

## **FACES DE UM ENCONTRO IMPROVÁVEL: HETEROGENIEDADE NA ARENA DA ENUNCIÇÃO**

*Francikley Vito<sup>1</sup>*

### **Resumo:**

Ciente da existência das múltiplas abordagens para a análise de narrativas bíblicas e das várias teorias empregadas neste percurso, este artigo intenta uma aproximação de um relato joanino à luz da Análise do Discurso de linha francesa. Tendo como *corpus* de nossa análise um trecho da narrativa bíblica que descreve o encontro entre Jesus e “uma mulher da Samaria” (João 4.1-30), neste trabalho nos concentraremos nas chamadas faces do discurso, bem como na teoria das faces do enunciadador e do enunciatário, seguindo a terminologia fornecida por Dominique Maingueneau (1997; 2004).

### **Abstract:**

Aware of the existence of the multiple approaches for the analysis of biblical narratives and the diversified theories employed on this course, this article proposes an approximation of a report from John under the light of the Analysis of the Speech on french line. Placing as *corpus* of our analysis a piece from the biblical narrative which describes the meeting of Jesus and "the Samaritan Woman" (John 4.1-30); on this work, we are going to focus on the so called 'faces of the discourse', as well as on the theory of the faces of who enunciates and the one whose the enunciation is addressed to, following the terminology provided by Dominique Maingueneau (1997; 2004).

---

<sup>1</sup> Graduado em Teologia e Letras é mestre em Letras pela Universidade Presbiteriana Mackenzie - UMP

## 1. O discurso como objeto de análise

Por muito tempo a análise de textos narrativos foi circunscrita a elementos filológicos como a letra, a palavra, a frase e os períodos; evoluindo posteriormente para a análise de elementos tais como gênero, estrutura, personagens, tempo narrativo, etc. Essa mesma dinâmica interpretativa centrada unicamente em elementos estruturais e textuais, foi também empregada, segundo Zabatiero e Leonel (2011), na exegese, ciência que tinha como principal função a interpretação de textos bíblicos.

Foi só por volta dos anos cinquenta do século passado que surge a análise do discurso como disciplina, que em um primeiro momento foi considerada como uma subárea dos estudos linguísticos ou, quando muito, como uma ferramenta para trazer contribuições às hermenêuticas contemporâneas. Na França, o reconhecimento nas escolas da utilidade da análise do discurso como ferramenta para as reflexões sobre a “escritura” deu-se nos anos sessenta quando a nova ciência privilegiou em seus estudos os textos – naquele momento os textos escolares –, o que marcaria uma das diferenças fundamentais entre a análise de discurso de linha francesa e a análise do discurso anglo-saxã. Mas como explica M. Pêcheux (*apud* MAINGUENEAU, 1997, p. 11):

A análise de discurso não pretende se instituir como especialista da interpretação, dominando ‘o’ sentido dos textos; apenas pretende construir procedimentos que exponham o olhar-leitor a *níveis opacos à ação estratégica de um sujeito* (...). O desafio crucial é o de *construir interpretações*, sem jamais neutralizá-las [...]. (os grifos são do autor)

Em outras palavras poderíamos dizer que a análise do discurso não pretende se instruir como detentora do sentido verdadeiro ou único de um texto, antes propõe possibilidades de interpretação para, baseando-se em outros conhecimentos advindos das mais diversas áreas do conhecimento humano como o estruturalismo, o marxismo e a psicanálise, contribuir na compreensão dos sentidos contidos nos mais variados processos discursivos. Ao assinalar a diferença e a importância de se observar o ponto de articulação entre os processos ideológicos e dos fenômenos linguísticos, Helena Nagamine Brandão em seu conhecido livro *Introdução à Análise do Discurso* (2004, p. 11) diz que:

A linguagem enquanto discurso não constitui um universo de signos que serve apenas como instrumento de comunicação ou suporte de pensamento; a linguagem enquanto discurso é interação, é um modo de produção social; ela não é neutra, inocente e nem natural, por isso o lugar privilegiado de manifestação da ideologia [...] a linguagem é lugar de conflito de confronto ideológico, não podendo ser estudada fora da sociedade, uma vez que os processos que a constitui são histórico-sociais. [...] Essa será o enfoque a ser assumido por uma nova tendência linguística que irrompe na década de 60: a análise do discurso.

Ao negar-se a enxergar o signo apenas como um instrumento de comunicação ou um suporte do pensamento, o lugar em que o pensamento se manifesta, a análise do discurso, ao fazer uso das ideias do pensador russo Mikhail Bakhtin (2006), emprega ao signo uma carga ideológica que antes ele não possuía nas teorias anteriores. Ao fazer isso, os estudos em análise do discurso veem-se forçado a considerar como elementos fundamentais para o seu trabalho o contexto – entendido aqui como “os participantes do discurso, seu quadro espaço-temporal, seu objetivo”, como apontados por Maingueneau (1998, p.33) – em que é produzido determinado enunciado, uma vez que o ponto de encontro entre os fenômenos linguísticos e os processos ideológicos é o discurso. Mesmo admitindo que são muitas as variações possíveis para uma definição de análise do discurso, Maingueneau (1998, p.13) prefere defini-la nas seguintes palavras:

Julgamos preferível especificar a *análise do discurso* como a disciplina que, em vez de proceder a uma análise linguística do texto em si ou a uma análise sociológica ou psicológica de seu “contexto”, visa a articular sua enunciação sobre um certo lugar social. Ela está, portanto, em relação com os gêneros de discurso trabalhados nos setores do espaço social [...] ou nos compôs discursivos. (grifo do autor)

Assim, podemos dizer que toda enunciação é pronunciada em um determinado lugar por um determinado sujeito que traz consigo uma formação ideológica e discursiva que faz daquela fala um discurso único e irrepetível. É toda essa cena enunciativa que torna-se objeto de estudo da análise do discurso. É, pois, baseado nesse conjunto de articulações que Cervoni (1989) pode afirmar que o enunciado pode se repetir enquanto a enunciação é única, não podendo ser repetida em nenhum aspecto.

Os sujeitos protagonistas de uma enunciação – enunciador e enunciatário – participam de um diálogo que por conta de sua formação discursiva e do lugar que ocupam neste cenário sócio-histórico acabam por se constituir como oponentes de uma luta que se trava em uma “arena” em que o discurso de um se encontra com o discurso do outro em uma relação EU – TU que acaba com a noção de um sujeito homogêneo para inaugurar uma noção de que o meu discurso é perpassado pelo discurso do outro; disso decorrerá a noção de heterogeneidade do sujeito, termo cunhado por J. Authier-Revuz quando discorre sobre as ideias de Bakhtin. Como afirmado por Brandão (2004), é neste sentido que a linguagem é o lugar de conflito, um confronto ideológico entre o já-dito, o dito e o não-dito. Como nos explica teoricamente Bakhtin (2006, p.153-154):

Toda a essência da apreensão apreciativa da enunciação de outrem, tudo o que pode ser ideologicamente significativo tem sua expressão no discurso interior. Aquele que apreende a enunciação de outrem não é um ser mudo, privado da palavra, mas ao contrário um ser cheio de palavras interiores. [...] A palavra vai à palavra.

O texto que nos propomos a analisar (Jo 4.1-30) é um rico exemplo para percebermos como o discurso do outro é apreendido e significado em uma realidade sócio-histórico-ideológica em que a palavra de um locutor é posta em luta com as palavras de um interlocutor que por sua vez ocupa uma posição espaço-temporal e que traz consigo formações discursivas construídas em um percurso existencial. Os conflitos desta narrativa encontram-se localizados no campo religioso, visto que, segundo Maingueneau (2007), é no campo discursivo que os conflitos se mostram, visto que este campo é, por sua própria configuração, heterogêneo.

A narrativa do encontro entre Jesus e a mulher samaritana é contada por um dos evangelhos canônicos, o Evangelho de João. Tal evangelho se caracteriza pela importância que dá aos diálogos para, por meio deles, revelar verdades fundamentais à comunidade que o lê, e para gerar nessa comunidade uma fé genuína naquele que era a “Verdade” (Jo 14.6), Jesus Cristo.

## **2. As faces discursivas e sua construção**

Ao lançar mão de um discurso em primeira pessoa, o narrador do quarto evangelhos nos coloca em contato, por meio de um diálogo intenso e cheio de artifícios narrativos, com a

tensão que existia entre os judeus dos tempos de Jesus e os samaritanos, povos não judeus que viviam em uma região conhecida como Samaria. É preciso que nos lembremos de que, como indica Maingueneau (1997, p.75), o discurso direto é uma das formas daquilo que a análise do discurso chama de heterogeneidade mostrada, ou seja, “as manifestações explícitas, recuperáveis a partir de uma diversidade de fontes de enunciação”, sob a classificação de discursos relatados. Segundo o narrador, por conta das perseguições e da inveja dos Fariseus, grupo religioso que se opunha ao trabalho e a pessoa de Jesus, ele deixou a região da Judeia e retornou à região da Galileia. Neste intento, porém, era preciso passar pela região da Samaria, pois era nesta região que havia o único caminho que ligava as duas outras regiões, Judeia e Galileia:

Chegou, então, a uma cidade da Samaria chamada Sicar [a antiga cidade de Siquém], perto da região que Jacó havia dado a seu filho José. Ali se achava a fonte de Jacó. Fatigado da caminhada, Jesus sentou-se junto à fonte. Era por volta da hora sexta [meio dia]. Uma mulher da Samaria chegou para tirar água.  
(Jo 4.5-7)

Antes de começar a descrever o diálogo, o narrador do evangelho nos transporta, por meio de um cenário muito bem construído, para um conjunto geográfico-histórico em que informações acessórias são nos dada para que compreendamos as implicações contidas no diálogo que ele passará a narrar. Essas informações nos são fornecidas para que construamos uma cena enunciativa que nos fornecerá elementos de sentido que nos possibilitarão um enquadramento sociocultural, uma espécie de arena, que nos prepara para os conflitos que nos serão apresentados. Esses elementos de construção na narrativa são o que os estudiosos do Evangelho de João têm chamado de pré-conflito, ou seja, uma série de informações que dão ao leitor uma espécie de preâmbulo para aquilo que se contará a seguir. Depois dessa manobra narrativa, continua o narrador bíblico:

Jesus lhe disse: Dá-me de beber! Seus discípulos haviam ido à cidade comprar alimento. Disse-lhe, então, a samaritana: *Como, sendo judeu, tu me pedes de beber, a mim que sou mulher samaritana?* (Os judeus, com efeito, não se dão com os samaritanos.) (Jo 4.7-8, o grifo é nosso)

A resposta ríspida dada pela mulher samaritana à pergunta de Jesus revela não apenas o conflito étnico existente entre judeus e samaritanos, mas sua resposta deixa transparecer as formações discursivas e ideológicas que sustentam seu discurso, bem como as condições de produção desse enunciado. Assim, na fala da mulher de Samaria é possível detectar a conjuntura em que aquele discurso é produzido; isso consiste em “associar, de forma mais ou menos direta, um conjunto de textos a uma região definida da sociedade” (MAINGUENEAU, 1997, p.54). O autor continua explicando a embricação radical existente entre grupos e formações discursivas, ao dizer que:

*Não se dirá, pois, que o grupo gera um discurso do exterior, mas que a instituição discursiva possui, de alguma forma, duas faces, uma que diz respeito ao social e a outra, a linguagem. A partir daí, as formações discursivas concorrentes em uma determinada área também se opõem pelo modo de funcionamento dos grupos que lhes estão associados.*

Podemos dizer, então, que toda prática discursiva em todo sujeito da enunciação é regulada por formações discursivas cujo resultado será textos produzidos sob influência de certa “comunidade discursiva” que impõe a esse sujeito uma organização material e um modo de vida. Esses grupos geradores das formações discursivas que se fazem presentes no enunciadador têm, portanto, duas faces, uma social e outra textual. A face social é aquela em que o certo grupo se faz conhecido em uma sociedade, enquanto que a face textual tem a ver com a linguagem, e a influência que esses grupos desempenham sobre aqueles que partilham do discurso predominante naquela comunidade.

Quando faz menção do seu pertencimento a um grupo étnico específico, a mulher samaritana revela toda a influência que dada comunidade discursiva pode produzir no discurso de outrem; além de apontar para as diferenças existentes entre aqueles dois grupos, os judeus e os samaritanos. Na narrativa o autor parece ratificar essa diferença ao afirmar que os judeus “não se dão com os samaritanos” (Jo 4.8). Temos aí as duas faces do discurso: uma que se mostra aparentemente pelo discurso pronunciado na enunciação e outra que se faz perceber pela enunciação, mas que reside nas formações discursivas que fazem com que aquele discurso se mostre corporificado através da linguagem. A mulher de Samaria coloca-se, ainda que não perceba, como porta-voz de determinado grupo social, os samaritanos. Ainda Maingueneau (1997, p.58) lembra-nos que Michel de Certeau, ao estudar a

historiografia religiosa francesa, parte do princípio de que “não é possível compreender o discurso histórico, desvinculando seu conteúdo das instituições que o produzem.” E completa:

Os analistas do discurso, de uma forma geral, concordam que não existe teorização sobre a articulação entre formação discursiva e sociedade; a consideração das comunidades discursivas gera a expectativa de resultados interessantes. Não é possível afirmar que todos os indivíduos que aderem, de forma mais ou menos próxima, a um discurso apresentam o mesmo grau de envolvimento em tais “comunidades” mas elas, sem dúvida, representam uma condição essencial de sua constituição e de seu funcionamento. (MAINGUENEAU, 1997, p.61-62)

Não é possível precisar com determinado grau de certeza até que ponto a mulher da Samaria estava envolvida com o discurso de seu tempo ou de sua comunidade discursiva, mas é possível notar que essa formação discursiva era determinante para sua compreensão da realidade que a cercava, a ponto de ela chamar essa organização de “nossos pais” (Jo 4.20). Mas não é só o discurso que tem múltiplas faces, os sujeitos dos discursos são constituídos em sua heterogeneidade por duas faces, uma face negativa e uma face positiva.

### **3. As faces dos sujeitos do discurso**

A teoria denominada de teoria “das faces” foi primeiramente apresentada pelo sociólogo Erving Goffman (1922-1982) e desenvolvida posteriormente pelos trabalhos de P. Brown e S. Levinson. Para Goffman, todos os indivíduos em uma sociedade concebe uma imagem de si e procura mantê-la através de papéis sociais. Aplicado à análise do discurso, esse modelo considera que cada sujeito – enunciador e enunciatário – tem duas faces. Essas faces são denominadas por Maingueneau (2004) como face negativa, que é ao território de cada um, seu corpo, sua intimidade, etc. e uma face positiva, que corresponde a uma “fachada” social que cada sujeito apresenta aos outros em suas aparições e encontros sociais.

Assim,

Como a comunicação verbal pressupõe no mínimo dos participantes, existem, no mínimo, quatro faces envolvidas na comunicação: a face positiva e a face negativa de cada um dos interlocutores. Todo ato de enunciação pode constituir uma *ameaça* para uma ou várias dessas faces: dar uma ordem valoriza a face

positiva do locutor, desvalorizando a do interlocutor; dirigir a palavra a um desconhecido ameaça a face negativa do destinatário [...] mas também a face positiva do locutor [...]. (MAINGUENEAU, 2004, p. x)

A continuação do diálogo entre Jesus e a mulher demonstra de maneira exemplar como essa dinâmica das faces pode ser identificada em uma arena de conflitos. Depois de nos apresentar o pré-conflito, o narrador do quarto Evangelho nos colocará em contato com as construções ideológicas e, conseqüentemente, com as formações discursivas de cada um dos oponentes desta luta verbal; agora em um novo campo discursivo, o campo religioso. Depois de ouvir a ríspida resposta da mulher, Jesus responde:

Se conhecesse o dom de Deus  
E quem é que te diz:  
‘Dá-me de beber,  
Tu é que lhe pedirias  
e ele te daria água viva! (Jo 4.10)

Fazendo uso de uma metáfora, a “água viva”, Jesus pretende chamar a atenção da mulher para outro campo discursivo. Água viva era o nome que se dava a água que jorrava límpida e pura de uma fonte ou de um poço; mas quando aplica essa expressão, Jesus dá a ela um novo significado ideológico, um significado religioso/espiritual; nesse momento Jesus não está mais se referindo à água como elemento físico, mas a uma outra água, ele mesmo. Não entendendo aquele outro sentido dado por Jesus à expressão “água viva”, a mulher diz:

Senhor, nem sequer tens vasilha e o poço é fundo; de onde, tiras essa água viva?  
És, porventura maior que o nosso pai Jacó, que nos deu este poço, do qual ele mesmo bebeu, assim como seus filhos e seus animais? Jesus lhe respondeu:  
Aquele que beber desta água  
terá sede novamente;  
mas quem beber da água que lhe darei,  
nunca mais terá sede.  
Pois a água que eu lhe der  
tornar-se-á nele fonte de água



jorrando para a vida eterna. (Jo 4.11-14)

Com seu discurso, que o narrador constrói como se fosse uma poesia aos moldes judaicos, Jesus conduz o diálogo de tal maneira que sua fala coloca em ameaça a face negativa de seu enunciatário, coisa que ela tenta esconder de várias maneiras na narrativa.

Era costume entre os judeus da palestina que as mulheres fossem tirar água no poço da cidade ou região no começo do dia ou ao entardecer, mas a mulher de Samaria sai a “hora sexta”, ao meio dia, pois os judeus tinham por costume contar as horas do dia a partir da seis horas da manhã. O que fazia com que a mulher saísse de casa ao meio dia era justamente a necessidade de não ser vista pelas outras mulheres da cidade, o que demonstra o seu esforço em não expor sua face negativa.

Disse-lhe a mulher: Senhor, dá-me dessa água, para que eu não tenha mais sede, nem tenha de vir aqui para tirá-la! Jesus disse: Vai chama teu marido e volta aqui. A mulher lhe respondeu: não tenho marido. Jesus lhe disse: não tenho marido, pois tiveste cinco maridos e o que agora tens não é teu marido; nisto falaste a verdade. Disse-lhe a mulher: Senhor, vejo que és profeta... [...] (Jo 4.15-20)

É preciso que notemos aqui que as colocações de Jesus conduz aquele diálogo para vida íntima/relacional da mulher, para que ela admitisse algo que vinha tentando esconder. Como nos explica Maingueneau (2007, p.65), a face negativa é o “território” de cada um que recebe vários domínios, sua casa, suas roupas, seu cônjuge, etc. Desse modo, no caso do diálogo entre Jesus e a mulher, cada ato verbal ou não verbal constitui uma ameaça para uma ou várias dessas faces. Ainda Maingueneau (2004) distingue os seguintes atos como ameaça as faces tanto de enunciador quanto do enunciatário:

- As falas ameaçadoras para a face *positiva do locutor*: admitir um erro, desculpar-se etc., que representam atos humilhantes;
- As falas ameaçadoras para a face *negativa do locutor*: a promessa, por exemplo, compromete o sujeito a realizar atos que demandarão tempo e energia etc.;
- As falas ameaçadoras para a face *positiva do destinatário*: a crítica, o insulto etc.;

- As falas ameaçadoras para a face *negativa do destinatário*: perguntas indiscretas, conselhos não solicitados, ordens etc. (MAINGUENEAU, 2004, p. xi, os grifos do autor)

Para trazer à tona a face negativa daquela mulher, Jesus usa com ela o artifício das “perguntas indiscretas”. Ao ser instigada para ir chamar seu marido, a mulher é obrigada a lançar mão da máscara social que vinha usando para esconder sua face negativa e confessar, com verdade, que o marido que ela tinha não era de fato seu marido, mas um homem que não pertencia a ela. O diálogo continua depois que a mulher percebe, também, outra face de Jesus que ela até aquele momento não tinha visto. Quando do primeiro contato entre a mulher e o estranho que lhe pedia água, ela o chama de “judeu” (Jo.4.9), o que nos parece uma espécie de afastamento de fala, já que toda fala é também uma ação; quando percebe que sua face negativa foi trazida à luz a mulher se refere a Jesus não mais como um homem judeu, mas como um “profeta” (Jo 4.19), a face negativa que a mulher samaritana via de Jesus em um primeiro momento é substituída por uma face positiva. Quando continuamos a leitura do texto, notamos que a partir desse momento instaura-se, de maneira mais marcada, um contrato entre enunciador e enunciatário; e neste momento Jesus fala do lugar de Profeta, aquele que ensina verdades espirituais aos seus seguidores, e a mulher assume o lugar de uma aluna, que procura ouvir do seu mestre conselhos para a vida. Diante da dúvida da mulher sobre onde seria o melhor local para a adoração, Jesus responde:

Acredite-me, mulher, vem a hora  
em que nem nesta montanha nem em Jerusalém  
adorareis ao Pai  
Vós adorais o que não conheceis;  
nós adoramos o que conhecemos,  
porque a salvação vem dos judeus.  
Mas vem a hora – e é agora –  
em que os verdadeiros adoradores  
adorarão o Pai em espírito e em verdade,  
pois tais são os adoradores  
que o Pai procura.  
Deus é espírito

e aquele que o adoram  
devem adorá-lo em espírito e verdade.

A mulher lhe disse: Sei que vem um Messias (que se chama Cristo). Quando ele vier, nos explicará tudo. Disse-lhe Jesus: Sou eu, que falo contigo. (Jo 4.21-25)

No momento em que a mulher aceita a face positiva de Jesus, como profeta, dispõe-se a receber suas palavras que são tidas por ela como verdades vindas de alguém que tem autoridade para falar de verdades espirituais; ensinamentos que a conduzirá ao motivo primeiro pelo qual Jesus tinha se aproximado daquela mulher envergonhada, revelar a ela sua identidade como o Messias esperado entre judeus e samaritanos, aquele que os iria ensinar a respeito de todas as verdades espirituais/religiosas que ambos os grupos esperavam. Não é pois sem motivo que a narrativa bíblica se encerra com o resultado de que depois de ouvirem da boca da mulher que Jesus era o Cristo esperado os samaritanos acreditaram (Jo 4.39-42 ) a ponto de convidarem Jesus a ficar em sua cidade para ouvir seus ensinamentos.

## **Considerações finais**

Analisar o texto pelo viés gramático-frasal é uma possibilidade real e exequível, mas não podemos nos esquecer de que o texto bíblico é por sua própria natureza polissêmico, com muitos e variados sentidos. Resulta daí a necessidade de olharmos os textos bíblicos não somente pelo viés de sua organização frasal, mas olharmos esses textos em relação a sua construção narrativa, discursiva, etc.

Podemos dizer, então, que o que fizemos neste artigo foi tentar aplicar os princípios da análise do discurso a um texto de narrativa bíblica; as observações aqui apresentadas não intentam esgotar o assunto, mas abrir caminho para outras aproximações do texto. Como nos aponta Brandão (2004, p.103),

A partir do pressuposto de que o discurso “materializa o contato entre o ideológico e o linguístico no sentido de que ele representa no interior da língua os efeitos das contradições ideológicas” (Courtine, 1982, p.240), o desafio a que o analista do discurso se propõe é o de realizar leituras críticas e reflexivas que não reduzam o discurso a análise de aspectos puramente linguísticos nem o dissolvam num trabalho histórico sobre a ideologia.

Foi isso o que se tentou trabalhar neste artigo, aproximar-se do texto bíblico para ver como nele se materializa através da linguagem e das ideologias presentes nos discursos, tanto de Jesus quanto da mulher de Samaria, bem como perceber como as formações discursivas influenciam o discurso de um sujeito tornando esse discurso essencialmente heterogêneo. Ou seja, os discursos que se apresentam na narrativa não são resultantes de uma forma monogênica de enxergar a realidade, mas de uma construção que conta, para vir a tona, de outras construções discursivas que são trazidas a tona pelo discurso.

## Referências bibliográficas

BAKHTIN, Mikhail. (VOLOCHÍNOV) *Marxismo e filosofia da linguagem*. Tradução Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

*BÍBLIA de Jerusalém*. Nova edição, revisada e ampliada. São Paulo: Paulus, 2004.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. 2.ed. São Paulo: Editora Unicamp, 2004.

CERVONI, Jean. *A enunciação*. São Paulo: Ática, 1989.

MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de textos de comunicação*. Tradução Cecília P. de Souza-e-Silva e Décio Rocha. 3.ed. São Paulo: Cortez, 2004.

\_\_\_\_\_. *Novas Tendências em análise do discurso*. Tradução Freda Indusky. 3.ed. São Paulo: Pontes, 1997.

\_\_\_\_\_. *Termos-chave da análise do discurso*. Tradução Márcio Venício Barbosa e Maria Emília Amarante Torres Lima. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

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