

RELAÇÕES AXIO(DIA)LÓGICAS: NAS FRONTEIRAS DE BAKHTIN, VOLÓCHINOV E MEDVIÉDEV

Wilder Kleber Fernandes de Santana¹

Resumo

Neste artigo propomo-nos a apresentar algumas contribuições das formulações linguístico-filosóficas de Bakhtin e o Círculo para a reflexão sobre as relações dialógicas e axiológicas nas fronteiras dos discursos ético e estético, o que reverberou em uma categoria cunhada por Santana (2017): relações axio(dia)lógicas. Nosso foco de atenção circunscreve alguns conceitos que podem potencializar o debate sobre o funcionamento da linguagem e de sujeitos responsivos ativos, como dialogismo, axiologia e interação. Para análise, delimitamos como *corpus* quatro versos bíblicos relatados por João, em seu evangelho (Bíblia de Jerusalém, 2002), acerca das palavras de Jesus, em réplicas aos judeus. Buscamos, assim, discutir sobre o sujeito e a linguagem na perspectiva do Círculo de Bakhtin, tendo em vista as dimensões/relações axio(dia)lógicas que envolvem toda essa arquitetônica discursiva.

Palavras-chave: Relações axio(dia)lógicas. Linguagem. Sujeitos.

AXIO(DIA)LOGICAL RELATIONSHIPS: AT THE BORDERS OF BAKHTIN, VOLÓCHINOV AND MEDVIÉDEV

Abstract

In this article we propose to present some contributions of linguistic-philosophical formulations of Bakhtin and the Circle for the reflection on the dialogical and axiological relations in the frontiers of the ethical and aesthetic discourses, which reverberated in a category coined by Santana (2017): relations axio(dia)logics. Our focus of attention circumscribes some concepts that can enhance the debate about the functioning of the language and active responsive subjects, such as dialogism, axiology and interaction. For analysis, we delimited as corpus four Bible verses reported by John in his gospel (Jerusalem Bible, 2002), about the words of Jesus, in reply to the Jews. We thus seek to discuss subject and language in the perspective of the Bakhtin Circle, in view of the dimensions / axio (dia) relations that surround this whole discursive architecture.

¹ Doutorando e Mestre em Linguística pelo Programa de Pós-graduação em Linguística (Proling) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Mestre e Bacharel em Teologia (Faculdade Teológica Nacional, 2016); Mestrando em Arqueologia Bíblica (Faculdade Teológica Nacional, 2017) e Especialista em Gestão da Educação Municipal (UFPB, 2017). Atua nas áreas de Língua Portuguesa e Linguística, desenvolvendo pesquisas em teorias do discurso, especificamente a perspectiva dialógica dos estudos da linguagem. É integrante do GPLEI (Grupo de Pesquisa em Linguagem, Enunciação e Interação).

Keywords: Axio(dia)logical relationships. Language. Subjects.

Introdução

Quando se abordam as noções de fronteiras, não são simplesmente limites interpretativos, ou um espaço unívoco de compreensão, mas na ótica de Bakhtin e o Círculo, constituem possibilidades de orquestração de vozes, pois é nas fronteiras dos discursos que se dão os sentidos plurais. O ser humano, na medida em que se utiliza da linguagem para se comunicar com seu(s) outro(s), a recria, torna-se um artesão de enunciações, um artista do discurso.

Desse modo, “O enorme trabalho do artista com a palavra tem por objetivo final a sua superação, pois o objeto estético cresce nas fronteiras das palavras” (BAKHTIN, 1993 [1920-24], p. 50). Logo, este produto-processo, na medida em que se fundamentou filosófico-sociologicamente nos pensamentos-ato dos membros do Círculo, corroborou a afirmação de que “Só uma determinação sistemática no interior da cultura como uma totalidade de significados é que pode superar a mera facticidade de um ente cultural, dando-lhe sentido e valor.” (FARACO, 2012, p. 100-101).

O presente artigo norteou-se pelos escritos dos pensadores russos Mikhail M. Bakhtin (1993 [1920-1924]), 2006 [1979], 2010 [1924]), Valentin N. Volóchinov (2017 [1929]) e Pável N. Medviédev (2016 [1928]) sobre o sujeito e a linguagem, e especificamente discorreu sobre as relações interdiscursivas que se instauram via responsividade ativa. Nesse direcionamento, nossos propósitos teórico-analíticos estão a base das relações axio(dia)lógicas (SANTANA, 2017a). De acordo com este pesquisador, é em determinadas “condições de produção de suas enunciações que o sujeito vai se “formando” discursivamente, pois vai apreendendo as vozes sociais, bem como suas inter-relações axio(dia)lógicas”. (SANTANA, 2017a, p. 49).

Quanto às análises, delimitamos como *corpus* quatro versos bíblicos relatados por João, em seu evangelho, acerca de palavras de Jesus, em réplicas aos judeus. O gênero identificado foi a exposição oral, que geralmente se realiza

numa situação de comunicação específica em que o enunciador se une, pela interação verbal, ao(s) seu(s) interlocutor(es). A versão bíblica que se adotou como suporte e referência para a composição deste trabalho foi a Bíblia de Jerusalém (2002), cujos direitos são certificados pela *Paulus* Editora.

Em termos estruturais, dividimos o artigo em duas grandes seções: a primeira discute as relações axio(dia)lógicas, e problematiza seu aparecimento e seus propósitos nas Ciências Humanas através de uma proposta investigativa de Santana (2017a). O trabalho constitui uma reenuniação de categorias bakhtinianas presentes em *Para uma filosofia do Ato* (1993 [1920-24]), *O problema do Conteúdo, do Material e da Forma* (2010 [1920-24]) e *O autor e a personagem na atividade estética* (2006 [1979]). A segunda sessão compreende o ato analítico, em que averiguamos como se materializam as relações axio(dia)lógicas no caso específico das enunciações de Jesus, em réplicas aos judeus.

1 Para Compreender as relações axio(dia)lógicas

Para compreender o que são relações axio(dia)lógicas (SANTANA, 2017a) e como essa proposta analítica discursiviza e reenuncia as noções bakhtinianas de Dialogismo e Axiologia, faz-se necessário entender, primeiramente, essas duas últimas.

Bakhtin, na medida em que trata do sujeito social, também discute sobre o sujeito que apresenta sua individualidade. Em *Para uma filosofia do ato* (1993 [1920-24]), o filósofo soviético esboça um tratado ético do ser humano, posicionando-se contra sistemas filosóficos que propunham estudos via separação entre cultura (arte) e vida (sistema ético). O ser, instituído enquanto ser-evento, e não apenas enquanto *ser-aí*, (Heidegger), tem manifesta a sua singularidade apenas através de seu correlacionamento com um outro: é nas instâncias da alteridade que o ser se constitui.

Diferentemente de grande parte da tradição aristotélico-cartesiana, que não apenas solidificou a ideia de ato unicista *enquanto potência*, mas também que nutriu a ideia do sujeito uno (univocalidade), atesta-se, aqui, que os sujeitos são

partes do processo de construção de sentidos, e mais que isso: para que o sujeito de fato exista, precisa estar em diálogo com outra consciência que não seja a sua. (BAKHTIN, 2006 [1979], p. 395-396): "...o ser da expressão é bilateral: só se realiza na interação entre duas consciências (a do eu e a do outro); é o campo de encontro entre duas consciências, a zona do contato interior entre elas." Dito de outra forma, a unilateralidade (eu-para-mim) não provoca diálogos, logo cai no monologismo.

Em contrapartida, o sujeito, sob prisma bakhtiniano, é constituído em sua enunciabilidade, na esfera dialógica do discurso. É nessa pavimentação semântico-discursiva que Bakhtin encontra a possibilidade/oportunidade, em seus estudos em literatura e filosofia, de dizer/propor/instituir um sistema ético-estético no qual fossem possíveis suas asserções contra o cientificismo do método formal.

Na acepção do Bakhtin dos anos 20, era necessário, ao máximo, evitar a separação entre conteúdo (produto), aspecto no qual nos é possível generalizar, e o processo, momento concreto, histórico e social do ato, aspecto que o torna único. Logo no início de "Para uma Filosofia do Ato", o teórico russo infere que

O momento que o pensamento teórico discursivo (nas ciências naturais e na filosofia), a descrição-exposição histórica e a intuição estética têm em comum, e que é de particular importância no nosso estudo, é este: todas essas atividades estabelecem uma cisão entre o conteúdo ou sentido de um dado *ato-atividade*, e a *realidade histórica do seu ser*, a real e única experiência dele. E é em consequência disso que o ato dado perde sua validade e a unidade de seu real devir e auto determinação. (BAKHTIN, 1993 [1920-24], p. 19, grifos meus).

Na perspectiva do estudioso soviético, umas das principais posições ético-morais urgentes, com relação ao formalismo e cientificismo europeu e russo, estava no romper com a cisão entre teoria e conteúdo histórico. Quando se integraliza o conteúdo ou sentido de um dado *ato-atividade*, e a *realidade histórica do seu ser*, o sujeito é projetado na interação constitutiva da sociedade: prescinde da sociedade para existir e constitui, em suas relações com outros sujeitos, essa mesma sociedade. Compreender o sujeito em prisma bakhtiniano é imprescindível para esta análise, vez que o indivíduo é configurado como um

Ser-Evento dotado de singularidade (sua substitutibilidade) no mundo por meio da linguagem.

Faz-se significativo mencionar o percurso analítico traçado por Santana (2018), em *O Ensino dialógico de literatura na educação básica. Em sua produção*, aborda a importância do texto *O problema do conteúdo, do material e da forma na criação literária* (BAKHTIN, 2010 [1924]), “efetuado no período de uma vasta discussão sobre a problemática e a metodologia geral dos estudos literários” (Nota da edição Russa, 1924, p.9), trabalho que consiste em “uma tomada de posição sobre esse diálogo metodológico” (Nota da edição Russa, 1924, p.9)” (SANTANA, 2018, p. 173). Assim em *Crítica da arte e estética geral*, Bakhtin infere que

Nenhum valor cultural, nenhum ponto de vista criador pode e deve permanecer no nível da simples manifestação, do fato puro de ordem psicológica e histórica; somente uma definição sistemática na unidade semântica da cultura superará o caráter factual do valor cultural. A autonomia da arte é baseada e garantida pela sua participação na unidade da cultura, tanto que a definição sistemática ocupa aqui um lugar não só singular, mas também indispensável e insubstituível (BAKHTIN, 2010 [1924], p. 16).

Em outros termos, “não há como um objeto estético (artístico ou literário) ser deslocado de sua realidade cultural, semânticoaxiológica, pois perderá seus valores, sua trama dialógica, seus sentidos plurivocais”. (SANTANA, 2018, p. 173). Pouco tempo depois, Medviédev (2016 [1928], p. 49-50), imbuído do mesmo sentimento de contraposição do Formalismo, afirma que,

Todos os atos individuais participantes da criação ideológica são apenas os momentos inseparáveis dessa comunicação e são seus componentes dependentes e, por isso, não podem ser estudados fora do processo social que os compreende como um todo. O sentido ideológico, abstraído do material concreto, é oposto, pela ciência burguesa, à consciência individual do criador ou do intérprete... Cada produto ideológico e todo seu “significado ideal” não estão na alma, nem no mundo interior e nem no mundo isolado das ideias e dos sentidos puros, mas no material ideológico disponível e objetivo, na palavra, no som, no gesto, na combinação das massas, das linhas, das cores, dos corpos vivos, e assim por diante.

Nas considerações de Medviédev (2016 [1929], p. 187), o qual já estava imerso em discussões sobre a importância do aspecto sócioideológico da palavra antes mesmo da publicação de seu livro, quando as palavras são endereçadas a um ou mais sujeitos,

As mesmas palavras irão ocupar um lugar hierárquico diferente na tonalidade do enunciado, como ato social concreto. Uma combinação de palavras em um enunciado concreto ou em uma apresentação literária é sempre determinada pelos seus coeficientes de avaliação e pelas condições sociais de realização desse enunciado (MEDVIÉDEV, 2016 [1929], p. 187).

Volochínov (2017 [1929]), por sua vez, postula que, além de a linguagem ser uma prática que tem sua situação histórica e social concreta no momento da atualização dos enunciados, é centrada nos interlocutores, e assim demonstra seu caráter ativo no ato verbal em que o discurso é produzido. Ao afirmar que “a enunciação é o produto da interação de dois indivíduos socialmente organizados” (VOLOCHÍNOV, 2017 [1929], p. 206), o estudioso soviético potencializa a concepção de natureza sociointerativa da linguagem, pois quem o produz tem uma intenção comunicativa.

Dados esses entornos sobre o dialogismo, adentremos no que se entende pelo fenômeno axiológico. Pensado em camadas literárias, constitui um dos grandes núcleos de discussão de Bakhtin como temática do Círculo de Bakhtin. No horizonte de Santana (2017b), há uma rede de relações axiológicas que constituem o objeto estético, o qual está inserido em três constituintes imanentes: o autor, o receptor, e o herói. Assim, dentro do escopo inicial estético literário,

a axiologia faz menção às atribuições de valor(es) presentes na obra a partir das dialogizações provocadas entre autor e personagem. A valoração é um elemento importante na obra, em que o autor justapõe responsivamente os enunciados (e todos os outros elementos) à história e à memória ideológica sociais. Esse plano, chamado de axiologicamente valorativo, se faz de modo responsabilmente racional, ou seja, é o ponto nevrálgico em que a obra mantém contato pleno com outras vozes que a atravessam, e aí reside seu valor interdiscursivo. (SANTANA, 2017b, p. 237).

Corroboramos as afirmações de Faraco (2013), o qual afirma que, se no texto *O autor e o herói na atividade estética*, Bakhtin projeta a forma artística como expressão da relação axiológica do autor-criador com o herói (e só muito tangencialmente faz referência ao receptor imanente), Volóchinov atribui complementaridade aquela discussão, especificando as referências ao terceiro elemento (o receptor imanente) nessa relação. Assim, o autor-criador estabelece uma relação axiológica com o herói, porém, sem perder de vista os posicionamentos axiológicos do receptor imanente. “Em outras palavras, o autor-criador fala do herói, mas sempre atento ao que os outros pensam do herói e da própria relação dele com o herói”. (FARACO, 2013, p. 44).

Não nos esqueçamos, porém, de que as categorias que Bakhtin pensou e utilizou, relacionando-as a textos literários foi, antes de tudo, por propósitos de *dizer* na vida. Na ótica de Bakhtin,

Ninguém pode ocupar uma posição neutra em relação a mim e ao outro; o ponto de vista abstrato-cognitivo carece de um enfoque axiológico, a diretriz axiológica necessita que ocupemos uma posição singular no acontecimento único na existência, de que nos encarnemos (BAKHTIN, 2006 [1979], p. 117).

Então, da mesma forma que o valor axiológico pode ser dado por um autor-contemplador a uma obra, ao lê-la, concluí-la, e transferir a esse objeto os diálogos existentes em seu interior, ou seja, “estabelecer vínculos desta com outras obras/vozes/valorações” (SANTANA, 2017b, p. 239). Pode-se também vivenciar axiologicamente no nível ético. “O vivenciamento de uma postura axiológica consiste na presença constitutiva do outro em mim (outros enunciados que atravessam os discursos os quais profiro)” (SANTANA, 2017b, p. 239).

Foi inserindo-se nessa gama de discussões em torno do sujeito e da linguagem, dados os princípios dos soviéticos do Círculo de Bakhtin, que Santana (2017a) formulou a categoria *Relações axio(dia)lógicas*.

Na perspectiva do pesquisador (2017a), tais relações axio(dia)lógicas integralizam o fenômeno máximo da acababilidade semântico-discursiva do sujeito. Essa orientação consiste na condensação de valores éticos e morais em torno do ser humano, o qual cria para si uma realidade estética, a qual abarca e ilumina a realidade cognitiva e ética, como que um fenômeno biográfico, que “só

adquire valor depois de iluminado pelo valor artístico da obra” (BAKHTIN, 2006 [1979, p. 6]).

São essas relações, no mundo, que não apenas caracterizam o sujeito enquanto plural, mas conferem potencialização para o diálogo, uma vez que destaca a intersubjetividade da consciência, que não existe sendo unívoca, antes apenas interativa, em diálogo com outras consciências - ética do acontecimento único e singular do existir. “Assim, considera-se que o sujeito formula suas enunciações de forma plural, heterogênea, e, ao utilizar a linguagem, estabelecem-se diversas relações axio(dia)lógicas”. (SANTANA, 2017a, p. 19).

Nas palavras do próprio autor, “A expressão designa tanto relações de ordem dialógica quanto as que condicionam o valorar, ou a axiologia (processamento de valor), categorias bakhtinianas”. (SANTANA, 2017a, p.17). Então, ao trazermos tal categoria para este trabalho, remetemo-nos tanto ao posicionamento ético-estético dos pensadores russos, membros do Círculo de Bakhtin, quanto ao ato ético-responsivo de Santana (2017a), o qual condensou, para um propósito teórico-analítico, no âmbito das Ciências Humanas, tanto o dialogismo quanto a axiologia.

Antes de passar às análises, observemos as vozes que antecedem e atravessam os enunciados delimitado(s) como *corpus*. Os quatro primeiros versos que antecedem o trajeto discursivo elencado como discurso de Jesus sobre *a hipocrisia dos judeus e a obra de Deus* são imprescindíveis para compreendermos o que, onde, quando e por que houve o aparecimento/acontecimento e circularidade de tal discurso. Tais versos se demonstram a seguir:

- v. 22 No dia seguinte, a multidão, que estava da outra banda do mar, viu que não havia ali mais que um barquinho e que Jesus não entrara nele com seus discípulos, mas que estes tinham ido sós.
- v. 23 Contudo, outros barquinhos tinham chegado de Tiberíades, perto do lugar onde comeram o pão, havendo o Senhor dado graças.
- v. 24 Vendo, pois a multidão que Jesus não estava ali nem seus discípulos, entraram também nos barcos e foram a Cafarnaum em busca de Jesus.
- v. 25. Achando-o na outra banda do mar, disseram-lhe: Rabi, quando chegaste aqui? (Jo 6. 22-25).

Um dia após a ancoragem do barco dos discípulos em Cafarnaumⁱ (pelo que se percebe na narrativa joanina segundo a qual Jesus andara por cima das águas oceânicas [Jo 6. v. 1621]), a multidão, que se achava no outro lado do mar (no lado leste, ou seja, na praia oriental, de onde os discípulos haviam partido) percebeu que não estavam ali nem Jesus nem os discípulos. “Nesse meio tempo, alguns barcos (da cidade) de Tiberíades chegaram na praia noroeste ao lago, atracaram perto das pessoas”. (CARSON, 2007, p. 283). Logo, ao verificarem a ausência de Jesus e dos discípulos, os judeus partiram à sua procura, e o encontraram do outro lado, em Cafarnaum. Segundo Carson,

Por essa época, a multidão remanescente já reconheceu que nem Jesus nem seus discípulos estão mais na praia oriental: de alguma forma, o próprio Jesus partiu. Eles, portanto, entram no barco e cruzam o lago, chegando em Cafarnaum, na praia ocidental, ainda em busca de Jesus. Nessa época, Cafarnaum era onde ficava a residência de Jesus e de sua família. (CARSON, 2007, p. 284, grifos do autor).

É interessante destacar que o verso 23 faz referência aos acontecimentos antecedentes à busca incessante dos judeus por Jesus, nos versos 1 ao 13 do capítulo 6, em que cerca de cinco mil pessoas foram alimentadas, no evento singular e único da multiplicação dos pães e dos peixes.

Então, ao encontrarem Jesus, na outra extremidade do mar, interpelaram-no, dizendo: “Rabi, quando chegaste aqui?” Essa pergunta não fora formulada simplesmente por curiosidade, com intenção de saber o momento em que o indivíduo desembarcara, mas consistira em uma interrogativa de afronta, no intuito de descobrir as circunstâncias que motivaram Jesus a atravessar o mar, e por que partira sem os discípulos. É então que, após essa interpelação dos judeus, adentramos no primeiro tópico discursivo de Jesus acerca do Pão da vida, discurso esse que acontece na Sinagoga de Cafarnaum (cf. 6.59), o qual será analisado no capítulo seguinte.

2. Relações axio(dia)lógicas no discurso de Jesus sobre a hipocrisia dos judeus e a obra de Deus

A seguir, teremos acesso ao fragmento discursivo bíblico seletivo para análise. Este conjunto de enunciados (Jo 6. 26-29) compreende réplicas, por parte do enunciador Jesus Cristo, motivadas pela interrogação feita pelos judeus acerca de sua chegada a Cafarnaum. Durante o discurso de Jesus, há relações axio(dia)lógicas, as quais serão explanadas em nossa análise. Perceberemos que, ora o sujeito acusa seus interlocutores por ações práticas, ora os corrige sobre sua “hipocrisia” religiosa.

V. 26 Respondeu-lhes Jesus: Em verdade, em verdade vos digo: vós me procurais não porque vistes sinais, mas porque comestes dos pães e vos saciastes.

V. 27 Trabalhai, não pelo alimento que se perde, mas pelo alimento que permanece até a Vida Eterna, alimento que o Filho do Homem vos dará, pois Deus, o Pai, o marcou com seu selo.

V. 28 Disseram-lhe então: Que faremos para trabalhar nas obras de Deus?

V. 29 Jesus respondeu-lhes: A obra de Deus é que creiais naquele que ele enviou.

As relações axio(dia)lógicas, classificadas por nós como relações *de acusação e de correção*, consistem em relações de sentido(s) que se estabelecem a partir do instante em que o sujeito Jesus Cristo se remete aos seus interlocutores, valorando o discurso alheio, renunciando-o.

Primeiramente, acusa seus interlocutores pelos motivos com que o buscavam, e, após isso, corrige-os para que creiam naquele que Deus enviou. Ao ser interpelado por meio de afronta por alguns dentre a multidão, o sujeito Jesus enforma sua réplica (v. 26) de forma acusativa aos seus interlocutores, alegando que os motivos destes em buscá-lo não se fundamentam nos sinais que ele operara, nem nos eventos os quais foram realizados nas terras circunvizinhas a Cafarnaum e em Jerusalém, mas que os judeus o estavam procurando pelo fato de terem comido pão e saciado a fome de outrora.

A asseverativa “Em verdade, em verdade vos digo” promove um rito inicial linguístico-discursivo para o enunciado acusativo: “Vós me procurais não porque vistes sinais, mas porque comestes dos pães e vos saciastes”. Jesus não responde à pergunta formulada pelos judeus “Rabi, quando chegaste aqui?” (Jo 6.25), mas transgride o direcionamento enunciativo proposto e articula uma declaração de insatisfação perante os seus destinatários.

O descontentamento por parte de Jesus reside em que, ainda que a multidão (interlocutores) tenha vistoⁱⁱ o evento da multiplicação operado e tenham declarado que “este era o profeta que havia de vir ao mundo” (6. 14), a atenção desta esteve voltada apenas para os benefícios do advento, e não para seus sentidos alegóricos ou, conforme Carson (2007, p. 284), para o seu “sinal parabólico”.

Assim, a remissão enunciativo-discursiva do sujeito à reprodução e partilha dos pães e peixes que havia alimentado a multidão era “carregado de simbolismo, um ‘sinal’ que apontava para o evangelho em si, para o próprio Jesus.” (CARSON, 2007, p. 284). Em seguida, Jesus dá uma ordem prática: “Trabalhai não pelo alimento que se perde, mas pelo alimento que permanece até a vida eterna, alimento que o filho do homem vos dará, pois deus, o pai, o marcou com o seu selo”. Neste instante, em que o sujeito enunciativo está prescrevendo à multidão que não priorize o alimento material, nem as circunstâncias desta vida que são transitórias, mas que estejam em busca de uma comida perene, não passageira, está contrastando duas realidades de existência.

De modo semelhante, o sujeito enunciador está se posicionando axi(dia)logicamente contra “os anseios por um reino político” (cf. v.15). Enquanto a comida que perece simboliza influências vãs e egoístas da vida, sem a interferência da doutrina exposta por Jesus, a comida que permanece para a vida eterna contempla um discurso outrora promulgado pelo evangelista João: “E a vida eterna é esta: que te conheçam como único Deus verdadeiro e a Jesus Cristo, a quem enviaste” (Jo 17.3). De igual modo, tais palavras de Jesus são testificadas, tempos depois, pelo apóstolo Paulo, quando escreve pela segunda vez aos Coríntios: “Não atentando nós nas coisas que se veem, mas nas que não se veem, porque as que se veem são temporais, mas as que não se veem são eternas.” (2 Cor. 4.18, grifos meus).

De acordo com as enunciações do sujeito, esta vida eterna, a qual se profere que seria concedida pelo Filho do homemⁱⁱⁱ, concretizar-se-ia por Deus, a quem o enunciador adjetiva de Pai. Em uma instância enunciativa mais profunda, as escrituras joaninas demonstram que esse selo foi testificado pelo

Espírito Santo (Jo 3.33-34). Diante de suas considerações, perguntaram-lhe: “que faremos para trabalhar nas obras de Deus?” (v. 28). Tal interrogativa infere que o entendimento das pessoas a quem Jesus se dirigia estava focalizado apenas no trabalho físico, ação imediata para alcance das recompensas.

Segundo a narrativa veiculada, o expositor Jesus não faz menção ao esforço próprio do indivíduo para alcance de recompensas. “O que ele estava dizendo não era que eles deviam tentar alguma nova forma de trabalho, mas que noções puramente materiais de bênção não são dignas de serem perseguidas.” (CARSON, 2007, p. 286). Interessante notar o deslocamento semântico que se estabelece: a expressão “nas obras de Deus”, nessas condições de produção, não se refere às ações que a divindade pode realizar, e sim às obras que os homens podem fazer e que atribuem à vontade de Deus. Jesus, então, responde-lhes em tom volitivo de correção: A obra de Deus é que creiais naquele que ele enviou.

As relações axio(dia)lógicas que surgem nessa arena discursiva circunscrevem que o crer é uma condição essencial para se tornar filho de Deus. “A partir do relato de João, em seu evangelho, ser filho de Deus é uma *posteriori da crença*: “a todos quanto o receberam, aos que creem no seu nome, deu-lhes o poder de se tornarem filhos de Deus” - João 1.12” (SANTANA, 2015, p. 7, grifos do autor). Em outros termos, Jesus estava dizendo que o primeiro passo para a realização plena da vontade de Deus consistia em crer nele (a quem se intitulava como “Filho”). Essa voz de Jesus consistiu-se como um eco de Malaquias (3.1), o qual profetizou que Deus enviaria o seu mensageiro, e este prepararia o seu caminho. Este seria o mensageiro da Nova Aliança, ou de um novo tempo que se estabeleceria.

A relação axio(dia)lógica de correção ganha concretude na afirmativa simbólica de Jesus do que seja a obra de Deus, em contraste ao que criam. Isso se dá em confirmação dos versos proferidos anteriormente pelo próprio sujeito discursivo, ao atestar que seus destinatários nunca ouviram a voz de Deus, e nem mesmo viram o seu aspecto (Jo 5.37).

A partir dos escritos joaninos, no capítulo quinto de seu evangelho, o enunciador Jesus reacentua grande parte de seu discurso, tanto acerca de que,

para honrar ao Pai (Deus), é necessário primeiramente honrar ao Filho (Jo 5. 23), quanto sua assertiva sobre a passagem da morte para a vida mediante a crença no Filho: “Na verdade, na verdade vos digo que quem ouve a minha palavra, e crê naquele que me enviou, tem a vida eterna, e não entrará em condenação, mas passou da morte para a vida”. (Jo 5.24).

Ainda que os registros de Tiago (Bíblia de Jerusalém, 2002) afirmem que “a fé, se não tiver as obras, é morta em si mesma” (Tg 2.17), sabe-se que, mediante as escrituras de João, Jesus estava direcionando a fé para o caminho da confiança na provisão de Deus, em acreditar que a vontade do divino está além das obras que o homem possa realizar. Santana (2015, p. 6), respaldado em estudos realizados por Vine/ Unger/ White Jr. (2013, p. 518), afirmará que “pisteuō, “crer”, também “ser persuadido de” e, por conseguinte, “por a confiança em, confiar”, significa, nesse sentido de palavra, confiança, e não mera crença”.

Conforme podemos perceber, Jesus, enquanto enunciador, convoca um discurso plenamente direcionado para a acusação aos judeus, cujas predileções tinham interferência direta nas ações humanas. Jesus reenuncia os judeus, e além de os acusar, adverte-os para que não o procurem por ações de cunho material.

As relações axio(dia)lógicas que o sujeito enunciador estabelece para construir seu discurso, conforme se evidencia, ganharam concretude através de *acusação e correção*, uma vez que o sujeito discursivo se direciona aos interlocutores de forma a contestar seus pretextos.

Conclusão

A pesquisa assinala como um dos resultados fundamentais o fato de que as relações axio(dia)lógicas (SANTANA, 2017), compreendidas como esferas enunciativo-discursivas do sujeito, são essenciais para que haja apreensão da materialidade linguística do enunciado, no processo de enunciação, a partir do instante em que o enunciador se utiliza de estratégias linguístico-enunciativas, em seu discurso.

Ao arquiteta-lo de forma pluridimensional e heterogênea, o sujeito opta por se posicionar adversamente aos judeus, solidificando sua tese sob assuntos que fazem parte do sistema político-ideológico-cultural daquela massa social, despertando o interesse destes e posicionando-se de forma firme perante os mesmos. Isso, portanto, confirma a nossos propósitos analíticos.

O discurso é constituído em um espaço densamente dialógico, tal qual arena de signos. Do ponto de vista da transmissão discursiva, em sua dialogicidade, as relações axio(dia)lógicas tratam-se de um processo de eventização única do sujeito (sua singularidade) e do(s) outro(s) sujeitos interlocutores, que é/são único(s).

Referências

BAKHTIN, Mikhail. O autor e o herói na atividade estética, In: *Estética da Criação Verbal*. [tradução feita a partir do russo; tradução Paulo Bezerra]. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006 [1979].

_____. *Estética da Criação Verbal*. [tradução feita a partir do russo; tradução Paulo Bezerra]. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006 [1979].

_____. *Questões de estilística no ensino da língua*. Tradução, posfácio e notas de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: 34, 2013.

_____. O problema do Conteúdo, do Material e da Forma na Criação Literária. (1924). In: *Questões de literatura e de estética - A Teoria do Romance*. Equipe de tradução (do russo) Aurora Fornoni Bernardini; José Pereira Júnior; Augusto Góes Júnior; Helena Spryndis Nazário; Homero Freitas de Andrade. 6ª edição. Editora Hucitec - São Paulo, 2010 (1930-1934).

BÍBLIA SAGRADA (*Bíblia de Jerusalém*). Tradução do texto em Língua Portuguesa diretamente dos originais. Nova Edição Revista e Ampliada. 1ª edição. Paulus Editora, São Paulo, 2002.

CARSON, D. A. *O comentário de João*. Tradução: Daniel Oliveira e Vivian do Amaral Nunes. 1ª edição. São Paulo: Shedd publicações LTDA, 2007.

FARACO, Carlos Alberto. *Linguagem e diálogo: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin*. Curitiba: Criar Edições, 2003.

_____. O problema do conteúdo, do material e da forma na arte verbal. In: BRAIT, B. (org.). *Bakhtin, dialogismo e polifonia*. São Paulo: Contexto, 2012, p. 95-111.

HEIDEGGER, Martin. Tempo e Ser. In: *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

LOPES, Hernandes Dias. *João: as glórias do Filho de Deus*. São Paulo: Hagnos, 2015.

MEDVIÉDEV, Pável Nikholáievich. *O Método Formal nos estudos literários: introdução a uma poética sociológica*. Tradutoras: Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Contexto, 2012 [1928].

SANTANA, Wilder Kleber Fernandes de. *Jesus Cristo e seu discurso acerca da Incredulidade Judaica: uma representação dialógico-discursiva a partir do relato do evangelista João*. IX Seminário Nacional sobre Ensino de Língua Materna e Estrangeira e de Literatura. Anais Eletrônicos. Organização: Nóbrega et.al. ISSN: 235709765. UFCG - Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Ensino, 2015.

_____. *Relações axio(dia)lógicas na arquitetura do discurso de Jesus sobre o Pão da vida*. Dissertação de Mestrado (UFPB-CCHLA). Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2017a. 124f.

_____. *Heterodiscursividade e Axiologia no primeiro capítulo do Cântico Dos Cânticos*. In: SINALP - Simpósio Nacional de Literatura Popular, 2017, João Pessoa. Cultura Popular e Cosmopolitismo - Simpósio Nacional de Literatura Popular. João Pessoa: Mídia Editora, 2017b. v. 1. p. 6-247.

_____. Ensino dialógico de literatura na educação básica e a formação de sujeitos críticos. In: PAIVA, F.J.O & SILVEIRA, E.L (Orgs). *O ensino na Educação Básica: Diálogos entre sujeitos, saberes e experiências docentes*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2018.

VOLOCHÍNOV, Valentin Nikholáievich. (Círculo de Bakhtin). *Marxismo e filosofia da linguagem - Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo – Ensaio introdutório de Sheila Grillo. 1ª ed. São Paulo: Editora 34, 2017 [1929].

ⁱ Cafarnaum, ou Aldeia de Naum/ de consolação é uma cidade localizada na praia noroeste do mar da Galileia. Era o centro do ministério de Jesus Cristo (Mt. 4. 13/Jo 2. 12). Chamada “a Sua própria Cidade”, Mt 9.1.

ⁱⁱ O termo “visto” representa, aqui, apenas uma testificação de presença imediata. Os olhos da multidão não conseguiram abranger seu olhar para perceber que a grande multiplicação dos pães e peixes remetia ao cumprimento de profecias veterotestamentárias. Permaneceram no sentido literal do evento.

ⁱⁱⁱ A expressão “Filho do homem” é usada metaforicamente por Jesus Cristo para se referir a si mesmo, tanto em concordância com o que já vinha sendo profetizado no A.T (Cf. Ezequiel) quanto para evitar embates políticoideológicos, caso se identificasse como o Messias. Carson (2007) nos traz que Jesus prefere não usar um termo tal como ‘Messias’ no contexto de expectativas messiânicas e políticas tão fervorosas. Assim, Jesus opta por ser identificado como

o Filho do homem, nascido entre os homens. Tal expressão, ambígua e aplacadora de uma arena antecipada de conflitos, testifica um humano-mortal para os judeus (eu-para-outro).