.25-27, um “salmo de lamento”, para Nasuti (1999, p. 40), ou um “salmo de súplica individual, da liturgia penitencial”, de acordo com Stadelmann (2015, p. 502). Sumariamente, conforme sublinha Attridge (2004b, p. 202), “[o] lamento do poema contrasta com a condição lamentável do salmista, [...] Hebreus realoca as afirmações uma vez feitas sobre a majestade de *Yahweh*”.

Hb 1.5-14 trata da questão da honra por um viés pragmático, mediante a apreensão de textos da tradição judaico-cristã, cujas relações de troca cooperam significativamente para o propósito comunicativo. Para Bawarshi e Reiff (2013, p. 112), a apreensão é a “habilidade de saber como negociar os gêneros e como aplicar e transformar estratégias de gênero (regras do jogo) em práticas textuais (performance real)”.

A despeito das formas de advertência, pouco se fala do caráter demonstrativo do texto em linguagem representativa da situação. No Sl 102, “[a] vergonha é uma redução da honra, ou de relacionamentos arruinados”, como afirmam Waltke, Houston e Moore (2018, p. 23). É justamente com isso que o autor da CH toca no *pathos*, ao operar as síncries positivamente, tendo em conta o contexto original que vai do lamento ao júbilo (PHILLIPS, 2018, p. 45-51), da desonra à honra e, assim, criar um clima encomiástico. De acordo com Quintiliano (2015 [I d.C.], p. 429), o epidítico “não tem tanto o sentido de demonstração, mas o de ostentação”.

Em consonância com a hibridização de gêneros, Auken (2021, p. 166) fala em termos de “gênero incorporado que carrega seu próprio personagem no novo contexto, adicionando significado a ele”. A autora sublinha também a noção de “gênero de incorporação” que ocorre dentro do processo de realização de ação social subjacente à situação.

Ao incorporar sobretudo gêneros de colônia de elogios à *paráclise*, o autor da CH dá ao discurso uma entonação cerimonial. Nesse clima encomiástico, operam conjuntamente as síncries e diácrises, no lugar-de-pertença, em meio às experiências dramáticas da realidade. Aqui, distinguimos lugar-comum da tradição cristã – reflexo da posição imarcescível ocupada

pelo Filho – do lugar-de-pertença – referente à situação imediata e transitória no cotidiano cristão, alinhada com as conquistas heroicas de seus seguidores (Hb 11) – axiologicamente orientado pela panóplia. A posição do Filho é que dá forma ao conteúdo; ainda, nas palavras do autor-criador (escritor), consolida-se uma posição refratante, no tocante à vida cotidiana.

Bakhtin (2018, p. 78) afirma que “[o] ponto de partida do encômio é a imagem ideal de uma determinada forma de vida, de uma determinada posição”. Para Kennedy (2003, p. 148), “[a] amplificação de coisas boas reconhecidas, não deve ser feita no lugar-comum, uma vez que (se fizermos isso) faremos, sem perceber, em lugar-comum, um uso de encômio, que é a principal na parte panegírica da retórica”.

A partir de Hb 1.5-14, a CH insere elementos com traços encomiásticos e parenéticos que são complementares na realidade em que a enunciação é idealizada no ἔσχατον. Bezerra (2017, p. 61) conclui que “[n]o mundo real, os gêneros são entidades complexas, dinâmicas e inter-relacionadas de diversas formas”.

Diante do exposto, antes de se nomear gêneros, nosso desafio maior é compreender a natureza contextual dos gêneros. Authier-Revuz (2020, p. 186) argumenta sobre a “dinâmica da dupla recontextualização”, que é “associada a uma representação contextual fraca, a da ‘violência’ imposta à sua recepção, pelo deslocamento em um contexto radicalmente heterogêneo em termos de gênero”.

Destarte, como discurso representante, Hb 1.5-14 subscreve, em sua bivocalidade, o que realmente interessa ao enunciado. Sua forma autonímica de relatar eventos do AT, através de discursos diretos, tanto carrega a informação genérica, em sua expressão de entonação *in loco* (por exemplo, o Sl 45.6-7 tem entonação hortativa, conquanto o gênero do discurso fonte seja de louvor); como incorpora a expressão de gênero da palavra, conforme a ideologia do discurso fonte *ex post facto* (por exemplo, o Sl 102.25-27 tem uma tonalidade encomiástica crescente na palavra, não obstante o gênero do discurso fonte seja de prece/lamento).

Portanto, reiteramos que focar só no rótulo atribuído ao salmo é correr o risco de não notar possíveis intercalações genéricas. Para Gunkel (1983, p. 37), o Sl 102 combina o *design* do gênero “canção de lamento”, com elementos proféticos e hínicos, como “‘poemas mistos’ e ‘poemas litúrgicos’ que de fato são compostos por peças diversas”. É natural que a ideologia desses eventos seja incorporada a um discurso representante, para assimilar a ação dramática sob linguagem “mimética” em instância recorrente da fé. Segundo Vanhoozer (2018, p. 185), “[o] drama de Cristo nos sintoniza com a realidade das coisas”. Na CH, essa realidade se liga

ao *pathos* da audiência, ao que se confessa. De acordo com Longacre (1996, p. 14, 15), “não se descarta a possibilidade de que um discurso hortatório possa despertar considerável tensão e reação por parte daqueles que o ouvem. [...]. Assim, apresentar esse material hortativo como uma narrativa ou um drama pode tornar mais fácil para eles aceitá-lo”.

Em meio a atividades metalinguageiras, o autor ativa o processo *designing*, na situação *hic et nunc* dos ouvintes. Essas atividades implicam a categorização espontânea dos dizeres, constituindo um “léxico metadiscursivo da RDO”; quanto ao propósito retórico de Hebreus, destacamos, em Authier-Revuz (2018, p. 30), duas dessas categorias inerentes a movimentos argumentativos relativos: (1) “à apreciação feita sobre o objeto do dizer” – no que diz respeito à aprovação, ao panegírico etc. –, e (2) “à ação sobre o destinatário” – no que diz respeito ao apelo, à advertência, ao encorajamento etc.

Nesse viés, em consonância com Käsemann (2002, p. 53), com vistas à “herança” a ser ganha prospectivamente, no final, Hebreus expressa atividades metalinguageiras que, em sua natureza mais positiva, operam como uma reorientação ao curso errante da audiência. Esse fenômeno metalinguístico revela a natureza factual de Hb 1.5-14, pela adição do componente dramático, condizente com a situação delicada em que se encontrava a audiência da CH. Isso vem a calhar com a formação de determinados salmos cuja dinâmica perfaz movimentos de “orientação, desorientação e reorientação. [...] Esta experiência está correlacionada com canções de orientação (hinos descritivos), canções de desorientação (lamentos) e canções de reorientação (hinos declarativos)”, conforme Brueggemann (1995, p. 24) (grifos do autor).

Do ponto de vista gramatical, o predicado situa a diferença entre dois polos: positivos e negativos, conforme se deseja ressaltar. Milner (2021, p. 64) argumenta que “o predicado gramatical é sempre redutível a uma ambivalência”. Na introdução da CH, a ambivalência das palavras é atenuada pelo posicionamento autoral, seja por resumo, comentário, mas, acima de tudo, na conexão entre as síncries dialógicas e a tarefa distintiva da diácrise, como ocorre em Hb 1.5-14 – reunião e diferenciação = contextualização. Segundo Bühler (2020, p. 377), “as demandas de *diácrisis* são reduzidas quando a imagem acústica [dizemos, entonação] de uma palavra é empraticamente incorporada num todo maior”.

Essa dinâmica confere à cadeia o *status quo* da confissão, segundo a hierarquia desses textos. Como detalharemos a seguir, certos aspectos da introdução da CH parecem seguir esse percurso, ao menos, em Hb 1.1-4, Hb 1.5-14 e Hb 2.1-4, quanto ao *lógos* (orientação), *ethos* (desorientação) e *pathos* (reorientação). Mitchel (2007, p. 40) lembra bem que “[o] discurso mais eficaz conseguiu alcançar uma harmonia equilibrada entre os dois [o *ethos* e o *pathos*]”.



Em síntese, a ênfase gramatical do encômio e do hortatório termina por criar vínculos existenciais com a situação de vida experienciada profundamente no Filho, humano. Assim, em meio à desonra e vergonha, a união entre o encômio e o hortatório tão somente favorece o clima de alteridade autoral, seja no consolo, na advertência e, sobretudo, no encorajamento.

## 5.5 A LINGUAGEM REPRESENTACIONAL DE DISCURSO INTRODUTÓRIO

Nesta etapa, identificaremos os aspectos factuais do discurso introdutório do exórdio como ato amplificado. Há muitos debates sobre a delimitação desse discurso. Aqui, trata-se de designação atribuída à introdução de obra escrita para uma apresentação oral.

Levando-se em conta as convenções da retórica clássica, os estudos são unânimes em tomar Hb 1.1-4 como exórdio de Hebreus. Ellingworth e Nida (1994, p. 3) compreendem que, se deixarmos em suspenso a estrutura gramatical grega de Hb 1.1-3, atendo-se tão somente a seu significado, os versos formam uma seção separada.

Delitzsch (1874, p. 57) também estranha a falta de transição entre Hb 1.1-3 e Hb 1.4-14, com “requinte artístico, esta se liga a seu proêmio através de uma aposição que, em nossa linguagem muito menos elástica, é realmente impossível renderizar adequadamente”. Nessa acepção, como ato concreto, Hb 1.1-2.4 atende aos requisitos de unidade de discurso: com (1) início (ponto de partida) Hb 1.1-4; (2) meio (subunidade) Hb 1.5-14; e (3) fim (conclusão) Hb 2.1-4, depreende Westfall (2009, p. 99). Nissilä (1979) afirma que o exórdio da CH é Hb 1.1-14. Para Meier (1985a, p. 189), a estrutura de Hb 1.1-14 é anelar – a chave para o movimento do pensamento do autor, “[s]em ele, perde-se o fluxo retrógrado e depois progressivo de designações”. France (1996, p. 259) conclui que Hb 1.1-2.4 é uma seção introdutória.

Como vimos em Genette (2018), esse tipo de gênero é parte de elementos peritextuais. Auken (2021, p. 170) chama de “gêneros de elementos”, de maneira que “conhecemos uma introdução quando a vemos, porque ela se parece e funciona criticamente como instanciações anteriores do gênero. De acordo com Bezerra (2007, p. 113), os gêneros introdutórios são “gêneros que introduzem ou apresentam outros gêneros”. Por essa razão, Auken (2021, p. 170) acrescenta que “ao mesmo tempo, os gêneros de elementos em seu papel como blocos de construção são participantes na compreensão geral do gênero de incorporação”.

Portanto, não cabe falar de exortação em termos de um “gênero desencaixado”, como

em Fairclough (2016). Qualquer abstração acerca da palavra de ordem (exortação), subjacente ao τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως, em Hb 13.22, se restringe a um evento de discurso cristão *a fortiori*. Destarte, compreendemos que a transmutação genérica, imanente no texto da CH, em decorrência do encontro intercultural judaico-helênico, é determinada por uma incorporação de gêneros subsidiária às práticas situadas.

Em Hb 1.1-2.4, o autor prepara os ouvintes para assimilar dois gêneros da retórica clássica ligados ao elogio e à exortação, incorporando na introdução o encômio e a parênese. Nesse sentido, é inevitável dissociar a CH dos discursos aristotélicos e da retórica clássica. Não só sua introdução, mas sua forma estrutural remonta aos gêneros clássicos. A propósito da recepção oral do texto, é de se esperar que esses elementos estejam entrelaçados na CH.

Hebreus cumpre bem esse propósito num exórdio, afirmam Askehave e Nielsen (2005, p. 124), cuja função é indicar “o conteúdo e a estrutura da apresentação que se segue, ao mesmo tempo que serve como aperitivo que identifica e promove o orador e o seu discurso”. Segundo Neeley (1987), Hb 1.1-4 é introdutório para toda a CH, mas também é introdutório, em termo macro, para os discursos incorporados em três camadas de incorporação.

Segundo Witherington (2007, p. 97-98), o exórdio é um evento promocional que visa a “estabelecer um relacionamento com o público e despertar suas emoções para [...] receber o resto do discurso [...]. O louvor de Cristo em todo este discurso está num nível muito alto e, como pretendiam os exórdios, este fornece uma prévia das próximas atrações”.

Diante do exposto, é razoável ter em conta que o exórdio, como gênero introdutório, situa-se, mais precisamente, em um ponto à parte do mérito do enunciado concreto. Antes, ele tem caráter de apresentação, consoante o conceito de gênero introdutório em Bhatia (2014) e Bezerra (2017). Nesses termos, podemos afirmar que a proeminência panegírica, em Hb 1.1-3a, estabelece um limite nessa fronteira, como vemos no quadro a seguir.

Quadro 06 – Discurso introdutório em Hb 1.1-4

<b>EXÓRDIO – Hb 1.1-4</b>
<b>→ ÊNFASE PANEGÍRICA – EXÓRDIO Hb 1.1-3a</b>
<b>1</b> Há muito tempo Deus falou muitas vezes e de várias maneiras aos nossos antepassados por meio dos profetas, <b>2</b> mas nestes últimos dias falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas e por meio de quem fez o universo. <b>3a</b> O Filho é o resplendor da glória de Deus e a expressão exata do seu ser, sustentando todas as coisas por sua palavra poderosa.
<b>INÍCIO DA SÍNCRISE ENTRE O FILHO E OS ANJOS – Hb 1.3b-4ss</b>
<b>3b</b> Depois de ter realizado a purificação dos pecados, ele se assentou à direita da Majestade nas alturas, <b>4</b> tornando-se tão superior aos anjos quanto o nome que herdou é superior ao deles.

Fonte: Elaboração do autor

É notório que Hb 1.3b-4 inicia um processo síncritico, orientado pela concretização de uma ação, assume-se um estado superior das coisas, numa disposição de fala implícita. A fala de Deus é representada no Filho. Segundo Meier (1985b, p. 527), em Hb 1.1, “Deus é o sujeito [...]. Em Hb 1.2, o Filho é mencionado [...], Deus ainda permanece o sujeito e o agente principal. Em Hb 1.3a, o Filho se torna o agente principal, [...] Deus é mencionado através do pronome oblíquo (αὐτοῦ) [da glória dEle]”. Porém, as falas não são do Filho e sim sobre ele. São falas atribuídas a Deus. Depois do exórdio (Hb 1.3b-4), a “fala” do Filho se dá pela reunião de aspectos inerentes a ações realizadas durante a sua vida. Mesmo assim, toda a agentividade no texto é atribuída a Deus, inclusive quanto ao que faz com/através do Filho. A nosso ver, o modo sucinto de expressar o dizer “cantado”, no exórdio da CH, opera tal qual o “gênero prelúdio” de uma orquestra musical, no que diz respeito à abordagem inicial da obra.

Outra marca bastante discutida como parte da introdução maior é Hb 1.4-14 e Hb 2.14. Não é sem razão que Hb 1.3b-4 somada a Hb 1.5-2.4 configure a substância da fala do Filho, como um discurso, “segundo Deus”, em um repertório de citações diretas com comentário exíguo. Entretanto, vale acentuar que o tempo do verbo *dicendi* é híbrido entre o pretérito (disse) da “narrativa” e o presente (diz) do enunciado, à medida que o “texto aproveita para comentar as circunstâncias do ‘caso’”, como observa Weinrich (2004, p. 26).

Westfall (2005, p. 92) entende que Hb 1.5-14 tem laços coesivos com todo o exórdio através de elipses anafóricas e repetição lexical da forma verbal “diz” (λέγω), e “toda cláusula de junção tem θεός [Deus] como sujeito e a forma λέγω como verbo, representando cada citação como uma mensagem que Deus falou, constituindo uma elaboração do contraste das maneiras pelas quais Deus falou em 1.1-2”.

Como veremos na próxima seção, Hb 1.3b-14 lida com aspectos da ideologia celestial (“transcendental”), dissociados do mérito da situação discursiva que envolve diretamente a audiência, e tem caráter descritivo concreto, consoante o discurso epidítico (de elogio). Aqui, incorporam-se elementos factuais separados de um dizer inédito em relação ao Filho. Esses aspectos configuram um dizer promocional, na CH, feito pelo próprio autor-pessoa em forma de síncries designadas ao Autor-Criador em relação aos anjos. Evidentemente, a noção de discurso promocional se vincula aos discursos proeminentes da oratória clássica. É de se esperar que os gêneros são transformados à medida que se incorporam.

Apesar do exórdio ter origem na oratória, ele foi transmutado no decorrer do tempo,

como notam Askehave e Nielsen (2005, p. 124), “suas propriedades foram transferidas para o modo escrito e podem ser vistas em uma ampla gama de gêneros promocionais/introdutórios, como prefácios, introduções e preâmbulos”. Hebreus parece antecipar essa transmutação do gênero introdutório ao incorporar uma introdução amplificada, em Hb 1.1-2.4. Talvez essa é a razão pela qual Koester (2011) insiste em chamá-la de exórdio.

Por conta da índole de discurso socialmente reconhecido pela tradição cristã primitiva, a ideia é que Hb 1.1-2.4 causa expectativa de leitura a uma audiência situada. Por assim dizer, a justaposição de Hb 1.1-3a, Hb 1.3b-14 e Hb 2.1-4 reúne três aspectos positivos do propósito comunicativo da obra: introdução, promoção (cerimonialista) e conclusão (apelativa). Nesse prisma, reiteramos que a introdução orienta (ou ao menos insinua) os movimentos retóricos que o texto seguirá: de orientação-“desorientação”-reorientação.

Deixando em suspenso os pormenores acerca dos gêneros introdutórios (apresentação e introdução), no contexto acadêmico, observados por Bhatia (2014) e Bezerra (2017), vemos que, com efeito, uma obra escrita naturalmente se presta a uma auto-apresentação. De acordo com Bezerra (2017, p. 70), o “aspecto constitutivo das apresentações parece ser mais visível nos movimentos retóricos relacionados com a parte conclusiva do gênero”. De fato, Hb 2.1-4 dá mostras de uma conclusão – à semelhança do “gênero comentário” –, um convite à leitura reflexiva através da apreciação do que se apresentou no geral (Hb 1.1-14). Isso coaduna com a ideia de um dizer descritivo e efrástico que põe diante dos olhos os detalhes. Assim, Hb 1.1-2.4 configura um discurso concreto de apresentação, composto por exórdio (Hb 1.1-3a), coro de apoio formado por uma síncrise encomiástica (Hb 1.3b-14) e conclusão (Hb 2.1-4).

A conclusão Hb 2.1-4 parece mudar para um evento hortatório, que Attridge (1989) reconhece como um “interlúdio parenético”. Guthrie (1994, p. 115) ainda sublinha que, “com a mudança [do expositivo] para a hortativo, o quadro temporal de referência muda do passado para o presente, e o autor se volta para abordar diretamente seus ouvintes”. A questão fulcral é que o tempo é presente escatológico, e se ajusta ao evento *cronológicos* da Palavra no exórdio. Ademais, no próprio excerto encomiástico (“expositivo”), os tempos dos verbos *dicendi* das citações diretas, em Hb 1.5-14, variam entre passado e presente, como veremos na análise na seção 6.2.1. Ainda assim, a força do discurso é sempre presente.

Na língua grega, nem sempre essas marcas são suficientes para mostrar que se trata de um DD ou DI. Weinrich (2004, p. 226) lembra que a retórica antiga primou pelo DD, ao levar em conta que seu uso era um “procedimento expressivo que objetiva tornar a história mais viva”. Porter (1999, p. 270) soma a isso os elementos dêiticos como chave de identificação:

o contexto deve provar o fator decisivo na determinação de instâncias do DI. Embora, em muitos exemplos, o enunciado citado possa ser gramaticalmente direto ou indireto, o contexto pode não permitir a citação direta naquele ponto. Alguns gramáticos classificam essas instâncias como exemplo de fala indireta onde o tempo de fala direta é retido [preservado].

De toda maneira, o sentido do DI “se enxerta, por definição, sobre o direto, pressupõe uma anterioridade e, portanto, uma temporalidade”, comenta Todorov (2014, p. 16). Então, o tempo dos eventos é um fator de indicialidade na advertência final (Hb 13.1-19); recorrer ao passado só faz sentido, afirma Brown (2012, p. 899), porque “Jesus Cristo é o mesmo, ontem, hoje e para sempre (Hb 13.8) – outro exemplo indelével da eloquência do escritor”.

Weinrich (2004) frisa os aspectos “temporais metafóricos” dos verbos, a saber: atitude comunicativa (passagem da história ao comentário), perspectiva comunicativa (passagem de zero grau para retrospectiva) e ênfase (em advérbios). Para Koch (2014a, p. 47), as expressões adverbiais, de fato, “[s]ão formas remissivas dêiticas que atuam anafórica ou cataforicamente, apontando [...] para porções maiores do texto (predicados, orações, enunciados inteiros)”.

De fato, Hebreus reúne esses aspectos linguísticos sob a semântica das ocorrências dos verbos. O uso acentuado do tempo presente, em Hb 1.5-14, por exemplo, ilumina os verbos passados, com a ênfase do advérbio “hoje”. Aliás, aquelas citações não pertencem mais a seus contextos precedentes, são de domínio do discurso implícito do Filho, constituem um novo ato de enunciação, isto é, nas “(re)leituras” da Palavra, inscreve-se um dizer novo. Assim, em que pese o fator ideológico do dizer cristão, quanto ao contexto original não ser ignorado, a fala do Filho participa ativamente dos eventos da vida (OSBORNE, 2009, p. 436). Estes são de domínio público, e operam como “bases metaproposicionais” (ÜBELACKER, 2004).

A CH não reúne citações estanques de discursos, eles são justapostos dinamicamente, não como mera reapresentação, antes como representação. Lane (1991a, p. cxvii) frisa que, “[e]mbora a representação de uma citação bíblica como a palavra que Deus está falando para o público naquele momento possa ser documentada por outras homilias helenísticas judaicas [...], essa maneira de apresentar o texto do AT é sem paralelo em outro lugar do NT”.

Nas instâncias específicas de ensino/esclarecimento de temas cristãos, os discursos do NT operam através da apresentação e reapresentação de textos precedentes do AT, a fim de realizar uma apreciação axiológica do conteúdo valorativo da fé. Em se tratando de situações práticas, os textos do NT são formados para elucidar ações precedentes das práticas judaicas,

citadas como um evento exemplar a ser representado, hoje, pela audiência imediata do texto.

Koester (2008) tem em conta que o autor da CH não seguiu à risca as convenções da oratória clássica. Não lhe ocorreu, porém, que o texto poderia sofrer influência linguística da tradição judaica, de maneira a ressaltar continuidade e identidade com ela, embora, como já observamos, os textos judaicos preservados são tardios, datam do século III d.C.

Nas homilias rabínicas, o *petihah* (abertura) representa um pensamento completo. São estruturas estáveis, afirmam Pérez, Martínez e Fernández (2000, p. 447), “à maneira de proêmio ou abertura, do qual se fará a exegese que deve conduzir ao texto [...] do dia [...], que terminará com uma exortação ou palavras de consolação”. Apesar das evidências se limitarem ao século III d.C., Heinemann (1971, p. 105) nota um padrão de “proêmio homilético” pelo que o “*petihah* pode ser usado também no sentido de ‘entregar um sermão’ [...], não podemos mais provar que é só uma introdução ao sermão [...]. Ademais, muitos proêmios existentes são de comprimento bastante razoável, mesmo se assumirmos que sejam sermões completos”.

Se a CH é notada por longo período retórico com o qual inicia, por que não considerar as mudanças sociais, no primeiro século, como fator de transmutação da oratória judaica? Swetnam (1969, p. 268) questiona: “[e]ste período não poderia ser explicado como o proêmio em sua forma primitiva anterior? Assim, Hebreus dataria de antes do final do primeiro século d.C. ou seria modelado em homilias anteriores ao final do primeiro século”.

Se o autor da CH se baseia na oratória grega, é razoável que o discurso escrito tenha introdução no molde clássico, em que “o ouvinte arrisca uma representação provisória”, nos termos de Dooley e Levinsohn (2014, p. 44). Analogamente, modelos introdutórios ocorrem em recentes abordagens de gêneros acadêmicos, como em Swales (1990) e Bhatia (2014).

Assim, o texto da CH é organizado sob uma gama diversa de representação, desde os mais simples aos mais complexos. Bakhtin (2016) refere-se a gêneros primários e secundários do discurso, respectivamente. Com o objetivo de transmissão oral, o autor da CH altera, ainda, as “convenções para se adequar ao conteúdo de seu discurso”, afirma Koester (2008, p. 175). A dupla face do texto, judaico-grega, é o ponto de partida para essa aceção. Nos termos de Bakhtin (2016, p. 12), compõe um repertório de gêneros. Volochinov (2017, p. 109) classifica o gênero como “grupo de formas homogêneas” do cotidiano, que contribuem para a formação do enunciado, visando a estabelecer uma “organização hierárquica da comunicação”.

O impacto da comunicação da CH não está tanto na (re)apresentação das frases de efeito, mas na representação de eventos solenes de prestígio que interagem com o conteúdo da

memória social dos ouvintes. Attridge (1989, p. 8) considera que “as referências à atividade cúllica são [...] mais promissoras”. Em especial, elas têm o objetivo de inclusão sociocristã.

Entre as enunciações, é possível verificar pequenas aberturas para destacar um tema de unidade de discurso. Docherty (2019, p. 92) observa que “[a]s linhas de abertura da carta (Hb 1.1-4), por exemplo, ecoam uma série de textos, incluindo o Sl 110, que é evocado por toda parte, e há links introdutórios semelhantes em Hb 3.1-6 e 8.1”. O autor de uma obra é um posicionamento axiológico, livre para utilizar os recursos de que dispõe, de modo a ativar os conhecimentos na memória episódica dos participantes.

É claro que apenas a leitura factual da CH teve expressão episódica. Naquela situação, seria entoada por orador capaz, como “um dos meios de expressão da relação emocionalmente valorativa do falante com o objeto da sua fala [...] que soa nitidamente na execução oral. [...] Nós, evidentemente, a assimilamos como fator estilístico e na leitura muda de um discurso escrito”, afirma Bakhtin (2016, p. 48). Por outro lado, como depreende Authier-Revuz (1998, p. 88), no oral, contrariamente à escrita, a força material específica em ação deixa aparecer os traços da dificuldade de elaboração, isto é,

os silêncios, os atabalhoamentos, ou os traços das buscas realizadas no decorrer da fala. Mas, há que se observar a extrema frequência dessas buscas de palavra na *escrita*, ou nos textos orais “preparados”, onde a representação da busca deriva de algo *deliberado* e não de uma restrição funcional.

Volochinov (2019, p. 222-223) também observa que “[a]s funções composicionais da avaliação determinam o lugar hierárquico de cada elemento verbal no todo da obra, seu estatuto, bem como a estrutura do todo. Isso diz respeito [...] às questões de *gênero*” (grifo do autor). Apreendemos essas noções para analisar a justaposição de eventos na CH.

O gênero surge da necessidade das pessoas se comunicarem. Berquist (2016, p. 186) comenta que, por conta da ausência de Cristo e do templo, “o mundo humano pode refletir essas verdadeiras formas num mundo de percepção”. Por essa lacuna, o autor cria espaços de reflexão, utilizando-se de objetos de discurso relacionados com eventos de natureza cúllica, levando a termo o processo de ajuste das palavras em contexto novo. Então, as formas de representação são melhor assimiladas pela expressão genérica incorporada ao enunciado.

Nessa direção, Auken (2021, p. 166) acrescenta que “[o]s gêneros incorporados são transformados por seu novo contexto genérico, mas os recursos são transportados do gênero original especificamente para influenciar esse novo contexto”. Além da própria característica

de qualquer exórdio evidenciar aspectos de exaltação do perfil do herói, a linguagem solene em seguida (Hb 1.5-14) perfaz uma amplificação do exórdio, conforme veremos logo adiante.

Consciente das limitações de se identificarem as expressões compactadas, no processo de substituição de palavras (substantivo/verbo), em virtude da polissemia das palavras no ato de nominar, Beaugrande (1997, p. 262) afirma que esse processo se aproxima das

palavras de função, mas opera como substitutos de “palavras de conteúdo” que são mais específicos em termos de significado e geralmente mais longos em forma. A função de identificação das pró-formas [protótipos] tem sido amplamente denominada correferência, definida como “referindo-se à mesma coisa” como as Palavras de Conteúdo.

Hebreus diz a “mesma coisa” (*ipseidade*) de maneiras distintas e diz coisas diferentes usando palavras e expressões similares, tanto por repetições de palavras-chave (cf. MOORE, 2015) como pela frequência de citações, e.g., do Sl 110 (cf. COMPTON, 2015). Esse dizer, é claro, revela ambiguidade, que não deve ser confundida com polissemia. Para Caird (1980, p. 85), a ambiguidade é “mais proveitosamente como uma característica da fala, sendo ora um defeito no uso da linguagem e ora uma exploração deliberada de múltiplos significados”.

Na complexidade dos discursos do NT, integram-se cadeias híbridas de metatextos de padrão sociorretórico (WITHERINGTON, 2015). Koch, Bentes e Cavalcante (2012, p. 134) preferem chamar de “*intertextualidade temática*, pois existe, no metatexto, uma interseção de informações e conceitos de uma mesma área ou de uma mesma corrente do conhecimento”.

Em Genette (2010, p. 15-16), esse conceito parece-nos pertinente com os discursos em Hebreus, tendo em conta a metatextualidade como “a relação, chamada mais correntemente de ‘comentário’, que une um texto a outro texto do qual ele fala, sem necessariamente citá-lo (convocá-lo), até mesmo, em último caso, sem nomeá-lo”. Em sentido amplo, o enunciado da CH ora rerepresenta intertextos ora os representa. A diversidade de linguagens coaduna com a concepção de que “[a] metafunção textual permite que a linguagem seja operacionalmente relevante e tenha textura em contextos reais da situação” (BEAUGRANDE, 1991, p. 238).

Aqui, o fenômeno metatextual sublima um perfil genérico que se apoia em textos de prestígio. Elementos dessa ordem ocorrem no exórdio, como observa Witherington (2009, p. 199): “[q]uando juntamos [...] o início doxológico do discurso de Hb 1 e o clímax da adoração em Hb 12.18-27, parece claro que esse discurso mantém um sabor epídico por toda parte”.

A seguir, novamente, tomamos o texto introdutório completo para análise do encômio,



tendo em conta, com deSilva (2000, p. 46), que “as discussões clássicas sobre o que se espera que *exordia* cumpram nos ajudam a entender o que o autor está fazendo em Hb 1.1-2.4”. A partir disso, fixemos o olhar no objeto de sentido de Hb 1.1-2.4, analisando, nesse meandro, os recursos metalinguísticos empreendidos pelo autor, em três segmentos de discurso.

Quadro 07 – Organização hierárquica de dispositivos retóricos em Hb 1.1-2.4

<b>ENCÔMIO FACTUAL DE HEBREUS – Hb 1.1-2.4</b>
<b>DISCURSO INTRODUTÓRIO – EXÓRDIO – Hb 1.1-4</b>
1 Há muito tempo Deus falou muitas vezes e de várias maneiras aos nossos antepassados por meio dos profetas, 2 mas nestes últimos dias falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas e por meio de quem fez o universo. 3 O Filho é o resplendor da glória de Deus e a expressão exata do seu ser, sustentando todas as coisas por sua palavra poderosa. Depois de ter realizado a purificação dos pecados, ele se assentou à direita da Majestade nas alturas, 4 tornando-se tão superior aos anjos quanto o nome que herdou é superior ao deles.
<b>SÍNCRISES DIALÓGICAS – Hb 1.5-14 (REFERENCIAL DE BASE)</b>
5 Pois a qual dos anjos Deus alguma vez disse: “Tu és meu Filho; eu hoje te gerei”? E outra vez: “Eu serei seu Pai, e ele será meu Filho”? 6 E ainda, quando Deus introduz o Primogênito no mundo, diz: “Todos os anjos de Deus o adorem”. 7 Quanto aos anjos, ele diz: “Ele faz dos seus anjos ventos, e dos seus servos, clarões reluzentes”. 8 Mas a respeito do Filho, diz: “O teu trono, ó Deus, subsiste para todo o sempre; cetro de equidade é o cetro do teu Reino. 9 Amas a justiça e odeias a iniquidade; por isso Deus, o teu Deus, escolheu-te dentre os teus companheiros, unguendo-te com óleo de alegria”. 10 E também diz: “No princípio, Senhor, firmaste os fundamentos da terra, e os céus são obras das tuas mãos. 11 Eles perecerão, mas tu permanecerás; envelhecerão como vestimentas. 12 Tu os enrolarás como um manto, como roupas eles serão trocados. Mas tu permaneces o mesmo, e os teus dias jamais terão fim”. 13 A qual dos anjos Deus alguma vez disse: “Senta-te à minha direita, até que eu faça dos teus inimigos um estrado para os teus pés”? 14 Os anjos não são, todos eles, espíritos ministradores enviados para servir aqueles que hão de herdar a salvação?
<b>ANÁCRISE DIALÓGICA – Hb 2.1-4 (REFERENCIAL DE AÇÃO)</b>
2.1 Por isso é preciso que prestemos maior atenção ao que temos ouvido, para que jamais nos desviemos. 2 Porque, se a mensagem transmitida por anjos provou a sua firmeza, e toda transgressão e desobediência recebeu a devida punição, 3 como escaparemos, se negligenciarmos tão grande salvação? Esta salvação, primeiramente anunciada pelo Senhor, foi-nos confirmada pelos que a ouviram. 4 Deus também deu testemunho dela por meio de sinais, maravilhas, diversos milagres e dons do Espírito Santo distribuídos de acordo com a sua vontade.

Fonte: Elaboração do autor.

É consensualmente aceito que Hb 1.1-4 objetiva a “focar nas credenciais do Filho” (BATEMAN, 2017, p. 203). Por reunir adjetivos dirigidos ao personagem principal, a função do discurso introdutório é “motivacional”, argumenta Westfall (2005, p. 98), “o autor optou por começar desenvolvendo o tema para prestar atenção ao supremo mensageiro de Deus”.

Poucas análises, porém, deram conta de que um discurso introdutório, além de atrair a atenção da audiência, mediante enunciações laudatórias (Hb 1.1-4), poderia conter o propósito comunicativo, por se tratar de um discurso de persuasão extenso e complexo para ressaltar a credibilidade do falante através de textos conhecidos (Hb 1.5-14), e, sobretudo, orientar o ato

discursivo à parte mais sensível do enunciado, a confissão (Hb 2.1-4). Para Bateman (1997), Hb 1.5-14 é uma orientação à interpretação dos discursos do AT, em virtude do impacto da exegese judaica primitiva na interpretação do NT.

A conexão de Hb 1.1-4 com as partes imediatas (Hb 1.5-14 e Hb 2.1-4), de antemão, visam a trazer encorajamento, como supõe Hb 1.10-12. Em geral, para deSilva (2000, p. 100), os “versículos apresentam alegações axiológicas (avaliações de valor) que serão cruciais para o sucesso da estratégia do autor”. Weiss (1991, p. 182) comenta que a “conexão formal entre Hb 1.1ss e Hb 2.1-4 também sinaliza uma conexão factual”. Para Boring (2015, p. 775), “a introdução [Hb 1.1-4] está a serviço do propósito [hortatório] do livro como um todo”.

O caráter promocional da introdução não está tanto em sua extensão, e sim na unidade de pensamento que ela forma. Com razão, Koester (2011, p. 107) reitera que “em vez de usar o exórdio para convencer os ouvintes de que Cristo havia sido exaltado, o autor pressupõe essa crença, citando-a no exórdio para estabelecer um terreno comum com os ouvintes”. Além disso, é preciso notar que as palavras iniciais do exórdio sugerem emitir tons de chamada à interação, ao modo prosaico, durante a leitura factual de sequências simples, as quais parecem adquirir o status de gênero pelas formas “pré-genéricas” de um evento confessional.

É-nos propício fazer uma analogia à noção das formas pré-genéricas dentro do gênero carta. Mesmo que Hebreus fosse comunicado nos moldes de um sermão, foi endereçado como uma carta. Segundo Swales (1990, p. 61), “somente quando o propósito se torna atribuível que surge a questão do gênero, como em cartas de pedido ou cartas de condolências”, de sorte que essas formas operam como “generalizações multigenéricas convenientes”.

Analogamente, Hb 1.1-2.4 assimila formas “pré-genéricas” expressivas nas confissões. Quanto ao propósito comunicativo, o texto é estruturalmente compatível com a representação de ato concreto de confissão, baseado em declarações sucessivas, com: início – declarações implícitas entre Pai e Filho (Hb 1.1-4); meio – declarações (alheias) acerca do Filho (Hb 1.5-14); e finalidade – declarações responsivas nossas (da audiência) (Hb 2.1-4). Então, neste ponto, ocorre a justaposição de atos retóricos, em um processo acabado de fala introdutória, entre o *ethos* e o *pathos*, entre as síncrises e a anácrise – a comparação e a etopeia. De acordo com Kennedy (2003, p. 164), a etopeia deve ser colocada logo após a comparação:

é a fala adequando as situações propostas, mostrando *ethos* ou *pathos* ou ambos: “adequando as situações propostas” desde que seja necessário levar em consideração o falante e aquele a quem ele está falando; “*ethos* ou *pathos* ou ambos”, pois se olha para o universal ou para o que veio da circunstância;

pois é assim que o *ethos* difere do *pathos*.

Westfall (2005, p. 89) afirma que, conquanto Hb 1.1-2.4 represente um quebra-cabeça histórico quanto à “coerência, coesão e função de proeminência, [as] subunidades 1.1-4, 1.5-14 e 2.1-4 são consistentes com a maioria das propostas estruturais”. Contudo, em Hb 1.5-14, se desenvolve um ato criativo autoral ao mesclar linguagens, pelo qual “ouvimos um tipo de diálogo celestial que ecoa o melhor das tradições judaicas da sabedoria [...], a passagem se baseia [...] nos Salmos e Profetas” (SIEGERT, 2009, p. 180). Na ordem vigente dos dizeres, as vozes confluem para um novo evento. Para Manson (1950, p. 92), “todas essas passagens [Hb 1.5-14] contam agora como declarações profeticamente relacionadas a Cristo”.

Diante disso, em se tratando de exórdio do epidítico, quais são as próximas atrações de Hb 1.1-4? Onde são desenvolvidas as questões que motivaram um ato discursivo concreto (desde os elogios às advertências)? Em Hb 1.5 ou Hb 2.5? Robinson (1933, p. 8) está certo de que, a partir de Hb 1.4, o autor “está livre para iniciar seu sistema de argumentação”. Guthrie (1994, p. 146) reconhece que “[o] discurso não foi elaborado para se encaixar em nossos contornos nítidos e tematicamente progressivos”.

Pensamos, porém, que a argumentação se dá a partir do instante em que o autor emite tons de refração, o que, de fato, ocorre em Hb 2.1-4. Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 252-253) afirma que “[o]s exórdios do discurso epidítico são extraídos do louvor ou da censura”, ou quando “o orador dá um conselho [...] que nos leva a fazer algo ou nos dissuade de fazê-lo e as considerações que dizem respeito ao ouvinte”. Aspectos contraditórios têm uma função reguladora no discurso, então, representam um complemento aos interesses da ação vigente.

Com efeito, a introdução da CH se refere a um gênero da oralidade, por se tratar de um encontro em evento cristão. Nesse viés, concordamos com Koester (2011, p. 103) que estima a leitura da CH em torno de 45 a 50 minutos, Hb 1.1-2.4 levaria de 3 a 4 minutos, então, não seria um exagero tê-lo como exórdio, porque, aqui, ocorrem atos factuais concretos de um exórdio epidítico, a saber: o louvor (Hb 1.1-14) e, sobretudo, conselho/censura (Hb 2.1-4). Hb 1.1-2.4 objetiva a orientar e passar as informações preliminares quanto às estratégias de ações.

Pelo grande período solene da CH, é razoável associá-la a um “proêmio homilético” distinto de proêmio formal da retórica clássica. Por sua recepção oral, é sugestiva a linguagem “dirigida ao uso de método proêmico talvez conhecido na igreja cristã como base para a construção de uma homilia”, nota Stewart-Sykes (2001, p. 52). Tönges (2005, p. 104) sugere “uma espécie de proêmio, a chave interpretativa da Carta, em Hb 1.1-5 (ou Hb 1.1-13)”.

Por conta da recepção oral da CH, as demarcações textuais, em forma de *inclusio* são um mero recurso artístico, pouco perceptível na leitura. Attridge (2004b, p. 197) corretamente observa que a alusão ao Sl 110, em Hb 1.3, “é o clímax do exórdio”. Huffman (2021, p. 313) assinala que uma alusão envolve “referências intencionais a passagens específicas do AT por meio de frases emprestadas ou redação semelhante, mas sem quaisquer introduções”.

Depreendemos que essa alusão ao Sl 110 promove um evento iluminante, no sermão da CH. Em analogia a Authier-Revuz (2007, p. 29), seria “como uma espécie de eco imediato sob a forma de citação intra-textual”. Destarte, a citação direta, em Hb 1.13, não só faz sentir a sua presença, mas delimita uma unidade de pensamento, que vai além de um mero *inclusio*.

O uso constante do Sl 110 revela a expressão entonal própria de seu gênero, e fornece o potencial de sentido, em vez de pura marca anafórica da palavra isolada, a nosso ver, um *inclusio* axiológico na CH. Em consonância com Litwak (2005, p. 64), isso perfaz “uma visão mais ampla da intertextualidade, que inclui palavras ecoadas e imagens inteiras”. É no sentido de totalidade que tomamos a expressão genérica. Para Heinemann (1971, p. 109),

[s]e o pregador estava se esforçando, por meio de seu sermão, para fornecer uma introdução à leitura atual da perícopa, que se seguiria imediatamente depois, podemos compreender bem porque ele insistiu em concluir com o primeiro versículo (ou versículos) da porção prestes a ser lida. O próêmio e a leitura que o seguiu foram concebidos como uma entidade orgânica, a última começando onde a primeira parou.

Na contramão do senso comum, em recente estudo, Koester (2011, p. 101) analisou o fluxo discursivo de Hb 1.1-2.4, pelas lentes da oratória da retórica clássica, tomando-o como exórdio em função da sua proporcionalidade no enunciado concreto, de sorte que Hb 1.5-14

não faz parte do argumento principal, mas é preparatório para ele. [...] muitos assumem que o exórdio deve ser seguido por uma *narratio*<sup>132</sup>, que é uma declaração dos fatos relativos ao tópico, mas os oradores da antiguidade não consideravam uma *narratio* essencial, e Hebreus o omite [...]. Em vez disso, o autor passa diretamente para a tese, ou *propositio*<sup>133</sup>, em 2.5-9, onde argumenta [coloca em discussão] que, na morte e exaltação de Jesus, os ouvintes podem ver como os desígnios de Deus para os seres humanos são realizados através do sofrimento e exaltação de Cristo.

<sup>132</sup> Os estudiosos não estão certos da extensão da *narratio*. Segundo Übelacker (1989), Hb 1.5-14 é uma narrativa de fatos passados. Para Thompson (2008, p. 52), Hb 1.5-4.13 é uma *narratio*: “Ouvir a palavra de Deus com fiel perseverança”. Conforme Klauck (2006, p. 336), “de Hb 1.5 a 2.18, ou melhor, a 4.13, como a *narratio* ou declaração do caso”. Segundo Witherington (2009, p. 199), “após o prólogo, não é preciso ter uma *narratio* ou *propositio*, porque, decerto, existe só um longo argumento ou ato de persuasão em várias partes do discurso”.

<sup>133</sup> Para Berger (1998, p. 96), Hb 1.4 “tem a função de uma tese (*propositio*); 1.5-13 desempenha o papel das provas por *exempla*; 1.14 é um resumo, avaliando as provas (*conclusio*)”.

A partir da ideia de proêmio na oratória, Koester é razoável, quanto à formação dos discursos judicial, deliberativo e demonstrativo epidítico, ao menos segundo os fragmentos de citações de Quintiliano (2015 [I d.C.], p. 313, 315, 517, 519), a seguir: primeiro pelo

[...] proêmio e sua natureza, logo em seguida a exposição [...]; depois a proposição [...], a digressão; então a sequência certa de questões [...], o proêmio deve ser dito necessária ou dispensavelmente, breve ou mais extenso, [...]. No início, porém, qualquer trabalho deve ter algum tipo de proêmio, pois não convém começar abruptamente nem de um ponto qualquer, [...] no demonstrativo os exórdios devem ser totalmente livres. [A] oratória deliberativa [...], usando de um proêmio [...] com uma breve referência apenas. [...] [A] deliberação particular nunca exige a exposição de fatos [...], porque ninguém desconhece aquilo que submente à deliberação.

Vista assim, a introdução contém forma livre, sem comprovação de fatos precedentes, pois, em Hb 1.2, o autor cita o nome “Filho” sem explicitar de quem se trata, a audiência já tem ciência dessa pessoa, ancorada em saberes compartilhados, comunicados oralmente nos cultos de adoração e memorizados (KISTEMAKER, 2013, p. 53). No mais, Hb 1.1-2.18 é um gênero epidítico, com intercalação do deliberativo em Hb 2.1-4, muito embora “a advertência implícita [seja] brevemente explicada em 2.1-4, mas, ao contrário dos outros escritos, afirma Thurén (2001, p. 590), falta um *narratio* que descreva a situação dos destinatários”. Então, é razoável supor uma estrutura de pensamento de exórdio livre, deveras conectado ao discurso.

Nesse ínterim, em vez de abordar gêneros incorporados num quadro teórico, devemos percebê-los antes pelo quadro de ações da situação que eles representam. Assim, recorreremos à aceção de “gênero de incorporação” estudada por Auken (2021) a partir da força da situação em que ele opera, alinhando-se com Miller (2012) quanto ao gênero como ação social.

Portanto, como vemos aqui, os eventos de discursos epidíticos e deliberativos operam menos a alternância entre exposição e advertência (nem o deliberativo dentro do epidítico ou vice-versa), mas, antes, a incorporação delas no macrodiscurso. A precedência inequívoca do deliberativo ou epidítico é inexequível do ponto de vista de seus usos efetivos para atender à situação-problema da audiência; e é forçada, no que tange à forma, haja vista que os gêneros retóricos incorporam, naturalmente, qualquer um desses discursos dentro do outro. É somente pela ênfase genérica encomiástica que inferimos tal precedência.

A despeito da formalidade do texto escrito, como modelo para comunicar valores às diversas comunidades cristãs das origens, é justamente nesse ponto que nos apercebemos da

importância da factualidade da fala autoral, na situação dos destinatários imediatos. O gênero *paráclise*, aqui, envolve um episódio da honra do Filho, a favor da honra de seus seguidores.

## 5.6 A EXPRESSÃO DE ENCÔMIO FACTUAL EM HB 1.1-2.4

Enfim, chegamos ao ponto fulcral do estudo. Hebreus subsome um cenário de eventos dispostos numa camada heterogênea de prestígio de gêneros cristãos. Dentre eles, acentua-se uma linguagem elogiosa, o que nos permite falar em termos de um *factum encommium*.

Os discursos incorporados a Hebreus chegam a nós como uma evidência de um evento (re)vivido pela audiência imediata em sua factualidade. Caird (1980, p. 202) explica bem que “a história tem um conteúdo factual, mas chega ao historiador não como fato, mas como evidência, proveniente de pessoas com quem ele deve se envolver em uma conversa”. Bakhtin (2012, p. 44) prefere falar em termo de momento “histórico-individual (factual)”.

Afirmamos que a escrita da CH não prescinde da situação de sua audiência imediata, e designa um fato de encômio incorporado ao sermão, tendo em vista a fala implícita do Filho mediante o *status* elevado de suas ações. Assim, ainda que a recepção do texto seja debatida quanto ao fato de ser um sermão, uma carta ou um tratado, em partes implícitas do discurso o drama é anunciado por eventos operantes no extraverbal (Hb 2.1-4), que são marcados pelas ações responsivas (Hb 10.38<sup>134</sup>). Portanto, o texto impõe valor inestimável às práticas cristãs.

De maneira parcial, dadas as restrições da visão psicologizante, recorreremos a aportes relacionados à “semântica da situação”, em Barwise e Perry (1983), tendo em conta um dizer atravessado por outros desde a percepção à representação do estado das coisas. Para Barwise e Perry (1983, p. 119), as palavras remetem a situações do cotidiano, criando laços de alteridade entre falante e ouvinte, considerando que “[o]s significados linguísticos das expressões numa língua são restrições convencionais aos enunciados”.

Hebreus inicia o texto sem retratar a identidade do herói. Peeler (2014, p. 10) observa que “Jesus permanece sem nome, mas sua identidade é inquestionável: ele é o Filho de Deus”. O conhecimento compartilhado no social não precisa ser explicitado num texto, os leitores já o experimentam. Para Beaugrande (1991, p. 251), essas ocorrências são “mais frequentemente anafóricas, isto é, apontam para o texto anterior ou, mais raramente, catafóricas, apontam para

<sup>134</sup> **Hb 10.38:** Mas o meu justo viverá pela fé. E, se retroceder, não me agradarei dele.

o texto seguinte”. Além disso, em termos contemporâneos, a nomação “Filho”, dada pelo autor da CH, ocorre em uma anáfora indireta, que Marcuschi (2017, p. 59) define<sup>135</sup> assim:

*Anáfora Indireta trata-se de expressões definidas [e expressões indefinidas e pronominais] que se acham na dependência interpretativa em relação a determinadas expressões [ou informações constantes] da estrutura textual precedente [ou subsequente] e que têm duas funções referenciais textuais: a introdução de novos referentes (até aí não nomeados explicitamente) e a continuação da relação referencial global (grifos do autor).*

O autor não cita o nome Jesus<sup>136</sup> em Hb 1.1-2.4, logo, o adjetivo Filho, em Hb 1.1-14, é exofórico, deve ser interpretado na eventicidade do texto implícito. Em tais casos, Bühler (2020, p. 142) assinala o desempenho do receptor referente a uma diácrise pessoal, “como se um nome pessoal tivesse sido dito”. Conforme bem observa Andrade (2008, p. 181), Hebreus “apresenta o personagem nomeado apenas como ‘o Filho’, afirmando que este é ‘herdeiro de todas as coisas’, ou seja, é o ser escatológico ao qual tudo ficará submetido”.

Na situação de escrita da CH, é mister que a expressão original do SI 110 ultrapasse os limites litúrgicos, e se prolongue, no discurso, sob a hierarquia do discurso grego. Stadelmann (2015, p. 542) considera que a “palavra de ‘ordem’ em lugar de ‘função’ se argumenta alhures com base no critério sociológico da sociedade romana antiga”. O nome Filho precede à escrita de Hebreus, é situado no cotidiano da tradição cristã. Análogo ao ato de “nomear e apontar *empráticos* valendo-se de signos linguísticos isolados”, como observa Bühler (2020, p. 216).

Sob a confissão, Kümmel (2009, p. 522) está certo de que os atributos sobre o ofício, “[é] bem provável que o autor tenha utilizado tradições já estabelecidas”. Então, o nome Filho descreve um evento em que as expressões são definidas no espaço-temporal. Para Barwise e Perry (1983, p. 146), “[a]s descrições definidas são semelhantes às expressões indexicais na medida em que ambas exploram uma situação para identificar um indivíduo”.

Apenas em Hb 2.11-13<sup>137</sup>, a fala é conferida a Jesus por um texto do AT, aqui “o Filho responde à voz de Deus”, como nota Thompson (2008, p. 45). Para Weiss (1991, p. 137), um eco de Hb 1.2a: “[a] pronúncia focal do exórdio está clara na frase principal: ἐπ’ ἐσχάτου τῶν

<sup>135</sup> Marcuschi reescreve as palavras de Schwarz, cuja obra é: M. SCHWARZ *Indirekte Anaphern in Texten. Studien zur domanengebundenen Referenz und Kohärenz im Deutschen*. Tübingen: Niemeyer, 2000.

<sup>136</sup> Só a partir de Hb 2.9 que o nome de Jesus é citado formalmente: “Vemos [...] aquele que por um pouco foi feito menor do que os anjos, Jesus, coroado de honra e de glória por ter sofrido a morte, [...]”.

<sup>137</sup> **Hb 2.11–13:** Por isso Jesus não se envergonha de chamá-los irmãos. Ele diz: “Proclamarei o teu nome a meus irmãos; na assembleia te louvarei E também: “Nele porei a minha confiança”. Novamente ele diz: “Aqui estou eu com os filhos que Deus me deu”.

ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ [mas nestes últimos dias falou-nos por meio do Filho]”.

Antes, em Hb 1.5-14, o autor menciona/usa textos pelos quais Deus fala sobre o Filho, num “padrão simétrico que abrange sete [...] citações do AT em cadeia. [...]. Cada grupo de sete se move no mesmo padrão geral em forma de anel”, como frisa Meier (1985b, p. 528). Para Docherty (2019, p. 84), “[d]as mais de trinta citações que ocorrem na CH, por exemplo, só três não incluem DD (Gn 2.2 em Hb 4.4; Gn 5.24 em Hb 11.5; Gn 47.31 em Hb 11.21)”.

Comumente, na CH, os DD aparecem na forma sintática do estatuto autonímico, como Hb 1.5a: “Pois a qual dos anjos Deus alguma vez disse: ‘Tu és meu Filho; eu hoje te gerei?’” O autor insere elementos da memória de curto e/ou longo prazo para realizar representações factuais de tradições precedentes. As representações são significativas para a interpretação do enfileiramento de DD na CH. Para Docherty (2019, p. 85), “[o] uso de tanto discurso direto intensifica o imediatismo do discurso divino para as comunidades dos autores do NT”.

Diante do exposto, entendemos que o desenvolvimento de tema, nas seções da CH, ocorre sob duas formas: (1) analítica – integra cadeia demonstrativa de textos de fato-menção do AT, quase natural da “consciência” da fé; e (2) apreciativa – abrange reflexões/refrações e comentários sobre eventos anteriores, no processo de escrita e leitura do enunciado pleno.

Ong (1998, p. 127) traz à luz o fato de a retórica clássica dar um *design* aos discursos condizente com os temas em realce nos chamados *loci communes* (lugares-comuns), em dois sentidos: (1) “assentos” de argumentos (“prova”), (“cabeçalhos” no debate atual), tais como: definição, causa, efeito, contrastes, semelhanças; e (2) coleções de ditos (fórmulas) acerca de vários tópicos, que poderiam caber na composição do próprio discurso oral ou escrito.

Os “cabeçalhos” podem ser intitulados como “lugares-comuns analíticos”, as coleções de ditos, “lugares-comuns cumulativos”. Como temos observado neste estudo, o excerto de Hb 1.1-2.4 tem *design* mais proximamente ligado às coleções de ditos, dada a familiaridade da tradição cristã com determinados textos do AT, em que se instauram poucas análises.

Para Volochinov (2017, p. 270), “[a] análise é a alma do discurso indireto”. Authier-Revuz (2004, p. 53) acrescenta que a interpretação analítica reside na linguagem, “trata-se não de passar, a partir do *sentido* manifesto veiculado por uma palavra-instrumento através da tradução-comentário, a um sentido oculto, mas de um *trabalho de escuta* que é de recorte, de pontuação, de eco e que se efetua *sobre a materialidade da cadeia falada*” (grifos da autora).

À vista disso, parece-nos oportuno observar os pontos de contato sólidos entre textos. Hb 1.5-14 une-se a ecos já importados no metatexto anterior, Hb 1.4, do qual ele brota, não



como forma de comentário, mas descritiva de eventos. Como sublinham Dooley e Levinsohn (2014, p. 48), as típicas expressões descritivas “aludem a conceitos [...] que o falante presume que o ouvinte já tenha em sua representação mental”.

Portanto, é apropriado afirmar que a coleção de *testemonia* operava antes como textos-de-menção-uso. Para Koester (2005b, p. 72), esses textos são usados “para tópicos específicos [...], comentários sobre essas passagens muitas vezes revelam familiaridade com tradições de interpretação escritural que podem ter vindo de convenções exegéticas pré-cristãs”.

Em geral, na CH, citação-comentário revela um ato progressivo de discurso. Segundo Dooley e Levinsohn (2014, p. 95), na maioria das línguas, “o tópico regularmente precede o comentário em sentenças com configuração tópico-comentário”. O começo de ato discursivo entre “como?” e “por quê?”, afirma Adam (2019, p. 181), “a explicação é um ato de discurso que pressupõe e estabelece ao mesmo tempo um contrato”. Bakhtin (2016, p. 83) acrescenta:

ver e compreender o autor de uma obra significa ver e compreender outra consciência, a consciência do outro e seu mundo, isto é, outro sujeito [...]. Na *explicação* existe apenas uma consciência, um sujeito; na *compreensão*, duas consciências, dois sujeitos. Não pode haver relação dialógica com o objeto, por isso a explicação é desprovida de elementos dialógicos (além do retórico-formal) (grifos do autor).

Hb 1.5-14 é a parte mais “seca” da CH, não fosse a natureza interacional, presumida no coro de vozes evocadas nas citações. Compreender em que medida o autor faz menção ou uso das citações ajuda a esclarecer as opacidades do ato discursivo. Quanto à opacidade, afirma Caird (1980, p. 85), “tudo o que podemos fazer é chegar a um acordo com ela”.

Esse coro dispõe temas da tradição do AT, orientando-se pelos gêneros da oratória a que se vinculam hierarquicamente. Tendo-se em conta a participação de vozes “ativas”, em ato discursivo sublime, “a ênfase é uma hierarquia cósmica, [...] uma visão elevada da voz de Deus por meio das Escrituras”, como descrevem Bateman e Smith (2021, p. 94).

Nessa direção, é preciso observar até que ponto uma citação põe em discussão o texto citado, sobretudo pela semelhança de entonações. Na prosa, o uso de interrogação na frente do discurso do personagem implica um discurso direto substituído, em que não ocorre nenhuma interferência.

Por exemplo, o Sl 110, em Hb 1.13, era tão familiar que o autor omitiu as primeiras palavras (VANHOYE, 2007, p. 135). E opera como “a base para uma reflexão cristológica adicional na igreja cristã”, afirma Longenecker (1987, p. 4). Segundo Keener (2017, p. 759),

“[a] repetição da pergunta retórica [...] no versículo 13 sugere uma *inclusio*, ou recurso de demarcação, que delimita os versículos 5-14 como uma unidade de pensamento”.

Thompson (2008, p. 45-46) é coerente quanto a essa questão, não negando as tradições exegéticas, mas objeta: “é improvável uma lista de testemunhos formada anteriormente para Hebreus, pois as escrituras citadas expressam temas que estão entrelaçados na mensagem de Hebreus”. Com efeito, estes textos do AT participam de um novo ato de enunciação, embora sejam citações introdutórias mencionadas aqui pela primeira vez.

De qualquer forma, em Hb 1.5-14, as citações “secas”, com breves sintagmas, servem tão só como referencial de base em forma de DDs para uma leitura dinâmica de um “florilégio escriturístico derivado da tradição” (LANE, 1991a, p. 23), pelo uso de “textos do AT sob um mesmo arco, como [...] o método de ‘colar de pérolas’” (GUTHRIE, 2014, p. 1135). Cadeias curtas também são marcantes no discurso procedimental. Longacre (1996, p. 17) observa que, em geral, “[n]o discurso hortatório, também não há encadeamento; a oração e a frase tendem a ser contíguas, ocorre tanto as estruturas imperativas e interrogativas quanto as declarativas que caracterizam, na maioria, os demais tipos de discurso”.

Para France (2006, p. 49), a brevidade ou suspensão entre textos é uma orquestração em “série staccato de textos-prova”. Nos “poucos comentários”, afirma Thompson (2008, p. 51), “nem a relação entre a prova das escrituras e a afirmação anterior nem a linha de pensamento do autor são imediatamente aparentes”. Diferente dos comentários em Hb 2.5-9.

O desenvolvimento de tema por “textos-prova” no enlace de DD é mínimo. A análise dos DO é constativa, ou seja, voltada ao estado das coisas. Meier (1985b, p. 506) está correto em dizer que o autor da CH encadeia discursos, tanto em Hb 1-5-14 como em Hb 5.5-6 para serem falados no mesmo tempo, como texto contínuo. Pensamos uma leitura litúrgica festiva.

Segundo Thompson (2008, p. 79), nas oratórias, a “[a]mplificação é um termo amplo que abrange vários meios de promover ou desabonar determinado assunto, é freqüentemente usado onde oradores reiteram o que já foi demonstrado”. Ou melhor, como temos notado, o que já foi descrito de maneira comemorativa, em Hb 1.1-14. Long (1997, p. 19-20, 23) questiona em Hb 1.5-14: “[o] que é particularmente incômodo é a tática do autor de alinhar o que equivale a uma série de ‘textos de prova’ do AT, [...] fora de seus contextos. [...] ele canta uma doxologia, citando canções de louvor que sua congregação conhece bem”.

Nessa situação, incorpora-se, naturalmente, uma entonação encomiástica à fala autoral. A partir de eventos precedentes, cria-se um cenário onde se representam ações dramáticas que

envolvem a própria audiência. Para Auken (2021, p. 169), “[n]a incorporação contextualizada, os gêneros incorporados são ações sociais em seu próprio direito, e a função do gênero de incorporação frequentemente será adicionar força para, ou mesmo possibilitar, a força social dos gêneros incorporados”. À semelhança disso, na CH, o encômio opera como um gênero de incorporação, a fim de incrementar força às ações factuais imanentes na enunciação. Além do mais, consoante Aristóteles (2011 [384-322 a.C.], p. 86), “[o] que colocamos em um discurso quando damos conselhos torna-se conteúdo de um encômio se expresso de maneira diferente”.

A execução ao modo staccato ainda dá ritmo musical ao gênero encômio que se forma. De acordo com Whitlark (2014, p. 122), “Hb 1.5-13 celebra a entronização do Filho e sua vitória sobre seus inimigos”. É um reforço à afirmação de Hb 1.1-4, acrescenta Koester (2010, p. 621), “o autor cita uma série de passagens do AT quase sem comentários”. Compton (2015, p. 23) vê Hb 1.5-13 como uma resposta às questões inseridas em Hb 1.1-2, em que “o autor dá uma prova concreta da alegação implícita no prólogo: com a exaltação de Jesus”.

Mas a construção dessa cadeia satisfaz o critério de coerência textual quanto ao gênero de discurso desenhado entre Hb 1.1-4 e Hb 1.5-14. Segundo Hays (2005, p. 44), “a coerência temática pergunta se o conteúdo de um texto precursor individual está materialmente relacionado ao sentido do argumento [de um autor] no lugar onde o suposto eco ocorre”.

Quanto à conexão de Hb 1.1-14 com Hb 2.1-4 – uma elegante interface intergenérica – em Hb 1.1-14, “[o] órgão e o coro trovejaram uma doxologia do exaltado Senhor. [...] Em 2.1-4, o hino cristológico é suspenso em favor da instrução sobre a vida cristã, um desafio ético, prático e homileticamente sofisticado, de estar atento, firme, alerta e obediente à fé”, lembra Long (1997, p. 24). Attridge (1989, p. 63) o descreve como disparo de uma salva parenética. Osborne e Guthrie (2021, p. 39) preferem “exortação emocionante”.

Decerto, “exortação emocionante” conforma-se a dois tons no discurso. As alusões aos textos implícitos usados pela tradição cristã incorporam uma linguagem parenética que recupera tons de advertências, por um lado, e reforçam aspectos emocionantes do encômio, por outro. Segundo Bakhtin (2016, p. 66), clareza e estreiteza dos gêneros e estilos familiares e íntimos causam a “sensação e compreensão do destinatário pelo falante em face do seu enunciado e da antecipação da sua ativa compreensão responsiva pelo falante”.

Em leitura eclesiástica, a sensação desses gêneros incorporados carrega a expressão própria daquele que predomina, o encômio. Assim, a CH entoa eventos musicais do Saltério, cujos arranjos operam dentro da factualidade de um episódio inédito cantado sob expressões

hínicas, *hic et nunc*. Vanhoozer (2018, p. 143) fala em termos de “*ethos* da música”.

Hb 1.5-14 é um pano de fundo fértil à composição do coro de vozes, alinhadas com o gênero encômio, por reunir “palavras-chave para seções individuais e [...] não são justapostas aleatoriamente, mas derivam de contextos fixos”, como nota Käsemann (2002, p. 172). Adam (2019, p. 85) fala em termos de uma sequência descritiva pela qual “o leitor pode convocar seus conhecimentos enciclopédicos e confrontar suas expectativas com o que vai ler”.

Nesse viés, insistimos em que essas sequências descritivas são produtivas a discursos epidícticos, na medida em que se descrevem objetos, série de características, estado das coisas e eventos da tradição, como ocorrem na CH. Berger (1998, p. 204) afirma que “[n]o limite do *encômio* estão descrições de caráter elogioso”. Então, é razoável considerar que as sequências formadas, em Hb 1.1-14, reforçam a ação conforme em *factum encommium*.

A reunião e organização dessas palavras operam como “ancoragem referencial” a uma expressão genérica, marcada pela pronúncia de execução dos salmos de prestígio na liturgia. Na opinião de Long (1997, p. 19), “quando Hebreus foi originalmente lido em voz alta para a congregação, provavelmente os ouvintes se juntaram e concluíram a citação com o leitor”.

Em outras palavras, é como se o autor tirasse um “retrato” dos aspectos descritivos da situação, em paralelo com as “imagens” refletidas nas RDO (Hb 1.1-14); em seguida, faz um “sumário” da situação na escrita, ao dizer que “Deus também deu testemunho dela por meio de sinais” (Hb 2.4). Esse procedimento se harmoniza com a forma, talvez esmaltada, de RDO. Authier-Revuz e Lefebvre (2015, p. 6) afirmam que o discurso “sumário”, relacionado com outro discurso, tem a “função de representar por meio de uma operação de redução”. Van Dijk (1979, p. 58) acrescenta que “um sumário é uma verbalização direta de uma macroestrutura”.

Então, pode-se dizer que Hb 2.1-4 incorpora aspectos análogos ao sumário, na medida em que faz um apanhado final das informações relatadas em Hb 1. Segundo Bateman e Smith (2021, p. 110), “os versículos iniciais (2.2-4) são uma frase construída com habilidade (um ponto final)”. Embora não realizem análises apreciativas dos DO, concluem um cerimonial em forma de reticência: um prospecto do discurso a seguir, com aberturas à fala da audiência. O discurso é inofensivo, conclui Crisóstomo (2013 [407-347 d.C.], p. 924), uma vez que a questão está aberta “ao poder do ouvinte, de sorte que ele dê seu parecer. Desta forma torna-se mais aceitável”.

No máximo, uma síntese referencial. Stadelmann (2015, p. 541-542) frisa: a expressão original do Sl 110, “‘sacerdote para sempre’ é do tipo protocolar [...], especificando-se não só

seu *status* vitalício como sacerdote, mas também sua função vitalícia no sacerdócio”.

Assim, devemos depreender, neste excerto, um desfecho protocolar da introdução, em alinhamento com o propósito comunicativo (hortativo) de Hebreus, à semelhança dos gêneros introdutórios que, em certos casos especiais, “são apresentados sob designações atípicas e alternativas como *advertência, primeiras palavras* e outras”, segundo Bezerra (2006, p. 181).

Então, a reapresentação dos discursos outros, em Hb 1.1-14, tem um papel meramente ecfrástico, não designa uma função eminentemente descritiva. Ao passo que Hb 2.1-4 põe Hb 1.1-14 em ação, e revela o posicionamento exotópico do autor. A acepção visionária sobre os textos do AT impõe uma expressão profética à representação.

Segundo Guthrie (1984, p. 75), Hb 2.1-4 “não deixa de ser uma característica autoral de incluir breves apartes”. Witherington (2007, p. 134), por sua vez, adverte que “não deve ser visto como uma interrupção do discurso, mas como uma aplicação ética da importância do que foi dito em Hb 1”. Embora não seja tecnicamente um imperativo, em sua factualidade, “tem o que pode ser chamado de ‘imperativo mitigado’. [...] O objetivo é tornar o texto vivo”, concluem Bateman e Smith (2021, p. 119). Assim, enfatiza-se o apreço à honra. Ainda que Hb 2.1-4 tratasse de ato imperativo, em analogia a Ducrot (1987, p. 60), refletiria a “marca de um ato jurídico que transforma *ipso facto* as relações entre os interlocutores”.

Essa questão é intrínseca à ética cristã, mas envolve, primariamente, uma comunidade imediata. Não obstante, o posicionamento autoral seja um ato ético responsável. Para Bakhtin (2012, p. 47), “[o] dever [ético] é uma categoria do agir-ato, é uma atitude da consciência”.

Ansioso, em face do perigo iminente, o autor cria um “interlúdio parenético” em Hb 2.1-4 (ATTRIDGE, 1989). Talvez, “uma digressão homilética”, segundo Robinson (1933, p. 12). Ainda, com forte razão, um referencial de ação. Segundo Oropeza (2012, p. 12-13), “[a] tese central das homilias [...]. É o primeiro aviso e possui de modo conciso a forma que os avisos seguintes adotam. O padrão segue uma advertência contra a prática de apostasia”.

Contudo, a orientação à tese central “cumpre uma importante função típica de *exordia*, a saber, garantir a atenção dos ouvintes”, acentua deSilva (2000, p. 104). Estes apercebem-se da ação responsiva implicada nos realces impressos pelo autor, no ato acabado em Hb 1.1-2.4, numa situação em que as palavras se harmonizam com o extraverbal. Novamente, recorremos a Barwise e Perry (1983, p. 178), no tocante à ideia de “semântica das atitudes”, que subjaz a “relações com proposições realistas, aquela ‘designada’ pela frase incorporada”.

Para Dooley e Levinsohn (2014, p. 44), na introdução do discurso escrito, o ouvinte

“amplia e modifica a representação, atualizando-a com o desenrolar do texto, de forma que cada item de informação vai se acomodando de um modo plausível”. Depreendemos Hb 2.1-4 tal qual se concebe um “metatexto crítico”, segundo Genette (2010, p. 22), que “não se pratica muito sem o apoio de uma parte – frequentemente considerável – do intertexto citacional”.

Em suma, Hb 2.1-4 se liga ao “*eis-aí-a-Palavra*”, nas ações do Filho (Hb 1.1-14). Na verdade, para Gleason (2020, p. 208), “estabelece a validade fundacional” da Palavra do Filho. Nos termos de Vanhoye (2011, p. 94), “alude à revelação do Sinai, mas como tal vem nas tradições judaicas e não no AT”. France (2006, p. 49) considera uma estratificação ousada concernente ao uso do AT: “o primeiro exemplo do deleite do autor em expor um texto-chave com certa extensão, extraindo as implicações do texto do AT para a nova situação cristã”.

Destarte, com forte razão, tomamos Hb 1.1-2.4 como um encômio factal por interligar eventos reais, familiares da audiência cristã a que se destina o texto. Em geral, as tradições judaicas e cristãs se encontram nesses atos de discurso. O “*eis-aí-a-Palavra*” implica “*eis-aí-a-questão*” (Hb 2.1-4), como o argumento *a fortiori* prevalente em Hebreus (HARRIS, 2019), que levou o escritor a desenvolver uma “palavra de exortação” (Hb 13.22).

Todo esse empreendimento intergenérico estabelece as partes centrais na CH, a saber: o gênero sermão organiza, lado a lado e de modo progressivo, ao modo da confissão coletiva implícita, discursos encomiásticos atravessados por hortatórios. Nessa mudança de tonalidade, o autor estabelece os limites da fronteira discursiva, ao abrir espaço para um novo parágrafo. Longacre (1996, p. 288) tem em conta que “[o] parágrafo é a unidade de desenvolvimento do discurso. É a unidade típica de argumentação ou exortação no discurso hortatório”.

Em continuidade a Hb 1.5-14, Hb 2.1-4 delimita o ponto inicial para uma “progressão temática”, onde são percebidos, conforme Koch (2014c, p. 125), os “movimentos discursivo-cognitivos de avanço” na esfera textual. Vemos Hb 2.1-4 como um DI mediador de diálogos (em Hb 1.5-14), situado no meio-termo, entre o dito e o não-dito, entre o verbal e o objetual. Volochinov (2017, p. 277) chama esse aspecto do DI de “modificação impressionista”.

Hb 1.1-2.4 não amplifica a questão do sacerdócio. Hb 1.5-14 contém citações pontuais encomiásticas, sem comentários, só uma síntese, em Hb 1.14, mediante pergunta retórica, que prepara a “advertência” de Hb 2.1-4, operando como “um breve aparte sobre a importância de uma mensagem transmitida a nós [...] pelo Filho”, de acordo com France (2006, p. 49).

Em relação ao que sucede Hb 1.1-14, Hb 2.1-4 é um desvio do padrão epidítico entre Hb 1.1-14 e Hb 2.5-18. Martin e Whitlark (2011, p. 428-429) acreditam que essa “é a única

síncrize, no sermão, que é dividida pela advertência intermediária (em todos os outros casos, a exortação que a acompanha aparece na conclusão da síncrize)”.

Não obstante, devemos considerar o propósito persuasivo do enunciado da CH, cujas síncrizes encomiásticas operam conjuntamente com as chamadas hortativas, para demarcar as fronteiras otimizadas em novo ato de fala. Para Small (2014, p. 153), “não era necessário que um orador utilizasse todos os tópicos de um elogio, mas poderia selecionar os tópicos mais aplicáveis à pessoa em questão e fornecer a maior força de persuasão”. Nesse sentido, Frye (2014, p. 419) argumenta que “[a] prosa retórica [...] é naturalmente mais bem adaptada aos dois propósitos da retórica, ornamento e persuasão”.

Exceto pela desordem da menipeia, Hb 2.1-4 expressa a realidade mais excepcional ao colocar a fala do Filho na mais excepcional situação, consoante a consciência autoral nas falas externas. Essa operação é perceptível na anácrise que provoca a palavra pela própria palavra: aqui, dizemos que a anácrise (Hb 2.1-4) “provoca”, reacentua a palavra (Hb 1.5-14). Walton e Sandy (2013, p. 257) chamam Hb 2.1 de a “conclusão do prólogo”, em que “o autor convoca os ouvintes a ouvirem com atenção, para que não se desviem e caiam do penhasco espiritual”.

Hb 1.1-2.4 integra sequências fáticas com pouca-análise discursiva. Enquanto “Hb 2-4 inclui citações de textos bíblicos seguidos de interpretações”, afirma Koester (2010, p. 621). Hb 2.5ss inicia o progresso de tema. Adam (2019, p. 219) chama de “sequências transacionais que constituem o corpo da interação”, na observação de entrevistas, epístolas etc. Hb 2.5-18, portanto, representa a primeira exposição do discurso da CH, conclui France (1996, p. 259).

Parece-nos interessante notar a orientação temporal nessa sequência de textos proposta dinamicamente pelo autor. Assim, é inviável desconectar Hb 2.1-4 de Hb 2.5ss. A acepção de sumário, em Hb 2.1-4, é, prospectivamente, invadida pela situação que se impõe no discurso.

De acordo com Authier-Revuz e Lefebvre (2015, p. 10), faz-se necessário distinguir os “gêneros discursivos do ‘sumário do texto’ – um texto curto em relação a um texto mais longo que lhe é anterior – da ‘proposta de comunicação’ – pequeno texto em relação a um texto mais longo que lhe é posterior”. Decerto, a CH retrata um evento programático, não se trata de um mero artefato textual, e sim de evento que mobiliza a audiência a ações responsivas.

Então, em Hb 2.5-18, há progressão de tema, em citações permeadas por comentários mais densos, um reforço do argumento em Hb 1.5-14, melhor compreendido quando lido à luz do uso do Sl 8 pelo autor em Hb 2.6-8 (CAIRD, 1959, p. 49). Destarte, “[a]njos’ é um tema característico da argumentação de 1.5 a 2.16”, reitera Peterson (2009, p. 1986).

É notório que Hb 1.1-2.4 e Hb 2.5-18 correspondem a síncries distintas. A primeira envolve tópicos existenciais do Filho exaltado no cenário celestial. A segunda entra no mérito das questões da realidade humana. Segundo Cockerill (2015, p. 198), “[o] autor de Hebreus estabelece firmemente a existência eterna e exaltação do Filho, em Hb 1.1-14, antes de voltar, em Hb 2.5-18, para a encarnação por meio da qual ele obteve a exaltação”. Aliás, Hb 2.5-18 engloba duas síncries dialógicas, em Hb 2.5-8a e Hb 2.12-13, que são acompanhadas com comentários mais densos, respectivamente, em Hb 2.9-11 e Hb 2.14-18.

Em Hb 1.1-14, a posição do autor é criativa, mais pela justaposição de colas dos textos do AT do que pelas análises. Já em Hb 2.5-18, o posicionamento é reflexivo/refratado. Em Hb 2.7, 9, o autor interpreta criativamente, refratando o sentido do Sl 8, que originalmente trata do homem (humanidade) em seu estado débil (MONTEFIORE, 1964, p. 56-57). Em Hb 1.5b (citação de 2 Sm 7.14), o Filho já está coroado; em Hb 2.7, 9, essa questão é com efeito pormenorizada. Assim, o desenvolvimento de tema é mais efetivo em Hb 2.5-18. Pelo *design* genérico solene (epidítico), Thurén (2001, p. 590) conclui que Hb 1.1-2.18 é conforme uma unidade de discurso de cunho introdutório: “apesar de faltar receita epistolar, Hb 1.1-4 serve como um exórdio, destinado a criar condições para a comunicação. [...] Como de costume nos escritos gerais, a seção [...] (1.5-2.18) amplifica o exórdio primário”.

Hb 1.1-2.4 é marcado pelo conteúdo ideológico do gênero encômio, implicando que as demais partes do texto devem ser contempladas, antes, por esse fator estético do discurso. A despeito de sua importância estilística, as formas linguísticas são subsidiárias das marcas do gênero de louvor. As expressões enfáticas não têm o mesmo peso em outro lugar da CH, mas são iluminadas pelos feixes solenes desta parte do sermão. Attridge (2011, p. 300) suspeita de suas próprias análises assim: “[m]inha queixa pode ser uma questão de ênfase e nuance”. Como proêmio, Hb 1.1-2.4 promove, à maneira de entonação gramatical, discursos de cunho laudatório. Aliás, conforme Berger (1998, p. 212), a aclamação e a doxologia são noções bem próximas, “[a] doxologia, porém, tem uma forma mais rígida e pode ser facilmente desligada da situação [...], a doxologia é dirigida exclusivamente a Deus e ao Cristo glorioso”.

Estamos diante de um evento sociocristão, descrito por recursos linguísticos do *factum grammaticae*, que, com efeito, envolve a tradição gramatical clássica. Outrossim, em qualquer cultura, argumenta Milner (2021, p. 62), a atividade gramatical como um fato, implica dizer “algo sobre os seres que falam, mas, talvez, diga algo também sobre o que eles falam”.

Cada citação de Hb 1.1-2.4 tem significado próprio, mas assimila o valor semântico da expressão daquele gênero, sob forma de interação oral. Em termos objetivos: em Hb 1.1-14, o



autor diz a que veio, e a quem se deve celebrar; e, em Hb 2.1-4, ele dá o tom da celebração. Riggbach (1922, p. xxviii) é notável ao sumarizar que, no todo, Hb 1.1-2.4 versa sobre “[o] Filho de Deus em sua absoluta superioridade sobre os mensageiros de Deus”.

Para Ellingworth (1993, p. 134), “os pontos de contato entre 2.1-4 e 1.1-4 são claros. [...] Em ambos, a linguagem da fala, escuta e testemunho predomina sobre a linguagem de visão”. Questões factuais entram em prosa, como parte de discurso confessional em voga, que interliga pontos antagônicos (exaltação e advertência) na fala implícita do Filho. Para Seeberg (1912, p. 17), a questão de honra, diz respeito a “o Mensageiro que foi exaltado pela morte”.

Muitos estudos citados até aqui tomam Hb 1.1-4 como prólogo, e faz todo o sentido, por se tratar de texto-escrito puro da oratória grega. Mas a CH participa de um processo mais amplificado e complexo – é um texto-escrito-à-oralidade que exige maior interação na leitura. Hb 1.1-4 não é suficiente para encerrar o caráter promocional de gênero introdutório.

De acordo com Peterson (2020, p. 71), Hb 1.5-2.4 substancia “a grandeza do Filho e a necessidade de prestar cuidadosa atenção à sua mensagem”. Tomamos Hb 1.1-2.4 como um discurso protocolar, designado por nós como encômio factual (EF), um evento promocional de estrutura concreta de pensamento concebido à honra. Assim, o EF se enquadra plenamente no espectro dos “gêneros que introduzem ou apresentam outros gêneros”, como nota Bezerra (2017, p. 64). Nessa acepção, concluímos que as ações de fala, no enunciado concreto, são iluminadas pela posição assumida pelo escritor, frente aos textos da tradição, a partir do EF.

Finalmente, reiteramos a função factual do exórdio justificada, na medida em que se encerra um evento enunciativo e o cerimonial chega ao ápice de sua expressão, em Hb 2.1-4. Então, Hb 1.1-2.4 configura um ato completo de “confissão protocolar”, que ilumina e nutre o sentido das advertências, através das chamadas sucessivas à confissão no enunciado concreto.

## 6 ANÁLISE DA REPRESENTAÇÃO NO ENCÔMIO FACTUAL DA CH

Aqui, analisamos a proeminência do gênero de louvor, a partir da ideia de EF. O autor da CH constrói, neste entorno, um paradigma linguístico, no qual subscreve a estética de um novo dizer, objetivando a representar dizeres outros, hoje, como ação promovida na confissão.

A sério, o EF abarca os gêneros cristãos de “representação de discurso outro” (RDO), mediante linguagem estatutariamente determinada por um dizer corporativo, segundo Deus, na forma de “modalização em asserção segunda”, digamos, estendida. A estética desse dizer habita formas que atravessam as fronteiras do campo da linguística, ela, sobretudo, se manifesta nos gêneros pelos dispositivos protocolares dos discursos do mundo antigo.

Com base nessas acepções, faremos a análise de *corpus*, em Hb 1.1-2.4, evidenciando os discursos relatados na criação do novo, tal qual uma composição musical ideológica. Para tanto, abordamos o potencial de sentido do EF, intrinsecamente incorporado, em três partes: no exórdio – Hb 1.1-4; no coro de apoio – Hb 1.5-14; e na “confissão protocolar” – Hb 2.1-4.

Vale lembrar que esta análise parte de dados bibliográficos armazenados na memória social, através dos quais se relacionam eventos cristãos qualitativamente. Em vista disso, um tópico sobre metodologia é dispensável, haja vista encontrar-se intrinsecamente inserido já na introdução da tese, conforme esta se propôs a realizar.

### 6.1 ANÁLISE DA MODALIZAÇÃO DE HB 1.1-4

Agora, voltemos nosso foco para a função de promocional de Hb 1.1-4, com base nas formas de representação. O texto é tecido dentro de uma sintaxe do discurso prosaico através de cláusulas relativas de ações compartilhadas entre interlocutores do AT e NT.

Toda assertiva é um recorte da realidade que o autor de Hebreus representa por outros discursos, formando um enlace (perícope) por correlacionar eventos, num episódio composto por uma sequência de proposições.

No nível macro do ato enunciativo, em Hb 1.1-4, a RDO configura uma “modalização autonímica de empréstimo”, remetendo à parte exterior. No nível micro (semântico), mostra tanto o “objeto do dizer”, nos discursos indiretos, como a “origem do dizer”, na modalização

autonímica de empréstimo, “que faz parte do campo global da modalidade autonímica em que ele se opõe [ou completa] pelo traço ‘discurso outro’ às formas do tipo *se é que eu posso dizer, se eu posso dizer assim, eu digo, é o caso de dizer, etc.*” (AUTHIER-REVUZ, 2015, p. 17) (grifos da autora). Quanto às categorias do discurso indireto, já vimos, com Volochinov (2017), que elas podem operar nas formas analítico-objetual e analítico-verbal.

### 6.1.1 A expressão verbal no exórdio de Hebreus

A nível semântico, Hb 1.1-4 integra vários segmentos de discursos indiretos, na forma heterogênea mostrada-marcada como ecos de textos da tradição judaico-cristã, pelos quais o falante faz menção a eventos precedentes da fé – mas não entre aspas como discurso direto (DD) –, na RDO. Salientemos que essas RDO, aqui, ocorrem por meio de citação, alusão ou eco. Hb 1.1-4 é um episódio composto por ecos/alusões do AT, como o vemos em segmentos:

Quadro 08 – Segmentação de aspectos temáticos no exórdio

VERSO	SEGMENTAÇÃO DO EXÓRDIO	TEMAS
Hb 1.1	Há muito tempo Deus falou muitas vezes e de várias maneiras aos nossos antepassados por meio dos profetas,	TEOLOGIA
Hb 1.2a	mas nestes últimos dias falou-nos por meio do Filho,	ESCATOLOGIA
Hb 1.2b	a quem constituiu herdeiro de todas as coisas e por meio de quem fez o universo.	PROTOLOGIA
Hb 1.3a	O Filho é o resplendor da glória de Deus e a expressão exata do seu ser, sustentando todas as coisas por sua palavra poderosa.	TEOLOGIA
Hb 1.3b	Depois de ter realizado a purificação dos pecados,	SOTERIOLOGIA
Hb 1.3c	ele se assentou à direita da Majestade nas alturas,	CRISTOLOGIA
Hb 1.4	tornando-se tão superior aos anjos quanto o nome que herdou é superior ao deles.	CRISTOLOGIA

Fonte: Elaboração do autor.

Neste episódio, as alusões ao AT ocorrem *ex post facto*, mas apontam para um estado superior das coisas que começa no *hic et nunc*, por isso, configuram uma não-coincidência do dizer. O verso 1 refere-se a eventos anteriores da fala de Deus pelos profetas; o verso 2 alude a fatos incorporados à fala implícita do Filho; e os versos 3 e 4 descrevem eventos vigentes, mediados pelas vozes evocadas na factualidade. Todos eventos procedem de ecos de discursos difusos do AT, que se situam entre a transparência e a opacidade do dizer.

No que se refere à transparência, o autor representa a vida cristã imediata como eco de acontecimentos da tradição precedente, por entender que falar com as palavras marcadas por aqueles eventos é remissível à situação em curso. Quanto aos pontos opacificantes, o exórdio

não aponta com clareza (com aspas) para os discursos relatados no discurso que os representa, isto é, a que eventos reais ele se refere quando descreve uma lista de atributos do Filho?

Entretanto, em ambos os casos, há uma releitura factual e escatológica dos discursos. Trata-se de episódio novo emoldurado por informações acumuladas de estados recorrentes na comunidade cristã como um todo. O autor assume que sua fala traduz a voz de Deus nos DO. Esse posicionamento, em cumprimento ao AT, perfaz um ato profético pelo qual se utiliza de fragmentos de discursos apropriados a seu propósito comunicativo.

A singularidade episódica de Hb 1.1-4 demarca, então, os espaços à fala e ao objeto da fala. Há razão para acreditar que este episódio é segmentado em duas modificações do DI que evidenciam, respectivamente, expressão (fala) e conteúdo (objeto de sentido).

Por um lado, Hb 1.1 remonta às falas alheias atribuídas à agentividade da fala de Deus. Em Hb 1.2a, as vozes alheias são protocoladas na fala factual do Filho, “nestes últimos dias”, que se torna o agente (implícito). Por outro lado, Hb 2b-3 descreve os predicativos e os feitos (objetos de sentido) pelos quais o falante é qualificado como tal.

O exórdio da CH expõe as modalizações do DI, a saber: Hb 1.1-2a reflete o clímax da comunicação divina sob forma verbo-estilística; ao passo que Hb 1.2b-3 perfaz uma estrutura marcada por elementos semânticos que constituem a substância viva do discurso (a palavra “encarnada” pela ação do Filho). Em seu caráter prospectivo, o exórdio faz remissão dos DO, mediante forma peculiar de mostrar quem está falando. Esse modo é um tanto distinto da retórica grega, cujos exórdios se atêm aos atributos do protagonista.

A dimensão verbo-estilística (analítico-verbal) de Hb 1.1-2a é mensurada nas marcas verbais conforme a ordem de fala em Hebreus. O autor traz à baila quatro posições de fala: (1) as alusões a DO de autores e/ou personagens do AT, para fundamentar o texto; (2) o discurso subentendido de Deus naqueles DO; (3) o discurso subentendido do Filho como uma releitura daqueles DO; e (4) o discurso criativo do autor, como sujeito orquestrador, intérprete do entrelaçamento de todas as vozes evocadas através da RDO.

Essas quatro posições do(s) falante(s) têm relação com as respectivas fronteiras que o discurso faz com outro(s), direta ou indiretamente. Tudo configura um quadro amplificado de interações entre personagens/heróis, orquestradas pelo autor. Aqui, as falas e ações dos atores principais, o Pai e o Filho, constituem um evento confessional em declarações sucessivas.

Assim, Hb 1.1.2a é o ponto do exórdio que demarca o espaço-tempo da fala divina. À parte verbal incorporam-se aspectos necessários à interpretação – o início da era messiânica

que especifica os eventos finais – é a convicção cristã de que “os últimos dias”.

Adicionalmente, em vez de nos orientar por temas, atentemos para as suposições da fala de Deus e do Filho a partir do exórdio. A fala do Filho, como agente é aperceptiva, ocorre extrinsecamente em partes do enunciado. Por ora, sublinhamos que o exórdio não secciona pontos isolados da fala de Deus e do Filho, mas as qualifica nos eventos que se expandem na factualidade do *cronólogos*.

A suposição analítico-verbal encontra-se no discurso subentendido do Filho”, em Hb 1.2 (“falou-nos por meio do Filho”), é referente a uma fala indireta. A atribuição de falante ao Filho é subsidiária do conteúdo de sua obra no NT em que são esperados, é claro, os elementos semântico-objetais, como vemos a seguir.

### 6.1.2 O conteúdo objetual no exórdio de Hebreus

Em Hb 1.2b-3, a qualidade da fala é especificada sob uma rica estrutura de elementos semânticos, compondo a parte analítico-objetual do exórdio. Isso se deve ao posicionamento valorativo do autor pelo qual descreve as substâncias (conteúdos) do discurso referentes ao *status* elevado na nomeação do Filho.

O enlace adjetival, em Hb 1.2b-3, corrobora as operações de nomeação do Filho, com vistas à significação episódica da “superioridade de Cristo”, pelo que os eventos são remidos e atualizados no exórdio. Em todo caso, a menção a palavras alheias revela o ponto de vista do autor no redirecionamento das ações precedentes do AT.

Conforme o quadro, notamos, em Hb 1.2b-4, que o papel de falante atribuído ao Filho, na essência, tem a ver com a sua participação em ações do AT, em que eram relatadas a Deus.

Quadro 09 – Representação dos agentes de fala no exórdio

AGENTE	AÇÃO PRINCIPAL	COAGENTE	REFLEXO DA AÇÃO
DEUS	constituiu	FILHO	herdeiro de todas as coisas
DEUS	fez o universo	FILHO	por meio de quem
FILHO	é o esplendor	DEUS	da glória de Deus
FILHO	a expressão exata	DEUS	do seu ser
FILHO	sustentando todas as coisas	FILHO	por sua palavra poderosa
FILHO	purificação dos pecados	DEUS	(estado perfeito das coisas)
FILHO	ele se assentou à direita	DEUS	da Majestade nas alturas
FILHO	tornando-se tão superior	ANJOS	aos anjos
FILHO	nome que herdou é superior	ANJOS	ao deles

Fonte: Elaboração do autor

Nessa sequência, a sentença “pela palavra do seu poder” destaca-se na sintaxe grega, em que “denota um atributo do termo principal, transmite uma ideia adjetival enfática. Esse uso do genitivo é comum em hebraico, onde uma cadeia de construção é usada para descrever um relacionamento adjetival”, segundo Köstenberger, Merkle e Plummer (2016, p. 90-91).

A cadeia adjetival concentra conteúdos da substância viva da fé (“a palavra de Deus é viva e eficaz, [...] e julga os pensamentos e intenções”, Hb 4.12), textualmente coerentes com os eventos precedentes, remidos como ecos do AT, é claro, sob *tokens* discursivos específicos. É relevante notar os ecos profundos do AT sob a perspectiva intertextual amplificada, modo singular de remir eventos bíblicos. Em Hb 1.2b-3, porém, o autor assume uma posição de fala quase proverbial/sapiencial, na intertextualidade não objetivamente identificada. Portanto, a ênfase adjetival é exofórica, na medida em que o falante mantém certa distância do DO, essa presença alheia, marcada indiretamente, é sentida tão só na configuração estética do dizer.

Tomemos como exemplo a sentença “purificação dos pecados” que se refere ao estado perfeito das coisas, essa natureza existencial dá um toque essencialmente cognitivo e retórico a Hb 1.2b-3, salvaguardando relações profundas com partes dogmáticas específicas do texto. O corpo de Hb 1.1-4 cumpre a função de prólogo, incorporando-se um encômio (Hb 1.3a), e expõe tópicos da confissão comunal (Hb 1.1-2b e 1.3b-4), conforme o quadro a seguir.

Quadro 10 – Gênero introdutório exórdio com orientação encomiástica

VERSO	GÊNERO PRINCIPAL: EXÓRDIO	(IN)CORPORAÇÃO
Hb 1.1	Há muito tempo Deus falou muitas vezes e de várias maneiras aos nossos antepassados por meio dos profetas,	CONFISSÃO
Hb 1.2a	mas nestes últimos dias falou-nos por meio do Filho,	CONFISSÃO
Hb 1.2b	a quem constituiu herdeiro de todas as coisas e por meio de quem fez o universo.	CONFISSÃO
Hb 1.3a	O Filho é o resplendor da glória de Deus e a expressão exata do seu ser, sustentando todas as coisas por sua palavra poderosa.	ENCÔMIO
Hb 1.3b	Depois de ter realizado a purificação dos pecados,	CONFISSÃO
Hb 1.3c	ele se assentou à direita da Majestade nas alturas,	CONFISSÃO
Hb 1.4	tornando-se tão superior aos anjos quanto o nome que herdou é superior ao deles.	CONFISSÃO

Fonte: Elaboração do autor.

A suposição de coro confessional implica que as proposições de valor elencadas, em Hb 1.2b-3, soam familiares à audiência da CH. É notável que o gênero de perfil, na confissão, seja intercalado por um discurso encomiástico para sublinhar a parte cerimonial do exórdio.

### 6.1.3 A concretude do “dizer por empréstimo” no exórdio

No exórdio, inicialmente, as atividades de fala e seu objeto de valor são marcados pela primeira elaboração da síncri-se, visando a delimitar realidades distintas, mas continuadas das ações de Deus, no *cronólogos*. Como vimos, o exórdio é modalizado de dois modos: (1) sob a ordem dos dizeres numa ênfase analítico-verbal (Hb 1.1-2a); e (2) e sob o objeto de sentido da confissão, em expressão genérica encomiástica, dado o estilo analítico-objetual (Hb 1.2b-3).

Hb 1.1-4 é da ordem exterior, perfaz o *design* da tradição cristã, em uma estrutura de pensamento mostrada-marcada do discurso indireto. Com valor análogo a uma modalização autonímica de empréstimo, o autor-pessoa fala no sentido das palavras alheias – como diria o Autor-Criador –, através das atividades do Filho, que lhe conferem a qualidade de “expressão (representação) exata do seu ser”.

Entre as modalizações do DI analítico-verbal e analítico-objetual, em Hb 1.1-2a e Hb 1.2b-4, destacam-se, respectivamente, dois aspectos constitutivos da enunciação, que somados garantem uma unidade de comunicação discursiva: (1) a “separação” espacial dos dizeres no tempo, em decorrência de sua fragmentação; e (2) a reunião daqueles novamente, como ato final de desfragmentação a um objeto de sentido concreto, no *hic et nunc* do *cronólogos*. No todo, o exórdio evidencia o lado extensivo e o intensivo dos discursos da tradição do AT.

Na primeira parte, os encontros “virtuais” dos interlocutores – os profetas – integram ilhas textuais de seus dizeres – “Deus falou ‘muitas vezes’ e ‘de várias maneiras’ aos nossos antepassados por meio dos profetas” – no contexto frástico. Os termos “muitas vezes” e “de várias maneiras” operam como modificadores que complementam o sentido do verbo “falar”, são recategorizados na esfera metalinguística como rótulos: “fragmentos” e “formas”. Logo, parafraseando, diríamos que “Deus falou (algo) em ‘fragmentos’ e ‘formas’ várias ...”. Nessa situação, portanto, os termos acentuam o papel da diácrise no que concerne ao seu caráter extensivo do dizer, de discernir algo pela diferença. Revela-se o modo emprático de expressar palavras, na medida em que se faz remissão de discursos por meio de elipses.

Na segunda parte, o posicionamento autoral cria encontros de vozes que já circulam na tradição oral: (1) encontros semipresenciais (na representação das vozes plenivalentes do AT) e presenciais (na recepção dessas vozes na comunidade cristã), marcados pelas atividades do Filho, as quais se impõem como ato profético atualizado. Então, o discurso introdutório acaba por desencadear um processo dinâmico de síncri-ses, em virtude de sua natureza intensiva.

O exórdio é uma estrutura de discurso encarnado na e pela forma como se representa, narra, sente e expressa sentimentos. Seu conteúdo estético é percebido no plano axiológico e não meramente no técnico. Dessa maneira, o desenho do discurso, neste excerto, se confunde com a posição apreciativa e criativa do autor-criador. Ademais, a percepção ecfrástica, em Hb 1.4 (“tornando-se tão superior aos anjos quanto o nome que herdou é superior ao deles”), dá origem a um típico DI que liga suas acepções a eventos associados, preparando um enlace sobremaneira bivocal de DDs, cujo *modus operandi* (ao menos no DD imediato em Hb 1.5) é tal qual um amplo “discurso direto preparado”.

A seguir, detalhamos como as síncrises ampliam espaços aos eventos de confissão do exórdio num “encômio referencial”, preliminar (Hb 1.5-14). Sob heterogeneidade mostrada-marcada, o excerto forma uma cadeia de discursos diretos, para representar eventos do AT.

## 6.2 ANÁLISE DOS DISCURSOS REPORTADOS EM HB 1.5-2.1-4

Nesta análise, mostraremos a transição entre o exórdio e a cadeia de DD em Hb 1.5-14. Sob abordagem linguístico-discursiva, veremos que o encômio é a base de sustentação da confissão, no pressuposto coro de apoio, sem entrar no comentário amplo de suas citações.

É preciso ter em conta que o autor organiza Hb 1.5-14, como um episódio profético dinâmico – não futurístico, antes imanente – em sequências aclamativas interligadas, sintática e semanticamente, para endossar o nome do Filho. Por intermédio de paráfrases, em síncrises dialógicas, cria-se uma unidade de pensamento, na qual se simulam interações entre autores.

Entre menção e uso do AT, o sentido de Hb 1.5-14 é ancorado em dois fatores dêiticos centrais da CH: (1) o tempo escatológico “nestes últimos dias”/“hoje” e (2) o nome do Filho. As síncrises operam amiúde nesses *tokens* discursivos, em pequenas estruturas enunciativas interfaceadas por sintagmas introdutores. Essas estruturas, por sua parte, são a base para o ponto de confrontação das palavras com a Palavra – “anácrise dialógica” – de Hb 2.1-4.

Com raras exceções, as citações do AT preservam a estrutura morfossintática de seus enunciados originais, mas orientadas pela factualidade da CH, já indicada no exórdio: “nestes últimos dias” (Hb 1.2a). Com verbos no tempo presente, o autor insere a ideologia centrada na Palavra inviolável, mas a atualiza no texto, conforme espelhamento de eventos.

Em cada citação de Hb 1.5-14, a amplificação de sentido se dá na escolha de textos do



AT extrinsecamente contextualizados. Contudo, por conta do caráter profético dos textos, eles foram intrinsecamente contextualizados, e aplicáveis à situação que motivou a escrita da CH.

Enfim, na incorporação de textos à paráfrase autoral, os traços formais do GNT ficam em plano secundário, porque são transparentes à transmissão analítica dos enunciados alheios (até mesmo nas traduções). Em virtude dessa imanência dos gêneros de RDO, em sequências marcadas por DDs, enforma-se, então, uma mesma colônia genérica, como vemos a seguir.

### 6.2.1 Análise dos discursos reportados no enlace Hb 1.5-14

Antes de entrar no mérito das representações, vejamos como se dá o enlace do exórdio com as sínkrises dialógicas (Hb 1.5-14), como amplificação de discurso no quadro a seguir.

Quadro 11 – Conexão adjetival entre Hb 1.3b-4 e Hb 1.5-14

DISCURSOS	
1.3b	Depois de ter realizado a purificação dos pecados,
1.3c	ele se assentou à direita da Majestade nas alturas,
1.4	tornando-se tão superior aos anjos quanto o nome que herdou é superior ao deles.
1.5a	Pois a qual dos anjos Deus alguma vez disse:
1.5b	“Tu és meu Filho; eu hoje te gerei”?
1.5c	E outra vez:
1.5d	“Eu serei seu Pai, e ele será meu Filho”?

Fonte: Elaboração do autor.

O aspecto prosaico da sequência orienta um fluxo contínuo de fala, e não um tópico de provas teológicas. Em Hb 1.2b-3, por exemplo, as complexas expressões nominais, oriundas de contextos diferentes, não poderiam ser “provadas” só com as poucas palavras das citações em Hb 1.5-14, como se supõe. Em vez disso, descrevem rótulos que justificam a nomeação de Filho. Hb 1.3b subsidia aspectos de valoração para o início de uma sínkrise, qualificando os atos do herói. O segmento Hb 1.3c sublinha o estado superior e presente das coisas. Hb 1.4 é a parte do DI que prepara a sínkrise, em Hb 1.5a, numa cadeia de DDs, a partir do AT.

A função principal dessas operações é conectar eventos através de objetos-de-discurso que asseguram afinidades entre si quanto ao tema da superioridade de Cristo, sobretudo, pela coerência genérica. Hb 1.5-14 forma uma unidade de pensamento demarcada na fronteira de acepções várias dos personagens bíblicos que passam a ocupar um episódio factual em que as palavras são reorientadas pela entonação autoral, sob um novo fundo aperceptivo peculiar.

Assim, embora não ocorram encontros reais dos falantes do AT, é de se supor que, no decorrer da leitura da CH, a confissão (não-integral) é ativada na memória social, no encontro real entre o orador e ouvintes, por conta dos testemunhos vivos de tradições precedentes. Por isso, a disjunção entre Hb 1.1-4 e Hb 1.5-14 não nos parece muito salutar para o propósito de leitura dialógica. Nem mesmo sugere uma pausa para o orador. Pode-se dizer que o escritor prevê a interação e provê um texto contínuo de vozes que já ressoam em lugar-comum.

Passemos à análise de Hb 1.5-14, no quadro a seguir. O excerto foca os pontos centrais do exórdio, em sete DD sequenciados por textos de eventos diferentes, semi-contextuais pelo baixo grau de correspondência. Os segmentos do AT aludem aos textos de: Sl 2.7; 2 Sm 7.14; Dt 32.43; Sl 104.4; Sl 45.6-7; Sl 102.25-27; Sl 110.1, sob a dinâmica de passo-a-palavra-a. A partir do quadro a seguir, vemos essas citações intercaladas por sintagmas introdutores (SI).

Quadro 12 – Sequência de eventos de fala em Hb 1.5-14

	DISCURSOS	Citação LXX
1.5a	Pois a qual dos anjos Deus alguma vez disse:	SI
1.5b	“Tu és meu Filho; eu hoje te gerei”?	Sl 2.7
1.5c	E outra vez [ele disse]:	SI
1.5d	“Eu serei seu Pai, e ele será meu Filho”?	2 Sm 7.14
1.6a	E ainda, quando Deus introduz o Primogênito no mundo, diz:	SI
1.6b	“Todos os anjos de Deus o adorem”.	Dt 32.43
1.7a	Quanto aos anjos, ele diz:	SI
1.7b	“Ele faz dos seus anjos ventos, e dos seus servos, clarões reluzentes”.	Sl 104.4
1.8a	Mas a respeito do Filho, [ele] diz:	SI
1.8b-9	“O teu trono, ó Deus, subsiste para todo o sempre; cetro de equidade é o cetro do teu Reino. Amas a justiça e odeias a iniquidade; por isso Deus, o teu Deus, escolheu-te dentre os teus companheiros, unguendo-te com óleo de alegria”.	Sl 45.6,7
1.10a	E também [ele] diz:	SI
1.10b-12	“No princípio, Senhor, firmaste os fundamentos da terra, e os céus são obras das tuas mãos. Eles perecerão, mas tu permanecerás; envelhecerão como vestimentas. Tu os enrolarás como um manto, como roupas eles serão trocados. Mas tu permaneces o mesmo, e os teus dias jamais terão fim”.	Sl 102.25-27
1.13a	A qual dos anjos Deus alguma vez disse:	SI
1.13b	“Senta-te à minha direita, até que eu faça dos teus inimigos um estrado para os teus pés”?	Sl 110.1
1.14	Os anjos não são, todos eles, espíritos ministradores enviados para servir aqueles que hão de herdar a salvação?	Conclusão

Fonte: Elaboração do autor.

Do ponto de vista do macrodiscurso, o autor interliga modalizações em “discursos segundos”, para ressaltar o exercício cristão em ato concreto de confissão. Nessa transmissão mediatizada pela escrita, os espaços para as réplicas imediatas (dúvidas, indagações, etc.) dos

ouvintes são minimizados. Contudo, os indicativos autorais não supõem apenas a participação ativa de outros dizeres (textos do AT), mas integra a apreciação e a criação responsiva pelas vozes imanentes que reverberam na confissão dos ouvintes, para um novo ato de enunciação.

O verbo *dicendi* (λέγω) é usado no passado (εἶπέν) nas expressões interrogativas (Hb 1.5b, 1.5d e 1.13b) concernentes a anjos, numa relação disjuntiva com os atributos do Filho. O verbo também é usado para expressar a agentividade de Deus que fala sobre e através dos atos do Filho prenunciados no exórdio. A prevalência de uso do verbo no presente (λέγει) indica a formação de uma “sequência descritiva” orientada pelo estado atual das coisas.

A justaposição dos textos do AT satisfaz o critério de coesão referencial, uma vez que o sintagma nominal “Filho” é remido como objeto-de-discurso central em toda cadeia. Hb 1.5a é uma remissão anafórica ao *token* “Filho”, em Hb 1.2a, e uma abertura para as síncrises dialógicas pelas quais se comparam os atributos deste referente, de maneira catafórica (1.5b e 1.5d), com “anjos”. Essas síncrises são permeadas por ênfases interrogativas, em 1.5b e 1.5d, reforçando o aspecto retórico da cadeia (reiterado em Hb 1.13b e encerrado em 1.14). Nesse sentido, as síncrises são dialógicas de consensualidade quanto à confissão corrente.

Nos sintagmas introdutórios, o elemento dêitico “ele” e os verbos no presente (tempo-zero) formam uma coesão sequencial entre os segmentos de citações do AT. Nessa coesão, a cadeia responde à pressuposição da fala no presente-zero de Hb 1.1-2a. Embora comece (Hb 1.5a) e termine (Hb 1.13a) com verbos retrospectivos “disse”, a ênfase está no plano primário da enunciação de promover ajustes de mundo às palavras na iminente situação do drama.

Entre os DD, em Hb 1.5-14, os verbos *dicendi* perfazem um estatuto autônomo – sem uma forma equivalente do dizer –, integrando fragmentos de ilhotas textuais anafóricas a Hb 1.4. Apesar de essas ilhotas operarem sob a reificação, própria do discurso direto retórico, elas incorporam, antes, o estatuto do discurso direto substituído, que diz respeito a um “falar em lugar de”. Pela ambivalência das palavras, nos usos de eventos de contextos plurais, as ilhotas conferem ao excerto, ainda, uma opacidade episódica. Isso decorre das definições objetais do personagem Filho, na CH, que obscurecem a ideia anterior do contexto original de cada DD.

Entrementes, o destaque reside no sentido incorporado pela imanência dessas citações. Essa soma supõe um “diálogo aberto”, tal qual uma polifonia em que as interações ocorrem num diálogo infinito. Destarte, nesse coro de vozes, as sequências enfraquecem a reificação, pois a multicontextualidade delas cria em si um estatuto da diferença entre o dito e o não-dito.

Na forma não linear de citações, configura-se um ponto de cooperação entre partes não

coincidentes: uma “interação dialógica aberta”, na remissão dos DO, em estrutura concreta de gênero. Tomemos, então, como base a estrutura genérica integrada no EF, a seguir:

Quadro 13 – Estrutura genérica do excerto Hb 1.5-14

Hb	Citação	Discurso	Linguagem	Gênero	CH
1.5b	Sl 2.7	Realeza	Prosaica	Laudatório	ENCÔMIO FACTUAL
1.5d	2 Sm 7.14	Coroação	Prosaica	Laudatório	
1.6b	Dt 32.43	Cântico de Moisés	Prosaica	Canção	
1.7b	Sl 104.4	Aclamação	Poética	Hino	
1.8b-9	Sl 45.6,7	Realeza	Poética	Laudatório	
1.10b-12	Sl 102.25-27	Canção	Lamento	Prece	
1.13b	Sl 110.1	Coroação	Prosaica	Laudatório	

Fonte: Elaboração do autor

Embora as citações digam respeito a eventos díspares, formam um encapsulamento de textos solenes similares, para serem lidos em conjunto. Consolida-se, assim, uma coerência de gêneros. E, a partir dessa colônia genérica, ocorre uma relação de complementaridade entre o estatuto da diferença e o da união nos dizeres reportados, onde as partes dos microdiscursos se somam, na macroestrutura de um dizer único, como veremos a seguir.

As formas de dizer (significar) indicam a não-coincidência entre as palavras, e entre as palavras e as coisas, aspecto metalinguístico bem comum nas enunciações em Hb 1.5-14. Cada citação é ligada à subsequente por meio de um sintagma introdutor, e perfaz um espaço coerente de discursos, isto é, um episódio dentro do mesmo conjunto genérico. Analisemos, então, a harmonia desses enlaces entre as citações, começando por Hb 1.5a-1.5b:

HEBREUS 1.5a	HEBREUS 1.5b
Pois a qual dos anjos Deus alguma vez disse:	“Tu és meu Filho; eu hoje te gerei”? (Sl 2.7)
Τίνι γὰρ εἶπέν ποτε τῶν ἀγγέλων·	Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε
<i>Sintagma introdutor</i>	<i>Discurso Direto Substituído</i>

Hb 1.5a cria um espaço de não-coincidências de dizeres por interrogar as palavras do Sl 2.7 em Hb 1.5b. O sentido da enunciação é exotópico, depende de acepções extraverbais. Hb 1.5b tem natureza dialógica, porque o uso das palavras do Sl 2.7 transfere a linguagem prosopológica à CH. O autor assume o caráter profético deste salmo. Ao tomar as palavras do personagem, ele as substitui pela fala de Deus, como convém à situação factual, pois as falas interceptam pontos similares da vida, à luz da *ipseidade* de eventos em vez da *mesmidade*.

O alto prestígio do Filho é corroborado retoricamente pela entonação interrogativa da afirmação do Sl 2.7 (gênero laudatório). Esse atravessamento entre dizeres, ao mesmo tempo,

estabelece um dizer próximo (familiar), em nome ou no lugar do personagem, com efeito, um discurso direto substituído. Em face da coerência global, nessa proximidade de discursos, as citações que se seguem são subsidiárias à primeira, são menos elaboradas, e testemunham, acima de tudo, a superioridade do nome do Filho, já asseverada neste salmo.

Depois, inicia-se a amplificação do tema da filiação, mediante síncries dialógicas, as quais estabelecem “pontes contextuais”, conforme ações de falantes alheios.

HEBREUS 1.5c	HEBREUS 1.5d
E outra vez [disse]:	“Eu serei seu Pai, e ele será meu Filho”? (2 Sm 7.14)
καὶ πάλιν·	ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν;
<i>Sintagma introdutor</i>	<i>Discurso Direto Substituído</i>

O sintagma introdutor Hb 1.5c se alinha, retrospectiva e ideologicamente, ao conteúdo de sentido de Hb 1.5a-b. Hb 1.5d exibe coerência local, relativa ao nome Filho, em linguagem familiar, em que a expressão “serei seu pai... meu filho” cria um vínculo especial com o reinado de Davi, através da adoção de seu filho Salomão por Deus. Esta passagem incorpora um ato profético à RDO, ao prenunciar o Filho como o último rei davídico, escatológico.

Entre dois segmentos consecutivos, por exemplo, Hb 1.5b: “Tu és meu Filho; eu hoje te gerei” e Hb 1.5d: “Eu serei seu Pai, e ele será meu Filho”, a expressão “e outra vez” (= “dito de outro modo”) sugere a ocorrência do verbo “disse”, elipticamente, tendo uma função de equivalência, porquanto conecta asseverações heterogêneas que visam ao mesmo referente (objeto de sentido “Filho”). Cria-se, por conseguinte, uma relação de denotação autonímica entre realidades diferentes dos DO, ratificando o estatuto da união<sup>138</sup>.

Desse modo, em Hb 1.5b e Hb 1.5d<sup>139</sup>, os DO devem ser vistos como complementares, conquanto devam ser analisados a partir de seus respectivos contextos literários originais. De fato, tratam-se de discursos (que tomam o lugar de outro) para serem entoados pela audiência confessante, tanto nas leituras devocionais como nas expressões de gêneros hínicos.

Quanto à conexão dos eventos reportados, em Hb 1.5b e Hb 1.5d, com a agentividade da fala do Filho, no exórdio, vê-se dispersão (embora secundária) entre os eventos: enquanto, em Hb 1.5b, Deus fala para o Filho; em Hb 1.5d, Deus fala sobre o Filho. Além da mudança de tempos verbais: (1) perfeito nos sintagmas introdutores, em Hb 1.5a e 1.5c; (2) presente,

<sup>138</sup> O encontro desses intertextos fora interpretado como messiânico, em Qumran, nos versos 10-11 e 18-19 em 4Q174 (4QFlor) 4QFlorilegium (MARTÍNEZ; TIGCHELAAR, 1997, p. 353-355).

<sup>139</sup> Meier (1985b, p. 506) afirma que “[a] segunda citação simplesmente repete o conteúdo da primeira, em frases diferentes. De fato, é difícil ver o que 2 Sm 7.14 realmente contribui para o argumento”.

em Hb 1.5b; e (3) futuro, em Hb 1.5d. Tudo isso corresponde a uma estrutura potencialmente opacificadora, cuja realização depende da marcação de elementos de extensão variável em Hb 1.5ss e da interpretação deles.

Hb 1.6 é uma RDO mais complexa, por envolver a não-coincidência entre dizeres, e é dispersa devido à imprecisão das fontes do sintagma introdutor Hb 1.6a e do DD em Hb 1.6b. Assim, insere uma fenda no fechamento de seu dizer com relação ao dizer que representa:

HEBREUS 1.6a	HEBREUS 1.6b
E ainda [quando Deus introduz o Primogênito no mundo], diz:	“Todos os anjos de Deus o adorem” (Dt 32.43)
ὅταν δὲ πάλιν εἰσαγάγῃ τὸν πρωτότοκον εἰς τὴν οἰκουμένην, λέγει·	Καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι θεοῦ.
<i>Sintagma introdutor (sob uma modalização autonímica de empréstimo)</i>	<i>Discurso Direto Substituído</i>

O sintagma introdutor, em Hb 1.6a, amplifica e fecha o primeiro ciclo das síncrisis dialógicas da fala de Deus, a propósito das inferências iniciadas nos sintagmas introdutores, em Hb 1.5a e 1.5c. O objeto de sentido se situa na factualidade, no presente do dizer “hoje”, a saber: “e ainda [...] diz (enquanto introduz o Filho no mundo)” indica uma fonte exterior<sup>140</sup> do dizer autoral, ou seja, “como diria Deus”, com os termos outros. Vejamos essas síncrisis:

HEBREUS 1.5a	HEBREUS 1.5c	HEBREUS 1.6a
Pois ... Deus ... disse: →	E outra vez [disse]: →	E ainda diz:
<i>Sintagmas introdutores</i>		

O sintagma introdutor se comporta como uma modalização autonímica de empréstimo, porque o autor faz alusão a um acontecimento não registrado nas Escrituras como tal, mas usa por empréstimo as palavras de eventos da primogenitura, presentes em vários lugares-comuns da tradição judaica. Portanto, constitui um eco do AT, sendo ambíguo quanto ao nascimento, exaltação ou segunda vinda do Messias. Hb 1.6a encontra-se em fundo aperceptivo, o termo “primogênito” deriva da mesma ideologia real de Sl 2 e 2Sm 7 – tem relação factual com textos pronunciados pelo círculo da audiência.

No NT, há uma declaração explícita do Pai em relação ao Filho, no batismo de Jesus: “Então uma voz dos céus disse: ‘Este é o meu Filho amado, em quem me agrado’” (Mt 3.17); e, de maneira semelhante, na transfiguração: “Este é o meu Filho amado em quem me agrado.

<sup>140</sup> Cockerill (2012, p. 107-108) sugere fonte textual da tradição de Qumran: “a CH segue uma tradução grega precisa do texto hebraico primitivo, representado por 4QDeut32: ‘Que todos os anjos de Deus o adorem’”. O autor “não teve que evitar quaisquer textos do AT para construir o assunto sobre os anjos e a designação ‘filho’ [...]. Em Qumran, por outro lado, os anjos são ‘filhos do céu’”, acrescenta Hurst (1990, p. 46).

Ouçam-no!” (Mt 17.5). Logo, no sintagma introdutor, ocorre uma progressão referencial; ao nome “Filho”, introduz-se um novo referente quando muda o rótulo para “primogênito” (πρωτότοκος)<sup>141</sup>. A ênfase aqui recai sobre a nomeação do Filho, pois o termo primogênito é um título atribuído a Jesus distintivamente. De qualquer modo, a nomeação iniciada em Hb 1.5b, na ideologia do SI 2.7, assimila sua irrupção no *cronólogos*.

Encontram-se em realce os elementos dêiticos de tempo “quando”<sup>142</sup> e de espaço “no mundo” como delimitadores do ato discursivo. O sintagma introdutor cria vínculos cotextuais para-trás (Hb 1.3c) e para-frente (Hb 1.6b), com respeito à exaltação do Filho, mostrando que, em epítetos comparativos, os rótulos tanto têm função retrospectiva como prospectiva, de sorte que alusões à encarnação, ressurreição ou *parusia* são indiferentes no evento.

Entre Hb 1.6a e Hb 1.6b não há conexão clara de eventos. Hb 1.6b não dá sequência à questão da filiação, apenas alude às palavras de Dt 32.43, um recorte do “Cântico de Moisés”, de feição genérica hínica, que transfere à cadeia uma entonação litúrgica solene. A citação é aspeada, mas é inexata, por supor várias fontes. Em vez de “filhos de Deus” (υιοὶ θεοῦ)<sup>143</sup>, da LXX, ocorre “anjos de Deus” (ἄγγελοι θεοῦ), talvez para não confundir com o termo “anjos”, que já ocorre em Hb 1.5b. Como resultado, essa substituição corrobora o interesse autoral em mostrar a superioridade do Filho, ao usar palavras emprestadas de discurso exterior à LXX.

Então, o uso de “filhos” seria problemático, tanto para anjos como para homens. Além disso, o autor interfere na própria citação, ao alterar o sentido do *token* αὐτῷ, pronome “ele”, que deixa de referir-se a Deus (no contexto de Dt 32.43) e passa a ser uma referência a Cristo.

No processo sincrítico, o autor impõe, assim, um caráter laudatório à cadeia, no uso de expressões genéricas de adoração, na predileção de textos salmódicos, incorporando um “ato profético”, quando o antes-dito ajusta-se ao agora-dito. Como reformulação do dizer divino, ele fala em seu lugar, tomando por empréstimo o conteúdo de discurso terceiro, do SI 96.7<sup>144</sup>.

<sup>141</sup> Confere *status* e prestígio ao Filho, no relacionamento único com o Pai (LOUW; NIDA, 2013, p. 107).

<sup>142</sup> O termo ὅταν significa “quando”, “sempre que”, e sugere “pontos temporais indefinidos, que podem ser mais ou menos simultâneos ou concluir com outro ponto temporal”, afirmam Louw e Nida (2013, p. 563-564).

<sup>143</sup> Vale salientar que, no AT, é comum interpretar a expressão “filhos de Deus” como referência aos anjos. Para Ellingworth (1993, p. 118), a fonte da citação em Hb 1.6 é incerta, mas as possibilidades são as seguintes: (a) Dt 32.43b: καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες υιοὶ θεοῦ; (b) Dt 32.43d: καὶ ἐνισχυσάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι θεοῦ; (c) SI 97.7 (LXX 96.7): προσκυνήσατε αὐτῷ πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ; (d) Odes 2.43b: καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες υιοὶ θεοῦ; (e) 4QDt 32.43b “e prostrem-se diante dele, todos os deuses”.

O Livro de Odes (grego: Ὠδαί) é encontrado apenas nas bíblias ortodoxas, como um apêndice dos Salmos na edição crítica da Septuaginta de Alfred Rahlfs, cf. Brannan *et al.* (Orgs.). *The Lexham English Septuagint*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2012.

<sup>144</sup> “Em vez de Hebreus ‘Todos os anjos de Deus o adorem’ [...], o salmo diz na LXX: “Adore-o a todos (você) seus anjos” [...]. Ainda mais próximo da redação de Hebreus está o texto citado no salmo anexado ao

Portanto, com vistas a atender ao propósito comunicativo e evitar ambiguidades com o uso indiscriminado dos termos “filhos” e “anjos”, o autor incorpora um discurso terceiro. As representações do AT assinalam o papel do estatuto da diferença, nas síncries dialógicas, o qual é determinante ao conteúdo semântico destacado, no ato presente do dizer, em Hb 1.6a.

Depois, Hb 1.7a amplifica a síncrie, ao colocar o foco nos atributos dos anjos, em Hb 1.7b, cuja fonte provável é o Sl 104.4<sup>145</sup> na LXX. Qumran usa o texto hebraico, mas a leitura é significativamente diferente da LXX – enquanto, no TM, “ventos” é o sujeito e “mensageiros” é o predicativo do sujeito; na LXX, “anjos” é o sujeito e “ventos” é o predicativo do sujeito.

HEBREUS 1.7a	SALMOS 104.4 (TM)
Quanto aos anjos, ele diz:	“Faz dos ventos seus mensageiros e dos clarões reluzentes seus servos. (Sl 104.4)
καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἀγγέλους λέγει·	:טַּהֲלֵ שָׁרִי וְיִהְיֶה שִׁמְשֵׁם מִלְּפָנָיו
<i>Sintagma introdutor</i>	<i>Discurso direto da fonte primeira</i>

No texto hebraico TM, ademais, o gênero do Sl 104 é hínico, de louvor ao Criador, que se processa através de elementos da natureza, tomados como sujeito das orações. Razão pela qual a tradução preferida para este termo do TM é “mensageiro” em vez de “anjo”.

HEBREUS 1.7a	HEBREUS 1.7b (LXX)
Quanto aos anjos, ele diz:	“Ele faz dos seus anjos ventos, e dos seus servos, clarões reluzentes” (Sl 104.4)
καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἀγγέλους λέγει·	Ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα.
<i>Sintagma introdutor</i>	<i>Discurso Direto Reificado</i>

Hb 1.7a retoma o conteúdo de Hb 1.6a, ao relacionar o termo ἄγγελος ao antecedente primogênito. Quanto ao nível semântico, a RDO indica a “origem do dizer” em modalização autonímica de empréstimo, como parte do dizer global. O autor não toma o termo ἄγγελος, no sentido de “mensageiro”, da fonte mais antiga do TM, mas, por empréstimo da tradição angelical. Desse modo, o texto do Sl 104 da versão da LXX se presta à interpretação<sup>146</sup> que o argumento requer.

De outro modo, quanto ao papel dos anjos e do Filho, Hb 1.7a consolida uma síncrie

Codex Alexandrinus [MSS] (καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες οἱ ἄγγελοι θεοῦ)” (ATTRIDGE, 1989, p. 57).

<sup>145</sup> O Sl 104 enfatiza bastante os elementos da natureza, afirma Harman (2011, p. 360), “[e]m nenhuma outra parte do Saltério existe um hino tão longo de louvor ao Criador e à criação”.

<sup>146</sup> Para Montefiore (1964, p. 46), “quando o autor segue a versão da LXX, concorda com a interpretação rabínica posterior do verso [...], [e] o colocou aqui como seu quarto *testemonium*, para formar um contraste com a citação que o texto segue”. “Na maioria das traduções do Salmo 104.4, não aparece a palavra anjo [nem no TM]”, observa Kistemaker (2013, p. 61), e sim a tradução: “Ele faz dos ventos seus mensageiros”.



prospectiva com Hb 1.8a. As respectivas conjunções correlativas “por um lado” (μέν) e “por outro lado” (δέ) sugerem um paralelismo contrastivo (adversativo) entre esses sintagmas.

HEBREUS 1.7a	HEBREUS 1.8a
Quanto aos anjos, ele diz:	Mas a respeito do Filho, diz:
καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἀγγέλους λέγει·	πρὸς δὲ τὸν υἱὸν [λέγει]·
<i>Sintagma introdutor</i>	<i>Sintagma introdutor</i>

Ademais, tal como Hb 1.6a sugere uma progressão referencial, pela mudança do rótulo “Filho” para “primogênito”; Hb 1.7b incorpora ao texto o paralelismo sinonímico do SI 104, na medida em que ἄγγελος é rotulado como λειτουργοὺς (servos, ministros da liturgia). O papel dos anjos, então, é devidamente definido pelo autor, no centro da adoração, no culto.

A leitura do SI 104.4 ativa, na memória da audiência, uma atualização episódica, de modo que o *token* “anjos” realiza um encapsulamento ancorado em “servos”. Em essência, pela expressão do gênero hínico do Salmo da natureza, anjos são apenas o que Deus faz deles, segundo as necessidades de seu serviço, no tocante à representação das forças cósmicas.

A manutenção do campo lexical da palavra “anjos” inclui temas relacionados com o culto, as palavras participam de conhecimentos comuns de mundo na memória social. Embora “anjos” e “filhos” tenham significados afins, em alguns contextos, a ideologia autoral destaca a proeminência do Filho em relação aos anjos (e filhos).

A enunciação seguinte, Hb 1.8b-9, também é ambígua. O autor aplica o SI 45.6-7 ao Filho, sob a orientação de um discurso à realeza, cujas palavras foram originalmente dirigidas ao rei de Israel que estava representando Deus no ritual de entronização. O discurso sobre o Filho insere um tom de realeza como reforço à representação genérica encomiástica.

HEBREUS 1.8a	HEBREUS 1.8b-9
Mas a respeito do Filho, diz:	“O teu trono, ó Deus, subsiste para todo o sempre; cetro de equidade é o cetro do teu Reino. 9 Amas a justiça e odeias a iniquidade; por isso Deus, o teu Deus, escolheu-te dentre os teus companheiros, ungiendo-te com óleo de alegria”.
πρὸς δὲ τὸν υἱὸν [λέγει]·	“ὁ θρόνος σου ὁ θεὸς εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος, καὶ ἡ ράβδος τῆς εὐθύτητος ράβδος τῆς βασιλείας σου. 9 ἠγάπησας δικαιοσύνην καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν· διὰ τοῦτο ἔχρισέν σε ὁ θεὸς ὁ θεός σου ἔλαιον ἀγαλλιᾶσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου”.
<i>Sintagma introdutor</i>	<i>Discurso direto Substituído</i>

O TM segue a LXX. Entre os dizeres representados, em Hb 1.8b, há ligeira diferença da LXX, quanto à posição dos artigos do sujeito (“cetro”) e de seu predicativo (“equidade” =

retidão), a ponto de a ênfase recair sobre as qualidades morais do Reino (βασιλεία) do Filho.

MENÇÃO/USO	TEXTOS
Menção do Sl 45.6 → LXX	ράβδος εὐθύτητος ἢ ράβδος τῆς βασιλείας σου.
Uso do Sl 45.6 → Hb 1.8	καὶ ἡ ράβδος τῆς εὐθύτητος ράβδος τῆς βασιλείας σου.
Tradução	“cetro de equidade [retidão] é o cetro do teu reino”.
Sintaxe	Sujeito: cetro; predicativo do sujeito: equidade = retidão

Novamente, o estatuto da diferença entre os dizeres corrobora o ponto de vista autoral, na medida em que sua fala é testemunhada por vozes ressonantes da tradição, alinhadas com o *design* genérico da realeza, iniciado na citação do Sl 2.7, em Hb 1.5b. Hb 1.8b-9 incorpora o traço genérico do Sl 45.6-7, passando a operar como discurso que toma o lugar de outro, um discurso direto substituído. A cadeia importa os atributos que mais convêm à honra destacada neste Salmo Real: a retidão. Destarte, de forma sutil, agrega-se ao EF uma orientação ética na afirmação “cetro de equidade”, sugerindo uma expectativa genérica hortativa, de advertência.

O sintagma Hb 1.10a interliga as citações pela simples adição (καί - e também), de sorte que a fala do Sl 102.25-27 justapõe-se à fala do Sl 45.6-7, para unificar o pensamento.

HEBREUS 1.10a	HEBREUS 1.10b-12
E também diz:	“No princípio, Senhor, firmaste os fundamentos da terra, e os céus são obras das tuas mãos. Eles perecerão, mas tu permanecerás; envelhecerão como vestimentas. Tu os enrolarás como um manto, como roupas eles serão trocados. Mas tu permaneces o mesmo, e os teus dias jamais terão fim”
καί·	σὺ κατ’ ἀρχάς, κύριε, τὴν γῆν ἐθεμελίωσας, καὶ ἔργα τῶν χειρῶν σου εἰσιν οἱ οὐρανοί· αὐτοὶ ἀπολοῦνται, σὺ δὲ διαμένεις, καὶ πάντες ὡς ἱμάτιον παλαιωθήσονται, καὶ ὡσεὶ περιβόλαιον ἐλίξεις αὐτούς, ὡς ἱμάτιον καὶ ἀλλαγῆσονται· σὺ δὲ ὁ αὐτὸς εἶ καὶ τὰ ἔτη σου οὐκ ἐκλείψουσιν.
<i>Sintagma introdutor</i>	<i>Discurso direto Substituído</i>

Hb 1.10b-12 advém de fonte genérica de prece em salmo de lamento, o que desfocaria o tom encomiástico, quanto à honra, não fosse pelo enquadramento de uma parte “otimista”, destacada na superação. Os aspectos positivos dos discursos hortatórios – o encorajamento –, antecipam o entusiasmo autoral frente ao custo de privação contínua dos bens e da segurança, além de ter de conviver com a desonra a que estão submetidos os ouvintes, neste mundo.

Hb 1.13a encerra o ciclo dialógico traçado, através da evocação de vozes que integram o coro de apoio. A interrogação não ocorre entre aspas, no final de Hb 1.13b, situa-se na fronteira do ato discursivo emoldurado no sintagma, ao mesmo tempo que refaz a pergunta inicial (Hb 1.5a), objetivando concluir o projeto sincrítico criativo do pensamento autoral.

Em Hb 1.13b, a última citação do SI 110.1 não só exaure o pensamento. Mas também confere ao EF o atributo da mais elevada honra experienciada no drama a que se submeteu o Filho: “sentar-se à direita de Deus”, sublimando-se, assim, um estado superior de mundo.

Novamente, o autor incorpora uma ação prosaica ao texto, pelo uso de um discurso direto substituído, para imprimir um caráter profético. A fala de Deus, no SI 110, é retomada e atualizada num novo episódio de índole proverbial, bem à maneira cristã de dizer. Em suma, a remissão do SI 110, em novo discurso, opera como comentário do elevado *status* do Filho.

HEBREUS 1.13a	HEBREUS 1.13b
A qual dos anjos Deus alguma vez disse:	“Senta-te à minha direita, até que eu faça dos teus inimigos um estrado para os teus pés”? (SI 110.1)
πρὸς τίνα δὲ τῶν ἀγγέλων εἰρηκέν ποτε·	κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου;
<i>Sintagma introdutor</i>	<i>Discurso Direto Substituído</i>

No todo, em Hb 1.5-13, o coro de apoio estreita o foco na situação de fala. Processá-lo, sem apreciar os *tokens* discursivos, falha-se na identificação da expressão genérica de toda a cadeia de citações e, por conseguinte, na delimitação do campo semântico das palavras.

Enfim, Hb 1.14 sumariza a harmonia genérica, em Hb 1.5-13. Executa sequências de notas musicais, em linhas melódicas já conhecidas da audiência, conforme “*eis-aí-a-Palavra*”.

HEBREUS 1.14
Os anjos não são, todos eles, espíritos ministradores enviados para servir aqueles que hão de herdar a salvação?
οὐχὶ πάντες εἰσὶν λειτουργικὰ πνεύματα εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν;
<i>Discurso Direto Livre</i>

Aqui, é um comentário que sumariza o conteúdo da cadeia, uma configuração estética, ao modo corrente de dizer da oratória, orientando-se por aportes ideológicos ressonantes, no perfil genérico da confissão. Trata-se de uma forma não-marcada do dizer, relativa a outra(s) enunciação(ões) sem sintagma introdutor, isto é, um discurso direto livre. Ainda assim, pela força retórica da interrogação, os elementos dêiticos de pessoa e espaço são incorporados.

O excerto caracteriza o encerramento da síncri-se entre o Filho e os anjos. Conclui que os anjos servem (διακονίαν) em espaço litúrgico (são espíritos ministradores – λειτουργικὰ).



É perceptível que a inclusão de anjos na liturgia diz respeito ao lugar de adoração, condizente com a ênfase genérica do coro musical, que marca a própria expressão de gênero encômio.

Apesar da dissonância dos conteúdos das vozes, em Hb 1.5-13, a memória litúrgica da audiência é ativada na formação de um coro solene, antecipando acordes na dimensão musical cristã. Destarte, o EF inicia sequências hínicas embaladas pelo evento existencial da Palavra.

Sumariamente, quanto à toda cadeia de Hb 1.5-14, pode-se dizer que o uso enfático de discursos diretos substituídos é uma forma de equacionar as vozes dentro de um mesmo plano ideológico, com vistas a harmonizar a união dos discursos outros ao discurso autoral, numa representação oral à moda prosaica. Sua recepção imediata pressupõe amplas condições de letramento dos participantes.

O quadro a seguir sugere o processo progressivo de redação – ou Revelação do texto bíblico –, dentro do qual se interpõe o posicionamento autoral, entre Hb 1.1-4 e Hb 1.5-14. A partir desse ponto, o ator consolida o ato primeiro de reapresentação dos textos base do AT. E passa a preparar a audiência para uma representação imediata desses dizeres.

Quadro 14– Reapresentação e representação de eventos em Hb 1.1-14

PROCESSO REDACIONAL DOS EVENTOS ENTRE O AT E NT → CH			
DESIGN	DESIGNING		REDESIGN
AT	NT		CH
Redação progressiva	Redação em processo continuado		Redação em aceção factual
Eventos fragmentados	Alusão ao AT em Hb 1.1-4	Uso do AT em Hb 1.5-14	Representação do AT em Hb 1.5-14
	Desfragmentando eventos		

Fonte: Elaboração do autor.

A representação dos discursos do AT causa, nos ouvintes, o impacto de ação imediata. Perfaz uma proveitosa releitura dos intertextos, numa instância factual dos dizeres. Assim, a cadeia acaba por consolidar um evento *solo* da nova ordem do dizer cristão. Por duas razões, o evento *solo* cria uma disposição hierárquica dos gêneros: (1) por iniciar a passagem com um texto da realeza (Sl 2) – um hino cantado na ascensão dos reis israelitas – e terminar com um texto da mesma ordem (Sl 110) – evento de coroação; e (2) por inserir entre eles discursos de gêneros afins do elogio.

Portanto, Hb 1.14 encerra uma ponte discursiva com o antecedente, Hb 1.1-13, como desfecho de uma enunciação, formada para projetar, nos ouvintes, uma reação motivada pela representação da situação. Através de breve comentário sobre o coro de vozes orquestrantes do AT, reitera-se que as citações, em Hb 1.5-14, não operam como meros textos de prova dos atributos do Filho descritos em Hb 1.1-4, antes revelam uma profunda estrutura encomiástica que penetra no enunciado concreto de maneira comemorativa. Essas redações já fazem parte de um processo amplo de escrita vigente do NT.

Em última análise, não é por acaso que a ênfase epidítica, em Hb 1.1-14, ilumina o EF com expressão oral, tendo em vista sua natureza doxológica. Essa fórmula axiológica, bem ao estilo canção, coaduna com os seguintes pré-requisitos musicais: (1) composição harmonizada com instrumentos predominantemente entoados à luz de colônia de gêneros de discursos hínicos; (2) sob a linha melódica bem conhecida daqueles gêneros de discurso; (3) com ritmo linguístico cadenciado sob a égide da retórica clássica; e (4) entoadas com letras pertinentes à realidade do cenário cültico em que as palavras alheias são representadas dentro de uma sinfonia de vozes.

A seguir, analisaremos Hb 2.1-4, designado como poslúdio. Em sua feição sintética, concentra o encontro do coro de apoio, à luz do gênero perfil confessional do Filho.

### **6.2.2 Análise da asserção factual dos discursos segundos em Hb 2.1-4**

Nesse ínterim, elabora-se um ato sintético das representações realizadas até então, que são referenciadas e apreciadas na conclusão de discurso preliminar, de introdução concreta da CH. Hb 2.1-4 esclarece os dizeres dos discursos diretos retóricos (em Hb 1.5-14) e sugere a imanência das formas de modalização autonímica de empréstimo, modalização em asserção segunda e discurso direto livre, na medida em que discursos exteriores são remidos tanto por asserção segunda como por formas diretas não-marcadas.

Hb 2.1-4 é o referencial para apreciação axiológica da confissão, portanto, o ponto de confluência dos dizeres. O falante se dirige a uma audiência capaz de entender a “mensagem transmitida” (Hb 2.2). Assim, sugere-se um público em condição mínima de letramento para apreender conteúdos revisitados no processo social de escrita-leitura. Sob o (re)conhecimento histórico da Palavra, segue-se o raciocínio criativo, numa categoria espontânea de dizeres que

visam à ação. Logo, não se trata da duplicação do dizer, através da reapresentação dos textos do AT, mas de um fazer implicado na representação do AT, como vemos no quadro a seguir:

Quadro 15 – Modalização sintética das RDO em Hb 2.1-4

Hb 2.1-4 → ÊNFASE HORTATÓRIA – <i>PATHOS</i>	
SÍNTESE DE PERFIL CONFESSÃO	<i>DISCURSO DIRETO RETÓRICO</i>
	<i>SÍNTESE DISCURSIVA DA REPRESENTAÇÃO DO AT</i>
	<i>MODALIZAÇÃO AUTONÍMICA DE EMPRÉSTIMO (Hb 2.3a)</i>
	2.1 Por isso é preciso que prestemos maior atenção ao que temos ouvido, para que jamais nos desviemos. 2.2 Porque, se a mensagem transmitida por anjos provou a sua firmeza, e toda transgressão e desobediência recebeu a devida punição, 2.3a como escaparemos, se negligenciarmos tão grande salvação?
	<i>DISCURSO DIRETO LIVRE</i>
	<i>MODALIZAÇÃO EM ASSERÇÃO SEGUNDA (Hb 2.3c)</i>
	2.3b Esta salvação, primeiramente anunciada pelo Senhor, 2.3c foi-nos confirmada pelos que a ouviram. 2.4 Deus também deu testemunho dela por meio de sinais, maravilhas, diversos milagres e dons do Espírito Santo distribuídos de acordo com a sua vontade.

Fonte: Elaboração do autor.

Na parte final do EF, o autor dá voz aos interlocutores, na medida em que embute uma provocação (anácrise), incitando-os a externar seus próprios pensamentos, em face da situação da fala dialógico-consensual na tradição. Hb 2.1 concentra os pontos limítrofes referenciais de fala-escuta: (1) Hb 1.1 – a fala de Deus pelos profetas; (2) Hb 1.2 – a fala de Deus pelo Filho; Hb 1.5-13 – a fala de Deus sobre o Filho; e (4) Hb 2.1 – a escuta responsiva da audiência.

O advérbio “por isso” (διὰ τοῦτο) opera retrospectivamente quanto ao coro de vozes, nos textos axiológicos, em Hb 1.1-14; e, prospectivamente, lança um desenvolvimento de Hb 2.5-18. Pode-se notar que Hb 2.8b<sup>147</sup> é marcado pela factualidade do elemento dêitico de tempo “agora”<sup>148</sup>, quando inaugura uma problematização, por certo, aberta ao ἔσχατον.

Em Hb 2.1, o infinitivo presente “prestar atenção” (προσέχειν) já indica ação contínua, uma modalidade pela qual se realiza o dizer, em vez de sugerir que os leitores não prestam atenção. Hb 2.1-3a comporta-se como um discurso direto retórico, orientado pelo *ethos* da comunidade. Do ponto de vista linguístico, ocorre a coesão sequencial de escuta (“ao que

<sup>147</sup> **Hb 2.8b:** [...] ao lhe sujeitar todas as coisas, nada deixou que não lhe estivesse sujeito. Agora, porém, ainda não vemos que todas as coisas lhe estejam sujeitas.

<sup>148</sup> O advérbio νῦν – intensificado pela conjunção contrastiva δὲ (“porém”) – designa “um ponto temporal simultâneo ao acontecimento do próprio discurso – ‘agora’”, afirmam Louw e Nida (2013, p. 564).

temos ouvido”) e ação positiva (“para que jamais nos desviemos”), no presente (Hb 2.1), comparada com a fala (“mensagem transmitida”) e ação negativa (“transgressão e desobediência”), no passado (Hb 2.2). Hb 2.3a (“grande salvação”) evidencia uma ocorrência de coesão referencial, ao remir Hb 1.14 (“herdar a salvação”), que, metalinguisticamente, opera como uma forma global do dizer cristão, dentro de uma modalização autonímica de empréstimo do tipo *é o caso de dizer* sobre “tão grande salvação”.

Nesse elo de dizeres, as ações – da recusa à abstenção de responsabilidade – são não-marcadas, entrementes subentendidas no discurso direto retórico, pois habitam a factualidade do drama supostamente vivido pela audiência. No nível ideológico do dizer cristão, entendemos que a motivação é explicada, razoavelmente, pelo lado positivo, no fato de que os ouvintes querem preservar-se, nesse estatuto do dizer do Filho, e alcançar a salvação final.

Enfim, de modo direto, Hb 2.3b-4 refere-se a eventos não-marcados, uma modalização de discurso direto livre, no todo. Hb 2.3c – “foi-nos confirmada pelos que a ouviram” – opera conforme uma modalização em asserção segunda, porque subscreve a origem, digamos, mais exterior, na extensa faixa de dizeres, que testemunham o discurso subentendido de Deus, remindo um coro implícito de dizeres do AT, “segundo Deus”, no EF. Esse coro remonta aos atos preliminares do dizer de Deus pelos profetas, em Hb 1.1, e perfaz uma locução relacionada com aqueles dizeres, em Hb 2.4. Essas vozes corroboram o perfil do falante em face de sua ausência no corpo. Portanto, configura-se um ato profético atualizado.

Quanto aos gêneros, Hb 2.1-4 é retrospectivo à reunião de testemunhos laudatórios, em Hb 1.1-14, também, prospectivamente, sugere enlaces oportunos com acepções hortativas. Assim, é correto depreender um gênero comentário, resultante de uma colonização anterior de gêneros encomiásticos, agora encerrando toda a cadeia do EF com uma tonalidade parenética. Sumariamente, constrói-se um ensaio da “palavra de exortação” como a parte sensível dos dizeres na comunidade – o *pathos* –, em forma de apelo preliminar para o macrodiscurso.

Portanto, a conexão do *ethos* ao *pathos* estabelece pontos estratégicos de fala: (1) Deus continua a falar a mensagem transmitida por anjos (Hb 2.2); (2) assinala-se o perigo iminente de negligenciar a salvação anunciada e confirmada pelos que a ouviram (Hb 2.3); e (3) testemunha-se a salvação por “sinais, maravilhas, diversos milagres e dons” (Hb 2.4). Fica para outro estudo o fato dessa fala continuada ser intensificada em Hb 2.5-4.13, amplificando temas recorrentes na comunidade (Hb 4.14-10.39) e trazendo exemplos a serem seguidos, à guisa de uma adoração festiva dentro do grande encômio da fé (Hb 11.1-40).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Consoante à proposta inicial desta tese, firmamos no objetivo de analisar as expressões encomiástico-parenéticas, na introdução da CH, para conceber uma abordagem interpretativa válida. Tudo isso mediante os mecanismos dos gêneros que encerram uma representação dos discursos outros, neste caso, das representações do AT nas tradições judaico-helenísticas.

Transitando entre os estudos histórico-teológicos e metalinguísticos, observamos que o enunciado não integra um mero tratado cristão, antes propõe condições de ajustes de vida às palavras, criando um evento real e situado no drama que envolve a audiência imediata. Para tanto, fez-se necessário criar uma balizagem teórica de elementos da esfera metalinguística, condizentes com a acepção de fala implícita na produção e recepção da CH. Apesar de se tratar de texto antigo, os recursos aliados aos gêneros da retórica clássica dão conta de dados recorrentes, portanto, ainda apreciáveis na cultura ocidental contemporânea.

No primeiro capítulo, além de servir de apresentação da CH, expusemos alguns pontos de vista de comentadores que substanciam o estado da arte, quanto às representações das falas no texto. Discutimos sobre o cuidado das abordagens cristãs em geral no primado da exegese bíblica, a ponto de criar um tipo de teorização arraigada em axiomas que, amiúde, prejudica a inteligência do propósito comunicativo imediato do evento, em sua singularidade.

Depreendemos que a abordagem enunciativa de Hebreus, ao invés da tópica, seria bem mais segura para a apreciação do objeto de sentido, por orientar-se nos termos concretos do texto. A partir disso, a nossa análise da introdução levou em conta que Hb 1.1-2.4 é uma parte descritiva dessa concretude, caracterizada pela ideia notória de um evento de fala.

Na segunda parte, com base em teorias da linguagem, situamos o texto como evento discursivo. Ao tratarmos das questões subjacentes à intertextualidade, destacamos a natureza heterodiscursiva em vez de contornarmos meros fenômenos da esfera linguística. Tínhamos em vista as cadeias de dizeres cristãos, atravessados por diferentes instâncias socioreligiosas.

No que diz respeito a esses aspectos metalinguísticos, depreendemos que a abordagem puramente linguística de Hebreus poderia nos dar uma visão geral das construções das formas antigas (como já o tem feito muitos estudos cristãos na contemporaneidade), mas deixaria de lado as atividades inerentes ao ato discursivo implícito, em que pesem as dificuldades em torno da inteligência deste ato. Não obstante, obrigamo-nos a problematizar os pontos comuns entre linguística do texto e análise dialógica do discurso, com vistas a uma conciliação.



A propósito disso, tornou-se imperativo observar o texto como um diálogo latente, tal qual uma prosa. Partimos da ideia de que a CH evidenciava aspectos valorativos destinados a uma audiência imediata, ao mesmo tempo que fora emoldurada como um evento da tradição cristã mais ampla, situado em lugar-comum onde os dizeres são re(a)presentados.

Propusemos, por um lado, orientar-nos por uma abordagem de contexto cognitivista, extrinsecamente relacionada com a situação social que deu origem ao ato de discurso na CH, em especial, quanto à continuidade dos eventos judaico-helênicos na tradição cristã. Por outro lado, vimos que tal abordagem não daria conta de explorar os pontos dialógicos nas tradições cristãs subsequentes, em face da ideia de presente escatológico subentendido no texto.

Com base nessas considerações, fez-se necessário estabelecermos os pontos de contato da metalinguística com o evento cristão destacado na CH, que servissem de ancoragem a uma forma diferenciada de representação de dizeres outros (do AT) no GNT. Destarte, orientamo-nos pelas análises críticas das formas modalizadas dos discursos na introdução (Hb 1.1-2.4).

No terceiro capítulo, a questão fulcral era entrar no mérito da construção desse evento, no tocante à sugestiva virada teológica, segundo uma mudança sociorreligiosa – da Antiga para a Nova Aliança. Essa acepção se fundamenta na operacionalidade da Palavra escrita, em sua representação falada, através de leitura comunitária, de uma só vez, conforme acontece na transmissão de qualquer evento sermônico, em especial, por ocasião das recepções atuais.

Constatamos que o propósito comunicativo de Hebreus não se firmava em aspectos de cunho eminentemente apologéticos. Em que pese a questão dogmática, ao discurso cristão, ainda observamos que a “palavra de exortação” (*paráclise*) não implica, necessariamente, um dizer modalizado similar à ideia de parênese, estribada em críticas inexoráveis com base num conjunto de valores. Muito menos o texto estava preso a formas usuais dos ensinamentos rabínicos.

Ao contrário, verificamos que a CH incorpora uma linguagem suavizada pelo elevado estado das coisas, referenciado pelo perfil sublime do Filho, em lugar-comum, na confissão. Como contemplou-se, o aspecto elegante do texto, subjacente ao *lógos* e ao *ethos* da Palavra, tinha antes o objetivo de incentivar a audiência a continuar participando de atos solenes, em consonância com a parte sensível do discurso, o *pathos*.

Ao entrarmos no mérito do propósito comunicativo da CH, identificamos, nos cenários híbridos (judaico-helênicos) de representação do AT, os destaques da tradição que exerceu maior influência sobre a escrita. Apesar de fortes injunções por conteúdos valorativos da ordem judaica, vimos que, na configuração estética dos dizeres, o autor primou pelos usos dos

elementos da retórica clássica, a fim de promover diálogos, no texto, especialmente, através de síncries. Com isso, prezaram-se os gêneros de representação dos discursos laudatórios gregos ao lado dos gêneros parenéticos judaicos, modalizados dentro de um espaço genérico de perfil confissão, que, em última acepção, passou a compor um *design* solene para ações responsivas da audiência.

No capítulo 4, tratamos das representações de discursos, especificamente da tradição judaica sob a criatividade da linguagem helênica. Discutimos acerca dos métodos de escrita, destacando o impacto das síncries dialógicas na consolidação do conteúdo de sentido, ao se utilizar de elementos de refração imanentes no estatuto da diferença, entre o que foi dito antes e o que é dito hoje, mediante a cadeia intertextual de dizeres do AT.

Constatamos que a proposta do exórdio dava mostras de um episódio metalingueiro, em forma prosaica dos eventos dialógicos da tradição precedente com a cristã, sob a égide da massa apercebida dessa Palavra, na premente agentividade da fala escatológica do Filho. A julgar pelo *design* das falas incorporadas aos gêneros literários, o drama é contado dentro de um molde artístico da experiência de vida concernente aos últimos dias.

A partir do olhar holístico para a estrutura da introdução (Hb 1.1-2.4), deduzimos que as síncries dialógicas designam uma fala representada, não restritas à arte pela arte, antes põe termo a um dizer estatutariamente aventado para ações imediatas, com marcas de modalização em asserção segunda. Isto é, nas palavras criativas autorais, configurou-se um evento de fala, segundo Deus, no macrodiscurso, de contextos extrinsecamente correlacionados.

Naquela oportunidade, cunhamos o termo cronólogos para designar o espaço-tempo na CH, como uma referência própria de eventos da Palavra, em palco singular de representações. Essa noção de representação delimitaria a nossa acepção de contexto. Vimos a necessidade de abordar o(s) gênero(s) entoado(s), na reunião dos eventos da Palavra, à medida que estes tem participação em um novo episódio, a ponto de sugerir ações responsivas da audiência.

Deparamo-nos, então, com o problema da constituição do gênero, não pelo fato de se tratar, prioritariamente, de carta, sermão ou tratado. Em termos operacionais, observamos que a linguagem retórica, na CH, é plástica, participa da factualidade das ações em ato sermônico, o que implica um fazer-conjuntamente, norteado pela circunstância de sua recepção e uso. A julgar pelo propósito comunicativo, assumimos que o texto acentua questões eminentemente práticas, da ordem encomiástico-parenética.

No capítulo 5, mostramos que a macroestrutura de Hb 1.1-2.4 funciona como o ponto

de partida para o impacto cumulativo das representações dos textos do AT. Vimos que o conhecimento relacionado à experiência cristã, recuperado e compartilhado pelo autor, no excerto, tem caráter “indutivo”. Através disso, ratificamos a importância da menção e do uso das citações como entinemas aparentes, nos lugares-comuns do espaço sociocristão, ao invés de um conglomerado de textos-prova, demonstrativos ou refutativos.

Em seguida, assinalamos a imanência de um discurso descritivo, e não de um conjunto de citações ordinárias (Hb 1.5-14) para serem lidas em cadeia, como meras cópias de textos de reapresentação do AT. A factualidade desse novo dizer é evidenciada numa modalização autonímica de empréstimo, em formas estratificadas, tais como: “é o caso de dizer” (Hb 2.3a) em meio “ao que temos ouvido” (Hb 2.1), na relação fala-escuta. Nessa perspectiva, a ideia de sermão estaria mais alinhada com um modo de conversa, que chamamos de homilia-dialogal.

Com isso, avançamos na afirmação de que as ambiguidades presentes entre as forças centrípetas do encômio em contraposição às forças centrífugas da exortação fazem refluir o que se recupera na leitura primeira da Carta. Os leitores, judeus e/ou gregos, recepcionariam o texto com a mediação linguístico-cultural que dispuserem. Pudemos constatar que a CH fora concebida para um grupo situado, consciente de suas responsabilidades, hoje. Uma audiência letrada nos eventos reapresentados e, prioritariamente, incorporados para a representação.

Em adição, a contextualização dos dizeres recuperados nesse evento cristão, conforme depreendemos no perfil genérico de confissão, substancia um ato dialógico implícito entre os autores inseridos na homilia-conversa. Sustentamos, assim, que Hb 1.1-2.4 confere uma força factual aos textos solenes ora representados.

Na análise, capítulo 6 da tese, ao modo dos comentários bíblicos, discutimos sobre a expressão genérica assimilada pelos textos do AT. Em vez de nos prender ao fator menção da fonte, primamos por analisar o uso das citações, ao compor um evento encomiástico.

Orientamo-nos pelo discurso do exórdio (Hb 1.1-4), em seu caráter introdutório, no fato de imprimir um elegante texto solene, para chamar a atenção da audiência. Não somente por isso, observamos ainda que sua ênfase comemorativa é amplificada pelas citações, em um coro de apoio (Hb 1.5-14), de vozes que orquestram uma parte estendida da própria expressão do exórdio. Bem ao estilo expressivo do saltério, e sobretudo cantado à maneira dos grandes discursos da oratória clássica.

Em Hb 1.1-4, assinalamos dois aspectos marcantes do discurso indireto que fortalecem a nossa ideia de estrutura de oração clássica: o analítico verbal e o analítico objetual. Através

dessa concretude de um evento de fala, pudemos defender com mais razão que a CH, de fato, é um texto para os ouvidos da audiência capaz de responder às questões implicadas na leitura.

Em Hb 1.5-14, confirmamos o enlace temático relacionado com a realeza, sob a forma descritiva de asseverar a filiação do Cristo. Mostramos a força promocional do gênero louvor, na seleção de eventos similares, com base no princípio de cooperação entre dizeres cristãos.

Na parte conclusiva da introdução (Hb 2.1-4), cumprimos a tarefa de mostrar o caráter factual das citações do AT. Concluimos que a menção a dizeres outros, na premente recepção do texto e no ato responsivo de leitura, consistia num apoio à factualidade desses dizeres. Em adição a isso, ressaltamos a entonação expressiva com que os textos são pronunciados, dentro do campo genérico no qual os dizeres engendram o propósito comunicativo autoral.

Em suma, na análise, reiteramos sobretudo que, pela mediação da fala, o autor da CH se utilizou de recursos metalinguísticos (atualmente tomados como “modalização autonímica de empréstimo” e “modalização em asserção segunda”) que favoreceram a interação dialógica na leitura. Esses aportes metalinguageiros, como analisamos, justificam as cooperações entre autores e leitores, em ambiente heterodiscursivo (judaico-helênico) mais amplo da fé cristã.

Finalmente, chamamos a atenção para a interação dialógico-consensual, com base na condição valorativa recorrente nos cenários sociocristãos. Depreendemos, em Hb 1.1-2.4, que Hebreus (como tantos outros eventos dos textos bíblicos) deve ser lido respeitando-se a sua eventicidade, concernente aos fatos recuperados. A Carta, em especial, orchestra vozes cristãs com expressão genérica encomiástica, pertinente com o momento difícil de vida da audiência.

Quanto às atividades litúrgicas subsequentes, concluimos que Hebreus se presta ao uso reflexivo, por (re)apresentar tópicos de eventos referentes às práticas sociocristãs. Ademais, o texto se abre a novos horizontes, devido a sua natureza axiológica, em função da indicialidade embutida no *token* discursivo “hoje”. Destacamos, ainda, seu valor no campo acadêmico, em face do atravessamento de linguagens oriundas das interações sociais judaico-helênicas.

A partir deste estudo, propomos aprofundamento nas discussões das modalidades de gêneros presentes no domínio cristão, tanto na multiplicidade de eventos dos textos bíblicos, como nas principais atividades que decorrem da recepção desses textos. Como sublinhamos nesta pesquisa, o sermão (paráclise, na Bíblia) constitui um gênero complexo que se distingue em muitos aspectos dos sermões (homilias) elaborados na contemporaneidade.

## REFERÊNCIAS

### 1. ESTUDOS SOBRE ANÁLISE DO DISCURSO E LINGUÍSTICA TEXTUAL

ADAM, J. M. **A linguística textual: introdução à análise textual dos discursos**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

\_\_\_\_\_. **Textos, tipos e protótipos**. São Paulo: Contexto, 2019.

ADAM, J. M.; HEIDMANN, U. **O texto literário: por uma abordagem interdisciplinar**. São Paulo: Cortez, 2011.

APOTHÉLOZ, D. Papel e funcionamento da anáfora na dinâmica textual. *In: CAVALCANTE, M. M.; RODRIGUES, B. B.; CIULLA, A. Referenciação*. São Paulo: Contexto, 2017.

ASKEHAVE, I; NIELSEN, A. E. “*Digital genres: a challenge to traditional genre theory*”. **Information Technology & People**, v. 18, n. 2, p. 120-141, 2005.

AUERBACH, E. **Introdução aos estudos literários**. São Paulo: Cultrix, 1987.

AUKEN, S. *Genres Inside Genres: A Short Theory of Embedded Genre*. **Discourse and Writing/Rédactologie**. University of Copenhagen, v. 31, p. 163-178, 2021.

AUTHIER-REVUZ, J. A representação do discurso outro: um campo multiplamente heterogêneo. **Revista Investigações**. Recife, v. 28, p. 1-39, dez. 2015. Especial. ISSN 2175-294X.

\_\_\_\_\_. Algumas considerações sobre modalização autonímica e discurso outro. **Letras de Hoje**, Porto Alegre, v. 34, n. 2, p. 7-30, jun. 1999.

\_\_\_\_\_. **Entre a transparência e a opacidade: um estudo enunciativo do sentido**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

\_\_\_\_\_. Heterogeneidade(s) enunciativa(s). **Cadernos de estudos linguísticos**. Campinas, n. 19, p. 25-42, jul./dez. 1990.

\_\_\_\_\_. *La représentation du discours autre: Principes pour une description*. Paris, De Gruyter, 2020.

\_\_\_\_\_. Nos riscos da alusão. **Investigações - Linguística e Teoria Literária**, Recife, v. 20, n. 2, p. 9-46, 2007.

\_\_\_\_\_. **Palavras incertas: as não-coincidências do dizer**. Campinas: Unicamp, 1998.

\_\_\_\_\_. Representação do discurso outro e categorização metalinguageira. *In: CUNHA, D. A. C.; GRIGOLETTO, E.; CORTEZ, S. L. (Orgs.). Representação dos dizeres na construção dos discursos*. Campinas: Pontes Editores, 2018.

AUTHIER-REVUZ, J; LEFEBVRE, J. *L'entretien de presse: un genre discursif de représentation de discours autre*. **Revista Investigações**. Recife, v. 28, número especial, p. 1-59, 2015.

BAKHTIN, M. M. *Author and hero in aesthetic activity*. *In: HOLQUIST, M.; LIAPUNOV,*

V. (Eds.). *Art and answerability: early philosophical essays by M. M. Bakhtin*. Austin: University of Texas Press, 1990. p. 4-256.

\_\_\_\_\_. *Epic and Novel*. In: HOLQUIST, M. (Ed.). *The Dialogic Imagination: Four Essays by M. M. Bakhtin*. Austin: University of Texas Press, 1981. p. 3-40.

\_\_\_\_\_. **Estética da criação verbal**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2015a.

\_\_\_\_\_. **Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas**. São Paulo: Editora 34, 2017.

\_\_\_\_\_. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: Editora 34, 2016.

\_\_\_\_\_. **Para uma filosofia do ato responsável**. 2. ed. Pedro & João, 2012.

\_\_\_\_\_. **Problemas da poética de Dostoiévski**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015b.

\_\_\_\_\_. **Questões de estilística no ensino da língua**. São Paulo: Editora 34, 2013.

\_\_\_\_\_. **Questões de literatura e de estética: a Teoria do Romance**. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.

\_\_\_\_\_. **Teoria do romance I: a estilística**. São Paulo: Editora 34, 2015c.

\_\_\_\_\_. **Teoria do romance II: as formas do tempo e do cronotopo**. São Paulo: Editora 34, 2018.

\_\_\_\_\_. **Teoria do romance III: o romance como gênero literário**. São Paulo: Editora 34, 2019.

BAWARSHI, A. S.; REIFF, M. J. **Gênero: história, teoria, pesquisa, ensino**. São Paulo: Parábola editorial, 2013.

BEAUGRANDE, R. *Linguistic Theory: The Discourse of Fundamental Works*. London; New York: Longman, 1991.

\_\_\_\_\_. *New foundations for a science of text and discourse: cognition, communication, and the freedom of access to knowledge and society*. Norwood: Ablex, 1997.

\_\_\_\_\_. *Text linguistics*. In: ZIENKOWSKI, J.; ÖSTMAN, J. O.; VERSCHUEREN, J. (Eds.). *Discursive Pragmatics*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011.

\_\_\_\_\_.; DRESSLER, W. U. *Introduction to Text Linguistics*. London: Longman, 1981.

BENVENISTE, É. **Problemas de linguística geral I**. 5. ed. Campinas: Pontes Editores, 2005.

\_\_\_\_\_. **Problemas de linguística geral II**. 2. ed. Campinas: Pontes Editores, 2006.

BEZERRA, B. **Gêneros introdutórios em livros acadêmicos**. Tese (Doutorado em Letras). Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2006.

\_\_\_\_\_. Gêneros introdutórios mediados pela web: o caso da homepage. In: ARAÚJO, J. C. **Internet e ensino: novos gêneros, outros desafios**. Rio de Janeiro: Lucerna, p. 113-125.

\_\_\_\_\_. **Gêneros no contexto brasileiro: questões [meta]teóricas e conceituais**. São Paulo: Parábola, 2017.

BEZERRA, P. A Bakhtin o que é de Bakhtin. In: BAKHTIN, M. M. **Problemas da poética**

de Dostoiévski. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

BEZERRA, P. Breve glossário de alguns conceitos-chave. *In*: BAKHTIN, M. M. **Teoria do romance 1: a estilística**. São Paulo: Editora 34, 2015c.

BEZERRA, P. Posfácio: no limiar de várias ciências. *In*: BAKHTIN, M. M. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: Editora 34, 2016.

BHATIA, V. *Worlds of Written Discourse: A Genre-Based View*. New York: Bloomsbury Academic, 2014.

BIBER, D.; CONRAD, S. *Register, Genre, and Style*. New York: Cambridge University Press, 2009.

BRAIT, B. Análise e teoria do discurso. *In*: BRAIT, B. **Bakhtin: outros conceitos-chave**. São Paulo: Contexto, 2014.

\_\_\_\_\_. O texto nas reflexões de Bakhtin e do Círculo. *In*: BATISTA, R. (Org.). **O texto e seus conceitos**. São Paulo: Parábola, 2016.

\_\_\_\_\_. Perspectiva dialógica. *In*: BRAIT, B.; SOUZA-E-SILVA, M. C. (Orgs.). **Texto ou contexto?**. São Paulo: Contexto, 2012.

BROWN, G.; YULE, G. *Discourse analysis*. New York: Cambridge University Press, 1983.

BRUNS, G. L. Midrax e alegoria: os inícios da interpretação escritural. *In*: ALTER, R.; KERMODE, F. (Orgs.). **Guia literário da Bíblia**. São Paulo: Unesp, 1997.

BÜHLER, K. **Teoria da linguagem**. Campinas: Kírion, 2020.

CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de análise do discurso**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2016.

COSERIU, E. **Lições de linguística geral**. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1980.

CUNHA, D. A. C. A produção de sentido na fala e na escrita. **Revista do GELNE**, v. 3, n. 1, 2001

\_\_\_\_\_. Circulação, reacentuação e memória no discurso da imprensa. **Revista Bakhtiniana**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 23-39, 2009.

\_\_\_\_\_. Discurso outro e ponto de vista na construção do gênero perfil jornalístico. **Revista Investigações**. Recife, v. 28, p. 1-49, dez. 2015. Especial. ISSN 2175-294X.

CUNHA, D. A. C.; LEFEBVRE, J. Algumas questões sobre a delimitação do espaço genérico dos “discursos que tomam o lugar” de um outro a partir do estudo de entrevistas e perfis publicados na imprensa. *In*: CUNHA, D. A. C.; GRIGOLETTO, E.; CORTEZ, S. L. (Orgs.). **Representação dos dizeres na construção dos discursos**. Campinas: Pontes Editores, 2018.

DOOLEY, R. A.; LEVINSOHN, S. H. **Análise do discurso: conceitos básicos em linguística**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

DUCROT, O. **O dizer e o dito**. Campinas: Pontes, 1987.

DRESSLER, W. U.; *et al.* (Eds.). *Contemporary morphology*. Trends in linguistics: Studies and monographs 49. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 1990.

FAIRCLOUGH, N. **Discurso e mudança social**. 2. ed. Brasília: UNB, 2016.

FARACO, C. A. Aspectos do pensamento estético de Bakhtin e seus pares. *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 46, n. 1, p. 21-26, jan./mar., 2011.

\_\_\_\_\_. **Linguagem & diálogo**: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin. São Paulo: Parábola, 2009.

FIORIN, J. L. Da necessidade da distinção entre texto e discurso. *In*: BRAIT, B.; SOUZA-E-SILVA, M. C (Orgs.). **Texto ou discurso?**. São Paulo: Contexto, 2012.

FLORES, V. N.; *et al.* **Dicionário de linguística da enunciação**. São Paulo: Contexto, 2017.

FRANCIS, G. Rotulação do discurso: um aspecto da coesão lexical de grupos nominais. *In*: CAVALCANTE, M. M.; RODRIGUES, B. B.; CIULLA, A. **Referenciação**. São Paulo: Contexto, 2017.

FREADMAN, A. Anyone for Tennis? *In*: FREEDMAN, A.; MEDWAY, P. (Eds.). **Genre and the New Rhetoric**. Bristol: Taylor & Francis, 1994.

FROW, J. **Genre**. 2. ed. London: Routledge, 2015.

FRYE, N. **Anatomia da crítica**: quatro ensaios. São Paulo: Realizações Editora, 2014.

DUBOIS, J. *et al.* **Dicionário de linguística**. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2014.

GARFINKEL, H. **Estudos de etnometodologia**. Petrópolis: Vozes, 2018.

GENETTE, G. **Palimpsestos a literatura de segunda mão**. Belo Horizonte: Edições Viva voz, 2010.

\_\_\_\_\_. **Paratextos editoriais**. 2. ed. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2018.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

\_\_\_\_\_. *Footing*. RIBEIRO, B. T.; GARCEZ, P. M. (Orgs.) **Sociolinguística interacional**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. **Os quadros da experiência social**: uma perspectiva de análise. Petrópolis: Vozes, 2012.

GOODWIN, C.; DURANTI, A. *Rethinking context: an introduction*. *In*: DURANTI, A.; GOODWIN, C. (Eds.) **Rethinking context: language as an interactive phenomenon**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

GRICE, H. P. **Studies in the way of words**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

GUMPERZ, J. J. Convenções de contextualização. *In*: RIBEIRO, B. T.; GARCEZ, P. M. (Orgs.) **Sociolinguística interacional**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

HALLIDAY, M. A. K. **Halliday's Introduction to Functional Grammar**. 4. ed. New York: Routledge, 2014.

\_\_\_\_\_. **Intonation and grammar in British English**. The Hague: Mouton. Janua Linguarum Series Practica 48, 1967.

\_\_\_\_\_.; HASAN, R. **Cohesion in English**. London: Longman, 1976.

\_\_\_\_\_. **Language, Context, and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective**. Oxford: Oxford University Press, 1989.



HANKS, W. F. *The indexical ground of deictic reference*. In: DURANTI, A.; GOODWIN, C. (Eds.) **Rethinking context: language as an interactive phenomenon**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

HIRSCH, E. D., Jr. *Meaning and Significance Reinterpreted*. **Critical Inquiry**, v. 11, n. 2, p. 202-225, dec., 1984.

\_\_\_\_\_. **Validity in Interpretation**. New Haven: Yale Univ. Press, 1967.

HOLLANDER, J. **The Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After**. Berkeley: University of California Press, 1981.

HOLQUIST, M. **Dialogism: Bakhtin and his World**. 2. ed. London: Routledge, 2002.

HOLQUIST, M.; LIAPUNOV, V. (Eds.). **Art and answerability: early philosophical essays by M. M. Bakhtin**. Austin: University of Texas Press, 1990.

JAKUBINSKIJ, L. **Sobre a fala dialogal**. São Paulo: Parábola, 2015.

JAMIESON, K. H.; CAMPBELL, K. K. *Rhetorical hybrids: Fusions of generic elements*, **QJS**, v. 68, n. 2, p. 146-157, may. 1982.

KALANTZIS, M.; COPE, B.; PINHEIRO, P. **Letramentos**. Campinas: Unicamp, 2020.

KAMP, H; REYLE, U. **From Discourse to Logic: Introduction to Modeltheoretic Semantics of Natural Language, Formal Logic and Discourse Representation Theory**. SLF 42. Stuttgart: Kluwer Academic Publishers, 1993.

KLEIBER, G. *Contexte, interprétation et mémoire: approche standard vs approche cognitive*. In: **Langue française**, n. 103, 1994. Le lexique: construire l'interprétation. pp. 9-22.

\_\_\_\_\_. *Déictiques, embrayeurs, "token-réflexives", symboles indexicaux, etc.: comment les définir ?*. In: **L'Information Grammaticale**, n. 30, 1986. p. 3-22.

KLEIMAN, A. B. (Org.). **Os significados do letramento: uma nova perspectiva sobre a prática social da escrita**. Campinas: Mercado de letras, 1995.

KOCH, I. V. **A coerência textual**. 18. ed. São Paulo: Contexto, 2014a.

\_\_\_\_\_. **A coesão textual**. 22. ed. São Paulo: Contexto, 2014b.

\_\_\_\_\_. **As tramas do texto**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2014c.

\_\_\_\_\_. **Desvendando os segredos do texto**. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2015a.

\_\_\_\_\_. **Introdução à linguística textual: trajetória e grandes temas**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2015b.

\_\_\_\_\_. **O texto e a construção dos sentidos**. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2014d.

\_\_\_\_\_.; BENTES, A. C.; CAVALCANTE, M. M. **Intertextualidade: diálogos possíveis**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2012.

\_\_\_\_\_.; ELIAS, V. M. **Ler e compreender: estratégias de produção textual**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2015a.

\_\_\_\_\_.; ELIAS, V. M. **Ler e escrever: estratégias de produção textual**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2015b.

\_\_\_\_\_.; ELIAS, V. M. O texto na linguística textual. In: BATISTA, R. (Org.). **O texto e seus conceitos**. São Paulo: Parábola, 2016.

KRESS, G. *History and Language: Towards a Social Account of Linguistic Change*. **Journal of Pragmatics**, v. 3, n. 3, p. 445-466, jun.1989a.

\_\_\_\_\_. **Linguistic Processes in Sociocultural Practices**. Oxford: OUP, 1989b.

\_\_\_\_\_. **Literacy in the New Media Age**. London; New York: Routledge, 2003.

KRISTEVA, J. **Introdução à semanálise**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2012.

LONGACRE, R. E. “*Discourse Peak as a Zone of Turbulence*”. In: WIRTH, J. R. (Org.). **Beyond the Sentence: Discourse and Sentential Form**. Ann Arbor: Karoma, 1985.

\_\_\_\_\_. **The Grammar of Discourse: Topics in Language and Linguistics**. 2nd ed. New York: Plenum Press, 1996.

MAINGUENEAU, D. **Discurso e análise do discurso**. São Paulo: Parábola, 2015.

\_\_\_\_\_. **Discurso literário**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2016.

\_\_\_\_\_. **Novas tendências em análise do discurso**. 3. ed. Campinas: Pontes Editores, 1997.

MARCUSCHI, L. A. Anáfora indireta: o barco textual e suas âncoras. In: KOCH, I. V.; MORATO, E. M.; BENTES, A. C. **Referenciação e discurso**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2017.

\_\_\_\_\_. **Análise da conversação**. 5. ed. São Paulo: Ática, 2003a.

\_\_\_\_\_. A questão do suporte dos gêneros textuais. **DLCV: Língua, Linguística e Literatura**, João Pessoa, v. 1, n. 1, p. 9-40, 2003b.

\_\_\_\_\_. **Da fala para a escrita: atividades de retextualização**. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

\_\_\_\_\_. Fala e escrita: uma visão não dicotômica. **Revista do GELNE**, v. 3, n. 1/2, p. 1-7, 22 fev. 2001.

\_\_\_\_\_. **Linguística de texto: o que é e como se faz?**. 3. ed. São Paulo: Parábola, 2012.

\_\_\_\_\_. Oralidade e escrita. Signótica: **Revista do Mestrado em Letras e Linguística**. Goiânia: UFGO, 9: 119-145, 1997.

\_\_\_\_\_. **Produção textual, análise de gêneros e compreensão**. São Paulo: Parábola, 2008.

\_\_\_\_\_. **Rumos atuais da Linguística Textual**. Texto da conferência pronunciada no LXVI Seminário do Grupo de Estudos Linguísticos do Estado de São Paulo (GEL). UNESP, São José do Rio Preto, junho, 1998.

MEDVIÉDEV, P. N. **O método formal nos estudos literários: introdução crítica a uma poética sociológica**. São Paulo: Contexto, 2016.

MILLER, C. R. **Gênero textual, agência e tecnologia**. São Paulo: Parábola, 2012.

MILNER, J. C. **Introdução a uma ciência da linguagem**. Petrópolis: Vozes, 2021.

MOIRAND, S. Discursos sobre a ciência e posicionamentos ideológicos: retorno sobre as noções de formação discursiva e de memória discursiva. In: BARONAS, R. L. (Org.).

**Análise de Discurso:** Apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. 2. ed. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

\_\_\_\_\_. *Les discours de la presse quotidienne – observer, analyser, comprendre*. Paris: PUF, 2007.

MORSON, G. S.; EMERSON, C. **Mikhail Bakhtin:** criação de uma prosaística. São Paulo: Edusp, 2008.

NEVEU, F. **Dicionário de ciências da linguagem**. Petrópolis: Vozes, 2008.

ONG, W. **Oralidade e Cultura Escrita:** A Technologização da Palavra. São Paulo: Papyrus Editora, 1998.

PÊCHEUX, M. Análise Automática do Discurso. In: GADET, F.; HAK, T. (Orgs.). **Por uma Análise Automática do Discurso:** uma Introdução à obra de Michel Pêcheux. 3. ed. Campinas: Unicamp, 2014.

\_\_\_\_\_.; LÉON, J.; Análise sintática e paráfrase discursiva. In: PÊCHEUX, M. **Análise de discurso**. 4. ed. Campinas: Pontes Editores, 2015.

RENFREW, A. **Mikhail Bakhtin**. São Paulo: Parábola, 2017.

RIFFATERRE, M. *Intertextual Representation: On Mimesis as Interpretive Discourse*. **Critical Inquiry**, v. 11, n. 1, p. 141-162, sep., 1984.

SEARLE, J. R. **Intencionalidade**. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SÉRIOT, P. **Volosinov e a filosofia da linguagem**. São Paulo: Parábola, 2015.

STREET, B. **Letramentos sociais:** abordagens críticas do letramento no desenvolvimento, na etnografia e na educação. São Paulo: Parábola, 2014.

SWALES, J. M. *Genre Analysis: English in Academic and Research Settings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

\_\_\_\_\_. *Ocluded Genres in the Academy: The Case of the Submission*. Letter. In: VENTOLA, E.; MAURANEN, A. (Orgs.). **Academic Writing: Intercultural and Textual Issues**. Amsterdam: John Benjamins, 1996, p. 45-58.

\_\_\_\_\_. *Research Genres: Explorations and Applications*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

TANNEN, D. *Talking voices: Repetition, dialogue, and imagery in conversational discourse*. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

THOMAS, R. **Letramento e oralidade na Grécia antiga**. São Paulo: Odysseus, 2005.

TODOROV, T. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: Unesp, 2018.

\_\_\_\_\_. **Simbolismo e interpretação**. São Paulo: Unesp, 2014.

\_\_\_\_\_. **Teoria da literatura:** textos dos formalistas russos. São Paulo: Unesp, 2013.

VAN DIJK, T. A. V. **Cognição, discurso e interação**. São Paulo: Contexto, 2017.

\_\_\_\_\_. **Discurso e contexto:** uma abordagem sociocognitiva. São Paulo: Contexto, 2012.

\_\_\_\_\_. **Discurso e poder**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2015.

\_\_\_\_\_. Estudos multidisciplinares do discurso. In: SOUZA, E. R. F.; PENHAVEL, E.; CINTRA, M. R. (Orgs.). **Linguística textual: interfaces e delimitações**. São Paulo: Cortez, 2017.

\_\_\_\_\_. **La ciencia del texto**. Mexico: Editorial Paidós Mexicana, 1996.

\_\_\_\_\_. *Recalling and Summarizing Complex Discourse*. In: BURGHARDT, W.; HÖLKER, K. (Eds.). **Text processing: papers in text analysis and text description**. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1979.

\_\_\_\_\_. **Text and context: explorations in the semantics and pragmatics of discourse**. New York: Longman, 1977.

VOLOCHÍNOV, V. N. **A palavra na vida e a palavra na poesia: ensaios, artigos, resenhas e poemas**. São Paulo: Editora 34, 2019.

\_\_\_\_\_. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Editora 34, 2017.

VON MÜNCHOW, P. *Réflexions sur une linguistique de discours comparative: le cas du journal télévisé en France et en Allemagne*. Tranel. Neuchâtel, p.47-70. jun. 2004.

WEINRICH, H. **Tempus: Le funzioni dei tempi nel testo**. Bologna: il Mulino, 2004.

ZABATIERO, J. P. T. Cronotopo do Reino de Deus no Evangelho de Lucas. In: SOUSA, R. F.; LEITE, F. B. (Orgs.). **Literatura cristã primitiva: olhares Bakhtinianos**. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

## 2. COMENTÁRIOS E ESTUDOS NA CARTA AOS HEBREUS:

ALLEN, D. L. **Hebrews**. Nashville, TN: B & H Publishing Group, 2010.

ALLEN, D. M. **Deuteronomy and Exhortation in Hebrews: A Study in Narrative Representation**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

ANDRADE, A. L. P. **À maneira de Melquisedeque: o Messias segundo o judaísmo e os desafios da cristologia no contexto neotestamentário e hoje**. Tese (Doutorado em Teologia). Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte, 2008.

ATTRIDGE, H. W. *Epilogue*: MASON, E. F.; MCCRUDEN, K. B. (Eds.). **Reading the Epistle to the Hebrews: a resource for students**. Atlanta: SBL, 2011.

\_\_\_\_\_. *Paraenesis in a Homily (Λόγος Παρακλήσεως): The Possible Location of, and Socialization in, the "Epistle to the Hebrews"*. In: GAMMIE, J.; PERDUE, L. G. (Eds.). **Paraenesis: Act and Form**. Missoula: Semeia 50, 1990.

\_\_\_\_\_. **The Epistle to the Hebrews: a commentary on the Epistle to the Hebrews**. Philadelphia: Fortress Press, 1989.

\_\_\_\_\_. *The Epistle to the Hebrews and the Scrolls*. In: AVERY-PECK, A. J.; HARRINGTON, D.; NEUSNER, J. (Eds.). **When Judaism and Christianity Began: Essays in Memory of Anthony J. Saldarini**. SJSJ. Leiden: Brill Academic Publishers, 2004a.

\_\_\_\_\_. *The Psalms in Hebrews*. In: MOYISE, S.; MENKEN, M. J. J. (Eds.). **The Psalms in the New Testament**. London; New York: T&T Clark, 2004b.

BACKHAUS, K. How to Entertain Angels: Ethics in the Epistle to the Hebrews. In: GELARDINI, G. **Hebrews: Contemporary Methods, New Insights**. Leiden: Brill Academic Publishers, 2005.

BARCLAY, W. **The Letter to the Hebrews**. Louisville, KY; London: Westminster John Knox Press, 2002.

BATEMAN IV, H. (Ed.). **Apostasia em Hebreus: 4 perspectivas sobre as passagens de advertência**. Natal: Editora Carisma, 2020.

\_\_\_\_\_. **Charts on the Book of Hebrews**. Grand Rapids: Kregel Academic, 2012.

\_\_\_\_\_. **Early Jewish Hermeneutics and Hebrews 1:5-13: The Impact of Early Jewish Exegesis on the Interpretation of a Significant New Testament Passage**. New York: Peter Lang Pub Inc, 1997.

\_\_\_\_\_. **Interpretação das Cartas Gerais: Um prático e indispensável manual de exegese**. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.

\_\_\_\_\_.; SMITH, S. W. **Hebrews: A Commentary for Biblical Preaching and Teaching**. Grand Rapids, MI: Kregel Ministry, 2021.

BERQUIST, J. L. **Critical Spatiality and the Book of Hebrews**. In: GELARDINI, G.; ATTRIDGE, H. W. (Eds.). **Hebrews in Contexts**. Leiden: Brill Academic Publishers, 2016.

BOCKMUEHL, M. **The Church in Hebrews**. In: BOCKMUEHL, M.; THOMPSON, M. B. (Eds.). **A Vision for the Church: Studies in Early Christian Ecclesiology**. Edinburg: T&T Clark, 1997.

BROWN, R. **The message of Hebrews: Christ above all**. Leicester, England; Downers Grove: IVP Academic, 1988.

BRUCE, F. F. **The Epistle to the Hebrews**. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing, 1990.

BUCHANAN, G. W. **The Book of Hebrews: Its Challenge from Zion**. Oregon: Wipf & Stock Publishers, 2006.

CAIRD, G. B. **The Exegetical Method of the Epistle to the Hebrews**, **CJT**, v. 5, n. 1, p. 44-51, jan. 1959.

COCKERILL, G. L. A perspectiva armínio-wesleyana. In: BATEMAN IV, H. (Ed.). **Apostasia em Hebreus: 4 perspectivas sobre as passagens de advertência**. Natal: Editora Carisma, 2020.

\_\_\_\_\_. **Hebrews: A Bible Commentary in the Wesleyan Tradition**. Indianapolis: Wesleyan Publishing House, 1998.

\_\_\_\_\_. **The Epistle to the Hebrews**. Grand Rapids; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012.

\_\_\_\_\_. **The Truthfulness and Perennial Relevance of God's Word in the Letter to the Hebrews**. **Bibliotheca Sacra**, Dallas Theological Seminary, v. 172, n. 686, p. 190-202, 2015.

COMPTON, J. **Psalm 110 and the Logic of Hebrews**. London; New Delhi; New York; Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015.

CRISÓSTOMO, S. J. **Comentário às Cartas de São Paulo/3**. São Paulo: Paulus, 2013 [407-347 d.C.].

DELITZSCH, F. *Commentary on the Epistle to the Hebrews*. Vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1874.

DESILVA, D. A. *Hebrews*. In: EVANS, C. A.; BUBECK, C. A. (Orgs.). *John's Gospel, Hebrews–Revelation*. Colorado Springs, CO; Paris, ON; Eastbourne: David C Cook, 2005b.

\_\_\_\_\_. *Perseverance in gratitude: a socio-rhetorical commentary on the Epistle "to the Hebrews"* (p. 2–3). Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2000.

\_\_\_\_\_. *The Letter to the Hebrews in Social-Scientific Perspective*. Eugene: Cascade Books, 2012.

DIBELIUS, M. *Der Himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief*. In: BORNKAMM, G. (ed.) *Botschaft und Geschichte: Gesammelte Aufsätze*. Vol. 2. Zum Urchristentum und zur hellenistischen Religionsgeschichte. Tübingen: Mohr Siebeck, 1956 [1942].

DOCHERTY, S. E. *The Use of the Old Testament in Hebrews: A Case Study in Early Jewish Bible Interpretation*. WUNT 2/260. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.

EISENBAUM, P. M. *Locating Hebrews Within the Literary Landscape of Christian Origins*. In: GELARDINI, G. *Hebrews: Contemporary Methods, New Insights*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2005.

\_\_\_\_\_. *Ritual and Religion, Sacrifice and Supersession: A Utopian Reading of Hebrews*. In: GELARDINI, G.; ATTRIDGE, H. W. (Eds.). *Hebrews in contexts*. Boston: Brill, 2016.

ELLINGWORTH, P.; NIDA, E. A. *A handbook on the Letter to the Hebrews*. New York: United Bible Societies, 1994.

ELLINGWORTH, P. *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Greek text*. Grand Rapids; Carlisle: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 1993.

FARROW, D. *Melchizedek and Modernity*. In: BAUCKHAM, R; *et al.* (Orgs.). *The Epistle to the Hebrews and Christian Theology*. Grand Rapids; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

FRANCE, R. T. *Hebrews*. In: LONGMAN, T.; GARLAND, D. E. (Orgs.). *The Expositor's Bible Commentary: Hebrews–Revelation*. Vol. 13. Grand Rapids: Zondervan, 2006.

\_\_\_\_\_. *The Writer of Hebrews as a Biblical Expositor*. *TynBul*, v. 47, n. 2, p. 245-276, nov, 1996.

GELARDINI, G. *From "Linguistic Turn" and Hebrews Scholarship to Anadiplosis Iterata: The Enigma of a Structure*, *HTR*, v. 102, n. 1, p. 51-73, Jan. 2009.

\_\_\_\_\_. *Hebrews: Contemporary Methods, New Insights*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2005.

\_\_\_\_\_. *Hebrews, Homiletics, and Liturgical Scripture Interpretation*. In: MASON, E. F.; MCCRUDEN, K. B. (Eds.). *Reading the Epistle to the Hebrews: a resource for students*. Atlanta: SBL, 2011a.

\_\_\_\_\_. *Rhetorical Criticism in Hebrews Scholarship: Avenues and Aporias*. In: MCGOWAN, A. B.; RICHARDS, K. H. (Eds.). *Method and Meaning: Essays on New Testament Interpretation in Honor of Harold W. Attridge*. Atlanta: SBL, 2011b.

\_\_\_\_\_. *Verhärtert eure Herzen nicht: der Hebräer, eine Synagogenhomilie zu Tischa be-Aw*.

BIS. Vol. 83. Leiden; Boston: Brill Academic Publishers, 2007.

GERICKE, J. W. *But Is It True? Philosophical Theories of Truth and the Interpretation of Psalms in the Book of Hebrews*. In: HUMAN, D. J.; STEYN, G. J. (Orgs.). *Psalms and Hebrews: Studies in Reception*. London; New York: T&T Clark, 2010.

GLEASON, R. A perspectiva calvinista moderada. In: BATEMAN IV, H. (Ed.). **Apostasia em Hebreus**: 4 perspectivas sobre as passagens de advertência. Natal: Editora Carisma, 2020.

GRIFFITHS, J. I. *Hebrews and Divine Speech*. London; New Delhi; New York; Sydney: Bloomsbury, 2014.

GUTHRIE, D. **Hebreus**: Introdução e comentário. São Paulo: Vida nova, 1984.

GUTHRIE, H. G. Hebreus. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida nova, 2014.

\_\_\_\_\_. *The NIV Application Commentary: Hebrews*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1998.

\_\_\_\_\_. *The Structure of Hebrews: A Text-Linguistic Analysis*. Leiden: Brill Academic Publishers, 1994.

HAGNER, D. A. *Hebrews: A Book for Today – A Biblical Scholar’s Response*. In:

\_\_\_\_\_. **Hebreus**. Novo comentário bíblico contemporâneo. São Paulo: Vida, 1997.

HARRIS, D. M. *Hebrews*. Nashville: B&H Academic, 2019.

HEINE, S. Carta aos Hebreus. In: BAUER, J. B. **Dicionário bíblico-teológico** São Paulo: Loyola, 2000.

HEWITT, T. *The Epistle to the Hebrews*. Tyndale New Testament Commentary series. 7. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

HUGHES, R. K. *Hebrews: an anchor for the soul*. Vol. 1. Wheaton: Crossway Books, 1993.

HURST, L. D. *The Epistle to the Hebrews: Its Background of Thought*. SNTSMS 65. Cambridge: Cambridge University, 1990.

IRONSIDE, H. A. *Studies in the Epistle to the Hebrews*. Neptune: Loizeaux Brothers, 1932.

JAMIESON, R. B. *The Paradox of Sonship: Christology in the Epistle to the Hebrews*. Studies in Christian Doctrine and Scripture. Downers Grove: IVP Academic, 2021.

JOHNSON, L. T. *Hebrews: A Commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2012.

JORDAAN, G. J. C.; NEL, P. *From Priest-King to King-Priest: Psalm 110 and the Basic Structure of Hebrews*. In: HUMAN, D. J.; STEYN, G. J. (Orgs.). *Psalms and Hebrews: Studies in Reception*. London; New York: T&T Clark, 2010.

KÄSEMANN, E. *The Wandering People of God: An Investigation of the Letter to the Hebrews*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2002.

KISTEMAKER, S. J. **Comentário do Novo Testamento: Hebreus**. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

KOESTER, C. R. *Hebrews: a new translation with introduction and commentary*. Vol. 36. New Haven; London: Yale University Press, 2008.

\_\_\_\_\_. *Hebrews*. In: AUNE, D. E. (Ed.). *The Blackwell Companion to the New Testament*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.

\_\_\_\_\_. *Hebrews, Rhetoric, and the Future of Humanity*. In: MASON, E. F.; MCCRUDEN, K. B. (Eds.). *Reading the Epistle to the Hebrews: a resource for students*. Society of Biblical Literature: Atlanta, 2011.

LANE, W. L. Carta aos Hebreus. In: REID, D. G (Ed.). **Dicionário teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova; São Paulo: Edições Loyola, 2012.

\_\_\_\_\_. *Hebrews 1–8*. Word biblical commentary. Vol. 47a. Dallas, TX: Word, 1991a.

\_\_\_\_\_. *Hebrews 9–13*. Word biblical commentary. Vol. 47b. Dallas, TX: Word, 1991b.

LINDARS, B. *The Theology of the Letter to the Hebrews*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

LONG, D. S. *Hebrews*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011.

LONG, T. G. *Hebrews. Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville: Westminster John Knox, 1997.

MACKIE, S. D. *Confession of the Son of God in Hebrews*. **NTS**, v. 53, n. 1, p. 114-129, jan. 2007.

\_\_\_\_\_. *Confession of the Son of God in the Exordium of Hebrews*. **JSNT**, v. 30, n. 4, p. 437-453, jun. 2008.

MANSON, W. *The Epistle to the Hebrews: An Historical and Theological Reconsideration*. 2d ed. London: Hodder & Stoughton, 1950.

MARTIN, M. W.; WHITLARK, J. A. *Inventing Hebrews: Design and Purpose in Ancient Rhetoric*. SNTSMS 171. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

\_\_\_\_\_. *The Encomiastic Topics of Syncretism as the Key to the Structure and Argument of Hebrews*. **NTS**, v. 57, n. 03, p. 415-439, Jul. 2011.

MCCRUDEN, K. B. *The Concept of Perfection in the Epistle to the Hebrews*. In: MASON, E. F.; MCCRUDEN, K. B. (Eds.). *Reading the Epistle to the Hebrews: a resource for students*. Atlanta: SBL, 2011.

MCKNIGHT, E.; CHURCH, C. *Hebrews – James*. Macon: Smyth & Helwys Publishing, Inc, 2004.

MCKNIGHT, S. “*The Warning Passages of Hebrews: A Formal Analysis and Theological Conclusions*.” **TJ** 13. p. 21–59, 1992.

MEIER, J. P. *Structure and Theology in Hebrews 1, 1–14*. **Biblica**, Roma, v. 66, n. 2, p. 168-189. 1985a.

\_\_\_\_\_. *Symmetry and Theology in the Old Testament Citations of Heb 1, 5-14*. **Biblica**, Roma, v. 66, n. 4, p. 504-533. 1985b.

MICHAELS, R. J. *Commentary on Hebrews*. In: *Cornerstone Biblical Commentary: 1 Timothy, 2 Timothy, Titus, and Hebrews*. Vol. 17. Carol Stream: Tyndale House Publishers, 2009.

MICHEL, O. *Der Brief an die Hebräer*. 12. ed. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1966.



\_\_\_\_\_. *homologéō, exomologéō, anthomologéomai, homología, homologouménōs*. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. Vol. 2. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

MITCHELL, A. C. “*A Sacrifice of Praise*”: *Does Hebrews Promote Supersessionism?* In: MASON, E. F.; MCCRUDEN, K. B. (Eds.). **Reading the Epistle to the Hebrews: a resource for students**. Atlanta: SBL, 2011.

\_\_\_\_\_. **Hebrews**. Sacra pagina series. Vol. 13. Collegeville: Liturgical Press, 2007.

MOFFATT, J. **A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Hebrews**. Edinburgh: T&T Clark International, 1924.

MOFFITT, D. M. **Atonement and the Logic of Resurrection in the Epistle to the Hebrews**. Leiden: Brill Academic Publishers, 2011a.

\_\_\_\_\_. The Interpretation of Scripture in the Epistle to the Hebrews. In: MASON, E. F.; MCCRUDEN, K. B. (Eds.). **Reading the Epistle to the Hebrews: a resource for students**. Atlanta: SBL, 2011b.

MONTEFIORE, H. **A Commentary on the Epistle to the Hebrews**. New York: Harper; London: Black, 1964.

MOORE, G. R. **Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of the Tannaim**. 3 vols. Cambridge, Mass. 1927.

MOORE, N. J. **Repetition in Hebrews: Plurality and Singularity in the Letter to the Hebrews, Its Ancient Context, and the Early Church**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.

NEIL, W. **The Epistle to the Hebrews**. Torah Commentaries. Londres: SCM, 1955.

NEELEY, L. L. ‘**A Discourse Analysis of Hebrews**’. *Occasional Papers in Translation and Textlinguistics. Summer Institute of Linguistics: Texas*, v. 01, n. 3/4, p. 1-146, set. 1987.

NEYREY, J. H. *Syncretism and Encomium: Reading Hebrews through Greek Rhetoric*. **CBQ**, v. 82, n. 2, p. 276-299, april 2020.

NISSILÄ, K. **Das Hohepriestermotiv im Hebräerbrief: Eine exegetische Untersuchung**. SFEG 33. Helsinki: Oy Liiton Kirjapaino, 1979.

O’BRIEN, P. T. **The Letter to the Hebrews**. Grand Rapids; Nottingham, England: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.

OLBRICHT, T. H. *Hebrews as Amplification*. In: PORTER, S. E.; OLBRICHT, T. H. (Eds.). **Rhetoric and the New Testament: Essays from the 1992 Heidelberg Conference**. JSNTSS 90. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.

OSBORNE, G. R. A perspectiva arminiana clássica. In: BATEMAN IV, H. (Ed.). **Apostasia em Hebreus: 4 perspectivas sobre as passagens de advertência**. Natal: Editora Carisma, 2020.

\_\_\_\_\_.; GUTHRIE, G. H. **Hebrews: Verse by Verse**. Bellingham: Lexham Press, 2021.

PEELER, A. L. B. **You Are My Son: The Family of God in the Epistle to the Hebrews**. JSNTSS 486. London; New York: Bloomsbury T&T Clark, 2014.

PETERSON, D. Hebreus. In: CARSON, D. A. *et al.* (Eds.). **Comentário bíblico Vida Nova**. São Paulo: Vida Nova, 2009.

\_\_\_\_\_. *Hebrews: An Introduction and Commentary*. London; Downers Grove: IVP Academic, 2020.

\_\_\_\_\_. *Hebrews and Perfection: An Examination of the Concept of Perfection in the "Epistle to the Hebrews"*. SNTSMS 47. Cambridge: Cambridge University, 1982.

PHILLIPS, R. D. *Estudos bíblicos em Hebreus*. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

RIGGENBACH, E. *Der Brief an die Hebräer*. 3rd ed. KNT 14. Leipzig: Deichert, 1922.

ROBINSON, T. H. *The Epistle to the Hebrews*. New York; London: Harper and Brothers Publishers, 1933.

SCHENCK, K. L. *A Celebration of the Enthroned Son: The Catena of Hebrews 1*. *JBL*, Atlanta, v. 120, n. 3, p. 469-485, Fall 2001.

\_\_\_\_\_. *Hebrews as the Re-presentation of a Story: A Narrative Approach to Hebrews*. In: MASON, E. F.; MCCRUDEN, K. B. (Eds.). *Reading the Epistle to the Hebrews: a resource for students*. Atlanta: SBL, 2011a.

\_\_\_\_\_. *Eschatology and Cosmology in the Epistle to the Hebrews: The Settings of the Sacrifice*. SNTSMS 143. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

SEEBERG, A. *Der Brief an die Hebräer*. Leipzig: Quelle & Meyer, 1912.

SMALL, B. C. *The characterization of Jesus in the Book of Hebrews*. Vol. 128. Leiden; Boston: Brill Academic Publishers, 2014.

SPICQ, C. *La Panégyrie de Hebr. xii, 22*, *STNJT*, v. 6, n.1, p. 30-38, aug. 1952a.

\_\_\_\_\_. *L'Épître aux Hébreux*. Vol. 1. Paris: J. Gabalda et Cie. Éditeurs, 1952b.

STANLEY, S. K. *A New Covenant Hermeneutic: The Use of Scripture in Hebrews 8–10*. Unpublished dissertation. University of Sheffield, 1994.

STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W. *Does the Cultic Language in Hebrews Represent Sacrificial Metaphors?: Reflections on Some Basic Problems*. In: GELARDINI, G. *Hebrews: Contemporary Methods, New Insights*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2005.

SWETNAM, J. *Form and Content in Hebrews 1-6*. *Biblica*, v. 53, n. 3, p. 368-385, 1972.

\_\_\_\_\_. "On the Literary Genre of the 'Epistle' to the Hebrews." *Novum Testamentum*, v.11, n. 4, p. 261-69, oct, 1969.

THOMAS, K. J. *The Old Testament Citations in Hebrews*. *NTS*, v. 11, n. 4, p. 303-325, jul. 1964-65.

THOMPSON, J. W. *EPHAPAX: The One and the Many in Hebrews*. *NTS*, v. 53, n. 4, p. 566-581, oct, 2007.

\_\_\_\_\_. *Hebrews*. Paideia. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.

TÖNGES, E. *The Epistle to The Hebrews as a "Jesus-Midrash"*. In: GELARDINI, G. *Hebrews: Contemporary Methods, New Insights*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2005.

TROTTER, A. H. *Interpreting the Epistle to the Hebrews*. *Guides to New Testament Exegesis 6*. Grand Rapids: Baker Books, 1997.

ÜBELACKER, W. "Der Hebräerbrief als Appell: Untersuchungen zur Exordium, Narratio,

and Postscriptum (Hebr 1–2 und 13,22–25)”. *Coniectanea Biblica* 21. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1989.

\_\_\_\_\_. *Hebrews and the Implied Author's Rhetorical Ethos*. In: OLBRICHT, T. H.; ERIKSSON, A. (Eds.). *Rhetoric, Ethic, and Moral Persuasion in Biblical Discourse*. London; New York: T&T Clark, 2005.

\_\_\_\_\_. *Paraenesis or Paraclesis – Hebrews as a Test Case*. In: STARR, J. M.; ENGBERG-PEDERSEN, T. (Eds.). *Early Christian Paraenesis in Context*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2004.

VANHOYE, A. *A Different Priest: The Epistle to the Hebrews*. Miami: Convivium Press, 2011.

\_\_\_\_\_. *Discussions sur la structure de l'Épître aux Hébreux*. *Biblica*, Rome, v. 55, n. 3, p. 349-380. 1974.

\_\_\_\_\_. *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*. Paris: Desclée de Brouwer, 1976.

\_\_\_\_\_. *La 'Teleiôsis' du Christ: point capital de la Christologie sacerdotale d'Hébreux*. *NTS*, v. 42, n. 3, p. 321-338, jul, 1996.

\_\_\_\_\_. *Sacerdotes antigos e sacerdote novo*. São Paulo: Academia cristã, 2007.

WEBSTER, J. *One Who Is Son: Theological Reflections on the Exordium to the Epistle to the Hebrews*. In: Bauckham, R.; et al. (Orgs.). *The Epistle to the Hebrews and Christian Theology*. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

WEISS, B. *Der Brief an die Hebräer*. 6th ed. MeyerK 13. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1897.

WEISS, H.-F. *Der Brief an die Hebräer*. 15. ed. Meyers 13. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.

WESTCOTT, B. F. (Org.). *The Epistle to the Hebrews the Greek text with notes and essays*. 3. ed. London: Macmillan, 1903.

WESTFALL, C. L. *A Discourse Analysis of the Letter to the Hebrews: The Relationship between Form and Meaning*. London; New York: T&T Clark, 2005.

WHITLARK, J. A. *Resisting Empire: Rethinking the Purpose of the Letter to "the Hebrews"*. JSNTSS 484. London; New York: Bloomsbury T&T Clark, 2014.

WILLIAMSON, R. *Philo and the Epistle to the Hebrews*. Leiden: E. J. Brill, 1970.

\_\_\_\_\_. *The Incarnation of the Logos in Hebrews*. *Expository Times*. v. 95, p. 4-8, out. 1983.

WINDISCH, H. *Der Hebräerbrief*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1913.

WITHERINGTON, B. *Letters and Homilies for Jewish Christians: A Socio-Rhetorical Commentary on Hebrews, James and Jude*. Downers Grove, IL; Nottingham, England: IVP Academic; Apollos, 2007.

WORLEY, D. R. *God's Faithfulness to Promise: The Hortatory Use of Commissive Language in Hebrews*. ACU Brown Library Monograph Series. Vol.1, Abilene Christian University, 2019.

## 3. ESTUDOS NO ANTIGO E NOVO TESTAMENTOS:

AITKEN, E. B. *Portraying the Temple in Stone and Text: The Arch of Titus and the Epistle to the Hebrews*. In: GELARDINI, G. *Hebrews: Contemporary Methods, New Insights*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2005.

AITKEN, J. K. A linguagem da Septuaginta e a identidade judaico-grega. In: AITKEN, J. K.; PAGET, J. C. (Eds.). **A tradição judaico-grega na Antiguidade e no Império Bizantino**. Rio de Janeiro: Bvbooks Editora, 2019.

AUNE, D. E. *The New Testament in its Literary Environment*. Library of Early Christianity. Philadelphia: Westminster, 1987.

BALE, A. J. *Genre and Narrative Coherence in the Acts of the Apostles*. Vol. 514. London; New Delhi; New York; Sydney: Bloomsbury T&T Clark; Bloomsbury, 2015.

BEALE, G. K. *Did Jesus and His Followers Preach the Right Doctrine from the Wrong Texts? An Examination of the Presuppositions of Jesus' and the Apostles' Exegetical Method*. *Themelios*, v. 14, n. 3, p. 89-94, apr. 1989.

\_\_\_\_\_. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: exegese e interpretação**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

\_\_\_\_\_. **Teologia bíblica do Novo Testamento: a continuidade teológica do Antigo Testamento no Novo**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

\_\_\_\_\_. *Gnomon of the New Testament*. Vol. 5. Edinburgh: T&T Clark, 1866.

BERGER, K. **As formas literárias do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1998.

BLACK, D. A.; DOCKERY, D. S. *Interpreting the New Testament: Essays on Methods and Issues*. Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2001.

BORING, M. E. **Introdução ao Novo Testamento: História, literatura e teologia. Cartas católicas, sinóticos e escritos joaninos**. Vol. 2. São Paulo: Paulus; Academia Cristã, 2015.

BORNKAMM, G. *Studien zum Neuen Testament*. München: Kaiser, 1985.

BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2012.

BRUEGGEMANN, W. *The Psalms and the Life of Faith*. In: MILLER, P. D. (Org.). Minneapolis: Fortress Press, 1995.

BURGESS, T. L. *Epideictic Literature. Studies in Classical Philology*, Chicago: University of Chicago Press, v. 3, p. 89-261, 1902.

BYRSKOG, S. *Story as history – history as story: the gospel tradition in the context of ancient oral history*. Boston; Leiden: Brill, 2002.

CAIRD, G. B. *The Language and Imagery of the Bible*. Philadelphia: The Westminster Press, 1980.

CARSON, D. A. **Os perigos da interpretação bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

COLLINS, J. J. **A imaginação apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica**. São Paulo: Paulus, 2010.

DAY, J. *Psalms*. London; New York: T&T Clark, 1999.

DEISSMANN, A. *Light from the Ancient East: The New Testament Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco Roman World*. New York; London: Harper & Brothers, 1914.

DESILVA, D. A. **A esperança da glória**: reflexões sobre a honra e a interpretação do Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2005a.

DEWEY, J. *The Gospel of John in Its Oral-Written Media World*. In: FORTNA, R. T.; THATCHER, T (Eds.). *Jesus in Johannine Tradition*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.

DIBELIUS, M. *Die Formgeschichte des Evangeliums*. 6. ed. Tübingen: Mohr Siebeck, 1971 [1919].

DOCHERTY, S. E. *Exegetical Methods in the New Testament and "Rewritten Bible": A Comparative Analysis*. In: ALLEN, G. V.; DUNNE, J. A. (Eds.). *Ancient Readers and their Scriptures: Engaging the Hebrew Bible in Early Judaism and Christianity*. AJEC 107. Leiden; Boston: Brill, 2019.

\_\_\_\_\_. *New Testament Scriptural Interpretation in its Early Jewish Context: Reflections on the Status Quaestionis and Future Directions*. **NovT**, v. 57, n. 1, p. 1-19, 2015.

DODD, C. H. *According to The Scriptures: The Sub-Structure of New Testament Theology*. London: Nisbet, 1952.

DUNN, J. D. G. **Unidade e diversidade no Novo Testamento**: um estudo das características dos primórdios do cristianismo. São Paulo: Academia cristã, 2009.

EKLUND, R. *Jesus Wept: The Significance of Jesus' Laments in the New Testament*. Vol. 515. London; New Delhi; New York; Sydney: Bloomsbury T&T Clark; Bloomsbury, 2015.

ELLIS, E. E. *Paul's Use of the Old Testament*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2003.

ESTES, D. *Questions and Rhetoric in the Greek New Testament: An Essential Reference Resource for Exegesis*. Grand Rapids: Zondervan, 2017.

EVANS, C. A. *Ancient texts for New Testament Studies: a guide to the background literature*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2005.

FANNING, B. *Verbal Aspect in New Testament Greek*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1990.

FLUSSER, D. **O judaísmo e as origens do cristianismo**. Vol. 3. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

GORMAN, M. J. **Introdução à exegese bíblica**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2017.

GRASSMICK, J. D. *Epistolary Genre: Reading Ancient Letters*. In: BOCK, D. L.; FANNING, B. M. *Interpreting the New Testament text: introduction to the art and science of exegesis*. Illinois: Crossway, 2006.

GROGAN, G. W. *Psalms*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008.

GUNKEL, H. *Introducción a Los Salmos*. Valencia: EDICEP, 1983.

GUTHRIE, H. G. *Discourse Analysis*. In: BLACK, D. A.; DOCKERY, D. S. *Interpreting the New Testament: Essays on Methods and Issues*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001.

HAYS, R. B. *Conversion of the Imagination: Paul as Interpreter of Israel's Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.

\_\_\_\_\_. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. London: Yale University Press, 1989.

HARMAN, A. **Salmos**. 1. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

HARRIS, W. V. *Ancient Literacy*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

HEINEMANN, J. *The Proem in the Aggadic Midrashim*. In: HEINEMANN, J.; NOY, D. (Ed.). *Studies in Aggadah and Folk Literature*. Scripta Hierosolymitana 22. Jerusalem: Magnes Press, 1971.

HELLHOLM, D.; BLOMKVIST, V. *Parainesis as an Ancient Genre-Designation the Case of the 'Euthalian Apparatus' and the 'Affiliated Argumenta'*. In: STARR, J. M.; ENGBERG-PEDERSEN, T. (Eds.). *Early Christian Paraenesis in Context*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2004.

HESTER, H. I. *The Heart of the New Testament*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1963.

HORBURY, W. *Septuagintal and New Testament Conceptions of Church*. In: BOCKMUEHL, M. N. A.; THOMPSON, M. B. (Eds.). *A Vision for the Church: Studies in Early Christian Ecclesiology in Honour of J.P.M. Sweet*. Edinburgh: T&T Clark, 1997.

HORSLEY, R. A. *Oral Communication, oral Performance, and New Testament Interpretation*. In: MCGOWAN, A. B.; RICHARDS, K. H. (Eds.). *Method and Meaning: Essays on New Testament Interpretation in Honor of Harold W. Attridge*. Atlanta: SBL, 2011.

HOSSFELD, F. L.; ZENGER, E. *Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150*. Minneapolis: Fortress Press, 2011.

HUFFMAN, D. S. *A Two-Dimensional Taxonomy of Forms for the NT Use of the OT*. **Themelios**, v. 46, n. 2, p. 306-318, aug. 2021.

INSTONE-BREWER, D. *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE*. TSAJ 30. Tübingen: Mohr Siebeck, 1992.

KATZ, M.; SCHWARTZ, G. *Searching for meaning in Midrash: lessons for everyday living*. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 2002.

KEENER, C. S. **Comentário histórico-cultural da Bíblia: Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

KENNEDY, G. A. *Progymnasmata: Greek textbooks of prose composition and rhetoric*. Atlanta: SBL, 2003.

KLAUCK, H. J. *Ancient letters and the New Testament: a guide to context and exegesis*. Texas: Baylor University Press, 2006.

KLEIN, W. W.; BLOMBERG, C. L.; HUBBARD JR., R. L. **Introdução à interpretação bíblica**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

KOESTER, H. **Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do período helenístico**. Vol. 1. São Paulo: Paulus, 2005a.

\_\_\_\_\_. **Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo**. Vol. 2. São Paulo: Paulus, 2005b.

- KÖSTENBERGER, A. J.; PATTERSON, R. D. **Convite à interpretação bíblica: a tríade hermenêutica**. São Paulo: Vida Nova, 2015.
- KÜMMEL, W. G. **Introdução ao Novo Testamento**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2009.
- LIM, T. H. *Pesharim*. London; New York: T&T Clark, 2002.
- LINCOLN, A. T. Shabbath, descanso e escatologia no Novo Testamento. In: CARSON, D. A. (Org.). **Do shabbath para o dia do Senhor**. São Paulo: Vida Nova, 2006.
- LITWAK, K. D. *Echoes of scripture in Luke-Acts: telling the history of God's people intertextually*. Vol. 282. London; New York: T&T Clark International, 2005.
- LONGENECKER, B. W. *Rhetoric at the boundaries: The Art and Theology of New Testament Chain-link Transitions*. Texas: Baylor University Press, 2005.
- LONGENECKER, R. N. 'Who Is the Prophet Talking about?' *Some Reflections on the New Testament's Use of the Old*. **Themelios**, v. 13, n. 1, p. 4-8, oct/nov. 1987.
- LOUW, J. P. *Reading a Text as Discourse*. In: BLACK, D. A.; BARNWELL, K. G. L.; LEVINSOHN, S. H. *Linguistics and New Testament Interpretation: Essays on Discourse Analysis*. Nashville, Tenn: Broadman Press, 1992.
- MACDONALD, W. **Comentário Bíblico Popular: Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.
- MAIER, J. **Entre os dois Testamentos: História e religião na época do Segundo Templo**. São Paulo: Loyola, 2005.
- MARGUERAT, D. **A primeira história do cristianismo: os atos dos apóstolos**. São Paulo: Paulus; Loyola, 2003.
- MARTÍNEZ, G. F.; TIGCHELAAR, E. J. C. *The Dead Sea scrolls study edition*. Leiden; New York: Brill, 1997–1998.
- MAXEY, J. A. *From Orality to Orality: A New Paradigm for Contextual Translation of the Bible*. Vol. 2. Eugene, OR: Cascade Books, 2009.
- MCKAY, K. L. *A New Syntax of the Verb in New Testament Greek: An Aspectual Approach*. New York; Bern; Berlin; Frankfurt; Paris; Wien: Peter Lang, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Aspect in Imperative Constructions in New Testament Greek*. **NovT**, v. 27, n. 3, p. 201-226, jul., 1985.
- MEYNET, R. *Rhetorical Analysis an Introduction to Biblical Rhetoric*. JSOTSS 256. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.
- MILLER, R. D., II. *Oral Tradition in Ancient Israel*. Vol. 4. Eugene: Cascade Books, 2011.
- MOFFATT, J. *An Introduction to the Literature of The New Testament*. 3. ed. Edinburgh: T&T Clark International, 1918.
- MOYISE, S. *Introduction to Biblical Studies*. 2nd ed. London; New York: T&T Clark International, 2004.
- MÜLLER, D.H. *Die Propheten in ihrer ursprünglicheren Form*: Vienna: Hoebder, 1896.
- \_\_\_\_\_. *Treatise on Biblical Rhetoric*. International Studies in the History of Rhetoric. Vol. 3. Boston; Leiden: Brill Academic Publishers, 2012.

NASUTI, H. P. *Defining the Sacred Songs Genre, Tradition and the Post-Critical Interpretation of the Psalms*. JSOTSS 218. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

NEUSNER, J. *Rabbinic Literature & the New Testament: What We Cannot Show, We Do Not Know*. Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 2004.

\_\_\_\_\_. *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70*. Vol. 1. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2005a.

\_\_\_\_\_. *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70*. Vol. 3. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2005b.

OROPEZA, B. J. *Churches under Siege of Persecution and Assimilation: The General Epistles and Revelation*. Vol. 3. Eugene, OR: Cascade Books, 2012.

OSBORNE, G. R. *A espiral hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 2009.

PÉREZ, G. A.; MARTÍNEZ, F. G.; FERNÁNDEZ, M. P. *Literatura judaica intertestamentária*. São Paulo: Ave Maria, 2000.

PETERSON, D. *Teologia bíblica da adoração: cultuando Deus como ele orienta e deseja*. São Paulo: Vida Nova, 2019.

POPKES, W. *Paraenesis in the New Testament: An Exercise in Conceptuality*. In: STARR, J. M.; ENGBERG-PEDERSEN, T. (Eds.). *Early Christian Paraenesis in Context*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2004.

PORTER, S. E. *Idioms of the Greek New Testament*. 2. ed. Sheffield: JSOT, 1999.

\_\_\_\_\_. *Linguistic Analysis of the Greek New Testament: Studies in tools, methods, and practice*. Grand Rapids: Baker Academic, 2015.

\_\_\_\_\_. *Linguistics and the New Testament: Critical Junctures*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

PORTER, S. E.; REED, J. T. *Discourse Analysis and the New Testament: Approaches and Results*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

PORTER, S. E.; REED, J. T.; O'DONNELL, M. B. *Fundamentals of New Testament Greek*. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.

REED, J. T. *Modern Linguistics and Historical Criticism: Using the Former for Doing the Latter*. In: PORTER, S. E.; CARSON, D. A. *Linguistics and the New Testament: critical junctures*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

\_\_\_\_\_, J. T. *To Timothy or Not? A Discourse Analysis of 1 Timothy*. In: PORTER, S. E.; CARSON, D. A. *Biblical Greek language and linguistics: open questions in current research*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.

RUNGE, S. E. *Discourse Grammar of the Greek New Testament: A Practical Introduction for Teaching and Exegesis*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2010.

RUNIA, D. T. *Ancient philosophy and the new testament: "exemplar" as example*. In: MCGOWAN, A. B.; RICHARDS, K. H. (Eds.). *Method and Meaning: Essays on New Testament Interpretation in Honor of Harold W. Attridge*. Atlanta: SBL, 2011.

\_\_\_\_\_. *Philo in Early Christian Literature: A Survey*. Vol. 3. *Compendia Rerum*



Judaicarum ad Novum Testamentum. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

SALDARINI, A. J. “*Judaism and the New Testament*”. EPP, E. J.; MACRAE, G. W. (Eds.). *In: The New Testament and Its Modern Interpreters*. Atlanta: Scholars Press, 1989.

SCOTT JR., J. J. **Origens judaicas do novo Testamento**: um estudo do judaísmo intertestamentário. São Paulo: SHEDD Publicações, 2017.

SIEGERT, F. *Homily and Panegyric Sermon*. In: PORTER, S. E. (Ed.). *Handbook of classical rhetoric in the Hellenistic period, 330 B.C.-A.D. 400*. Boston; Leiden: Brill Academic Publishers, 2001.

\_\_\_\_\_. *Philo and the New Testament*. In: KAMESAR, A. (Ed.). *The Cambridge Companion to PHILO*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

SPICQ, C.; ERNEST, J. D. *Theological lexicon of the New Testament*. Vol. 2. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994.

STADELMANN, L. I. J. **Os Salmos da Bíblia**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2015.

STARR, J. *Letter Openings in Paul and Plato*. In: PORTER, S. E.; PITTS, A. W. (Eds.). *Christian origins and greco-roman culture: social and literary contexts for the New Testament*. TENTS. Vol. 9. Leiden; Boston: Brill, 2013.

STEWART-SYKES, A. *From prophecy to preaching: A Search for the Origins of the Christian Homily*. SVC. Vol. 59. Leiden; Boston; Koln: Brill, 2001.

STOWERS, S. K. *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity*. Library of Early Christianity. Philadelphia: Westminster, 1986.

SWETE, H. B. *The Old Testament in Greek: According to the Septuagint*. Cambridge: Cambridge University Press, 1909.

THURÉN, L. *The General New Testament Writings*. In: PORTER, S. E. (Ed.). *Handbook of classical rhetoric in the Hellenistic period, 330 B.C.-A.D. 400*. Boston; Leiden: Brill Academic Publishers, 2001.

\_\_\_\_\_. *Motivation as the Core of Paraenesis – Remarks on Peter and Paul as Persuaders*. In: STARR, J. M.; ENGBERG-PEDERSEN, T. (Eds.). *Early Christian Paraenesis in Context*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2004.

TITE, P. L. **Valentinian ethics and paraenetic discourse**: determining the social function of moral exhortation in Valentinian Christianity. Nag Hammadi and Manichaean studies. Vol. 67. Leiden; Boston: Brill Academic Publishers, 2009.

TOV, E. **A Bíblia grega e hebraica**: Ensaios reunidos sobre a Septuaginta. Rio de Janeiro: Bvbooks Editora, 2019.

VANHOOZER, K. J. **Encenando o drama da doutrina**: teologia a serviço da igreja. São Paulo: Vida Nova, 2016a.

\_\_\_\_\_. **Há um significado neste texto?** Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos. São Paulo: Vida, 2005.

\_\_\_\_\_. **O drama da doutrina**: uma abordagem canônico-lingüística da teologia cristã. São Paulo: Vida Nova, 2016b.

\_\_\_\_\_. **Quadros de uma exposição teológica:** cenas de adoração, testemunhos e sabedoria da igreja. Brasília: Monergismo, 2018.

VELTRI, G. Estudos judaico-gregos na Alemanha do século dezenove e início do século vinte: Uma breve visão geral. *In:* AITKEN, J. K.; PAGET, J. C. (Eds.). **A tradição judaico-grega na Antiguidade e no Império Bizantino.** Rio de Janeiro: Bvbooks Editora, 2019.

VIELHAUER, P. **História da literatura cristã primitiva:** introdução ao Novo Testamento, aos apócrifos e aos pais apostólicos. São Paulo: Academia cristã, 2005.

WALTKE, B. K.; HOUSTON, J. M.; MOORE, E. **Os Salmos como adoração cristã:** Um comentário histórico. São Paulo: SHEDD Publicações, 2015.

\_\_\_\_\_. **Os Salmos como lamento cristão:** Um comentário histórico. São Paulo: SHEDD Publicações, 2018.

WALTON, J. H.; SANDY, D. B. *The Lost World of Scripture: Ancient Literary Culture and Biblical Authority.* Downers Grove: IVP Academic, 2013.

WATSON, D. F; *et al.* **The intertexture of apocalyptic discourse in the New Testament.** Atlanta: SBL, 2002.

WILLS, L. *The Form of the Sermon in Hellenistic Judaism and Early Christianity*, **HTR**, v. 77, n. 3/4, p. 277-299, jul/out. 1984.

WITHERINGTON, B. **New Testament Rhetoric: An Introductory Guide to the Art of Persuasion in and of the New Testament.** Eugene, OR: Cascade Books, 2009.

\_\_\_\_\_. **Por trás da palavra:** O caráter sociorretórico do Novo Testamento em nova perspectiva. Aparecida: Editora Santuário, 2015.

\_\_\_\_\_. **The New Testament Story.** Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004.

ZAHN, T. **Introduction to the New Testament.** Vol. 2. Edinburgh; London; New York: T&T Clark; Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent and Co. Limited; Charles Scribner's Sons, 1909.

ZELLER, D. *Pauline Paraenesis in Romans 12 and Greek Gnostic Wisdom.* *In:* AUNE, D. E.; BRENK, F. E. (Eds.). **Greco-Roman culture and the New Testament: Studies Commemorating the Centennial of the Pontifical Biblical Institute.** SNT. Vol. 143. Leiden; Boston: Brill, 2012.

#### 4. REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES

ARISTÓTELES. **Retórica.** São Paulo: Edipro, 2011 [384-322 a.C.].

\_\_\_\_\_. **Sobre a arte poética.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018 [384-322 a.C.].

ARRUDA, E. F. **ENTREGUES ÀS PRÓPRIAS PAIXÕES:** Uma análise de Romanos 1.26-27 a partir da perspectiva hermenêutica de Kevin Vanhoozer, frente às interpretações subjacentes à virada antropológica da teologia. Dissertação (Mestrado em Teologia). Universidade Católica de Pernambuco. Recife, 2016.

- BARR, J. *The Semantics of Biblical Language*. London: SCM Press Ltd, 1983.
- BARWISE, J.; PERRY, J. *Situations and Attitudes*. Cambridge; Massachusetts; London: The MIT Press. 1983.
- BÍBLIA. Português. **Almeida Revista e Atualizada**. Barueri: SBB, 1993.
- BÍBLIA. Português. **Nova versão internacional**. São Paulo: SBI, 2001.
- CAMPBELL, C. R. *Basics of Verbal Aspect in Biblical Greek*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008.
- DIBELIUS, M.; GREEVEN, H. *Der Brief des Jakobus*. 12. ed. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1984 [1921].
- \_\_\_\_\_. *James: a commentary on the Epistle of James*. Philadelphia: Fortress Press, 1976.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Campinas: Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.
- HOLMES, M. W. *The Greek New Testament*. SBL Edition. Lexham Press; Society of Biblical Literature, 2011–2013.
- KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. Vol. 1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.
- KÖSTENBERGER, A. J.; MERKLE, B. L.; PLUMMER, R. L. *Going deeper with New Testament greek: an intermediate study of the grammar and syntax of the New Testament*. Nashville, TN: B & H Academic, 2016.
- LOUW, J. P.; NIDA, E. A. **Léxico grego-português do Novo Testamento**: baseado em domínios semânticos. Barueri: SBB, 2013 [1989].
- MATHEWSON, D. L.; EMIG, E. B. *Intermediate Greek grammar: syntax for students of the New Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2016.
- PLATÃO. **Fedro (ou Do belo)**. São Paulo: Edipro, 2012 [427?-347? a.C.].
- QUINTILIANO, M. F. **Instituição oratória**. Tomo I. Campinas: Unicamp, 2015 [I d.C.].
- RICOEUR, P. **O si-mesmo como outro**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- SANTOS, M. F. **Filosofia da crise**. 2. ed. São Paulo, Editora Logos, 1959.
- SILVA, M. (Org.). *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*. Second Edition, Vol. 3. Grand Rapids: Zondervan, 2014.
- WALLACE, D. B. **Gramática grega**: uma sintaxe exegética do Novo Testamento. São Paulo: Editora Batista Regular, 2009.
- WEBB, R. *Ekphrasis, imagination and persuasion in ancient rhetorical theory and practice*. Farnham; Burlington: ASHGATE, 2009.

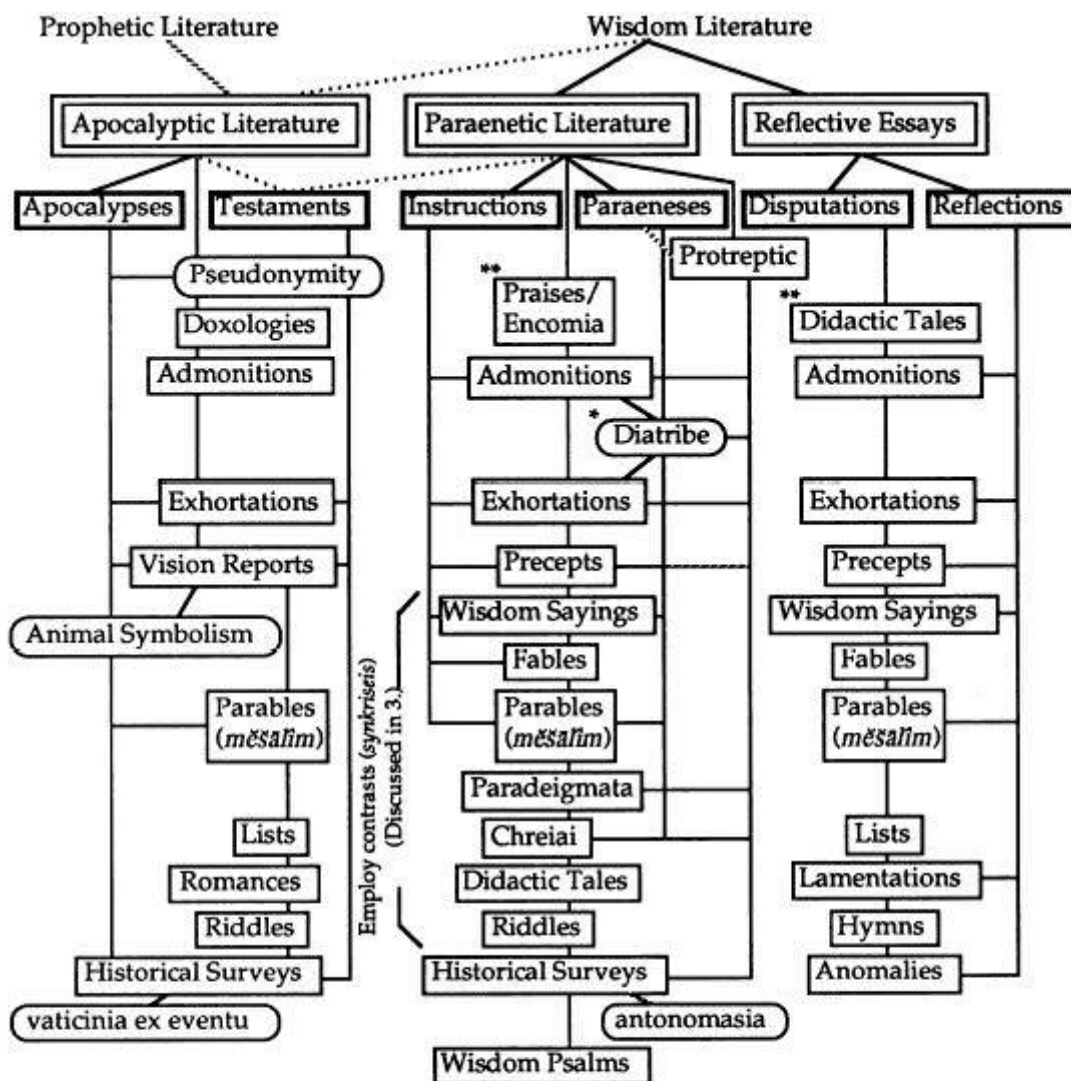
## ANEXOS

## ANEXO N. 01 – Quadro 16 – Síntese do gênero principal de Hebreus

GÊNERO ATRIBUÍDO POR COMENTADORES		
COMENTADOR	SÉRIE E PUBLICAÇÃO	GÊNERO
Allen, David L.	New American Commentary, 2010	Carta sermônica
Attridge, Harold W.	Hermeneia, 1989	Sermão sinagoga
Bruce, F.F.	NICNT, 1990	Midrash em prosa retórica
Cockerill, Gareth L.	NICNT, 2012	Carta sermônica
Ellingworth, Paul	NIGTC, 1990	Carta sermônica
Girdwood, Jim e Peter Verkruyse	The College Press NIV Commentary, 1997	Carta sermônica
Guthrie, Donald	Tyndale New Testament Commentaries, 1983	Carta
Guthrie, George, H.	NIV Application Commentary, 1998	Sermão
Hagner, Donald A.	New International Biblical Commentary, 1990. Encountering the Book of Hebrews, 2002	Carta sermônica
Hewitt, Thomas	Tyndale New Testament Commentaries, 1960	Epístola
Johnson, Luke Timothy	The New Testament Library, 2006	Sermão retórico
Kistemaker, Simon J.	New Testament Commentary, 1984	Epístola
Koester, Craig R.	Anchor Bible, 2001	Sermão retórico
Lane, William L.	Word Biblical Commentary, 1991	Homilia sinagoga
Michaels, J. Ramsey	Cornerstone Biblical Commentary Series, 2009	Carta sermônica
Mitchell, Alan C.	Sacra Pagina, 2007	Homilia da Igreja Cristã
Moffatt, James	International Critical Commentary, 1924	Carta
O'Brien, Peter T.	The Pillar New Testament Commentary, 2010	Carta sermônica
Pfizner, Victor C.	Abington New Testament Commentaries, 1997	Carta sermônica
Stedman, Ray C.	IVP New Testament Commentary Series, 1992	Carta
Wilson, R. McLachlan	The New Century Bible Commentary, 1987	Carta sermônica

Fonte: Bateman (2012, p. 50).

## ANEXO N. 02 – Análise dos gêneros literários proféticos e de sabedoria



*The Secondary Genres of Wisdom Literature*

*Legend*

- = usual component
- = possible component
- = device rather than sub-genre
- ▭ = Secondary Genres
- ▭ = Composite Sub-genre (Divisions)
- ▭ = Sub-genre
- \* = May utilize form of the letters
- \*\* = Serve as framing sub-genres

Fonte: Gammie (1990, p. 47-48).

## GLOSSÁRIO

Aliteração – Repetição de uma consoante ou encadeamento de unidades consonânticas muito parecidas, na sequência do enunciado.

Anadiplose – figura de linguagem que designa a repetição de uma palavra proeminente e, em geral, a última palavra de uma frase no início da próxima frase.

Anáfora – recurso formal que permite reter ou recuperar uma informação no fluxo do texto.

Anártro – condição em que um substantivo ou adjetivo aparece sem artigo.

Antiga Aliança – nomenclatura usada para se referir aos relatos bíblicos antigos de Moisés até Jesus Cristo, onde o culto obedecia a um sistema baseado na ordem levítica.

Apócrifos – ou ocultos são os textos que não fazem parte do cânon das Escrituras judaicas.

Axiologia – teoria concernente ao estudo dos valores. No Círculo de Bakhtin, se aproxima de ideologia, como reflexo de uma consciência social.

Diácrise (separação) – técnica usada para discernir, julgar com cuidado.

Diatrise – técnica de prever objeções a um argumento, por locutor imaginário, apresentando-as na forma de pergunta e respondendo em seguida.

Díptico – tábuas duplas que se dobram, do grego *díptukhon* (δίπτυχον), dobrado em dois.

Doxologia – é uma fórmula pela qual se dá glória a Deus, como indica a etimologia da palavra, formada do grego *doxa*, “glória”, e *lógos*, “palavra”.

Écfrase ou *ékphrasis* – descrição de uma obra ou objeto, desempenha uma função descritiva no discurso literário, como “um discurso que traz o assunto vividamente diante dos olhos”.

Elipse – figura de linguagem que ocorre com a omissão de um termo subentendido no texto.

Emprático – aspecto gramatical que designa o envolvimento em perspectivas situacionais.

Encômio – discurso de elogio em que são enumerados os feitos do herói.

Entinema – termo de origem grega, cuja designação é: “o que já reside na mente”.

Escatologia – doutrina da Bíblia sobre os fins últimos, está associada a segunda volta de Cristo, a partir do termo grego *παρουσία* (*parusia*) designa “presença”, “vinda”, “voltar”.

Estética/estético – estética, ramo da filosofia que lida com a apreciação artística; estético diz respeito à experiência com o belo.

Etopeia – figura literária que descreve o caráter, as paixões, as tendências da(s) pessoa(s).

*Exordia* – termo grego *exordia* designa o plural de exórdio.

Gnosticismo – representa os movimentos religiosos que ressaltavam a salvação por meio da *gnosis*, ou conhecimento.

*Hapax legomena* – termo que designa “palavra rara”, que ocorre só uma vez no AT ou NT.

Hipóstase – conceito filosófico-teológico, equivalente à pessoa, central para a compreensão cristã do mistério de Deus Trindade, foi gradualmente empregado para exprimir aquilo que as pessoas divinas têm de próprio e de incomunicável em seu dar e receber intradivino.

Hortativo – vincula-se a discurso de advertência ou é próprio para exortar, estimular.

*Inclusio* – palavra latina que significa prisão, confinamento, é um termo literário para palavras semelhantes, colocadas no início e no final de uma seção, como recurso de enquadramento.

Intertemporalidade – expressão usada em Direito para tratar de questões precedentes, como uma forma de retroagir no tempo, visando solucionar, em tempo, assuntos de mesma natureza.

Koinê – denominação procedente da expressão grega “comum”, popular.

Literatura deuteronomista – refere-se ao segundo livro da lei judaica (Torá), Deuterônômio, que interpreta os acontecimentos da vida cotidiana dos hebreus.

Literatura parenética – designação genérica dos gêneros hortativos, pode incluir diferentes formas (subgêneros) de advertência: parênese, protréptico, admonição.

Lugar-comum – na retórica clássica designava a fonte da qual os oradores tiravam argumentos e provas para quaisquer assuntos abordados em seu discurso.

*Midrash(e)* – do verbo hebraico *darash* (buscar, investigar, indagar), é uma técnica literária empregada pelos rabinos para descobrir o significado oculto ou mais profundo nas Escrituras.

*Midrashim* tanaítico – termo relacionado com a literatura tanaítica com o sentido exclusivo de interpretação do texto bíblico.

Menipeia – estilo literário satírico sem intenção de promover qualquer tipo de moral, escrita em geral em prosa, com extensão e estrutura similar a um romance, caracterizada pela crítica às atitudes mentais ao invés de a indivíduos específicos.

Nova Aliança – corresponde ao período marcado pela pessoa e obra de Cristo conforme o NT.

Parênese – gênero da literatura antiga que integra os discursos de advertência voltados a uma vida religiosa e moral apropriada.

Perícope – do grego “parágrafo”, “seção”, relacionado com o verbo “cortar”, em geral restrito a um segmento da narrativa bíblica que forma uma unidade de sentido.

Período intertestamentário – período de “silêncio profético” entre o AT e o NT em que não se produziu textos da Bíblia, embora marcado por outras produções literárias.

*Pesher* – termo aramaico (ܦܫܪܐ) designa o conceito de “interpretação de sonhos”, é uma forma de interpretação tanto profética como escatológica.

*Petihah* – termo hebraico que designa “abertura”, usado na introdução das homilias rabínicas.

Protologia – campo da Teologia que estuda a criação do universo.

Protótipos (pró-formas) – são formas curtas; enquanto “palavras de conteúdo” (content words) e “palavras de função” (function words) são expressões da língua inglesa que designam, respectivamente: as palavras mais importantes em uma sentença e as palavras que servem para conectar as informações importantes (BEAUGRANDE, 1997).

Pseudoepígrafo – define os livros em virtude da pseudonímia de seus autores.

Revelação – termo usado para se referir ao processo pelo qual Deus revela sua vontade aos homens através das Escrituras do AT e do NT.

Saltério – designa o conjunto dos 150 Salmos no AT.

*Seder* – termo de origem hebraica *sēder* (סדר) designa um “cerimonial” de batalha judaica, também significa arranjo, ordem, regulamento.

Segundo Templo – referência ao momento pós-exílio babilônico mais tardio, onde o judeu era ameaçado pelo rei Sírio Antíoco IV Epifanes entre 175 a.C. e 164 a.C.

Setenta (ou Septuaginta) – tradução grega do Antigo Testamento.

Síncrize (reunião) – significado análogo a antítese, mediante o uso de figuras de comparação.

Sinonímia – recurso linguístico usado para enfatizar, pela repetição de palavras ou expressões, o campo semântico que compõe uma enunciação.

Sinótico – termo grego que significa “olhar juntamente”, especificamente empregado para designar o grupo de textos do NT que escrevem sobre os mesmos temas.

*Sitz im Leben* – expressão técnica alemã que designa “contexto vital”.

Socioleto – em sociolinguística designa um caso de variedade linguística interpretado como característico de um grupo social ou cultural.

Soteriologia – ramo da Teologia que estuda a questão da salvação ou do sacrifício.

Staccato – Termo técnico que designa a execução de notas musicais partidas.

Texto-prova – fonte textual citada por um autor do NT para asseverar a validade do discurso.

Torá – conjunto dos cinco primeiros (ou pentateuco) livros da Lei judaica.