

Para além do locutor

Dominique Maingueneau ¹

Tradução de: Artur Viana do Nascimento Neto²

Resumo:

Este artigo se interessa por dois dispositivos de enunciação que permitem distinguir as enunciações das conversas comuns: a aforização, ou seja, as frases que não pertencem a textos, e as “mensagens” divinas extraídas dos *corpora* sagrados nas religiões do Livro. Ambos implicam uma fonte de enunciação que excede à posição dos locutores ordinários. Começo por recordar as características da enunciação aforizante, depois descrevo a situação singular dos intérpretes que devem “fazer falar” os textos sagrados. Para concluir, combino estes dois fenômenos evocando a prática do sermão católico no século XVII, em que o pregador devia comentar uma aforização extraída da Bíblia. Esta prática revela uma heterogeneidade enunciativa de grande complexidade.

Palavras-chave: Heterogeneidade enunciativa; Locutor; Aforização; Quadro hermenêutico; Discurso religioso.

Beyond the speaker

Abstract:

This contribution focuses on two enunciation devices that allow us to detach enunciations from ordinary exchanges: aphorisation, i.e. sentences that do not belong to texts, and divine “messages” extracted from sacred corpora in the religions of the Book. Both involve a source of enunciation that exceeds the position of ordinary speakers. I begin by recalling the characteristics of aphorisation, then I describe the singular situation of the interpreters who must “make the sacred texts speak”. Finally, I combine these two phenomena by evoking the practice of the Catholic sermon in the 17th century where the preacher had to comment on an aphorisation extracted from the Bible. This practice reveals an enunciative heterogeneity of great complexity.

Keywords: Enunciative heterogeneity; Speaker; Aphorization; Hermeneutical framework; Religious discourse.

¹ Professor emérito de Linguística e Análise do Discurso na Université de Paris (Sorbonne).

² Doutorando em Literatura Comparada do Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará. Texto originalmente publicado na *Revue algérienne des lettres* (v. 7, n. 1, 2023).

1. Introdução

Tal como foi desenvolvida por Authier-Revuz a partir dos anos de 1970 (Authier-Revuz, 1982, 1996), a problemática da heterogeneidade apresenta duas vertentes: uma propriamente linguística, em que são analisados certo número de fatos linguísticos que manifestam uma “não-coincidência do dizer”, e uma vertente filosófica, que associa pensadores como Lacan, Althusser e Bakhtin numa certa teoria do Sujeito. A primeira é designada por heterogeneidade “mostrada”, a segunda por heterogeneidade “constitutiva”. Nesta problemática, temos aí duas vertentes da mesma realidade; mas é forçoso constatar que a exploração que dela foi feita pelos linguistas, salvo notáveis exceções, consistiu em interessar-se pelos fenômenos linguísticos e em negligenciar a filosofia do Sujeito que lhe estava ligada. Esta dissociação é, em grande parte, consequência da atitude dos linguistas, que, em regra geral, procuram, acima de tudo, modelar fatos linguísticos e desconfiam das reflexões de ordem filosófica.

O exemplo dos artigos de Benveniste reunidos na seção “O homem na língua”, da obra *Problemas de linguística geral* é, a este respeito, revelador. Eles foram intensamente explorados na linguística francófona, pois foi aí que, a partir de um estudo dos dêiticos, desenvolveu-se uma teoria da enunciação. Porém, também se encontram aí teses filosóficas; esta, por exemplo: “É na e pela linguagem que o homem se constitui como sujeito; porque só a linguagem fundamenta na realidade, na sua realidade que é a do ser, o conceito de ‘ego’” (Benveniste, [1966] 2020, p. 259)³. Posições deste tipo eram talvez importantes para Benveniste, mas, na sua grande maioria, os linguistas não as têm em conta. Em geral, eles evitam sair da sua área de atuação quando conduzem as suas investigações. Não podem, contudo, ignorar que seus trabalhos alimentam frequentemente debates filosóficos e que eles próprios, conscientemente ou não, veiculam pressupostos sobre a linguagem e o Sujeito, uma filosofia espontânea que informa os seus trabalhos. É ainda mais difícil ignorar isto quando se aborda, como farei aqui, dois dispositivos de “não-coincidência” — a aforização e a palavra divina — que dizem respeito ao próprio locutor. Um deles diz respeito mais à linguística da enunciação, o outro à análise do discurso, mas em ambos os casos tratam-se de enunciações cuja fonte excede a posição dos locutores ordinários.

2. A aforização

Não vou voltar a abordar detalhadamente o conceito de aforização (Maingueneau, 2012)⁴, mas apenas considerar algumas das suas implicações no que diz respeito à questão que aqui nos interessa. Esta problemática se apoia na ideia de que a enunciação de uma frase fora de um texto não é da mesma ordem que a enunciação em que as frases estão integradas em textos, vestígios de uma atividade discursiva, de um gênero. No âmbito da enunciação aforizante, é necessário, no entanto, distinguir aquelas que são “primárias”, ou seja, que foram concebidas para serem autônomas (slogan, lema, provérbio...), e aquelas que são “secundárias”, ou seja, que foram extraídas de um texto, monologal ou dialogal. As aforizações primárias implicam uma polifonia em que o locutor apresenta o ponto de vista de um enunciador que tem autoridade (a Sabedoria das nações para os provérbios, por exemplo), ao mesmo tempo que demonstra que compartilha desse ponto de vista. A aforização secundária, por outro lado, é uma citação que se enquadra no estilo direto. Um grande número de aforizações secundárias que circulam nas mídias e redes sociais são atribuídas a indivíduos notórios: personagens históricos, atores, desportistas...: “Penso, logo existo” (Descartes), “*I have a dream*” (M. Luther King), “Viva o Quebec livre!” (General de Gaulle), etc. Mas podem ser também aforizadores — ou seja, os enunciadores de uma aforização — todos aqueles cujas palavras se supõe que tenham importância num determinado momento e local: a frase deles aparece, por exemplo, nos títulos da imprensa, caso estejam de alguma forma ligados a acontecimentos marcantes. Na verdade, o aforizador ideal é o aforizador morto: ele não enuncia mais numa situação de comunicação específica, ele fala a todo mundo, ele profere palavras memoráveis.

A aforização secundária é uma citação, mas não é uma citação comum. Ela não se apresenta como um fragmento de texto, mas como um enunciado autossuficiente, situado simultaneamente “dentro” do texto que a acolhe e “fora” de qualquer texto. Enquanto as citações em estilo direto podem ser de comprimentos muito variáveis (desde uma palavra até ao texto inteiro) e reproduzir certo número de características do texto de origem, a lógica da aforização consiste em apagar tanto as marcas de inscrição da frase num ambiente textual como a sua pertença a um gênero de discurso. Apresenta-se como proferida em outro cenário. A este respeito, nada é mais significativo do que esses artigos de imprensa que apresentam duas vezes o “mesmo” enunciado: inserido no corpo do texto e retomada fora do texto sob a forma de aforização. É o caso neste exemplo:

⁴ Obra traduzida para o português brasileiro como: MAINGUENEAU, D. **Frases sem texto**. Tradução de Sírio Possenti et. alli. Parábola: São Paulo, 2014.



No corpo do artigo, o locutor responsável pela citação em estilo direto é um “ele” (“il”) que designa uma das personagens da narrativa relatada pelo jornalista. Na aforização, já não se trata da palavra de um personagem: isolado numa célula separada do resto do texto por duas linhas, o aforizador, associado a um rosto, dirige-se diretamente ao leitor. O nome próprio abaixo, escrito em maiúsculas, funciona também como uma assinatura, e não como uma simples designação. O indivíduo chamado “Marc Tessier” apresenta-se assim duas vezes, com dois estatutos distintos: como locutor no corpo do artigo e como aforizador, associado à fotografia.

A aforização atinge o seu máximo rendimento quando o aforizador se converte em autor de uma frase que inspira uma vida, uma abordagem, uma empresa. Assim, encontramos no blog de um consultor de gestão:

“Tudo começa com uma interrupção”, escreveu Paul Valéry. Fiquei impressionado com esta frase logo à primeira leitura, há alguns anos. De cara, ela ressoou em mim, sem que eu conseguisse encontrar palavras mais claras para traduzi-la. Alguma coisa me falava.

O locutor regressa a esse momento singular em que se grava na memória a frase que irá animar toda uma vida. Evocando o desenvolvimento da linguística na França nos anos de 1960 a 1970, Julia Kristeva cita a figura de Benveniste:

Benveniste representa muito bem a mesma tendência, digamos transitiva, ou transicional. Lembro-me de duas frases suas. Citei uma delas, creio eu, num pequeno artigo da Tel Quel: “Mas sabe, senhora, só me interesse pelas pequenas coisas, o verbo ser, por exemplo”. Evidentemente, o verbo ser não é apenas linguístico, ele invoca tanto Platão como Heráclito ou Heidegger; ele ultrapassava imediatamente as disciplinas (Chevalier; Encrevé (Orgs.), 2006, p. 268).

Nada obrigava Julia Kristeva a citar aforizações. Mas a evocação de uma personalidade prestigiada e já falecida suscita naturalmente uma aforização que se supõe emblemática do seu pensamento. Encontramos aí o *topos* que inverte as hierarquias aparentes do mundo: a coisa menor é a maior, os últimos serão os primeiros... Pois o verbo “ser” não é uma “coisa pequena”, ele toca nos fundamentos da filosofia. E, como todo verdadeiro inspirador, Benveniste “ultrapassava imediatamente as disciplinas”. Curiosamente, esta aforização não possui os atributos prototípicos de uma “sentença” memorável. Em vez de iniciar a aforização com “não me interessa...”, Kristeva conservou vestígios do seu contexto de origem: o conectivo “mas”, que encadeia uma intervenção anterior, o vocativo “senhora” e a expressão fática “Mas sabe” que põem em cena um alocutário específico. Pode-se supor que o *ethos* educado e modesto que dele resulta manifesta que se trata de um verdadeiro Mestre, à altura da sua doutrina: o estudo do verbo ser implica, na realidade, uma reflexão metafísica; o homem modesto é, na verdade, um mestre de pensamento. Quanto ao “senhora”, pode-se pensar que permite inscrever Kristeva na aforização, que funciona como uma espécie de passagem de testemunho: Kristeva reivindica, ela mesma, essa abordagem de Benveniste, que ela denomina “transitiva ou transicional”. E é precisamente por ser emblemática dessa abordagem que a aforização se fixou na sua memória.

Aqui, “senhora” refere-se à pessoa que extraiu esta aforização. Trata-se de um fenômeno excepcional. Em geral, o “extrator” (quando não é o próprio locutor: “como costume dizer...”) permanece na sombra. É, de fato, o aforizador que é colocado em primeiro plano, mesmo que tenha sido necessária a intervenção de um terceiro para constituir a aforização, mesmo que o aforizador, apresentado como a fonte do enunciado, seja também o seu produto: Valéry ou Benveniste não foram aforizadores que se dirigiam a um público indeterminado; não proferiram uma frase, mas sim um texto do qual alguém extraiu uma frase.

3. A palavra divina

Existe outro tipo de enunciação assimétrica, bem diferente, em que a fonte é uma pessoa identificada, mas que não é um locutor no sentido habitual do termo: a palavra de Deus, tal como se manifesta nas religiões do Livro. Este tipo de corpus é geralmente ignorado pelos analistas do discurso, que privilegiam massivamente as interações orais espontâneas, as alocuções políticas, a imprensa, a publicidade, etc. Porém, esta restrição dos corpora não tem uma verdadeira justificativa epistemológica: não há qualquer razão para que os corpora de prestígio (religiosos, literários, filosóficos, jurídicos, científicos...) fiquem fora do alcance dos analistas do discurso, sobretudo quando se considera o papel fundamental que o fato religioso desempenha hoje no mundo.

O crente é chamado a ouvir a palavra divina para orientar a sua vida. Mas a fonte dessa palavra não é um locutor comum: a transmissão é de forma indireta, por meio da leitura de textos sagrados dirigidos aos homens.

É verdade que Deus é, por vezes, apresentado como um locutor, mas isso acontece nos textos, na forma de discurso relatado em estilo direto. Na Bíblia, encontramos assim relatos em que Deus fala a um interlocutor humano que é, geralmente, um ser de exceção, que assegura a mediação entre Deus e a humanidade comum. É o caso de Moisés:

lahweh disse a Moisés: “Eis que vos farei chover pão do céu; sairá o povo e colherá a porção de cada dia, a fim de que eu o ponha à prova para ver se anda ou não na minha lei. Mas, no sexto dia, prepararão o que colherem, e será dois tantos do que colhem a cada dia”. Então Moisés e Aarão disseram a toda a comunidade dos filhos de Israel: “A tarde sabereis que foi lahweh que vos fez sair da terra do Egito, e, pela manhã, vereis a glória de lahweh, porque lahweh ouviu as vossas murmurações contra ele” (Êxodo 16, 4-7)⁵.

Muito mais raramente, Deus escreve na pedra, um suporte à altura da sua autoridade. No episódio das Tábuas da Lei entregues a Moisés, o relato nada diz sobre o próprio ato de gravar: “[Deus] entregou-lhe [= a Moisés] as duas tábuas do Testemunho, tábuas de pedra escritas pelo dedo de Deus” (Êxodo 31, 18). Pode-se também evocar o episódio do Livro de Daniel, em que, durante o banquete do rei Balthasar, aparece uma mão humana que escreve a frase habitualmente transcrita em português como “Mane, Tecel, Parsin”.

Trouxeram-lhe, pois, as taças de ouro e prata arrebatadas ao santuário do Templo de Deus em Jerusalém, e nelas beberam o rei e seus dignitários, suas concubinas e suas cantoras. Eles bebiam vinho e entoavam louvores aos deuses de ouro e de prata, de bronze e de ferro, de madeira e de pedra. De repente, apareceram dedos de mão humana que se puseram a escrever, por detrás do lampadário, sobre o estuque da parede do palácio real, e o rei viu a palma da mão que escrevia (Daniel 5, 3-5).

Quando se diz que Deus fala aos fiéis através dos textos sagrados, é evidente que não se trata dessas palavras em estilo direto nem dessas inscrições na pedra. Se os crentes leem essas passagens em que Deus se comporta como um locutor, não vão considerar que são essas palavras em estilo direto que se dirigem a eles, mas sim o texto em que elas figuram. Pouco importa se um texto sagrado contém ou não um fragmento da palavra de Deus sob a forma de discurso relatado: espera-se que o fiel aceda a uma mensagem que Deus lhe dirige, interpretando adequadamente o texto.

⁵ Utilizamos, neste trecho e nos seguintes, a tradução da Bíblia de Jerusalém, disponível em: https://www.liriocatolico.com.br/biblia_online/biblia_jerusalem/. Acesso em: 03 fev. 2026.

Para tal, é necessário, no entanto, que o fiel se baseie em procedimentos de interpretação que permitam converter um conjunto textual de dimensão muito variável numa “mensagem”. A existência de um corpus de textos sagrados pressupõe a existência de uma instituição que não só os escolheu e estabilizou o seu significante, mas também instituiu certo número de práticas de leitura e de comentário. Estas práticas implicam, por sua vez, mediadores legítimos, intérpretes capazes de extrair uma mensagem que seja simultaneamente suscetível de ajudar os fiéis e conforme a ortodoxia. O episódio do banquete do rei Balthasar, mencionado acima, tem aqui um valor exemplar. Com efeito, o relato não se centra no aparecimento do enunciado, mas no problema que a sua decifração suscita:

E disse o rei aos sábios de Babilônia: “Aquele que souber ler esta inscrição, e dela me der a interpretação, será revestido de púrpura, receberá um colar de ouro ao redor do pescoço e ocupará o terceiro lugar no governo do meu reino”. Então acorreram todos os sábios do rei, mas não conseguiram sequer ler a inscrição nem muito menos dar a conhecer a sua interpretação ao rei (Daniel 5, 7-8).

Apenas o profeta Daniel saberá interpretar este enunciado enviado pelo Deus dos judeus a um rei babilônico. O sentido literal é, de fato, incompreensível para quem não mantém uma relação privilegiada com o seu autor:

A inscrição, assim traçada, é a seguinte: Mane, Mane, Tecel, Parsin. E esta é a interpretação da coisa: Mane — Deus mediu o teu reino e deu-lhe fim; Tecel — tu foste pesado na balança e foste julgado deficiente; Parsin — teu reino foi dividido e entregue aos medos e aos persas (Daniel 5, 25-28).

A leitura dos textos sagrados implica, assim, um “quadro hermenêutico” (Maingueneau, 2007), que, aliás, não se limita ao discurso religioso, mas caracteriza diversos discursos constituintes (Maingueneau; Cossutta, 1995)⁶. Interpretar um enunciado no interior de um “quadro hermenêutico” pressupõe:

1. que esse enunciado é singular, extraordinário: através dele, não é propriamente um locutor, mas uma fonte transcendente que transmite uma mensagem importante para uma coletividade, pois aborda questões fundamentais. Para uma obra literária, por exemplo, o destino do homem, os poderes da linguagem, a missão da arte...; para um texto religioso: o sentido da vida e da morte, a natureza do Bem e do Mal...
2. que o sentido dessa mensagem está necessariamente oculto: é necessária uma exegese. Mesmo os textos que parecem mais transparentes exigem que o destinatário deduza

⁶ Texto traduzido por Nelson Costa como capítulo na obra: MAINGUENEAU, D. **Cenas da enunciação**. Organização de Sírio Possenti e Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silva. São Paulo: Parábola, 2008.

significações inacessíveis à primeira vista. Esta leitura pressupõe o domínio de técnicas que podem ser aprendidas, mas também uma relação privilegiada do exegeta com a Fonte do texto.

Considerado a partir de um quadro hermenêutico, o texto a interpretar não pode ser considerado falho: existem apenas intérpretes deficientes. Quaisquer que sejam as transgressões das leis do discurso ou das normas do gênero, é certo que, em um nível superior, a falha é apenas aparente, que, em outro nível, as exigências da comunicação são respeitadas: o fiel deve superar esses obstáculos para se abrir à mensagem que Deus lhe dirige. Nenhuma falha no enunciado ou na enunciação é possível da parte de Deus; se há problemas de compreensão, estes só podem provir dos homens, que têm naturalmente tendência a não ouvir a Palavra divina. Nos Evangelhos, um relato tematiza este fracasso da compreensão: a Parábola do Semeador (Mateus 13, 1-23; Marcos 4, 1-20, Lucas 8, 4-15), em que se distinguem duas categorias de homens: por um lado, aqueles que “ouvem sem compreender” a Palavra divina; por outro lado, aqueles que não a deixam frutificar. Eles se opõem àqueles “que, tendo ouvido a Palavra com coração nobre e generoso, conservam-na e produzem fruto pela perseverança” (Lucas 8, 15).

Do ponto de vista da heterogeneidade enunciativa, este dispositivo é particularmente complexo. O destinatário se depara, de fato, com um “locutor” divino, o qual somos obrigados a colocar entre aspas: se ele “fala”, é através de textos que foram escritos por verdadeiros locutores, os quais, no que diz respeito ao Antigo Testamento, são anônimos. Uma das características destes textos é que pertencem a gêneros fortemente codificados e bem identificados (relato histórico, mito, salmo, provérbio, compilação de leis...) escritos em locais e épocas distintos. As posições de autor são, portanto, muito diferentes entre si. Quanto aos evangelhos, embora pertençam ao mesmo gênero, existem quatro, de quatro autores diferentes. A responsabilidade pelo conjunto dos textos que a Bíblia reúne (em grego, *bíblia* é um plural: “os livros”) é, na realidade, atribuída não a autores, no sentido comum do termo, mas a um único hiperenunciador (Maingueneau, 2004)⁷, o próprio Deus, que os inspirou. Sem o pressuposto de que os múltiplos “autores” dos livros que compõem a Bíblia não passam de intermediários do único verdadeiro Autor que os inspira, indiferente à diversidade dos gêneros e das épocas, toda a hermenêutica religiosa ruiria: já não seria possível estabelecer livremente relações entre as passagens da Bíblia, independentemente da sua localização.

É certo que as instituições religiosas não deixam — pelo menos hoje em dia — de incentivar os fiéis a ler a palavra de Deus contida nos textos sagrados, mas também não deixam de tentar controlar os comentários: desde a simples pregação dominical até os sites da Internet, passando pelas reuniões de leitura da Bíblia, recorrem a intérpretes cuja função é tornar esses textos

⁷ Texto traduzido por Roberto Baronas e Fábio Montanheiro como capítulo na obra: MAINGUENEAU, D. **Cenas da enunciação**. Organização de Sírio Possenti e Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silva. São Paulo: Parábola, 2008.

relevantes para um público que pertence a um mundo muito diferente daquele em que foram escritos. Estas práticas chamaram a atenção de alguns analistas do discurso. Lehtinen (2009), por exemplo, analisou uma sessão de estudo da Bíblia numa comunidade adventista finlandesa. Ele procurou mostrar de que forma a interação religiosa está ligada à organização inferencial e à organização sequencial da interação. Por sua vez, Loeb (2014) estudou o mesmo tipo de “*Bible study meeting*”, mas nos Estados Unidos, numa comunidade católica de afro-americanos e de latinos. Em ambos os estudos, trata-se de analisar, com as ferramentas da análise da conversação, os procedimentos através dos quais os participantes são levados a compreender a mensagem que Deus lhes dirige. Estes grupos, liderados por um animador, têm de encontrar, constantemente, soluções para o problema que consiste em “fazer falar” um texto – e, para além disso, o próprio Deus – que, à primeira vista, não lhes diz nada. Ao conseguirem realizar essa recontextualização, os membros do grupo demonstram a sua competência interpretativa e, com isso, reforçam a sua pertença à comunidade.

O problema coloca-se de forma diferente quando se trata de um comentário monológico feito por um especialista para fiéis que não estão presentes ou que não interagem. Nesse tipo de situação, o exegeta deve assumir a sua posição de autoridade. A autoridade da interpretação que ele oferece é, em regra geral, garantida pelo seu estatuto na instituição: ao dedicar a sua vida a transmitir a palavra divina, supõe-se que tenha dela uma compreensão privilegiada. Mas essa autoridade prévia deve ser relegitimada a cada comentário, que deve estar à altura das expectativas dos fiéis ansiosos por entrar em contato com Deus através do texto. Quando esta atividade é bem-sucedida, o mediador suscita um duplo reconhecimento: o reconhecimento do seu estatuto, mas também a gratidão daqueles que conseguiu tocar.

4. Aforização e palavra divina

Evoquei dois dispositivos de enunciação em que a noção de locutor se revela problemática e em que se verifica uma complexificação da fonte de enunciação: a aforização e a Palavra divina. É possível cruzar estas duas problemáticas, centrando-nos no comentário de aforizações extraídas da Bíblia. De fato, à semelhança do Corão no mundo muçulmano ou das epopeias de Homero na Grécia Antiga, os fiéis também utilizam a Bíblia como um repositório de citações e, em primeiro lugar, de aforizações.

Essas aforizações são suscetíveis a dois tipos de tratamento. No primeiro, funcionam como sentenças, aforizações primárias, que podem ser citadas como provérbios ao longo de uma enunciação ou afixadas numa parede da casa. Ao contrário dos provérbios, elas não são garantidas pela sabedoria popular, mas por Deus. Neste caso, pouco importa de que passagem provém exatamente a aforização: o locutor pode contentar-se com glosas como estas: “assim diz o

Evangelho”, “segundo a palavra da Escritura”, etc. O segundo tratamento é de natureza bem diferente: a aforização serve de suporte a um comentário circunstanciado, que geralmente a relaciona com o texto de onde foi extraída ou com várias outras passagens da Bíblia. Este tipo de prática é, em geral, fortemente institucionalizado. O comentador deve possuir uma competência específica para ser capaz de, em certa medida, desvendar o sentido profundo que essa frase supostamente encerra. Esta prática não se limita, de forma alguma, ao discurso religioso. Na França, na escola ou na universidade, pede-se assim aos alunos de literatura ou de filosofia que comentem uma frase de algum grande autor.

Vou analisar um exemplo deste tipo de comentário, que retiro de um dos grandes gêneros da época clássica, o sermão, que nos séculos XVII e XVIII era fortemente codificado:

O pregador começa por citar um trecho da Bíblia. Segue-se a enunciação do tema, a sua explicação; depois disso, o padre invoca a intercessão de Maria através da recitação da oração à Virgem, a Ave-Maria. É o fim do primeiro exórdio. A apresentação do plano, em dois ou três pontos, ocupa o segundo exórdio [...] Segue-se o corpo do sermão, sendo cada ponto tratado a partir de vários argumentos, e depois a peroração, quando o pregador se dirige frequentemente a Deus [...] (Cagnat-Deboeuf, 2001, p. 5).

Na realidade, essa “passagem da Bíblia” citada no início era, em geral, uma aforização. É o caso de um sermão “Sobre as consolações e a glória da morte da Santíssima Virgem”, proferido por um dos maiores pregadores da época por ocasião da festa da Assunção da Santíssima Virgem (Massillon, 1835, II: 65-75). A aforização da qual parte é uma frase extraída de um livro do Antigo Testamento, o Cântico dos Cânticos (1, 6): “*Indica mihi, quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie*”. Como era costume naquela época, Massillon cita a aforização em latim. Mas logo apresenta uma tradução para francês: “*Oh vous qui êtes le bien-aimé de mon âme, montrez-moi où est le lieu de votre repos et de vos pâturages éternels*” [“Ó vós, que sois o amado da minha alma, mostrai-me onde é o lugar do vosso descanso e de vossos pastos eternos”].

A operação mais importante, a saber, o recorte deste fragmento da Bíblia em vez de outro, está fora do alcance do auditório. Para além das motivações de ordem ideológica que podem explicar a escolha desta citação (falaremos disso um pouco mais adiante), o pregador demonstra assim a sua competência. Com efeito, a sua capacidade de extrair uma interpretação pertinente para a situação de comunicação de um fragmento aparentemente muito distante – tanto pela sua temática como pela sua localização na Bíblia – da festa da Assunção da Virgem revela duas coisas: a) que a Bíblia é, de fato, um livro digno de um quadro hermenêutico, uma vez que permite as relações mais inesperadas entre todas as suas unidades; b) que o comentador está, realmente, inspirado pelo Espírito de Deus, já que ele é capaz de estabelecer tais relações.

Do ponto de vista da heterogeneidade enunciativa, a gestão da diversidade linguística é importante. Quando Massillon cita em latim uma frase que na Bíblia está em hebraico, ele atribui sua responsabilidade a Deus e também à Igreja.

O fato de considerar que o latim não é, propriamente dito, uma tradução do hebraico, mas a própria palavra de Deus, está evidentemente ligado ao postulado de que a língua da Igreja Católica, o latim, é também uma língua de Deus. Além disso, a frase não é citada apenas em latim, mas na única tradução latina oficialmente reconhecida pela Igreja: a “Vulgata”, realizada essencialmente por Jerônimo de Estridão, no final do século IV. É, portanto, a instituição que se apresenta como falando em nome de Deus que valida a identidade entre o texto hebraico e o texto latino.

Por outro lado, a tradução para o francês, destinada aos ouvintes do sermão, é da responsabilidade do pregador. As duas traduções não têm, de forma alguma, o mesmo estatuto: em latim, o fiel está em contato com a Palavra divina; em francês, trata-se de um enunciado do pregador dirigido ao público presente, do qual apenas uma pequena minoria domina o latim.

Como se vê, essa aforização implica uma complexa estratificação enunciativa, distribuída em dois níveis.

1)

a) A “Mensagem” divina é imaterial e tem como fonte um ser imaterial.

b) Esta “Mensagem” está consagrada num texto em hebraico, o Cântico dos Cânticos, escrito por um mediador anônimo ou mítico (a tradição atribuiu-o, de fato, ao rei Salomão).

c) Uma tradução para o latim, validada pela Igreja, que assim se apropria, de certa forma, do texto sagrado. O papel da Igreja vai ainda mais longe: é ela que institui este texto como texto inspirado por Deus. O Cântico dos Cânticos pertence, de fato, aos livros ditos “deuterocanônicos”, que não são reconhecidos como tendo valor doutrinário nem pelo judaísmo nem pelos protestantes. Ao extrair essa aforização desse texto, Massillon recorda, portanto, implicitamente que a sua enunciação se insere num quadro católico.

2)

a) O pregador, representante da Igreja, extrai uma frase do Cântico dos Cânticos e a transforma numa aforização.

b) Cita-a na tradução latina reconhecida pela Igreja.

c) Traduz para francês a aforização em latim.

À primeira vista, a tradução para o francês aparece como uma paráfrase sem consequência. Na realidade, ela permite “delimitar” esse fragmento descontextualizado, restringir as suas possibilidades de sentido virtualmente infinitas, orientando-as na direção favorável à argumentação

do pregador. Paradoxalmente, é, portanto, na tradução para o francês, no enunciado apresentado como auxiliar, que se baseia a interpretação.

A tradução de Massillon toma grandes liberdades com o texto latino, como se pode ver ao compará-la com a tradução, que se pretende rigorosa, proposta hoje pela Bíblia de Jerusalém:

Bíblia de Jerusalém: “*Dis-moi donc, toi que mon coeur aime : où mèneras-tu paître le troupeau, où le mettras-tu au repos à l’heure de midi?*” [Diz-me, pois, tu a quem meu coração ama: para onde levarás o rebanho a pastar? Onde o farás descansar ao meio-dia?]

Massillon: “*Oh vous qui êtes le bien-aimé de mon âme, montrez-moi où est le lieu de votre repos et de vos pâturages éternels*” [Ó vós, que sois o amado da minha alma, mostrai-me onde é o lugar do vosso descanso e de vossos pastos eternos].

A tradução do pregador não seria aceita por um professor de latim. Mas não se pode comparar a prática de Massillon a uma norma escolar que não é pertinente neste contexto: as normas que definem o que é uma tradução válida são relativas aos contextos em que ela é realizada. Para compreender essa discrepância entre o sentido que emerge do contexto do Cântico dos Cânticos e a tradução proposta por Massillon, é necessário ter em conta o fato de que o comentador desempenha duas tarefas ao mesmo tempo: ele se esforça por fazer um “bom” sermão, por mostrar que age de acordo com as expectativas da instituição que o legitima e que legitima a atividade discursiva em que está envolvido, mas também defende certa concepção da sua religião, certo posicionamento. Essas duas tarefas convergem sem dificuldade quando a concepção de religião em que se baseia é hegemônica, quando impregna o público e as autoridades religiosas.

As regras do sermão clássico obrigam o pregador a resumir a sua argumentação no início da sua enunciação; aí, ele se justifica, de certa forma, de ter escolhido essa aforização em vez de outra como suporte da sua pregação. Eis o resumo que Massillon propõe para o seu sermão sobre a Assunção da Virgem:

Tal é a linguagem da alma fiel na terra. Distante de seu esposo, o qual as nuvens da mortalidade ainda ocultam; não encontrando nada aqui em baixo que possa consolar o seu amor por este afastamento, a não ser a esperança de vê-lo em breve terminar; suspirando incessantemente por aquele momento feliz que lhe abrirá os céus e lhe mostrará o Esposo imortal que ela ama; e fazendo da duração e das amarguras do seu exílio o exercício do seu amor e todo o mérito da sua fé e da sua paciência. “Ó vós, que sois o amado da minha alma, mostrai-me onde é o lugar do vosso descanso e de vossos pastos eternos” (Massillon, 1835, p. 65).

Este resumo é aqui tão ou mais útil para os ouvintes quanto a aforização extraída do Cântico dos Cânticos, que inclui dois dêiticos (“*moi*” [eu] e “*toi*” [tu]) cuja referência não é especificada. O adjetivo anafórico “*tal*”, que abre a passagem, estabelece uma equivalência entre esta aforização e

“a linguagem da alma fiel na terra”. Isto permite atribuir a citação a uma fonte de enunciação categorizada como “a alma fiel na terra”. Na verdade, trata-se de uma substituição, uma vez que no texto original é a personagem “Esposa” que, na realidade, é a locutora desse enunciado. Esta recontextualização instaura uma polifonia enunciativa em que o mesmo enunciado é atribuído simultaneamente à Esposa e à alma fiel na terra. A argumentação desenvolvida pelo sermão consistirá em mostrar que esta frase deve também ser atribuída à Virgem Maria, apresentada como o modelo de toda “alma fiel na terra”. Além disso, este “eu” é também chamado a tornar-se o dos parceiros do evento comunicacional: o pregador e o seu auditório, que também devem comportar-se como “almas fiéis na terra”.

As duas identificações – esta da Esposa do Cântico dos Cânticos e a Virgem Maria, e esta da “alma fiel na terra” e a Virgem – não são, à primeira vista, nada evidentes. Mas o pregador pode recorrer a uma série de padrões interpretativos; é assim que a identificação entre a personagem da Esposa do Cântico e a alma, e a identificação entre o personagem do Esposo e Deus constituem uma tradição fortemente estabelecida. Além disso, as normas da exegese cristã levam os comentadores a ler sistematicamente as figuras femininas positivas do Antigo Testamento como precursoras da Virgem, figura feminina central do Novo Testamento.

Massillon se baseia nessa tendência, mas o faz à luz dos conflitos que estruturam o campo religioso da sua época. A figura da Virgem encontra-se, então, no centro de grandes controvérsias: opondo-se, assim, à primeira metade do século XVII, em que as correntes dominantes da devoção católica privilegiavam o amor místico através do Cântico dos Cânticos e consideravam a Virgem como a lua do sol divino, como a mediadora entre a humanidade pecadora e Deus. Massillon, pelo contrário, partilhando, nesta matéria, a posição dos jansenistas, esforça-se por distanciar-se do misticismo e por trazer a Virgem de volta à humanidade comum. A polifonia que ele impõe ao sobrepor a Esposa do Cântico, a Virgem e “a alma fiel na terra”, ou seja, todos os cristãos, inscreve-se nesta perspectiva. A alma da Esposa já não é a do místico que procura se absorver em Deus: é apenas a de uma alma “fiel na terra”. Não há mais do que dois universos separados pelo pecado: por um lado, aquele onde se encontram a Virgem e os cristãos; por outro, o de Deus. É Cristo que deve ser o único mediador entre estes dois universos. A tradução realizada por Massillon tem precisamente o efeito de opor radicalmente o plano terreno e o plano divino: um está à mercê da instabilidade, o outro, da estabilidade: “o lugar do vosso descanso e dos vossos pastos eternos”.

O comentário de Massillon constrói uma polifonia que permite atribuir a aforização a diversos locutores, situados em universos distintos. Porém, por mais heterogêneos que sejam os locutores suscetíveis de serem designados pelo pronome “*mihi*” (pronome pessoal no caso dativo: para mim), a um nível superior essa heterogeneidade é anulada pelo fato de todos serem dominados pela Fonte do texto, uma Fonte divina que não é um locutor e cujas mensagens devem ser interpretadas.

5. Conclusão

Fiz uma distinção entre duas formas de heterogeneidade enunciativa (aforizante e divina) que têm em comum o fato de tornarem problemática a posição do locutor, marcando a palavra com o selo do extraordinário. O problema que se coloca, com efeito, é o dos recursos de que dispõem os homens para conferir autoridade à palavra, para destacá-la do fluxo das trocas habituais. Nos dois fenômenos que abordei, o gênero do discurso desempenha um papel essencial para conseguir isso: nem a aforização, nem o corpus de textos sagrados de uma religião pertencem, propriamente, a um gênero. A aforização escapa à lógica do texto e do gênero discursivo ao destacar frases; os corpora sagrados escapam-lhe ao reunir textos de gêneros diversos numa unidade superior, referida na sua totalidade a uma mesma Fonte: para além da sua diversidade, podem assim esclarecer-se mutuamente para tornar possíveis as interpretações. Num caso como no outro, a palavra sai do contexto singular em que foi proferida para se dirigir a um público indeterminado. Em ambos os casos, ela reapresenta uma enunciação anterior através da intervenção de um terceiro que converte o locutor original num aforizador ou que faz do autor do texto uma espécie de porta-voz da divindade. Tanto num caso como no outro, para interpretar os enunciados, a compreensão habitual não basta: é necessária uma exegese.

REFERÊNCIAS

- AUTHIER-REVUZ, J. Hétérogénéité montrée et hétérogénéité constitutive: éléments pour une approche de l'autre dans le discours, **DRLAV**, n. 26, p. 91-151, 1982.
- AUTHIER-REVUZ, J. **Ces mots qui ne vont pas de soi**. Boucles réflexives et non-coïncidences du dire. Paris: Larousse, 1996.
- BENVENISTE, E. **Problèmes de linguistique générale**. Paris: Gallimard, 1966.
- CAGNAT-DEBOEUF, C. **Préface de Sermons**: Le carême du Louvre, de Bossuet. Paris: Gallimard, collection Folio classique, 2001.
- CHEVALIER J.C; ENCREVE P. (dir.). **Combats pour la linguistique, de Martinet à Kristeva**. Lyon: ENS Editions, 2006.
- FLACHAIRE, C. **La dévotion à la Vierge dans la littérature catholique au commencement du XVII^e siècle**. Paris: Apostolat de la Presse-Société saint Paul, 1957.
- HOFFER, P. **La dévotion à Marie au déclin du XVII^e siècle**. Paris: Le Cerf, 1938.
- LEHTINEN, E. Sequential and inferential order in religious action: A conversation analytic perspective. **Langage et société**, n. 130, p. 15-36, 2009.
- LOEB, L. Call and response: An anatomy of religious practice. **Discourse studies**, n. 16, v. 4, p. 514-533, 2014.

- MAINGUENEAU, D. Interprétation des textes littéraires et des textes juridiques. In: AMSELEK, P. (éd). **Interprétation et Droit**. Bruxelles-Aix: Bruylant et Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 1995. p. 61-72.
- MAINGUENEAU, D. “Hyperénonciateur” et “participation”. **Langages**, n. 156, p. 111-127, 2004.
- MAINGUENEAU, D. **Les phrases sans texte**. Paris: Armand Colin, 2012.
- MAINGUENEAU, D; COSSUTTA, F. L'Analyse des discours constituants. **Langages**, n. 117, p. 112-125, 1995.
- MASSILLON, J.-B. **Œuvres de Massillon, évêque de Clermont**. tome II. Paris: Lefèvre, 1835.
- RINGOOT, R. **Analyser le discours de presse**. Armand Colin: Paris, 2014.
- STORA, B. **Histoire de la guerre d'Algérie [1954-1962]**. Alger: Hibr éditions. Trésor de la Langue Française informatisé: TLFi [en ligne], 2012.