

## Carta a Filêmon: a teologia da prisão

Creone Coutinho<sup>1</sup>  
Jarbas Vargas Nascimento<sup>2</sup>

A teologia como instituição discursiva produz discursos que são analisados por diferentes perspectivas de conhecimento do próprio fazer teológico, mas também se relaciona interdisciplinarmente com outras ciências. Essa característica faz com que a teologia amplie a compreensão de seu objeto de estudo. Nesse artigo, relacionamos a teologia e a linguística, a primeira busca em sua análise o significado da materialidade linguística de seus textos, e a segunda traz para o foco mecanismos e marcas linguísticas, que visam à negociação de efeitos de sentidos, considerando as condições sócio-históricoculturais de produção e circulação dos discursos.

A teologia se relaciona com a linguística, a literatura e com outras ciências humanas e sociais, na medida em que examina realidades humanas. Partindo dessa compreensão, trazemos para o centro deste estudo o discurso de Paulo a Filêmon, apreendido como discurso teológico, uma vez que trata de problemáticas produzidas pelo homem na vida em sociedade, tais como o posicionamento de Deus e a escravidão na sociedade romana, tema do *corpus* selecionado para esse estudo. Esta temática motiva-nos a observar, no discurso epistolar do apóstolo Paulo, escrito no século I. d.C., o modo como a escravidão é construída na e pela linguagem e por meio de posicionamentos que valorizam a igualdade humana.

Nosso objetivo é examinar a cenografia teológica instituída na *Carta a Filêmon* e as estratégias linguístico-discursivas que organizam o funcionamento desse tipo de discurso. Nessa direção, buscamos identificar como o enunciador movimenta a cenografia e como o *ethos* recobre não apenas a dimensão verbal, mas também um conjunto de características psíquicas e físicas que se associam ao enunciador. Por fim, visamos verificar como a condição prisional incide sobre o discurso e inaugura um debate social acerca da escravatura na sociedade romana.

---

<sup>1</sup> Creone Coutinho, doutorando pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Brasil. Orcid: 0000-0002-2800-843X. E-mail: creonecoutinho@gmail.com

<sup>2</sup> Doutor em Letras e professor do Departamento de Ciências da Linguagem da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Brasil. Orcid: 0000-0002-2002-1752. E-mail: jvnf1@yahoo.com.br

A escolha do *corpus*, *Carta<sup>3</sup> de Paulo a Filêmon*, se dá considerando que ela está inserida no primeiro cânon bíblico, formado por Marcião, no começo do segundo século da Era Cristã (HALE, 1983). Diferentemente de outras cartas escritas por Paulo, à direcionada a Filêmon tem traços de personalidade e coloca em interação o escravo Onésimo e seu senhor Filêmon. O discurso produzido por Paulo, valoriza o gênero epistolar, muito utilizado em sua época e aborda a temática da escravidão, modaliza, na cenografia, o comportamento de Filêmon e orienta as práticas da comunidade na qual foi constituído apóstolo.

*Carta a Filêmon* insere-se na categoria de discurso constituinte, pois se instaura formador de muitos outros discursos. Para Maingueneau (2007, p.7) os discursos constituintes mobilizam o *archeion*, “o *archeion* associa intimamente o trabalho de fundação no e pelo discurso, à determinação de um lugar associado a um corpo de enunciadores consagrados, e à elaboração de uma memória”. Nessa relação, o interdiscurso, como um já-dito, tem primazia sobre o discurso, uma vez que é inerente a cada discurso constituinte a gestão dessa pluralidade. Assim, definimos como problemática central de nosso artigo: como o discurso teológico organiza e coloca em funcionamento o posicionamento do sujeito enunciator: Deus na construção de um discurso, que busca a adesão de Filêmon e opor-se à escravidão.

Como discurso primeiro, a *Carta a Filêmon* consiste em um discurso formador de outros discursos, pois dá sentido aos atos da coletividade e, de acordo com Maingueneau (2000), possui o *status* de *archeion*. Além disso, o discurso teológico apresenta-se como discurso em que fala a voz de Deus, ou sobre Deus, tendo o próprio Deus como fonte legitimadora. João no evangelho que leva seu nome, afirma que “no princípio havia a palavra e a palavra estava junto de Deus e a palavra era Deus. Esta estava no princípio junto de Deus” (JOÃO 1, 1.2).

No contexto ocidental, o pensamento cristão restringiu a carga semântica da palavra teologia, fazendo com que *theos* (Deus em grego) passasse a se referir ao seu Deus único e verdadeiro, e *logos* (discurso, palavra) correlata a Jesus Cristo, diferenciando-se, assim, do sentido mais amplo utilizado pelos gregos. Em Justino de Roma (165 d.C), já observamos essa abordagem, quando afirma que

[...] nós recebemos a revelação de que Cristo é o primogênito de Deus e, anteriormente, já afirmamos que Ele é o Logos do qual todo o gênero humano participa [...]. Tudo o que os filósofos e legisladores elaboraram e afirmaram

---

<sup>3</sup> Na atualidade, a distinção entre carta e epístola não é mais utilizada, por isso, usamos os dois termos no artigo.

corretamente deveu-se à participação que tiveram no Logos por meio da investigação e intuição. Como, porém, não conheceram o Logos integral, que é Cristo, caíram frequentemente em contradição uns com os outros (JUSTINO DE ROMA, 1995, p. 47).

O discurso teológico, como todo discurso constituinte, não reconhece a autoridade de nenhum outro discurso a não ser a sua própria. A posição que ocupa no interdiscurso não lhe possibilita admitir outras discursividades, entretanto, por suas características, esse tipo de discurso legitima e autoriza-se a si mesmo. Com essa peculiaridade, a *Carta a Filêmon* aproxima-se de sua fonte legitimadora, que é o Logos. O paradoxo constitutivo desse discurso é que Deus, o Absoluto que o autoriza, supõe-se exterior ao discurso, para lhe conferir autoridade, mas é construído pelo próprio discurso, fundando-o e tornando-o ao mesmo tempo auto e heteroconstituente (MAINGUENEAU, 2000).

### **Condições Sócio-histórico-culturais de produção da carta a Filêmon**

A *Carta a Filêmon* foi escrita pelo apóstolo Paulo durante uma das prisões que sofreu devido à pregação do evangelho. Os estudiosos modernos consideram três proposições para o local e ocasião da escrita das *Epístolas da prisão*: Éfeso, Cesareia e Roma (HALE, 1983). Não é propósito desse artigo discutir em qual prisão Paulo escreveu cada epístola, mas é essencial compreender a prisão como lugar que condicionou a produção das epístolas, principalmente da epístola a Filêmon.

A maioria dos estudiosos, entre eles, (Bruce, 2003) e (Hale, 1983), mantém que Paulo escreveu algumas de suas epístolas durante o encarceramento em Roma, onde ficou confinado dois anos em sua casa alugada. Por isso, as condições da prisão em Roma foram totalmente diferentes das prisões anteriores, em Éfeso e em Cesareia. Na prisão em Roma, Paulo tinha certa liberdade, podia se encontrar com os irmãos em Cristo, posto que estivesse sempre acompanhado por um soldado a quem estava acorrentado. De acordo com Hale (1983, p. 194), “esta era a coisa comum para prisioneiros cidadãos romanos não considerados um perigo para o governo”. Sobre isso, Schnelle (2010, p. 462) assinala que “tal tipo de situação é juridicamente concebível somente sob a hipótese de que Paulo possuía a cidadania romana e que lhe fosse reconhecida, por isso, uma forma privilegiada de prisão”.

A prisão em Roma possibilitou a Paulo receber diversas pessoas, entre elas, o escravo Onésimo que, provavelmente, tentava manter-se o mais longe possível de Colossos e do encontro com alguém que pudesse reconhecê-lo. Logo, teria escolhido

Roma que, além de ser a maior cidade do Império, era afastada por uma enorme distância da habitação de seu senhor. Em outras palavras,

Em Éfeso, teria sido difícil esconder-se daqueles que estariam constantemente viajando a curta distância entre as duas cidades de Éfeso e Colossos. Por causa do confinamento, perto, de Paulo em Cesareia, Onésimo não teria que correr o risco de entrar numa fortaleza de soldados romanos, para chegar até Paulo. O encontro com Paulo, no encarceramento romano, seria o menos prejudicial a Onésimo (HALE, 1983, p. 195).

Destacamos, ainda, a existência de uma tradição, não questionada até o século XVIII, de que as quatro epístolas de Paulo, denominadas da prisão, foram escritas por ocasião de seu encarceramento em Roma. Desde o tempo dos primeiros escritores cristãos, essas epístolas foram agrupadas, e Roma foi designada como o lugar de sua origem. Em consonância com os estudos citados até aqui, parece-nos razoável considerar a prisão, em Roma, como o lugar no qual a *Carta a Filêmon* foi escrita. As condições de produção dessa em Roma, satisfizeram tudo o que é necessário, conforme visto nas produções epistolares paulinas e em *Atos dos Apóstolos*. A tradição antiga da Igreja é muito relevante, e o peso da evidência conhecida até aqui suporta a hipótese de que a *Carta a Filêmon* foi escrita e enviada durante o período inicial do encarceramento em Roma (HALE, 1983).

### **Gênero do discurso: carta e literatura**

Na sociedade romana do primeiro século da Era Cristã, a carta era um gênero de uso corrente. Afinal, a comunicação escrita era necessária para tratar de assuntos tanto oficiais quanto particulares, sempre que o contato pessoal não fosse possível. O governo e as famílias dispunham de mensageiros para a entrega de suas correspondências (HALE, 1983).

Todas as vezes que o apóstolo Paulo faz referência às suas próprias correspondências (1 Coríntios 5, 9; 16, 3; 2 Coríntios 3, 1-3; 7, 8) utiliza o vocábulo grego *επιστολη*. Não obstante o uso de termos correspondentes ao código linguageiro “carta”, nas versões modernas do *Novo Testamento*, no primeiro século, a palavra *epistolé* designava todas as formas de correspondência, não importando sua finalidade e nem o número de destinatários (HALE, 1983). Afinal, na época de Paulo, o item lexical, cujo sentido mais se aproximava daquele que atualmente entendemos por carta ou correspondência era *epistolé*, no grego, ou *epistula e litterae*, no latim.

Quanto ao uso do gênero de discurso epistolar, Paulo é pioneiro entre os primeiros cristãos. Ele utilizava-a para transmitir seus ensinamentos. Contudo, há

diferenças marcantes entre os propósitos das epístolas de Paulo e os de outras, escritas por diferentes escritores romanos. Embora “[...] as epístolas de Cícero (106-43 a.C.) [...] [tenham servido] como modelo durante séculos, testemunhando a sua vida privada e, principalmente, a pública, como filósofo, orador e político romano” (MALATIAN, 2009, p. 198), Paulo tinha propósitos mais imediatos ao usá-las, já que enxergava as comunidades cristãs como destinatárias diretas e, em função disso, em suas epístolas, buscava atender a seus questionamentos e problemas. Para além de qualquer intencionalidade, as epístolas de Paulo serviram de instruções não somente aos destinatários indicados, mas tornaram-se fontes de ensinamentos fundamentais na implantação e expansão do cristianismo (BECKER, 2007). Na literatura latina, são encontrados diferentes tipos de cartas: carta poética, carta científica, carta pública, carta oficial, carta aberta e carta privada (REYNIER, 2012).

Na perspectiva de Angelides (2001), a carta apresenta graus de literariedade, porque a presença de determinados elementos em sua composição fortalece esta proposição, pois suas características resultam, mais ou menos, de uma estética universal. Entre os elementos que garantem esse grau de literariedade, estão o emissor e o receptor. Uma determinada carta pode descrever ou narrar uma vivência ou expressar um sentimento; portanto, a materialidade linguística passa pelo exame minucioso e seletivo do emissor, que recria sua experiência pessoal. A carta sempre tem o objetivo de comunicar uma mensagem a um indivíduo ou a um conjunto de indivíduos. Assim, o co-enunciador é quem também orienta de certa forma o grau de literariedade.

Sendo as cartas, em geral, dirigidas a uma determinada pessoa, esta orienta muitas vezes o grau de literariedade, de fragmentação, de espontaneidade, bem como o teor e o tom do discurso. [...] Entretanto, é preciso também considerar outros fatores decisivos no discurso epistolar, tais como o assunto, a situação em que o autor se encontra etc. Tudo isso conduz a forma do discurso e contribui para compor as suas múltiplas facetas, algumas de valor meramente documental, outras de valor estético ou estético-documental (ANGELIDES, 2001, p.23).

Dessa forma, o conteúdo documental da carta, escrita por Paulo, na prisão, estaria sujeito à mediação do próprio gênero epistolar, porque o discurso é orientado pelo enunciador, com intuito de buscar a adesão do co-enunciador ao discurso, à mediação da temática, à situação de enunciação e à mediação que decorre da posição-autor, que recria sua experiência pessoal de acordo com as imposições da materialidade linguística da carta. Para tanto, Vasconcelos (2008, p. 382) defende que “as cartas dirigidas a um destinatário real envolvem o aspecto documental e literário”.

## **Análise do discurso (AD) na abordagem de Maingueneau**

A França foi o berço da AD e, para isso, três empreendimentos, desenvolvidos no ano de 1969, alavancaram o seu progresso, a saber, a revista de linguística *Langages*, que dedica um número especial, o número 13, ao novo campo de pesquisa chamado “análise do discurso”; a publicação do livro *Análise automática do discurso*, de Pêcheux; bem como a publicação da obra *Arqueologia do saber*, de Foucault. Com base nesses empreendimentos fundacionais, a AD segue em seu processo de construção. Dessa forma,

[...] vai rapidamente mesclar as contribuições dessas três problemáticas iniciais e abrir-se-á a conceitos advindos das correntes pragmáticas, das teorias da enunciação, da linguística textual para abordar *corpora* diversificados. Podem-se citar os trabalhos de P. Charaudeau (1983, 1997) sobre as mídias, os de S. Moirand sobre o discurso científico (1988) e sobre a imprensa escrita (2007), os meus sobre o discurso religioso (1984) ou discurso literário (1993) (MAINGUENEAU, 2015a, p. 21).

As pesquisas em AD consideram o papel da categoria de gêneros de discurso como fundamental e associam a elas as teorias da enunciação, que fornecem um quadro metodológico comum como apoio para as análises. Os pesquisadores que se filiam à questão discursiva pensam juntamente numa concepção de língua mais ampla, considerando os recursos semióticos disponíveis em uma dada sociedade, as atividades comunicacionais e os conhecimentos existentes. Em outras palavras, a AD leva em conta os signos, linguísticos ou de outra natureza e a ordem social, que se constroem por meio da comunicação e dos diversos saberes, individuais e coletivos, mobilizados pela negociação de efeitos de sentido inscritos nos enunciados.

A AD procura, em um interesse específico, relacionar funcionamentos linguísticos com os lugares sociais, que os viabilizam e que são por eles viabilizados. Tal especificidade, não define a quantidade daqueles conhecidos como “analistas do discurso”. Portanto, Maingueneau (2015b) defende uma tripartição dos pesquisadores do discurso em três grupos distintos. Entretanto, mesmo quando se situam confortavelmente dentro de um desses grupos, permanece a flexibilidade de sua posição, uma vez que é possível transitar de um grupo para o outro.

Os pesquisadores que compõem o primeiro grupo têm uma orientação de ordem filosófica ou para-filosófica. Eles refletem sobre temas, tais como o poder, a diferença de gênero, a subjetividade, a escritura, a dissidência, o pós-colonialismo, entre outros. Cruzam-se, dessa forma, análise do discurso, análise textual, filosofia, feminismo e marxismo. Entre os pesquisadores ligados a essa orientação, salienta-se o nome de

Spivak, que critica os paradigmas ocidentais, além disso, no domínio das ciências políticas, encontram-se, por exemplo, Laclau e Mouffe. Neste grupo, circulam diferentes definições de discurso. Para Laclau (1985), o discurso é considerado uma totalidade estruturada, que resulta da prática articulatória (MAINGUENEAU, 2015b). Essa perspectiva, no entanto, distancia-se do trabalho analítico sobre os dados textuais, procedimento utilizado pelos analistas do discurso filiados à AD. No início dos estudos do discurso, na França, essa orientação era representada por Foucault e Pêcheux e coexistiu com abordagens linguísticas. No caso de Pêcheux, o objetivo era fundar “uma teoria do discurso como teoria geral da produção dos efeitos de sentido” (MAINGUENEAU, 2015b, p. 34).

Denominado por Maingueneau de discursivistas, o segundo grupo inclui os pesquisadores que utilizam a análise do discurso como método qualitativo, disponível na caixa de ferramentas das ciências humanas e sociais. A disciplina à qual o pesquisador está filiado, seja a geografia, a sociologia ou as ciências políticas, orienta a forma como os trabalhos são construídos. Não é objetivo principal desses trabalhos, portanto, enriquecer os conceitos e os métodos que utilizam, mas ter acesso a “realidades” fora da linguagem. Essa orientação implica certo risco, visto que pode fazer desaparecer a linha divisória entre análise do discurso e análise do conteúdo, sendo que esta distinção teve papel importante na fundação da AD. Naquele momento, Pêcheux teceu críticas à análise do conteúdo, pela utilização de uma metodologia que pretende chegar ao sentido do texto, atravessando sua estrutura linguística. No lugar do tratamento do sentido como informação, a AD reivindica uma análise menos estanque dos sentidos e, para tanto, introduz a noção de efeito de sentido.

Os pesquisadores inseridos no terceiro grupo, segundo Maingueneau (2015b), se esforçam para manter o equilíbrio entre a reflexão sobre o funcionamento do discurso e a compreensão de fenômenos de ordem sócio-histórica ou psicológica. Grande parte dos pesquisadores deste grupo tem forte ancoragem nas ciências da linguagem, como o próprio Maingueneau, van Dijk, Fairclough, entre outros. Essa diretriz “fornece, de certa forma, a base para a análise do discurso, distinta da teoria do discurso ou do método qualitativo” (MAINGUENEAU, 2015b, p. 35).

A AD é uma disciplina que não se mostra homogênea, mas fronteira e sempre oscilante; por isso, mantém-se conectada às disciplinas vizinhas e privilegia o contato com a história e com os discursos institucionalizados. Na atualidade, a AD permite a análise dos mais variados *corpora*, desde uma conversação, ao tratado de

metafísica. Toda produção verbal é passível de uma leitura pela ciência, porém é necessário que a escolha do objeto e a adequação da metodologia sejam feitas com precisão e clareza.

### **A cenografia**

Maingueneau (2015a, p. 122) considera que, “enunciar não é apenas ativar normas de uma instituição de fala prévia: é construir sobre essa base uma encenação singular da enunciação: uma *cenografia*”. Nesse sentido, a cenografia é apresentada em um plano enunciativo instituído pelo próprio discurso, sendo o primeiro elemento encontrado pelo coenunciador. A cenografia é concomitantemente origem e produto do discurso; ela legitima um enunciado que, em troca, também a legitima.

A cenografia não é uma cena teatral preestabelecida, uma vez que é no interdiscurso e ao longo da interação que se constrói a legitimação da enunciação. No processo da enunciação, negociam-se a cenografia e o *ethos* discursivo. O *ethos* está inserido na cenografia e só pode ser apreendido por meio dela. Há um interesse que orienta a escolha e o desenvolvimento da cenografia, pois o discurso, desenvolvendo-se a partir de sua cenografia, busca adesão, e o faz instituindo a cenografia que o legitima (MAINGUENEAU, 2008).

A cenografia é compreendida como o processo de inscrição que envolve um enunciador, um coenunciador, um *ethos*, um código linguageiro, um lugar (topografia) e um momento (cronografia) de enunciação. Desse modo, o enunciador organiza a situação a partir da qual pretende enunciar; isto é. “todo discurso, por seu próprio desenvolvimento, pretende, de fato, suscitar a adesão dos destinatários, instaurando a cenografia que o legitima” (MAINGUENEAU, 2015a, p. 123). É por meio da escolha da cenografia que o enunciador revela sua opção pelo código linguageiro e instaura um *ethos* discursivo apropriados àquele universo.

### **Discurso constituinte**

Maingueneau (2000) propõe quatro tipos de discursos constituintes: o discurso religioso, o discurso científico, o discurso filosófico e o discurso literário. Esses discursos não são automaticamente considerados constituintes; para isso, precisam possuir um conjunto de características, que chamaremos aqui de *constituência*. Em outras palavras, para alcançarem a posição de discurso constituinte, aqueles discursos devem satisfazer a algumas características especiais e possuir particularidades que são facilmente transmitidas de um para o outro. Os discursos constituintes são compreendidos mais como



um espaço em processo de estabilização do que um território de pesquisa com fronteiras estabelecidas. De acordo com o pesquisador francês,

[...] chega-se muito naturalmente à hipótese de que existe um domínio específico no seio da produção verbal de uma sociedade, a dos discursos que eu proponho chamar **constituintes**, que partilham um certo número de propriedades quanto as suas condições de emergência, de funcionamento e de circulação. Naturalmente, o discurso religioso e a literatura, por exemplo, são estudados seriamente há séculos por centenas e milhares de pessoas, mas analisá-los conjuntamente, enquanto uma nova unidade discursiva abre um interessante programa de pesquisa (MAINGUENEAU, 2000, p. 6).

Na análise que faz dos discursos constituintes, Maingueneau (2000) pontua características que os definem. Em primeiro lugar, são discursos que se mostram como discursos últimos, “para além dos quais não há senão o indizível, de que eles se confrontam com o Absoluto” (MAINGUENEAU, 2000, p. 6). Ou seja, ocupam uma posição singular, limítrofe, situam-se entre o dizível e o indizível, entre o lugar e não lugar. Por isso, “devem gerar textualmente os paradoxos que implicam seu estatuto” (MAINGUENEAU, 2000, p. 6). Além disso, caracterizam-se por dar sentido aos atos da coletividade e são garantia de vários outros. Para se legitimar, os discursos constituintes autorizam-se a si mesmos e, concomitantemente, permanecem ligados a uma fonte legitimadora.

Nesse sentido, Maingueneau (2000) defende que os discursos constituintes são auto e heteroconstituintes, isto é, trata-se de um tipo de discurso que tem a capacidade de constituir a temática de sua própria enunciação e, simultaneamente, pode desempenhar um papel constituinte para outros discursos. Assim, é muito comum a interação entre os discursos constituintes e não constituintes e entre os próprios discursos constituintes. No entanto, por seu caráter, os discursos constituintes tendem a negar esta segunda interação, ou a submetê-la a seus princípios, pois um discurso constituinte sempre tem a pretensão de ser o único detentor do *archeion*.

Os discursos constituintes mobilizam o que Maingueneau (2000) chama de *archeion* da produção verbal de uma sociedade. O termo grego *arché* carrega uma gama de sentidos, como “fonte”, “princípio”, “fundamento”, “causa”, “comando”, “autoridade” etc. Para Maingueneau (2000, p. 7, grifos do autor), “o *archeion* associa [...] intimamente o trabalho de *fundação* no e pelo discurso, à determinação de um *lugar* associado a um *corpo de enunciadores consagrados*, e à elaboração de uma *memória*”. A pluralidade dos discursos constituintes em concorrência é ao mesmo tempo irredutível e constitutiva.

Nessa relação, o interdiscurso tem primazia sobre o discurso, uma vez que é inerente a cada discurso constituinte a gestão dessa pluralidade.

### **Paratopia**

O conceito de paratopia é determinante para a análise dos discursos constituintes, pois é a sua condição. No discurso teológico paulino, *Carta a Filêmon*, ela desempenha um papel crucial, visto que nele associa as dimensões humana e divina, a fim de que o enunciador se apresente como fiador de uma fonte legitimadora, Deus, um Absoluto, localizada ao mesmo tempo em um lugar e em um não lugar. “Mas, paradoxalmente, esse Absoluto que se supõe como exterior ao discurso, para lhe conferir sua autoridade deve, de fato, ser construído por esse mesmo discurso para poder fundá-lo” (MAINGUENEAU, 2010, p. 159).

A paratopia pode se apresentar em dois níveis complementares: no nível do conjunto do discurso constituinte, caracterizando a condição de pertencimento ou não pertencimento ao universo social, e no nível de cada criador de discursos constituintes que, para não contradizer sua própria enunciação, cria uma identidade impossível, posicionada paradoxalmente, pertencente e não pertencente à sociedade. Dessa forma, “não há paratopia que não seja elaborada por meio de uma atividade de criação enunciativa” (MAINGUENEAU, 2010, p. 160).

O autor de um discurso constituinte constrói sua enunciação por meio da impossibilidade de atribuir para si um verdadeiro lugar. Por isso, esse sujeito sustenta sua criação com o caráter problemático de seu próprio pertencimento à sociedade. Ele desenvolve sua fala, gerindo uma posição insustentável, segundo regras paradoxais, ou seja, em um só movimento, elimina e preserva uma exclusão que é, ao mesmo tempo, conteúdo e motor de sua criação. Quer dizer, “produzir um texto constituinte, significa, em um único gesto, produzir um texto e construir as condições que permitem produzi-lo” (MAINGUENEAU, 2010, p. 161).

### **A teologia como instituição discursiva**

Na história ocidental, a teologia é considerada uma instituição que torna o discurso de Deus ou sobre Deus possível. O discurso teológico, que também chamamos de bíblico, chegou até nós materializado na Bíblia. Enquanto ciência, a teologia se desenvolveu de tal forma que, atualmente, se torna inconcebível seu estudo, desconsiderando o cânone bíblico. No início, entretanto, a teologia aparecia fechada em seu próprio universo, não se abrindo para a interação com outras ciências.

O discurso teológico ou bíblico se apresenta como a revelação de Deus ao ser humano. E teve início, quando Deus comunicou à Moisés as suas obras, depois que este fugiu do Egito, abdicando da sua posição de príncipe. Deus revela-se a Moisés e ordena que retorne ao Egito e liberte seus irmãos do poder de faraó, como mostra Josefo (2004, p. 82): Deus “[...] ordenou-lhe que voltasse sem temor para o Egito, a fim de libertar os hebreus de sua cruel escravidão”. Moisés, então, com a ajuda de Deus, liberta o povo e começa a peregrinação rumo à terra prometida a Abraão e seus descendentes. A coletividade dos descendentes de Abraão também era chamada de Israel, já que a promessa de Deus a Abraão foi reafirmada a seu neto.

A partir da libertação do povo de Israel, Deus inicia um contato progressivo com o povo por meio de Moisés, ou seja, Deus fala com Moisés por revelação ou inspiração, e Moisés constrói o discurso ao qual o povo tem acesso, materializando-o no *Pentateuco*. Pelo discurso, Deus passou a transformar o cotidiano do povo, fazendo com que seu discurso se tornasse prática obrigatória. Assim, Deus escreve em duas tábuas de pedra seus mandamentos e entrega-as a Moisés, que reúne todo o povo de Israel e discursa.

Moisés sistematiza os dez mandamentos escritos por Deus e produz uma legislação complexa para estruturar a nação de Israel. No *Pentateuco*, a Lei de Moisés foi organizada e englobava o cotidiano dos israelitas, desde o nascimento até sua morte, regulamentando todos os temas necessários para uma vida em sociedade, como saúde, alimentação, vestuário, economia, trabalho, religião, política, justiça, meio ambiente, herança, relações internacionais etc. Moisés, a quem Josefo (2004) chama de “o grande profeta”, carregava a posição de escolhido por Deus; logo, o discurso produzido por Moisés na sua lei e o discurso de Deus, escritos em tábuas de pedra, são equivalentes.

No primeiro século, os escritos de Moisés haviam consolidado os saduceus e os fariseus como instituições discursivas oficiais do judaísmo. O grupo dos fariseus tornou-se maior em números de adeptos e mais influente na vida religiosa cotidiana de Israel. Eram letrados, escribas, especialistas em exegese e reuniam-se em torno de um mestre. No grupo dos fariseus, dois mestres destacaram-se na produção de discursos religiosos, que se tornaram referência, formando duas escolas distintas, a do Hilel e a de Shammai. Enquanto esse rabino representava uma tendência mais rigorosa, aquele era partidário de uma maior atenuação na interpretação da Lei de Moisés. Paulo evidencia sua posição religiosa, ao declarar-se adepto do grupo dos fariseus, sendo ensinado, segundo a Lei de Moisés e a tradição de seus pais em Jerusalém, por Gamaliel, herdeiro da escola de Hilel (REYNIER, 2012).

Na estrada de Damasco, Jesus Cristo, já ressuscitado, vai ao encontro do fariseu Saulo e transforma-o em um dos seus apóstolos que, nesse período, são as pessoas autorizadas a discursarem em seu nome. Assim, Paulo recebeu a revelação de Deus e sistematizou-a em seu discurso teológico, materializado em discursos do Segundo Testamento, da mesma forma que Moisés no Primeiro Testamento. O ponto central do discurso teológico de Paulo é o monoteísmo, ou seja, o único Deus verdadeiro e vivo, que assume a forma humana em Jesus Cristo, o filho de Deus. Para Schnelle (2010), além dos conceitos de pecado e de livre-arbítrio, a teologia paulina inclui um discurso, já presente no grupo dos fariseus, a ideia da ressurreição dos mortos: “Paulo insere-se no grupo dos homens testemunhas da ressurreição e deriva seu apostolado da aparição do Senhor que aconteceu também a ele” (SCHNELLE, 2010, p. 100).

A teologia de Paulo como a verdade universal, revelada e inspirada por Deus, cumprimento da lei e dos discursos proféticos, deveria ser ensinada não só aos judeus, mas a todas as gentes, em todos os lugares, e praticada diariamente por aqueles que a aceitassem, já que “uma teologia afastada da vida do dia a dia não seria uma teologia de Paulo” (DUNN, 2003, p. 35). O discurso teológico produzido por Paulo buscava converter todo o povo, transformar toda a vida, ser a norma pessoal e social do agir. Com isso, o discurso cristão paulino conseguiu a adesão de muitas pessoas, principalmente entre os estratos sociais mais baixos, incluindo também muitos escravos. Quanto à adesão desses sujeitos, não há dúvida de que a instituição escravatura interessaria aos primeiros cristãos, uma vez que, naquele momento, já estavam em circulação vários discursos sobre a escravidão, inclusive de religiosos. Entretanto, entendemos que o discurso teológico *Carta a Filêmon* estrutura o pensamento do movimento cristão primitivo sobre essa questão.

### **Discurso teológico**

A teologia paulina possui características que a diferenciam de qualquer outro tipo de discurso. Nas assembleias onde circulam, o discurso teológico paulino é compreendido como o discurso de Deus, a comunicação do Absoluto com o ser humano. Essa comunicação acontece de forma direta e individual ou de forma indireta e coletiva. No que se refere à forma direta e individual, a autoridade da inspiração ou revelação é dada por Deus a alguns indivíduos, para reproduzirem o discurso sobre Ele, por exemplo, Paulo.

Já sob a forma indireta e coletiva, agrupam-se escritos construídos para serem lidos por indivíduos e comunidades específicas, com o objetivo último de atingir o

máximo de pessoas possível, até mesmo ter alcance global, por seu caráter atemporal. Por exemplo, o discurso de Deus construído por Paulo em suas epístolas. O próprio Paulo considera a Septuaginta como discurso inspirado por Deus: “Toda escritura é inspirada por Deus e útil para instruir, para refutar, para corrigir, para educar na justiça” (TIMÉTEO 3, 16). O apóstolo reconhece também a autorização dada a ele por Deus para falar em seu nome:

Paulo, apóstolo – não da parte dos homens nem por intermédio de um homem, mas por Jesus Cristo e Deus Pai que o ressuscitou dentre os mortos. [...]. Com efeito eu vos faço saber, irmãos, que o evangelho por mim anunciado não é segundo o homem, pois eu não o recebi nem aprendi de algum homem, mas por revelação de Jesus Cristo (GÁLATAS 1, 1; 1, 11.12).

O discurso teológico *Carta a Filêmon* faz parte de um conjunto de epístolas, que registram a teologia paulina, ou seja, um discurso sobre Deus, que Paulo considera como revelação do próprio Deus. Para nós, a teologia se caracteriza “como discurso (*logos*) sobre Deus (*theos*), e tudo o que está envolvido em tal discurso surge diretamente dele, particularmente, a articulação coerente da fé e da prática religiosa nele expressa” (DUNN, 2003, p. 31).

Consideramos como discurso teológico todos os livros escritos por indivíduos que, assim como Paulo, receberam a inspiração de Deus para discursar em seu nome; no caso do Segundo Testamento, os apóstolos ou pessoas diretamente ligadas e autorizadas por eles. Dessa forma, também tomamos todo o texto bíblico como discurso teológico, uma vez que é autoconstituente, tem caráter fundador e não admite ser influenciado por nenhum outro discurso, devido à própria natureza de sua constituição. Logo, apreendemos a *Carta Filêmon* como discurso teológico.

### ***Carta a Filêmon e a escravidão***

*Carta a Filêmon* encontra-se materializada na Bíblia Sagrada, na qual os escritos paulinos não estão organizados de forma cronológica, mas por tamanho. Depois do livro *Atos dos Apóstolos*, há uma sequência de 13 epístolas atribuídas a Paulo. A primeira, a *Epístola aos Romanos*, é a mais extensa com 7101 palavras, e a última, a *Epístola a Filêmon*, a mais curta com 335 palavras. A esta segue-se a *Epístola aos Hebreus*, considerada por muito tempo um escrito paulino (HALE, 1983). Das 13 epístolas de Paulo, nove são dirigidas a igrejas localizadas em lugares diferentes, Roma, Corinto, Galácia, Éfeso, Filipos, Colossos, Tessalônica; e quatro são endereçadas a indivíduos, Timóteo, Tito e Filêmon.

Na epístola a Filêmon, o enunciador negocia com seus coenunciadores uma nova visão de mundo, um novo Deus, que é único, mas não está sozinho. Ele tem um nome e um rosto: *Jesus Cristo*. O enunciador proclama um Deus pessoal, que age na história e preocupa-se com os seres humanos; um Deus que não está apartado do mundo, mas que retorna a ele na figura de Jesus Cristo. Não é o mito universal, mas a atuação concreta que determina a imagem de Deus no cristianismo primitivo.

O discurso a Filêmon relaciona-se interdiscursivamente com outro discurso em circulação na sociedade romana, o da escravidão. Acerca das relações estabelecidas entre os discursos, Maingueneau (2010, p. 31) afirma que “o primado do interdiscurso inscreve-se na perspectiva de uma heterogeneidade constitutiva, que amarra, em uma relação inextrincável, o Mesmo do discurso e seu Outro”. A razão do enunciador para emoldurar a cenografia de *Carta a Filêmon* é movimentar o posicionamento do escravo Onésimo na sociedade romana, onde circulava um discurso já estabelecido, e buscar a adesão de Filêmon a um novo posicionamento. Por meio de uma cenografia de carta, o enunciador defende que Filêmon estenda sua fé da esfera espiritual para a social, pois todas as classes sociais são iguais em Cristo.

Como discurso constituinte teológico, a epístola a Filêmon assume a condição de discurso primeiro, fundador de outros discursos, e por seu caráter auto e heteroconstituente garante-lhe autoridade. Apreendemos esse discurso inspirado por Deus, o que evidencia sua condição paratópica criadora, na medida em que atribui ao discurso uma dupla autoria, a de Deus e a de Paulo. Por isso, emerge no discurso um *ethos* de servo obediente que age sempre seguindo as orientações de Cristo Jesus, Senhor da sua vida. Ele mesmo declara: “Paulo apóstolo – não da parte dos homens nem por intermédio de um homem, mas por Jesus Cristo e Deus Pai, que o ressuscitou dos mortos” (GÁLATAS 1, 1).

O enunciador engendra, por conseguinte, uma cenografia epistolar e organiza seu discurso por meio da encenação de um corpo, que vai se apresentando ao longo da epístola. Valendo-se da cenografia epistolar, o enunciador dispõe e organiza os enunciados por meio de recursos linguístico-discursivos, que visam à adesão dos coenunciadores. A partir deste ponto, procedemos à análise de recortes, já estabelecidos na organização da epístola.

### **O espaço físico-prisional e espiritual da encenação epistolar**

#### Recorte 1

1. Paulo, prisioneiro de Cristo Jesus, e o irmão Timóteo, a Filêmon nosso muito amado colaborador, 2. à nossa irmã Ápia, ao nosso companheiro de armas Arquipo, e à igreja que se reúne na tua casa. 3. Graças e paz a vós, da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo.

A cenografia, nesse recorte, movimenta o sujeito enunciador, o fiador e o coenunciador, associados a um tempo (cronografia) e a um espaço (topografia), nos quais se desenvolve o discurso. Maingueneau (2016, p. 252, grifos do autor) elucida que “a cenografia se *mostra*, por definição, para além de toda cena de fala que seja *dita* no texto”. Nesse recorte, o enunciador apresenta-se como prisioneiro de Jesus Cristo e mostra uma imagem de si como um sujeito, que se encontra privado de liberdade, não por um crime cometido, mas por se identificar com os ensinamentos de Cristo Jesus.

O enunciador encontra-se prisioneiro em Roma por causa do apelo feito a César, prerrogativa que o cidadão romano tem de recorrer à última instância do direito romano, quando compreende que o julgamento das instâncias inferiores foi injusto. O processo contra o enunciador, que culmina no apelo a César, é iniciado em Jerusalém com a acusação de ter violado a lei do templo. Os judeus, em razão disso, querem condená-lo à morte. A princípio, o caso fica sob responsabilidade do governador Félix, que o retém, mas não dá uma definição para o processo por não achar culpa. Roma, então, passa por uma troca de governador. Os judeus aproveitam a situação e pedem uma audiência com o novo governador, Festo, com o intuito de que seja retomado o processo contra o enunciador. Prevendo uma iminente condenação, o enunciador apela a César e, assim, é enviado a Roma, onde aguarda o julgamento numa prisão domiciliar, acompanhado de um soldado romano.

Predominam, na cenografia de *Carta a Filêmon*, interdiscursos, que tornam possível a apresentação de aspectos sócio-históricos da sociedade romana, com os quais se produziram discursos sobre o sujeito escravizado, privado de liberdade pelo direito romano. A construção do *ethos* de prisioneiro de Cristo Jesus evidencia a situação paratópica de pertencimento e não pertencimento ao universo social no qual o enunciador se insere. Queremos dizer que o enunciador é, ao mesmo tempo, prisioneiro de Roma e de Cristo Jesus. Inicia-se, então, a autoafirmação da posição do sujeito, que se opõe à ordem institucional, que priva o enunciador da liberdade e constrói, apoiada em dispositivos legais, identidades pejorativas para o sujeito escravizado, inclusive a de não sujeito.

A oposição é evidenciada pela substituição dos códigos languageiros “de Roma”, que caracterizariam sua posição atual na sociedade romana, pelos itens “de Cristo Jesus”, que atribuem ao sujeito uma posição que extrapola o discurso. Segundo Maingueneau (2013, p. 104), a sustentação da cenografia dá-se “por uma voz – a de um sujeito situado para além do texto”. Estar encarcerado em Roma significa ter a vida custodiada pela ordem institucional, ou seja, não tinha nenhuma liberdade para tomar decisões sobre sua própria vida. O enunciador cria discursivamente uma prisão num espaço teológico e, por intermédio dessa criação paratópica, considera que sua vida está sendo direcionada por Cristo Jesus. Dessa forma, ser “prisioneiro de Cristo Jesus” significa que suas palavras e ações estão diretamente ligadas ao Absoluto. Essa situação discursiva caracteriza a constituição do discurso teológico paulino, na medida em que o enunciador autoriza a si mesmo e liga-se a uma fonte legitimadora, para validar-se como um *archeion* da produção verbal da sociedade romana. Por meio dele, o trabalho de fundação no e pelo discurso e a determinação de um lugar associam-se a um conjunto de enunciadores e à elaboração de uma memória (MAINGUENEAU, 2000).

Recorte 2

*4. Dou sempre graças ao meu Deus, lembrando-me de ti em minhas orações, 5. porque ouço falar do teu amor e da fé que te anima em relação ao Senhor Jesus e para com todos os santos. 6. Possa a tua generosidade, inspirada pela fé torna-se eficaz pelo conhecimento de todo bem que nos é dado realizar por Cristo. 7. De fato, tive grande alegria e consolação por causa do teu amor, pois, graças a ti, irmão, foram reconfortados os corações dos santos.*

O enunciador produz à sua maneira um agradecimento a Deus, parte característica da cenografia epistolar. Nesse recorte, evidencia-se o motivo pelo qual é dedicada ação de graças a Deus: o enunciador agradece a Deus pelas atitudes do coenunciador e, com isso, introduz o tema principal a ser movimentado na cenografia. Ao fazer suas orações a Deus, a quem chama de seu e com o qual mantém um relacionamento íntimo, o enunciador menciona positivamente a pessoa de Filêmon. Destacam-se duas de suas atitudes, condensadas na utilização dos códigos languageiros “amor” e “fé”, que, por sua vez, referem-se a princípios característicos da comunidade discursiva cristã. Essas atitudes trazem resultados extraordinários para a vida cristã do coenunciador. Em primeiro lugar, animam-no em relação à sua aceitação pelo Senhor Jesus e, em segundo, possibilitam uma relação aberta com todos os santos, ou seja, suas atitudes ecoam em várias partes, até chegarem a Roma. A fé e o amor de Filêmon à obra de Jesus Cristo são



evidenciados. Assim, o enunciador retoma e desenvolve um *ethos* de seu “muito amado colaborador”.

Por meio da cenografia epistolar, é construída uma relação assimétrica entre Filêmon e o enunciador, prisioneiro de Cristo que nega a sua própria vida em favor da obra de Cristo, a ponto de construir a seguinte expressão: “Fui crucificado com Cristo. Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim” (GÁLATAS, 2.19, 20). Aquele, seu “muito amado colaborador”, está ainda em processo de aperfeiçoamento da sua fé e amor.

Considerando essa assimetria, o enunciador negocia, no desenvolvimento da cenografia epistolar, os efeitos de sentido com o coenunciador, Filêmon. Para isso, utiliza a construção “possa a tua generosidade”, para organizar um espaço futuro no qual a generosidade inspirada pela fé que, de certa forma, já foi iniciada em Filêmon, siga seu processo. O enunciador espera incentivar a generosidade do dono de escravos, para que alcance o mais elevado grau, a expressão maior do amor de Deus. Assim, o enunciador concede a Filêmon a oportunidade de praticar todo bem por Cristo e, por intermédio dele, revelar amor nas relações sociais. Enfatizamos que todo esse bem que Filêmon deveria praticar diz respeito, concomitantemente, ao mundo social e ao mundo espiritual, porque é feito em Cristo, sujeito paratópico.

Recorte 3

*8. Por isso, tendo embora toda liberdade em Cristo de te ordenar o que convém, 9. prefiro fazer um pedido invocando a caridade. É na qualidade de Paulo, velho e agora também prisioneiro de Cristo Jesus, 10. que venho suplicar-te em favor do meu filho Onésimo, que gerei na prisão. 11. Outrora ele te foi inútil, mas doravante será muito útil a ti, como se tornou para mim. 12. Mando-o de volta a ti; ele é como se fosse meu próprio coração. 13. Eu queria segurá-lo comigo para que em teu nome, ele me servisse nesta prisão que me valeu a pregação do Evangelho. 14. Entretanto, nada quis fazer sem o teu consentimento, para que a tua boa ação não fosse como que forçada, mas espontânea. 15. Talvez, ele tenha sido retirado de ti por um tempo, a fim de que o recuperasses para sempre, 16. não mais como escravo, mas bem melhor do que como escravo, como irmão amado: muitíssimo para mim e tanto mais para ti, segundo a carne e segundo o Senhor. 17. Portanto, se me consideras teu amigo, recebe-o como se fosse a mim mesmo. 18. E se ele te deu algum prejuízo ou te deve alguma coisa, põe isso na minha conta. 19. Eu, Paulo, escrevo de meu punho, eu pagarei... para não dizer que também tu és devedor de ti mesmo a mim! 20. Sim, irmão, eu quisera mesmo abusar da tua bondade no Senhor! Dá este conforto a meu coração em Cristo. 21. Eu te escrevo certo da tua obediência e sabendo que farás ainda mais do que te peço.*

Nesse recorte, a cenografia epistolar se desenvolve, à medida que retoma a encenação anterior. O enunciador enuncia, com base no amor, um pedido a Filêmon. Contudo, antes de investir na temática do amor, o enunciador se coloca em cena, para

trazer à memória de Filêmon a condição que ele próprio ocupa em Cristo e que lhe confere autoridade de ordenar, em nome do Absoluto, práticas sociais da igreja cristã. Ao ocupar essa posição de autoridade em Cristo, o enunciador se posiciona em relação a Filêmon, a fim de mostrar-se como alguém com poder de ordenar qual prática social convém ao coenunciador e a todo cristão.

No enunciado, “tendo embora toda liberdade em Cristo de te ordenar o que convém, prefiro fazer um pedido invocando a caridade” (FILÊMOM 1, 8.9), Cristo ocupa um lugar paratópico na cenografia e assume, por meio do enunciador, uma posição humana/divina. Essa condição paratópica outorga ao enunciador autoridade e valida sua posição de fonte absoluta dos efeitos de sentido. Portanto, observamos que apenas o enunciador tem liberdade absoluta de decisão, na medida em que é inspirado pela fonte legitimadora e com ela negocia seu lugar de pertencimento e não pertencimento ao mundo social e discursivo.

A cenografia epistolar contraria o *ethos* de escravo inútil atribuído a Onésimo e projeta para o futuro sua utilidade como filho e irmão para a família: “mas doravante será muito útil a ti, como se tornou para mim. Mando-o de volta a ti; ele é como se fosse meu próprio coração” (FILÊMOM 1, 11.12). Na cenografia, a utilidade de Onésimo vai muito além daquela atribuída pela sociedade romana. Ao mandar Onésimo de volta, o enunciador faz uso de uma comparação, igualando-o poeticamente a seu próprio coração. Assim, o enunciador salienta a utilidade e a importância de Onésimo tanto para si próprio quanto para o corpo da igreja. Mesmo discordando da lei romana, o enunciador manda-o de volta para seu proprietário, como a lei exigia, mas solicita que Filêmon não empregue a lei romana, mas a Lei de Cristo, que se resume em dois mandamentos: ame o Senhor teu Deus sobre todas as coisas e ame teu próximo como a ti mesmo. O enunciador, enfim, assinala que o escravo deve ser recebido da mesma forma que o seu próprio coração seria recebido.

### **Considerações finais**

O discurso teológico *Carta a Filêmon* nos permitiu verificar o modo como o enunciador e as comunidades cristãs iniciais interagem por meio de mecanismos linguístico-discursivos próprios do discurso teológico, em especial de seu gênero de discurso epístola. Entendemos que o enunciador organizou sua própria enunciação por meio de uma cenografia epistolar, desenvolvida em um espaço físico-prisional e espiritual e num tempo (primeiro século da era romana) associados à figura do coenunciador. Assim, orchestra-se linguisticamente a apresentação de si mesmo, do coenunciador e de

princípios cristãos, como a fé, o amor e a liberdade. O enunciador questiona, a seu modo, as estruturas da sociedade romana com intuito de consolidar valores morais e éticos que, posteriormente, se conservaram na memória discursiva e no campo teológico.

Como dispositivo discursivo, a cenografia epistolar apropriou-se de um *ethos* discursivo, de um código linguageiro e de temas ligados às comunidades discursivas cristãs, para interagirem no discurso teológico. Criaram-se por meio do discurso teológico situações em que a escravidão é desqualificada como comportamento social mas, ao mesmo tempo, o enunciador utilizou-se do sujeito paratópico Cristo, para investir-se no *ethos* de prisioneiro de Cristo, mecanismo necessário para a construção da paratopia. O investimento nesse *ethos* discursivo garante a sua ligação com a fonte inspiradora e legitima sua própria autoridade, fundando o discurso constituinte teológico.

### Referências

- ANGELIDES, Sophia. *Carta e literatura: correspondência entre Tchekhov e Gorki*. São Paulo: EDUSP, 2001.
- BECKER, Jürgen. *Apóstolo Paulo: vida, obra e teologia*. Tradução: Irineu J. Raburke. São Paulo: Academia Cristã, 2007.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Tradução: Calisto Vendrame. 1 ed. Revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2004.
- BRUCE, Frederick Fyvie. *Paulo: o apóstolo da graça, sua vida, cartas e teologia*. Tradução: Hans Udo Fuchs. São Paulo: Shed Publicações, 2003.
- DUNN, James. *A teologia do apóstolo Paulo*. Tradução: Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 2003.
- HALE, Broadus David. *Introdução ao estudo do Novo Testamento*. Tradução: Cláudio Vital de Souza. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1983.
- JOSEFO, Flávio. *História dos hebreus*. Tradução: Vicente Pedroso. 8. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.
- JUSTINO DE ROMA. *I e II apologias: diálogo com Trifão*. Tradução: Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Patrística, v. 3).
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. Londres: Verso, 1985.
- MAINGUENEAU, Dominique. “Analisando discursos constituintes”. Tradução: Nelson Barros da Costa. *Revista do GELNE*, Natal, RN, v. 2, n. 2, p. 1-12, 2000.
- MAINGUENEAU, Dominique. “A análise do discurso e suas fronteiras”. Tradução: Décio Rocha. *Matraga*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 20, p. 13-37, jan./jun. 2007.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Cenas da enunciação*. Organização: Sírio Possenti e Maria Cecília Péres Souza-e-Silva. São Paulo: Parábola, 2008.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Doze conceitos em análise do discurso*. Organização: Sírio Possenti e Maria Cecília Pérez de Sousa-e-Silva. Tradução: Adail Sobral *et al.* São Paulo: Parábola, 2010.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso e análise do discurso*. Tradução: Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2015a.
- MAINGUENEAU, Dominique. “O que pesquisam os analistas do discurso?”. *Revista da ABRALIN*, Curitiba, v. 14, n. 2, p. 31-40, jul./dez. 2015b.

MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso literário*. Tradução: Adail Sobral. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2016.

MALATIAN, Teresa. Narrador, registro e arquivo. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (org.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009. p. 198.

REYNIER, Chantal. *Para ler o apóstolo Paulo*. Tradução: Tiago José Risi Leme. São Paulo: Paulus, 2012.

SCHNELLE, Udo. *Paulo: vida e pensamento*. Tradução: Monika Ottermann. São Paulo: Paulus, 2010.

VASCONCELLOS, Eliane. Intimidade das correspondências. In: *TERESA Revista de Literatura Brasileira*, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, n. 8/9, p. 372-389, 2008.

Recebido em 31 de outubro de 2022.

Aprovado em 13 de janeiro de 2023.

## Resumo/Abstract

### Carta a Filêmon: a teologia da prisão

Creone Coutinho

Jarbas Nascimento

Este artigo tem como tema o estudo do discurso constituinte teológico *Carta a Filêmon*, escrito por Paulo, durante o período em que esteve na prisão. Para o tratamento desse tema, mobilizamos o aparato teórico-metodológico da Análise de Discurso de linha francesa (AD), com base na perspectiva enunciativo-discursiva proposta por Dominique Maingueneau, em particular, a noção de discursos constituintes. Os discursos constituintes dão sentido aos atos da coletividade, são garantia de vários outros discursos, autorizam-se a si mesmos, fundam e não são fundados e, ao mesmo tempo, são auto e heteroconstituente. Na carta a Filêmon, o enunciador organiza a sua própria enunciação por meio de uma cenografia epistolar, desenvolvida em um espaço físico-prisional e espiritual e num tempo (primeiro século) associados à figura do coenunciador. Assim, instrumentalizam-se linguisticamente a apresentação de si mesmo, do coenunciador e de princípios cristãos, como a fé, o amor e a liberdade.

**Palavras-chave:** discurso constituinte teológico, *Carta a Filêmon*, prisão, cenografia epistolar, *ethos* discursivo.

### Letter to Philemon: the theology of prison

Creone Coutinho

Jarbas Nascimento

This article has as its theme the study of the theological constituent discourse *Letter to Philemon*, written by Paul, during the period in which he was in prison. For the treatment of this theme, we mobilized the theoretical-methodological apparatus of French Discourse Analysis (AD), based on the enunciativo-discursive perspective proposed by Dominique Maingueneau, in particular, the notion of constituent discourses. Constituent discourses give meaning to collective acts, guarantee several other discourses, authorize themselves, found and are not founded and, at the same time, are self-constituent and hetero-constituent. In the letter to Philemon, the enunciator organizes his own enunciation through an epistolary scenography, developed in a physical-prison and spiritual space and in a time (first century) associated with the figure of the co-enunciator. Thus, the presentation of oneself, the co-enunciator and Christian principles, such as faith, love and freedom, are linguistically instrumentalized.

**Keywords:** Theological constituent discourse, *Letter to Philemon*, prison, epistolary scenography, discursive *ethos*.