

Luciana Cangussu Prates

CONSCIÊNCIA SOBRE DEUS, POR METÁFORA CONCEPTUAL, NO QUARTO EVANGELHO

Um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings

Coorientadora: Prof.^a Dr.^a Sandra Cavalcante

Apoio CAPES - PROEX

Belo Horizonte - MG
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2015

Luciana Cangussu Prates

CONSCIÊNCIA SOBRE DEUS, POR METÁFORA CONCEPTUAL, NO QUARTO EVANGELHO

Um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia
da Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia como
requisição parcial à obtenção do título de Mestre em
Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings

Coorientadora: Prof.^a Dr.^a Sandra Cavalcante

Belo Horizonte - MG
FAJE – Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia
2015

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia

Prates, Luciana Cangussu

P912c Consciência sobre Deus, por metáfora conceptual, no quarto Evangelho: um diálogo entre hermenêutica bíblica e linguística cognitiva / Luciana Cangussu Prates. - Belo Horizonte, 2015.
124 p.

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings

Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Bíblia. N.T. João. 2. Deus. 3. Consciência. I. Konings, Johan. II. Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título.

CDU 226.5

LUCIANA CANGUSSU PRATES

**CONSCIÊNCIA SOBRE DEUS, POR METÁFORA CONCEPTUAL, NO QUARTO
EVANGELHO**

Um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva

Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestra em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 13 de abril de 2015.

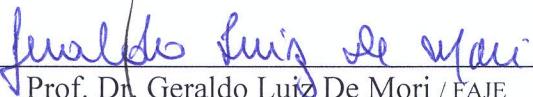
COMISSÃO EXAMINADORA:



Prof. Dr. Johan M. Herman J. Konings / FAJE (Orientador)



Prof.ª Dr.ª Sandra M. Silva Cavalcante / PUC-Minas (Coorientadora)



Prof. Dr. Geraldo Luiz De Mori / FAJE



Prof.ª Dr.ª Josiane Andrade Militão / PUC-Minas (Visitante)

AGRADECIMENTO

Oh, Deus, contraindo-me em prece, sei/sinto que me busca, que me chama... Esta dissertação simboliza minha tentativa de experimentá-Lo em minhas dimensões físicas, emocionais, mentais e espirituais. Agradeço por me abrir a percepção, pelo poder do agora e do silêncio, à infinitude de Seu amor por mim.

Obrigada por me apontar Jesus como Salvador, sem cuja existência eu não teria parâmetros para percebê-Lo como Pai. Obrigada por me nutrir com família tão acolhedora que, neste momento, recebe-me intensamente transformada pela trajetória estudantil. Obrigada por me felicitar com amigos generosos que entendem, sem exigências, minhas necessidades de recolhimento, sustentando-me os aprendizados em clima de real fraternidade. Obrigada por me encaminhar à Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, pela qual fui lapidada na confiança de seus funcionários que me aceitaram como aluna. Obrigada por me favorecer com o financiamento da CAPES, ajudando-me a conciliar a responsabilidade profissional com a discente. Obrigada por me abençoar com professores muito habilidosos na transmissão dos conteúdos, mas também muito pacientes diante da minha gradual adaptação ao fazer teológico. Obrigada por me sustentar com orientadores tão especiais que, além das muitas leituras, deram-me aconchego em encontros de gostosa intimidade. Obrigada por me contactar à banca de avaliação deste trabalho que, com suas críticas, comentários e sugestões, participam do desenvolvimento dos meus olhos de ver e dos meus ouvidos de ouvir.

Nesse clima de profunda gratidão à vida abundante, entrego-me à Sua Santa Vontade. Ampara-me para que, quando eu novamente me expandir na vigília das atividades cotidianas, eu possa irradiar, por cada pensamento, por cada palavra e por cada atitude, os raios vivos de Sua luz. Ao final desta oração, em autêntica sensação de ser Filha, eu respondo ao Seu chamado: “Eu também Te busco! Eu também!”.

Pai Nossa que estais nos céus, santificado seja o Vosso nome. Venha a nós o Vosso Reino. Seja feita a Vossa Vontade assim na Terra como nos Céus. O pão nosso de cada dia nos dai hoje. Perdoai as nossas ofensas assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido. Não nos deixeis cair em tentação e livrai-nos de todo mal. Amém.

Listen To Our Hearts

***Geoff Moore
Steven Curtis Chapman***

*How do you explain
Or how do you describe
A love that goes from east to west
And runs as deep as it is wide?
You know all our hopes
Lord, You know all our fears
And words cannot express the love we feel
But we long for You to hear*

*So listen to our hearts
Hear our spirits sing
A song of praise that flows
From those You have redeemed
And we will use the words we know
To tell you what an awesome God You are
But words are not enough to tell You of our love
So listen to our hearts*

*If words could fall like rain
From these lips of mine
And if I had a thousand years
I would still run out of time
So if you listen to ours hearts
Lord, every beat would say
Thank You for the life
Thank You for the truth
Thank You for the way*

*And listen to our hearts
Hear our spirits sing
A song of praise that flows
From those You have redeemed
And we will use the words we know
To tell you what an awesome God You are
But words are not enough to tell You of our love
So listen to our hearts*

*And words are not enough to tell You of our love
So listen to our hearts*

É justamente a isto que chamo de “beleza”: a capacidade humana de expressar os elementos que povoam o mundo dos corações, o qual, por sua vez, só pode ser compreendido, sem fragmentação, à luz da experiência de Deus.

Pe. Luís Henrique Eloy e Silva

Dedico meu trabalho a todos aqueles que, como jardineiros de Cristo, adubam a sementinha da fé inabalável em meu coração, conduzindo-me sempre a novos universos das Sagradas Escrituras a fim de que eu ame a Deus como o centro norteador de minha consciência.

RESUMO

A Teologia do Quarto Evangelho é marcada por categorias hebraicas registradas em língua grega e, dessa forma, o processo de produção de sentidos para o termo “Deus”, ao longo do texto, depende do reconhecimento das influências semíticas e helenistas que inspiraram a linguagem metafórica de João. Do ponto de vista linguístico, afirma-se que, enquanto o paradigma judaico assume a metáfora como fruto da experiência, a perspectiva helênica tende a vê-la como figura de linguagem. Entretanto, a visão do judaísmo não ganhou espaço nos estudos vinculados ao fenômeno da metáfora devido à forte influência que o pensamento aristotélico exerceu sobre o assunto. Durante séculos, a metáfora foi vista como elemento estético, cuja única função é a de ornamentar. Essa noção prevaleceu até o final do século XX, estimulando pesquisas de diferentes áreas, inclusive teológicas, a reconhecê-la e a classificá-la sem interpretá-la, já que nela não se presumia informação. Somente na década de 70, a tradição retórica da metáfora foi questionada, sobretudo no que diz respeito aos seguintes pressupostos: ausência de valor cognitivo e falta de um significado próprio. Os críticos perceberam que, ao transcender o papel de adorno para se colocar como uma manifestação da mais fundamental operação cognitiva, a metáfora não deixa de ser linguística, mas também se vincula ao pensamento, à percepção e à ação. Foi nesse contexto que Lakoff e Johnson, na década de 80, desenvolveram a Teoria das Metáforas Conceptuais (TMC), inserida no âmbito mais abrangente das Ciências Cognitivas. Face ao exposto, intui-se que estudar “Consciência sobre Deus, por metáfora conceptual, no Quarto Evangelho” tem relevância acadêmica quando se observa que a TMC, ao se encontrar no cerne de ruptura com a corrente ocidental da metáfora, resgata aspectos do ponto de vista semítico sobre esse tema tão presente no discurso de João. Assim, desenha-se o percurso desta pesquisa: destacar a perspectiva hebraica da metáfora como ponto fundamental para o entendimento da Teologia do Quarto Evangelho; delinear uma linha de tempo mostrando como o raciocínio grego em torno do fenômeno metafórico evoluiu até o novo paradigma cognitivo; apresentar a TMC como lente analítica dos enunciados joaninos ligados ao termo “Deus”; refletir sobre o *Sitz-im-Leben* e a linguagem metafórica do referido texto favorecendo um teste metodológico da TMC; elaborar uma chave de leitura sobre o Deus de João fundamentada na noção de metáfora conceptual; propor um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva refletindo sobre como o processo de produção de sentidos para Deus pode impactar a consciência da comunidade cristã; sugerir, a partir dos estudos da cognição humana, um parecer crítico dos resultados que considere, por suas possibilidades e seus limites, novos *insights* para a linguagem catequética.

Palavras-chave: “Consciência”. “Deus”. “Metáfora Conceptual”. “Quarto Evangelho”. “Linguística Cognitiva”. “Hermenêutica Bíblica”.

ABSTRACT

The Theology of the Fourth Gospel is characterized by Hebrew categories registered in Greek and then the process of production of meanings to the term “God” throughout that text depends on the recognition of Semitic and Hellenistic influences that appeared in the metaphorical speech of John. From the linguistic point of view it is stated that, while the Jewish paradigm assumes the metaphor as a result of experience, the Hellenistic perspective tends to see it as a figure of speech. However, the Jewish point of view was not perceived as important in the studies related to the phenomenon of metaphor due to the strong influence that the Aristotelian logic played on this issue. For centuries metaphor was seen as an aesthetic element whose unique function is to adorn. This notion prevailed until the end of the twentieth century, influencing researches on different areas, including theological ones, to recognize and classify it without interpreting, since it was not presumed to have information in itself. Only in the 70's the rhetorical tradition of metaphor was questioned mainly with regard to the following: absence of cognitive value and lack of a proper meaning. Critics realized that, by transcending the function of ornament to perform as a manifestation of the most fundamental cognitive operation, metaphor not only maintains its linguistic role but also links itself to thought, perception and action. It was in this context that Lakoff and Johnson, in the 80's, developed the Conceptual Metaphor Theory (from now on CMT), inserted into the broader context of cognitive sciences. Based on that, it is realized that studying “Consciousness about God in the fourth gospel by conceptual metaphor” is academically relevant once it is observed that the CMT, being in the core of rupture with the Western realm of metaphor, rescues aspects from the Semitic point of view about this so present theme in John's speech. Therefore, the path of this research is drawn as following: to emphasize the Hebrew perspective of metaphor as a fundamental point to understand the fourth gospel Theology; to build a time line presenting how the Greek thought about the metaphorical phenomenon evolved to a new cognitive paradigm; to present CMT as analytical lenses of johnnite statements related to the term “God”; to think about the *Sitz-im-Leben* and the metaphorical language of the referred to text favoring a methodological test of CMT; to elaborate a reading key about the God of John according to the notion of conceptual metaphor; to suggest a dialogue between Biblical Hermeneutics and Cognitive Linguistics discussing how the process of production of meanings to God can impact the consciousness of Christian community; to develop from the studies of human cognition a critical opinion about results which consider, with its possibilities and limits, new insights to catechetical language.

KEYWORDS: “Consciousness”. “God”. “Conceptual Metaphor”. “The Fourth Gospel”. “Cognitive Linguistics”. “Biblical Hermeneutics”.

SIGLAS

TMC (CMT) Teoria das Metáfora Conceptuais (Conceptual Metaphor Theory)

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: AMOR É UMA VIAGEM	58
Quadro 2: TEMPO É DINHEIRO.....	60
Quadro 3: DISCUSSÃO É GUERRA.....	61
Quadro 4: IDEIA É UM OBJETO	61
Quadro 5: EXPRESSÃO LINGUÍSTICA É UM RECIPIENTE	61
Quadro 6: COMUNICAÇÃO É ENVIAR	62
Quadro 7: FELIZ É PARA CIMA / TRISTE É PARA BAIXO	62
Quadro 8: RACIONAL É PARA CIMA / EMOCIONAL É PARA BAIXO	62
Quadro 9: CONSCIENTE É PARA CIMA / INCONSCIENTE É PARA BAIXO.....	62
Quadro 10: MENTE É UMA MÁQUINA	63
Quadro 11: CAMPO VISUAL É UM RECIPIENTE	63
Quadro 12: ATIVIDADE É UMA SUBSTÂNCIA	63
Quadro 13: DEUS É CORPO.....	83
Quadro 14: DEUS É AUTORIDADE	86
Quadro 15: DEUS É LUGAR	88
Quadro 16: DEUS É ALIMENTO	90
Quadro 17: DEUS É LUZ	92
Quadro 18: DEUS É AÇÃO	93

Quadro 19: DEUS É ALTO.....	94
Quadro 20: DEUS É CORPO na comunidade cristã.....	96
Quadro 21: DEUS É AUTORIDADE na comunidade cristã	96
Quadro 22: DEUS É LUGAR na comunidade cristã	96
Quadro 23: DEUS É ALIMENTO na comunidade cristã	96
Quadro 24: DEUS É LUZ na comunidade cristã	97
Quadro 25: DEUS É AÇÃO na comunidade cristã.....	97
Quadro 26: DEUS É ALTO na comunidade cristã.....	97
Quadro 27: Anexo - DEUS É CORPO.....	119
Quadro 28: Anexo - DEUS É AUTORIDADE	119
Quadro 29: Anexo - DEUS É LUGAR	119
Quadro 30: Anexo - DEUS É ALIMENTO	120
Quadro 31: Anexo - DEUS É LUZ	120
Quadro 32: Anexo - DEUS É AÇÃO	120
Quadro 33: Anexo - DEUS É ALTO	120

LISTA DE TABELAS

TABELA 1: Consciência sobre Deus, por metáfora conceptual, no Antigo Testamento	99
TABELA 2: Consciência sobre Deus, por metáfora conceptual, no Quarto Evangelho	100

SUMÁRIO

AGRADECIMENTO	3
RESUMO	11
ABSTRACT	13
SUMÁRIO.....	17
INTRODUÇÃO.....	19
1 METÁFORA E QUARTO EVANGELHO	23
1.1 A metáfora no Quarto Evangelho	23
1.2 A linha de tempo da metáfora.....	31
1.3 A Teoria das Metáforas Conceptuais	52
2 DEUS, METÁFORA CONCEPTUAL E QUARTO EVANGELHO	65
2.1 A situação vital do Quarto Evangelho	65
2.2 Deus na linguagem metafórica do Quarto Evangelho	71
2.3 Metáforas Conceptuais para Deus no Quarto Evangelho	80
3 CONSCIÊNCIA, DEUS E QUARTO EVANGELHO	101
3.1 Um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva.....	101
3.2 A diferenciação da consciência pela busca de Deus	105
3.3 Metáforas Conceptuais para Deus e <i>insights</i> para a linguagem catequética	112
CONCLUSÃO.....	117
ANEXO	119
REFERÊNCIAS	121

INTRODUÇÃO

Existem muitas formas de estabelecer uma hierarquia de importância entre as palavras-chave que fundamentam o título deste estudo. Certamente, o termo selecionado como central, “Deus”, organiza o uso das expressões encaradas como secundárias, “Consciência”; “Metáfora Conceptual”; “Quarto Evangelho”; “Hermenêutica Bíblica”; “Linguística Cognitiva”. Se, porventura, as posições de prioridade fossem alteradas, novas reflexões surgiriam. A riqueza combinatória determina, assim, os possíveis assuntos que os jogos lexicais suscitam, por isso, desde já, marcamos a tônica da presente discussão.

Perante o fato, acrescentamos a necessária delimitação do ponto de referência que assumimos, da óptica que alcançamos a partir desse lugar existencial, bem como da lente que adotamos para pensar e expressar Deus. A referência, a óptica e a lente são dignas dos comentários iniciais, uma vez que tendem a esclarecer quais influências caracterizam a preferência temática, o estilo linguístico e a questão metodológica do material.

A referência do tom argumentativo se estabelece por formações em diferentes áreas: Letras, Psicologia e Teologia. O texto revela que, do domínio das Letras, aceitamos a Linguística, principalmente a Linguística Cognitiva, como o grande norteador de um interesse acadêmico. Do âmbito da Psicologia, especificamente da Psicologia Transpessoal, acolhemos a consciência¹ em suas dimensões física, emocional, mental e espiritual como o lugar de excelência para a experiência humana ser processada em linguagem e em pensamento. Do universo da Teologia, notadamente da Hermenêutica Bíblica, abraçamos Deus como o núcleo das atenções de uma investigação realizada no Quarto Evangelho.

A óptica, por sua vez, baseia-se no caráter multidisciplinar da relação linguagem-pensamento. As investigações realizadas em vários campos de pesquisa em torno da complexidade desse conteúdo sugerem que não existem formas de apreendê-lo integralmente. Isso é comprovado quando constatamos a impossibilidade de responder categoricamente à seguinte questão: é a linguagem que sustenta o pensamento ou é o pensamento que estrutura a linguagem? Apesar de os progressos teóricos em torno da pergunta aprofundarem, em certa medida, o entendimento acerca do ser humano e do mundo que o rodeia, reforçam o quanto os

¹ A palavra consciência, no grego, *syneidēsis*, diz respeito à faculdade humana de perceber o maior número de elementos possíveis de determinado evento e, para a Psicologia Transpessoal, essa percepção é multidimensional por assumir aspectos físicos, emocionais, mentais e espirituais.

mecanismos da interação psicofísica nas ambiências comunicativas ainda se mantêm como um mistério.

Por “mistério”, compreendemos a força dos contextos em que mensagens são elaboradas/transmitidas/recebidas, das intenções veladas ou explícitas, das formas dinâmicas de enunciação, dos ruídos existentes nos canais comunicativos e dos graus conscientiais dos sujeitos envolvidos nas diversas interlocuções. Essa energia, revelando-se nos dois atributos humanos de linguagem e de pensamento (sem se limitar a eles, claro), manifesta-se de forma tão múltipla que autentica, aos olhos dos estudiosos, a ideia de que todo e qualquer ponto de vista linguístico-cognitivo sobre determinado assunto possui valor semiótico. Nesse sentido, o maravilhoso está em perceber que, quanto mais elaboramos informação sobre o vínculo linguagem-pensamento, mais solidificamos a perspectiva de que estamos percorrendo um caminho investigativo contínuo e ininterrupto. As pesquisas trazem novos métodos de análise, porém os horizontes mais largos atualmente propostos só aumentam o abismo entre o que se sabe e o que ainda se pode descobrir.

A presente dissertação visa ligar esse “mistério” ao “Mistério”. Procura refletir sobre linguagem-pensamento-Deus. Nasce na Linguística como ponto de partida, mas se fortalece na Teologia como ponto de chegada. Passa pela instância psíquica a fim de alcançar a dimensão pneumática. Analisa uma maneira de o humano experimentar o divino. Estuda uma possibilidade de o linguístico dar conta do que está para além dele. Medita sobre uma forma de o cognitivo abarcar o que o transcende.

Em clima analítico, verificamos que a Linguística evolui à medida que se abre aos empenhos das Ciências Biológicas, Exatas e Humanas em torno desta problemática. Assim, os modelos que estudam linguagem e pensamento ramificam-se por meio de verdades relativas estabelecidas de acordo com a perspectiva acadêmica adotada. A Teologia, por sua vez, orienta-se pela Verdade. Na tradição cristã, os atos de pensar Deus e de comunicar Deus têm como fonte o Evento Pascal. Por essa visão, não há relativismos perante Jesus Cristo crucificado, morto e ressuscitado.

Teologicamente, Deus é concreto², revelado como Pai, no Filho, pelo Espírito. Linguisticamente, entretanto, Deus é abstrato, assumido em concepções heterogêneas. Do primeiro ponto de vista, a Verdade, sendo a base das experiências iluminadas na fé, ajuda os

² É concreto no sentido de ser percebido na figura de Jesus Cristo. De acordo com o Novo Testamento, Deus é incognoscível: “Ninguém jamais viu a Deus: o Filho unigênito, que está no seio do Pai, este o deu a conhecer.” (Jo 1,18).

indivíduos a terem mais clareza a respeito de si mesmos, reconhecendo-se filhos de Deus. Do segundo, em contrapartida, o modo de os homens interpretarem suas experiências³ é inseparável de suas demarcações finitas; são filhos de suas condições culturais, econômicas, políticas, religiosas e sociais. Logo, expressam-se inúmeras realidades interiores, as quais marcam a forma de as pessoas se autoperceberem, perceberem os outros e perceberem o Outro⁴.

Dessa forma, verificamos que, aparentemente, a relação estabelecida com Deus está enraizada nas faculdades de percepção dos indivíduos, ou seja, no patamar de consciência em que estagiam. Isso é universal na aliança homem-Deus. Mesmo aqueles que já alcançaram um nível de experiência mística que os transporta para a sensação de unidade com Deus, em que o silêncio se sobrepõe ao nocional, amadureceram por suas vivências linguístico-cognitivas em torno do tema, uma vez que a linguagem e o pensamento os selam em humanidade.

O diálogo entre Teologia e Linguística, então, surge naturalmente quando percebemos que a Verdade daquela é experimentada por meio das verdades relativas desta. Consideramos, todavia, que, se, por um lado, a Verdade possui uma roupagem humana de tempo e de espaço na Palavra que se fez carne, por outro, o pensamento e a linguagem que singularizam a história verdadeira da salvação só existem devido à ação divina. Portanto, acreditamos que a conexão das áreas, mais especificamente, entre a Hermenêutica Bíblica e a Linguística Cognitiva, revela-se como uma possibilidade de diminuir a distância que muitas vezes se faz presente entre a Escritura e as especificidades exegéticas que a fundamentam.

Por fim, apresentando a lente norteadora da presente reflexão, afirmamos que a natureza da pesquisa escancara, de imediato, um aspecto relevante. Por se tratar de uma averiguação interdisciplinar, seu público alvo é heterogêneo e, diante de teólogos e de linguistas, torna-se impossível criar uma linguagem que seja simultaneamente acessível aos seus respectivos campos de atuação.

Apesar de este ser um estudo em Teologia, a demanda por termos técnicos da Linguística precisa ser atendida. E, embora a Ciência da Linguagem seja o ponto de partida para o exame de uma matéria teológica, de modo algum temos o intuito de afastar esta investigação de uma autêntica experiência de Deus. Nesse sentido, mesmo sabendo que o

³ Inclusive suas experiências em torno do que compreendem ser Deus.

⁴ Tais realidades não necessariamente estão pautadas no *proprium* do Cristianismo.

vocabulário acadêmico se estabelece como um limite, firmamos o compromisso de respeito a ambos perfis de interlocução, contextualizando-os tanto quanto possível.

O empenho em mantermos o acatamento dos dois campos é imprescindível quando, de um plano epistemológico, delimitamos a linguagem metafórica do Quarto Evangelho em torno do tema “Deus” como o objeto material e evidenciamos, como o objeto formal, o interesse de tornar essa realidade inteligível pelo prisma da Teoria das Metáforas Conceptuais (TMC). Por meio desse modelo, visualizamos, no referido texto joanino, as possíveis regularidades linguísticas vinculadas ao assunto teologal escolhido e, assim, refletimos sobre algumas emersões de sentidos para o termo central.

Para mostrarmos as origens, as fontes, as leis e os princípios que regem o conhecimento da perspectiva adotada, bem como a consistência lógica e o valor científico de seus paradigmas, por questão de metodologia, defendemos, inicialmente, que a noção de metáfora assumida pela matriz judaico-semítica é ponto fundamental para o entendimento da Teologia do Quarto Evangelho. Em seguida, partindo da matriz greco-romana, delineamos, em uma linha de tempo, como o raciocínio em torno do fenômeno metafórico evoluiu até o paradigma cognitivo. A partir disso, traçamos breve revisão bibliográfica em torno da TMC, apresentando-a como o filtro de análise dos enunciados joaninos ligados ao termo “Deus”.

Em síntese, diante da referência, da óptica e da lente que ditam o presente ritmo dissertativo, enfatizamos que o primeiro objetivo deste trabalho é o de, apresentando aspectos do *Sitz-im-Leben* do Quarto Evangelho e da sua linguagem metafórica, aplicarmos um teste metodológico da TMC a fim de elaborarmos uma chave de leitura para o termo “Deus”, a qual leve em conta a noção do que seja metáfora conceptual. Ao contemplarmos a influência que tal compreensão exerce na leitura do referido texto, anunciamos que a segunda finalidade é a de, propondo um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva, refletirmos sobre como o processo de produção de sentidos para Deus pode impactar a consciência da comunidade cristã. Por fim, colocamos que o terceiro escopo é o de, à guisa de conclusão, sugerirmos, a partir dos estudos da cognição humana, um parecer crítico dos resultados que considere, por suas possibilidades e seus limites, novos *insights* para a linguagem catequética.

1

METÁFORA E QUARTO EVANGELHO

Para o estudante de linguagem e pensamento, a metáfora é como um eclipse solar. Ela esconde o objeto de estudo, e, ao mesmo tempo, revela algumas de suas mais salientes e interessantes características, quando vista do telescópio adequado.¹

1.1 A metáfora no Quarto Evangelho

No judaísmo, a exegese e a hermenêutica da *Torah* se fundamentam na noção da palavra hebraica *midrash*, da raíz *darash*, cujo significado se vincula ao ato de procurar, buscar, investigar². Na literatura rabínica, o ato de interpretar o texto sagrado só acontece de forma autêntica se tal intenção estiver associada ao sincero desejo de encontro com Deus³. Nessa perspectiva, a busca de sentidos vinculados à linguagem metafórica da Escritura está no cerne de uma busca muito maior, a saber: experiência humana inspirada pelo profundo relacionamento espiritual com o divino que se manifesta na vida. Assim, a beleza desse movimento interpretativo anora-se na certeza judaica de que Deus também busca o coração do homem.

Essa busca, que chamamos de *Midrash*, está localizada dentro de uma busca maior que a engloba e a fundamenta. De acordo com a Escritura e com a Tradição, busca-se com intensidade, de ódio ou de amor, a fim de encontrar. O salmista se queixa de que seus inimigos buscam seu infortúnio (cf. Sl 24, 9); ele também fala daqueles que buscam o Senhor (cf. Sl 24: 6). O próprio Deus busca: Ele procura os corações (cf. 1 Ch 28, 9); como Pastor de Israel e seu rebanho, ele vai procurar a ovelha perdida (cf. Ez 34, 16); ele procura a terra de Israel (cf. Dt 11, 12). Segundo a Tradição, Deus é "aquele que nos procura", isto é, aquele que procura Israel.⁴

¹Tradução nossa. PAIVIO; WALSH, "Psychological processes in metaphor comprehension and memory", p. 307. *For the student of language and thought, metaphor is a solar eclipse. It hides the object of study and at the same time reveals some of its most salient and interesting characteristics when viewed through the right telescope*

² SKOLNIK; BERENBAUM, *Encyclopaedia Judaica*, p.182. MIDRASH: *The designation of a particular genre of rabbinic literature containing anthologies and compilations of homilies, including both biblical exegesis and sermons delivered in public as well aggadot e sometimes halakhot, usually forming a running commentary on specific books of the Bible. The term Midrash itself derives from the root drsh which in the Bible means mainly "to search", "to seek", "to examine", and to "investigate".*

³ LENHARDT, *À l'écoute d'Israël, en église*, p. 119.

⁴ Tradução nossa. Ibid., p. 119. *Une telle recherche, que nous appelons Midrash, se situe à l'intérieur d'une recherche plus vaste qui l'englobe et la fonde. Selon l'Escriture et la Tradition, on 'recherche', avec intensité, par haine ou par amour, afin de trouver. Le psalmiste se plaint que ses ennemis recherchent son malheur (cf. Ps 24, 9); il parle aussi de ceux qui recherchent le Seigneur (cf. Ps 24,*

O *midrash* se relaciona também com as expressões hebraicas “*beit ha-midrash*” (casa da procura) e “*beit ha-talmud*” (casa do estudo/ensino)⁵. Apresenta-se, por isso, como a procura de um senso textual, cujo estudo só se operacionaliza no interior daquele que tem real vontade de ver as manifestações de Deus na letra metafórica das Escrituras porque, em primeira instância, almeja se encontrar com Aquele que sempre o busca.

O Midrash, em primeiro lugar, procura o significado das Escrituras. Ele é exercido dentro de uma procura mais fundamental: a busca de Deus que procura e quer ser procurado, que fala na Escritura para ser conhecido, compreendido, escutado e obedecido. O Midrash procura Deus a fim de encontrá-Lo, o que só é possível porque Deus quer a procura, inspirando-a e fazendo-a adequada.⁶

Para os judeus, Deus se manifesta nas Escrituras. Por essa razão, ler é mais do que interpretar em seu sentido primário; é colocar-se disposto ao cumprimento do amor revelado por Ele, procurando conhecê-Lo, compreendê-Lo e escutá-Lo no intuito de obedecê-Lo. O círculo midrásico, portanto, baseia-se no conhecimento da palavra de Deus, a qual é meditada, sentida e vivida: é uma experiência. Por ser experiência, a exegese e a hermenêutica judaicas veem a metáfora como a construção de um sentido que está atrelado à noção de obedecer. A obediência à *Torah* aproxima o homem de Deus.

Essa perspectiva hermenêutica se revela, de forma mais evidente, na relação do povo hebreu com o texto fundamental da sua tradição bíblica, o *Shemá*: "Ouve Israel, o Senhor é nosso Deus, o Senhor é UM. E amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda tua alma e com todas as tuas forças." (Ex 6,4-5). Partindo-se do pressuposto de que uma das finalidades do *Midrash* é interpretar a Escritura com o objetivo de pô-la em prática, ou seja, determinar, com o auxílio do próprio texto, as modalidades concretas do cumprimento dos mandamentos, o *Shemá* apresenta o convite à vivência do amor em todas as situações objetivas.

Uma exegese centrada de tal modo na concreção do sentido, diligentemente sondado, investigado e garimpado, traduz exigências que perpassam todas as dimensões da

6). *Dieu lui-même recherche: Il recherche les coeurs* (cf. 1 Ch 28, 9); *comme Pasteur d'Israel son troupeau, il recherchera la brebis perdue* (cf. Ez 34, 16); *il recherche la terre d'Israel* (cf. Dt 11, 12). *Selon la Tradition, Dieu est 'celui qui nous recherche', c'est-à-dire celui qui recherché Israel.*

⁵ LENHARDT, *À l'écoute d'Israel, en église*, p. 120.

⁶ Tradução nossa. Ibid., p. 121. *Le Midrash est avant tout recherche du sens de l'Écriture. Il s'exerce à l'intérieur d'une recherche plus fondamentale: la recherche de Dieu qui lui-même recherche et veut être recherché, qui parle dans l'Écriture pour être connu, entendu, écouté et obéi. Le Midrash recherche Dieu pour le trouver, ce qui est possible parce que Dieu veut la recherche, l'inspire et la rend adéquate.*

consciência (espiritual, mental, emocional e física) e abrange todas as esferas da vida (individual e coletiva). O processo hermenêutico, nessa abordagem, pede não somente uma percepção integral, mas uma entrega plena daquele que interpreta. Por essa razão, o *Shemá*, ao mesmo tempo em que consubstancia a chave exegética de toda a Escritura, constitui a essência da devoção judaica ao Deus Único e Uno, reclamando uma profunda orientação existencial.

Dessa associação feita entre metáfora e experiência, ressaltamos que, por detrás da *Torah* escrita, existe a *Torah* oral. Esta é anterior, exterior e independente das Sagradas Escrituras⁷. Dessa forma, afirmamos que a *Torah* oral transcende à *Torah* escrita na medida em que a experiência da oralidade extrapola em muitas possibilidades o que até então foi registrado em torno da busca de Deus.

A *Torah*, a Palavra de Deus, que os mestres fariseus ensinam ao povo de Israel, já antes do tempo do Novo Testamento, não é apenas a Escritura, a *Torah* escrita. Compreende também, e antes de tudo, a Tradição que deve ser denominada *Torah* oral. A oralidade da Tradição é a de uma Palavra que é, na origem, recebida de Deus, que dá e alimenta a vida. O campo da oralidade não se reduz, pois, ao que é dito pela boca e escutado pelo ouvido; estende-se a toda a experiência de vida.⁸

A *Torah* escrita, nesse sentido, é apenas ponta do *iceberg*. A *Torah* oral, por ter como base a consciência da comunidade judaica, materializada em cultura, costumes e rituais cultivados ao longo das gerações, engloba, gera, transmite, interpreta⁹ e até modifica a Escritura.

Naquela época, ninguém guardava a Bíblia na cabeceira da cama; conhecia-a pela preleção na sinagoga. A assembleia assistia assiduamente (...) à leitura contínua da Torá – cada sábado um trecho. Feita em hebraico, um tanto difícil para o ouvinte comum, a leitura da Torá era seguida pela paráfrase aramaica (chamada targum) e completada com trechos dos profetas e comentários homiléticos. O que era lido e comentado era gravado na memória (...). Assim, os ouvintes sabiam praticamente de cor a Torá e os principais trechos dos Profetas.¹⁰

Dessa forma, afirmamos que o texto sagrado é, no plano inicial, uma consequência da vivência dos sujeitos a ele vinculados em produção de sentidos e, nos planos

⁷ LENHARDT; COLLIN, *A Torah Oral dos Fariseus*, p. 9.

⁸ Ibid., p. 9.

⁹ LENHARDT, *À l'écoute d'Israel, en église*, p. 148. *On voit que la Torah orale est antérieure à l'Écriture, que la Torah orale englobe et engendre, transmet et interprète l'Écriture.*

¹⁰ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 23.

subsequentes, a causa da elaboração de novos pilares existenciais¹¹. Temos, com essa dinâmica, um contínuo movimento de experiências na busca de Deus (que também procura).

Em sua revelação aos homens, Deus se deu a expressar em uma linguagem humana, adaptando-se a um mundo cultural limitado para ensinar aos homens o que eles foram capazes de assimilar. Além disso, Ele é constantemente interessado em seu povo e sofreu com ele. (...) Os Pais da Igreja falam de condescendência para exprimir a pedagogia de Deus: é às vezes a condescendência como uma adaptação progressiva ao seu povo; às vezes a condescendência como princípio hermenêutico da Escritura na qual ele (povo) se aprofunda. A Lei que Deus deu no Sinai teve de se adaptar às mentalidades da época em que foi promulgada. Mesmo dentro da tradição judaica, a Lei será constantemente reinterpretada como medida do progresso da consciência humana.¹²

Na referida vivência, a *Torah* escrita não tem um sentido único, uma vez que a palavra de Deus é infinita e ilimitada. Teologicamente, toda interpretação, então, é um ato de captar algo, não tudo. O tudo está na ordem da *Torah* oral de modo que a *Torah* escrita funciona como um resumo cognitivo, ou seja, um apoio para a memória do leitor. Em outras palavras, o texto apresenta-se como um importante acessório explícito que traz em si potencialidades implícitas¹³. Na concepção judaica, a capacidade de ver o implícito está

¹¹ Nenhum texto tem sentido único. Há explicações linguísticas no âmbito da abordagem socio-interacionista, por exemplo, para o fato de considerarmos o texto como uma potencialidade de produção de sentidos múltiplos, já que ele é um dos atores de uma situação concreta de interação discursiva em que concorrem vários fatores para a construção de sentidos culturais, sociais, cognitivos, linguísticos e discursivos.

¹² Tradução nossa. MANNS, *L'Israël de Dieu*, p. 33. *Dans sa révélation aux hommes, Dieu a dû s'exprimer en un langage humain, s'adapter à un univers culturel limité pour enseigner aux hommes ce qu'ils étaient capables d'assimiler. Bien plus, il s'est intéressé constamment à son peuple et a souffert avec lui. (...) Les Pères de l'Église parlent de condescendance pour exprimer cette pédagogie de Dieu: c'est tantôt la condescendance comme adaptation progressive à son peuple, tantôt la condescendance comme principe herméneutique de l'Écriture qu'ils approfondissent. La Loi que Dieu donna au Sinaï dut s'adapter aux mentalités de l'époque où elle fut promulguée. Au sein même de la tradition juive la Loi sera constamment réinterprétée au fur et à mesure du progrès de la conscience humaine.*

¹³ A Linguística chama a isto de Intertextualidade, direta e indireta, pois vê o texto como a expressão de várias vozes e de ecos, bem como admite que o implícito diz mais que o explícito. Sobre esse tema, sugerimos a leitura de CAVALCANTE, Sandra. *O fenômeno da Intertextualidade na perspectiva cognitiva*. Nas páginas, 13 e 14, ela afirma: “Desde a proposição do termo, no campo dos estudos literários, a intertextualidade vem sendo tema de investigação em disciplinas e perspectivas teóricas distintas. Entre essas disciplinas, destacam-se a própria Crítica Literária, a Linguística Textual e a Linguística Antropológica. Poucas são, no entanto, as pesquisas realizadas na perspectiva cognitiva. Poucos são os estudos que buscam compreender e descrever a intertextualidade a partir de princípios e operações cognitivas implicados em sua concreta manifestação semiótica. Neste trabalho de pesquisa, a Intertextualidade é investigada como um fenômeno, fundamentalmente, implicado na experiência humana de construção de sentido. Assim sendo, é um fenômeno que — implícita ou explicitamente, indiciado na materialidade linguística de diferentes espécies e gêneros textuais — permite revelar o caráter eminentemente dialógico da linguagem e da própria cognição humana. O desafio maior desta

associada à conduta do indivíduo, à experiência da comunidade e à Tradição. Isso é *midrash*. Isso é linguística. Isso é cognição.

Se os implícitos só emergem pelo contato com o explícito, enfatizamos que os sentidos criados pelos leitores da *Torah* escrita são precedidos pela produção do texto, que é caracterizada pela narração dos fatos. Observamos que redação também é *midrash*, pois, por meio do ato de redigir e da intenção de narrar, o autor tem uma vivência de Deus e, por isso, o registro do que captou só pode estar no modo de interpretação midrásico. Ao mesmo tempo, aquele que escreve está submetido a um processamento metafórico do que ele experimenta ser Deus porque *midrash* se vincula ao *mashal*. *Mashal* no hebraico pode ser traduzido por provérbio, parábola, alegoria¹⁴. Diante disso, percebemos que o universo conotativo do *midrash* entra nesse domínio do *mashal* e que metáfora nesse contexto é sinônimo de modo de pensar. Ademais, não podemos esquecer que os judeus enxergam metaforicamente a memória narrada, já que, para eles, relembrar é ter experiência da ação de Deus na história.

Esclarecemos, por fim, que o *midrash*, ao renovar o sentido passado da Escritura e ao atualizar seu conteúdo para o momento presente, visa consolar a comunidade em tom de esperança, apontando novos caminhos que promovem o encontro com Deus. Nesse horizonte, formando um lindo colar de pérolas no pescoço da Noiva de Deus, Israel, novas metáforas geram novas experiências que, por sua vez, constroem novas metáforas que facilitam outras tantas novas experiências.

O simbolismo do colar remete ao Cântico dos cânticos (1,10) em que a Bem-amada - Israel, segundo a Tradição - é assim louvada: "Que beleza tuas faces entre os brincos, teu pescoço com colares". É exatamente assim: o Israel vivo, como *Torah* oral, manifesta sua beleza a partir da *Torah* escrita, apreendida por intuição, como uma obra de arte. A harizah é apenas um processo, entre outros, utilizado pelo Midrash. No entanto, esse processo tem um lugar privilegiado, pois é empregado toda vez que a comunidade quer ensinar um ponto importante da fé de Israel (...).¹⁵

tese é propor uma abordagem teórica que permita descrever princípios e operações cognitivas subjacentes à manifestação do fenômeno da Intertextualidade. À luz da concepção de linguagem e dos pressupostos teóricos em que se baseia a área do conhecimento a que denominamos Linguística Cognitiva, neste trabalho, além de concreta manifestação do princípio do dialogismo, a intertextualidade passa a ser compreendida como concreta manifestação da operação cognitiva básica de integração conceptual.”.

¹⁴ HARRIS, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 889. MASHAL: provérbio, parábola, alegoria, dito satírico, motejo, discurso, tratado. De grande interesse é o vasto número de possíveis traduções para este substantivo, que ocorre 39 vezes no AT.

¹⁵ LENHARDT; COLLIN, *A Torah Oral dos Fariseus*, p. 36.

Em resumo, asseguramos que a metáfora na matriz judaico-semítica está intimamente ligada à exegese e à hermenêutica em torno da *Torah*, às quais, por sua vez, têm como base o círculo midráshico que situa a metáfora no âmbito linguístico-cognitivo. Por esse motivo, no pensamento teológico oriental, ela estará sempre vinculada à experiência do povo de Israel.

A Palavra do Deus Uno é juntamente voz e luz. O povo reunido no Sinai, e o povo que, em seguida, com o rabino Aqiba, procurara o sentido da teofania do Sinai, encontram o Deus Uno em uma experiência que transcende o múltiplo. A partir desse encontro com o Deus Uno, todo resultado do Midrash é relativizado e valorizado na sua necessária pluralidade. Se, de fato, o Midrash procura e encontra o Deus Uno a partir da diversidade, o encontro com o Deus Uno restaura a diversidade, de maneira inesgotável, toda a legitimidade e a variedade das quais os homens têm necessidade. O Deus Uno que fala no Sinai se manifesta por uma multidão de vozes e de luzes.¹⁶

Essas informações têm relevância para a presente pesquisa quando observamos, entre outras possíveis influências, o quanto as raízes do judaísmo estão presentes no Quarto Evangelho¹⁷. Essa premissa ganha valor se consideramos que muitos aspectos linguísticos (formal/conteudista), temporais (cronológico/psicológico), espaciais (geográfico/topográfico), bem como acentos litúrgicos, escatológicos e soteriológicos vinculados à tradição judaica apresentam-se como marcas textuais a fundamentarem o tom cristológico da Teologia joanina:

Nenhum evangelho é tão fortemente marcado pelo judaísmo e pelas suas instituições como o Quarto Evangelho. Isso se percebe na organização do evangelho. Adiante mostraremos pormenorizadamente que as viagens de Jesus às festas de peregrinação judaicas têm significado estruturante para o Evangelho segundo João. Entre a primeira Páscoa, em 2,13, e a última, em 11,55, encontram-se a festa anônima de 5,1 – que bem pode ser a festa das Semanas (Pentecostes) – e a festa das Tendas, em 7,2, que é prolongada na festa da Dedicação em 10,22. Prescindindo, pois, da festa da Páscoa de 6,4,

¹⁶ Tradução nossa. LENHARDT, *À l'écoute d'Israel, en église*, p. 128. *La Parole du Dieu Un est tout ensemble voix et lumière. Le peuple assemblé au Sinai, et le people qui, ensuite, avec Rabbi Aqiba, recherché les sens de la théophanie du Sinaï, trouvent le Dieu Un dans une expérience qui transcende le multiple. À partir de cette rencontre avec le Dieu Un, tout résultat du Midrash est relativisé et valorisé dans sa nécessaire pluralité. Si, en effet, le Midrash recherche et trouve le Dieu Un à partir de la diversité, la rencontre avec le Dieu Un restitue à la diversité; e, de manière inépuisable, toute la légitimité et la variété dont les hommes ont besoin. Le Dieu Un qui parle au Sinaï se manifeste par une multitude de voix et de lueurs.*

¹⁷ Em CASALEGNO, *Para que contemplam a minha glória* (João 17,24), p. 319, lê-se: “Apesar do conflito com o judaísmo, a comunidade (joanina) sente-se profundamente enraizada no Antigo Testamento. Está convicta de que as Escrituras possuem um valor perene (10,35), que falam de Jesus (5,39) e encontram nele o cumprimento delas (13,18; 17,12; 19,24.28.36.37). Por isso, reconhece o seu valor profético (1,45; 5,46; 8:56), fazendo constante referência a elas (7,38; 10,34; 13.18; 17,12).”.

que se celebra na Galileia, a vida pública de Jesus percorre o inteiro ciclo das festas judaicas. Jerusalém e o Templo oferecem o palco preferido para o ensino e a atividade de Jesus. E neste quadro são destacados alguns lugares específicos, como as piscinas de Siloé e de Bezata.¹⁸

A sequência do milagre do pão e da caminhada sobre as águas, com a aparição de Jesus aos discípulos, tem um precedente na tradição (...) e lembra uma sequência semelhante na tradição do êxodo: a travessia de Israel pelo mar Vermelho (Ex 14), a alimentação do povo no deserto (Ex 16) e a teofania do Sinai (Ex 19). A alimentação milagrosa de Jo 6 faz pensar nos presentes milagrosos propiciados por Elias (1Rs 17,7-16) e Eliseu (2Rs 4,42-44), nos ciclos de milagres dos grandes profetas do Norte.¹⁹

Nessa perspectiva, inferimos que o Antigo Testamento e o judaísmo intertestamentário aportam os grandes temas desenvolvidos ao longo do texto joanino²⁰, os quais se convergem para a experiência de buscar Deus. Apesar de escrever em grego, sua fraseologia possui vestígios do hebraico e muitas expressões remetem aos métodos presentes nos escritos rabínicos, revelando, por isso, familiaridade com o *talmud* e com o *midrash*.²¹ Um estudo minucioso, especialmente de suas matérias narrativas, aponta para a hipótese de que, influenciado pela hermenêutica midráshica, João registrou os acontecimentos que envolvem o Deus de Jesus Cristo.

A mensagem de Cristo foi transmitida em categorias de confissão de fé judaica, para convencer os judeus de que Jesus é o Messias de Israel. A novidade do Shemá é expressa em João 10, 30: "Eu e o Pai somos um". João enfatiza o novo Templo, a adoração em espírito e verdade e mostra que toda a liturgia judaica encontra o seu cumprimento em Jesus.²²

¹⁸ BEUTLER, *Das Johannesevangelium: Kommentar*. Freiburg: Herder, 2013. Tradução J. Konings em via de publicação, p. 47-48.

¹⁹ Ibid., p. 62.

²⁰ Ibid., p. 72.

²¹ Em DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, p. 74, lê-se: *Meanwhile Adolf Schlatter, in his two books, Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten (1902) and Der Evangelist Johannes (1930), had discovered, in the language of the gospel traces of Hebrew rather than of Aramaic idiom. He has richly illustrated Johannine expression from the Hebrew of rabbinic writings. He holds that the writer was bilingual, like some of authors of Talmud and Midrash, and that, writing in Greek, he betrayed his native idiom, as well as his acquaintance with the established phraseology of the rabbinical schools.* Tradução nossa: Enquanto isso, Adolf Schlatter, em seus dois livros, *Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten* (1902) e *Der Evangelista Johannes* (1930), tinha descoberto, na linguagem do evangelho traços do hebraico, ao invés do idioma aramaico. Ele tem ilustrado ricamente a expressão joanina do hebraico de escritos rabínicos. Ele sustenta que o escritor era bilíngue, como alguns dos autores do Talmud e Midrash, e que, escrevendo em grego, ele traiu seu idioma nativo, bem como seu conhecimento com a estabelecida fraseologia das escolas rabínicas.

²² Tradução nossa. MANNS, *L'Israël de Dieu*, p. 30. *Le message du Christ a été transmis dans des catégories de la confession de foi juive, pour convaincre les juifs que Jésus est le Messias d'Israël. La nouveauté du Schema est exprimée en Jean 10, 30: "Le Père et moi nous sommes un". Jean Insiste sur*

Tal ideia pode ser comprovada quando, por meio da análise de sua linha discursiva, percebemos que os ajustes feitos na estrutura literária foram orientados pelo modo de pensar judaico. Pela escolha da disposição textual dos eventos vinculados a Jesus Cristo, João faz *midrash*: ao narrar os fatos que circundam o Mistério Pascal, tem uma experiência de encontro com Deus.

Ele quis apresentar Jesus, transmitir os sinais que Ele fez e os ensinamentos que Ele deu, como eles se manifestaram e como o Espírito lhes lembrou. Se João julgou importante manter o uso de tradições judaicas apesar da novidade da mensagem evangélica que anunciaava, estava consciente de que a Igreja nasceu da Sinagoga e que Jesus se dirigiu primeiro a Israel.²³

Além disso, sabemos que a linguagem simbólica do texto joanino é extremamente metafórica, mas, a partir do exposto, evidenciamos que a metáfora extrapola em muitos pontos a ideia de simples figura de linguagem, cuja função primeira é a de ornamentar um texto que se distancia do literal. Metáfora no Quarto Evangelho é especialmente cognição²⁴, modo de pensar. João não enxerga apenas o texto pelo *midrash*; ele enxerga o mundo dessa forma. Sua óptica parte do *midrash* judaico. Assim, tudo soa metafórico em João porque tudo soa como experiência de encontro com Deus.

João mantém o simbolismo bíblico de muitas maneiras. Deve-se lembrar de que o símbolo não é uma simples imagem? Ele é um elo entre as coisas

le Temple nouveau, sur le culte en esprit et en vérité et montre que toute la liturgie juive trouve son accomplissement en Jésus.

²³ Tradução nossa. MANN, *L'Israël de Dieu*, p. 9. *Il a voulu présenter Jésus, transmettre les signes qu'il a accomplis et les enseignements qu'il a donnés, tels qu'ils se sont manifestés et tels que l'Esprit les lui a rappelés. Si Jean a jugé important de maintenir le recours aux traditions juives malgré la nouveauté du message évangélique qu'il annonçait, c'est qu'il était conscient que l'Eglise était née de la Synagogue et que Jésus s'était d'abord adressé à Israël*

²⁴ Sobre o tema cognição, recomendamos a leitura de TENUTA; LEPEUSQUEUR. “Aspectos da afiliação epistemológica da Linguística Cognitiva à Psicologia da Gestalt: percepção e linguagem”. Os autores comentam: “Max Wertheimer, Wolfgang Köhler e Kurt Koffka buscaram compreender os princípios da organização perceptual. Desenvolveram vários estudos psicofísicos, em especial relacionados à percepção visual, e analisaram a relação entre sensação, percepção e forma. Nesse contexto, a percepção é compreendida, não como uma soma de diversas experiências sensoriais, mas como a totalidade da experiência imediata, tomada em si mesma (Koffka, 1935/1975). No âmbito dos estudos gestaltistas, a percepção tem um estatuto central e está na base da compreensão de outros processos cognitivos: Köhler (1947/1980) propunha que o conceito de *gestalt* fosse aplicado para além da experiência sensorial e pudesse ajudar a esclarecer processos de aprendizagem, de raciocínio, de atitude emocional etc. Para Köhler, comportamentos diversos poderiam ser analisados utilizando-se as leis e princípios relacionados à percepção, compreendidos como leis e princípios cognitivos, de uma forma mais ampla. Wertheimer acreditava na Teoria da Gestalt funcionando em sua base fisiológica: os processos fisiológicos não poderiam ser vistos como soma de elementos, mas como processos de um todo. Engelmann (2002) mostra como essa teoria veio a explicar fenômenos do campo da física, da biologia e da sociologia; mostra ainda como ela tem sido estudada, recentemente, à luz dos recursos tecnológicos atuais e como suas postulações têm sido confirmadas.”.

visíveis e o céu invisível do criador. Todo símbolo reúne em uma expressão sintética, ou seja, plástica, o que há de mais íntimo no inconsciente e no pessoal, no social e no cósmico, no religioso e no divino.²⁵

Se encararmos a metáfora, nessa obra, somente como técnica retórica ou poética, perdemos a oportunidade de construir novas chaves de leitura nela contidas implicitamente. O Quarto Evangelho é vivo, dinâmico, cheio de ecos. Para João, metáfora é experiência que evoca a palavra inesgotável de Deus, por isso, o tom conotativo é sua grande marca linguística. Em *midrash*, a narração dos fatos que marcam a vida, a morte e a ressurreição de Jesus Cristo foi elaborada indicando possibilidades de encontro com Deus e, fecundados no *mashal*, os sentidos emergem aos olhos dos leitores, despertando-lhes as faculdades de perceber Aquele que só é acessível porque se manifesta na vida.

Essa teologia não tem nada de uma especulação abstrata. A fé é fonte de vida. O olhar do crente não se volta para uma época passada; ele se foca sobre o presente que dá sentido à existência dos crentes e lhes permite tornarem-se filhos de Deus. É a presença do Espírito de Deus na comunidade que prolonga e atualiza os gestos de Jesus nos sacramentos. Nesse sentido, o Evangelho de João é o Evangelho espiritual.²⁶

Destacamos, assim, a noção basilar em torno da metáfora cultivada na matriz judaico-semítica, a qual fundamentará as próximas reflexões sobre a Teologia do Quarto Evangelho. Ressaltamos que a proposta não admite qualquer pretensão de apresentar o sentido a respeito do termo “Deus” no referido texto; temos apenas o desejo de sugerir uma chave de leitura para o tema, tendo como base uma abordagem em torno da metáfora²⁷. Tentar engaiolar Deus seria ingênua desobediência de nossa parte.

1.2 A linha de tempo da metáfora

Quando analisamos a perspectiva midrásica, inferimos que o pensamento oriental possui aspectos que enriquecem a compreensão vigente em torno da metáfora, a qual sempre foi pautada no paradigma ocidental da Retórica Clássica. O entendimento que a matriz

²⁵ Tradução nossa. MANN, *L’Evangile de Jean à lumière du Judaïsme*, p. 11. *Jean retient le symbolisme biblique aux nombreuses valences. Faut-il rappeler que le symbole n'est pas une simple image? C'est un lien entre des choses visibles et le ciel invisible du créateur. Tout symbole réunit dans une expression synthétique, il faudrait dire plastique, ce qui se trouve de plus intime dans l'inconscient et le personnel, le social et le cosmique, le religieux et le divin.*

²⁶ Tradução nossa. Ibid, p. 11. *Cette théologie n'a rien d'une spéculation abstraite. La foi est source de vie. Le regard du croyant n'est pas tourné vers un passé révolu; il se porte sur le présent qui donne sens à l'existence des croyants et leur permet de devenir enfants de Dieu. C'est la présence de l'Esprit de Dieu dans la communauté qui prolonge et actualise les gestes de Jésus dans les sacrements. En ce sens l’Evangile de Jean est l’Evangile spirituel.*

²⁷ Esta dissertação é reflexo da minha experiência de buscar Deus.

semítica revela sobre esse fenômeno merece destaque porque, além de evidenciar os princípios das categorias linguísticas utilizadas por João, traz em si fundamentos afins à Teoria das Metáforas Conceptuais (TMC), lente escolhida para analisar o termo “Deus” no Quarto Evangelho. Começamos, assim, pela noção judaica do tema para depois enveredarmo-nos pelas noções greco-romanas.

O modo de pensar semita entrelaça-se tão profundamente com os deslocamentos sofridos pelo povo de Israel ao longo da história que, neles, enraíza-se a noção hebraica de metáfora: estratégia mental de buscar Deus a fim de garantir a sobrevivência no exílio. Metáfora é ação, conduta e postura a ser refletida em linguagem. Em meio ao clima de transferências geográficas, a comunidade visou à manutenção da união identitária em uma língua e uma pátria por entender que, se um judeu não possui um lar físico, pelo menos está ancorado em uma ideia²⁸. Por isso, as frequentes diásporas fundamentaram a mentalidade do judaísmo, cujo território de origem converteu-se em um constructo da memória estabelecido por espaços metafóricos, quais sejam, o passado, a língua, as Escrituras, o destino do povo eleito, a terra prometida²⁹.

Na medida em que o povo judaico assumiu o exílio como uma circunstância inerente à sua situação no mundo, o deslocamento, visto como uma condição do exílio e, também, como uma resposta a ele, tornou-se um termo-chave para a hermenêutica judaica.³⁰

Reparamos que, ao mesmo tempo em que essa noção de metáfora traz em si a sensação inata de deslocamento³¹, ela operacionaliza a percepção semítica da realidade de que “ser é estar no exílio”³². A perspectiva judaica, portanto, equipara a metáfora não só à figura de linguagem, mas também à figura de pensamento. Isso significa que, nas dimensões linguísticas de seus textos sagrados, inundadas de expressões metafóricas, subjazem os processamentos cognitivos do grupo que os orbita.

O povo judaico, durante séculos, sobreviveu sem que tivesse um pedaço de terra a que pudesse chamar de pátria. No entanto, a despeito desse fato, ele permaneceu unido na história, em função de seu apego a um livro, “O Livro”, de tal modo que a tradição judaica tornou-se “um comentário infinito sobre um Texto Sagrado, que sozinho deu ao seu povo um meio de suportar e um sentido para suportar”.³³

²⁸ YUDKIN, *Jewish writing and identity in the twentieth century*, p. 35.

²⁹ BARNAVI, *História universal dos judeus*, p. IX.

³⁰ OLIVEIRA, “Deslocamento, metáfora e tradução no contexto judaico”, p. 4.

³¹ Ideia também presente na noção greco-romana.

³² HANDELMAN, *The slayers of Moses*, p. 222.

³³ OLIVEIRA, “A tradição interpretativa de rabinos e cabalistas, a crítica literária e a tradução”, p.117.

Como mencionamos, apesar de a percepção metafórica dos judeus colaborar com o entendimento da metáfora, foi a filosofia ocidental que sempre exerceu forte impacto nas pesquisas sobre o fenômeno. A noção assumida pela matriz greco-romana é a que realmente têm peso acadêmico e apresentá-la agora é imprescindível porque, além de delinear os contextos que evoluíram até a elaboração da TMC, ela tem sido a base norteadora de importantes análises feitas em torno da linguagem metafórica do Quarto Evangelho. Por isso, partimos da metáfora como uma figura focada na palavra; em seguida, abordamos a metáfora como fenômeno que assume uma nova pertinência semântica; e, enfim, demostramos a metáfora como uma possibilidade de redescrição da realidade devido a seu poder cognitivo de referência.

Voltamos, inicialmente, ao século IV a.C, mais especificamente à produção de Aristóteles. Por ter dado um tratamento filosófico à metáfora, descrevendo-a como uma forma de arte e de persuasão, tanto na *Poética*³⁴ quanto na *Retórica*³⁵, ele foi considerado o grande influenciador das subsequentes concepções criadas sobre o assunto. Na *Poética*, o filósofo encarou a metáfora como uma transferência de significação restrita ao nível das palavras. Na *Retórica*, afirmou que essa figura não deve ser tomada como algo distante, mas como objeto pertencente a um gênero próximo ou a uma espécie semelhante, já que nomeia àquilo que não se tem nome, designando-o a partir do gênero³⁶.

Colocaremos entre parênteses os problemas apresentados pela inserção da metáfora na *Poética* e na *Retórica*. É lícito fazê-lo: a *Retórica* – quer tenha sido composta quer somente modificada após a redação da *Poética* – adota pura e simplesmente a definição de metáfora da *Poética*, e essa definição é bem conhecida: “A metáfora é a transferência para uma coisa do nome de outra, ou do gênero para a espécie, ou da espécie para o gênero, ou da espécie de uma para o gênero de outra, ou por analogia”, *Poética*, 1475 b 6-9.³⁷

Nessa tradição, a metáfora foi assumida como um *desvio* do uso ordinário da língua e, baseando-se nisso, imaginou-se uma separação total entre sentido literal e sentido figurado. Dessa forma, a linguagem metafórica foi marcada por enigmas velados, cuja

³⁴ A poética é a arte de dizer a verdade por meio da *mimesis* (do grego: imitação, reprodução ou representação). O discurso poético não se preocupa com a eloquência, uma vez que não visa à persuasão. RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 24-42.

³⁵ A retórica é a arte de inventar ou de encontrar provas cujo fundamento se encontra na técnica da eloquência. O discurso retórico tem como objetivo a persuasão, de modo que seu gênero argumentativo não é o necessário, mas o verossível. RICOEUR, Paul. *A Metáfora Viva*, p. 24-42.

³⁶ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p.16. JOHNSON, *Metaphor in the Philosophical Tradition*, p. 42.

³⁷ RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 24.

essência consiste em associar a realidade a termos inconciliáveis, criando, por meio da observação de padrões de *similaridade* entre coisas distintas, um *deslocamento* semântico (de...para). Além disso, percebemos que o pensamento aristotélico investigou a metáfora a partir das noções de *emprestimo* a um domínio de origem e de *substituição* em relação a uma palavra comum ausente, mas disponível (o termo ausente poderia ser restituído caso existisse). Por fim, o filósofo afirmou que a metáfora possui informação nula e, por essa razão, tem mero valor ornamental, no qual a função de agradar, decorar e embelezar prevalece³⁸. Assim, a metáfora foi apresentada como *epífora* do nome, vista como *tropo* presente na *léxis* da Poética e da Retórica.

Doravante, selou-se por longo período a sorte da metáfora que, unida à Poética e à Retórica, não foi encarada em termos de discurso, mas sim apenas em termos de segmento de discurso: o nome³⁹. Obervamos que os estudos posteriores a Aristóteles foram prefigurados pelas ideias de que o foco do fenômeno está nas palavras; de que os desvios da língua são os responsáveis pela mudança de sentido; e de que a base da metáfora se encontra na semelhança existente entre as coisas⁴⁰.

Como enunciamos desde a introdução ao vincularmos a metáfora ao nome ou à palavra e não ao discurso, Aristóteles orienta por vários séculos a história poética e retórica da metáfora. A teoria dos tropos – ou figuras de palavras – está contida *in nuce* na definição de Aristóteles. Esse confinamento da metáfora entre as *figuras de palavras* será, certamente, a ocasião de um refinamento extremo da taxonomia.⁴¹

Todavia, ressaltamos que uma análise mais profunda da obra de Aristóteles evidencia que, na raiz de seus estudos em torno da questão, já havia marcas de que a metáfora não se foca só em palavras, mas pode ser tratada como um princípio da linguagem associado ao pensamento⁴²; de que ela não é compreendida apenas como um desvio do sentido literal, mas como um fenômeno que pressupõe um processo, fruto de operações mentais; e, por fim, de que o processo de produção da metáfora não é explicado somente como algo baseado na semelhança entre as coisas, mas como algo que a adjetiva como enigmática e velada, merecendo, por sua natureza, muita atenção.⁴³.

³⁸ JOHNSON, *Metaphor in the Philosophical Tradition*, p. 43. RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 17.

³⁹ RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 25.

⁴⁰ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referênciação*, p. 18. JOHNSON, *Metaphor in the Philosophical Tradition*, p. 6.

⁴¹ RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 29.

⁴² Paul Ricoeur defende essa ideia na obra *La Métaphore Vive*.

⁴³ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referênciação*, p. 48-50.

Isso parece comprovar que, já em Aristóteles, identificam-se pistas de que a metáfora deve ser compreendida não como algo que se “cola” em semelhanças entre as coisas existentes em si mesmas, mas como um fenômeno que, muito além de sua manifestação linguística, deve ser encarado como de natureza cognitiva.⁴⁴

Apesar dessa ressalva, atentamos para o fato de que, em verdade, a Retórica reduziu o pensamento de Aristóteles a respeito da metáfora, definindo-a apenas a partir de uma das noções trabalhadas por ele, a qual se deu pela via da analogia⁴⁵. Nesse sentido, compreendemos o porquê de a ciência sistemática da identificação, da descrição, da nomenclatura e da classificação ter funcionado como a base principal, desde o início, do percurso investigativo sobre a temática.

No século II a.C, por exemplo, Marco Túlio Cícero, ocupado com o discurso do orador, apoiou-se nos princípios de desvio, deslocamento, similaridade, empréstimo e ornamentação da corrente aristotélica acima mencionados. Todavia, ampliou um pouco mais a reflexão em torno do princípio de substituição. Abordou de modo diferente a linguagem metafórica construída por enigmas velados na medida em que transcendeu a perspectiva de simples substituição de um nome por outro, admitindo a possibilidade de a metáfora também se manifestar pela conexão e pelo encadeamento de várias palavras⁴⁶.

Na metáfora, a comparação está reduzida a uma única palavra, posta em lugar alheio como se fosse próprio: se é compreendida, agrada; se a semelhança não existe, a metáfora cai sem aspecto nenhum.⁴⁷

Esta figura é de grande ornamento do discurso, mas há de se fugir da obscuridade, pois disto resulta o que se chamam enigmas. Este modo da metáfora não consiste em uma única palavra, mas no fio e na continuação de

⁴⁴ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p. 50. Sobre essa questão, destacamos, ainda, o capítulo “Trajetórias da metáfora: retórica, pensamento e discurso” de VEREZA, A autora cita Gérard Genette para dizer que atribuiu-se, não raramente, a Aristóteles os “pecados” que levaram à condenação da retórica, confundindo a retórica aristotélica com a tradicional, de base tropológica. Afirma que vários estudiosos, no entanto, apontam o grande equívoco de pensar a retórica de Aristóteles como apenas de natureza paradigmática, classificatória, característica da “retórica restrita”. Ainda cita Paul Ricoeur para chamar a atenção desse equívoco, uma vez que ele mostra que “um simples exame do sumário da obra Retórica de Aristóteles evidencia que recebemos a teoria das figuras de uma disciplina (a retórica) que não está meramente morta, mas também amputada”. Por fim, ela diz que “É justamente a partir da versão ‘reduzida’ da retórica que a percepção da metáfora como um ornamento supérfluo da linguagem se cristaliza: por muitos considerada a rainha das figuras, a metáfora reina no palácio dos tropos.”.

⁴⁵ FILIPAK, *Teoria da Metáfora*, p. 24-28.

⁴⁶ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p. 20.

⁴⁷ Tradução nossa. CICERÓN, “Diálogos del orador”, p. 400. *En la metáfora la comparación está reducida a una sola palabra, puesta en lugar ajeno como se fuera propio: si se comprende, agrada, si la semejanza no existe, la metáfora queda sin aspecto alguno.*

todas. Nem o artifício daquela translação e mudança consistem nas palavras do discurso.⁴⁸

Como tendes visto que estas figuras não resultam do movimento de uma única palavra, mas de conexão e encadeamento de muitas.⁴⁹

Ademais, a corrente ciceroniana, ao ver o fenômeno metafórico como o processo artístico de usar nomes para expressar coisas diferentes, considerou-o luz e esplendor de todo discurso. Por fim, verificamos que o autor adotou a metáfora apenas como uma forma de comparação, de modo que seu valor está apenas no fato de que um ornamento pode dar força, clareza e charme para a linguagem⁵⁰.

Seguindo essa mesma perspectiva, entre os séculos I a VII, os Santos Padres se voltaram para a metáfora enquanto um importante elemento estético que ajudou a compor os Sentidos Literal e Espiritual da Escritura. Dessa forma, a exegese patrística, na tentativa de definir o sentido preciso dos textos como foram produzidos por seus autores, ocupava-se em desvelar aquilo que o nível simbólico obscurecia pela linguagem metafórica. Todavia, é importante ressaltar que, nesse período, apesar de o sentido metafórico ter sido chamado de sentido impróprio por aplicar um sentido que não é primário, para os Padres da Igreja, sentido literal e sentido metafórico não se opõem.⁵¹

Todos os Padres partilhavam a convicção da presença de um segundo significado, além do estritamente literal, nas Escrituras inspiradas. A identificação desse segundo significado estava, porém, estritamente relacionada, para cada um deles, à problemática apologética, teológica ou espiritual do *hic et nunc* histórico-existencial em que os próprios Padres vinham a se encontrar. (...) Com efeito, o que interessava aos Padres não era o significado do texto tomado em sua “objetividade”, mas o sentido que determinado texto possuía “para o hoje” histórico, teológico ou espiritual em que era lido.⁵²

Assim, percebemos que, para o raciocínio patrístico, o sentido literal percebido em um texto repleto de metáforas não é aquele que resulta imediatamente do “palavra por

⁴⁸ Tradução nossa. CICERÓN, “Diálogos del orador”, p. 402. *Esta figura es de grande ornato del discurso, pero ha de huirse de la obscuridad, porque de aquí resulta lo que llaman enigmas. Este modo de la metáfora no consiste en una sola palabra, sino en el hilo y continuación de todas. Ni el artifício de aquella translación y cambio consiste en las palabras del discurso.*

⁴⁹ Tradução nossa. Ibid., p. 403. *Yo habéis visto que estas figuras no resultan de una sola palabra traslada, sino de la conexión y encadeamento de muchas.*

⁵⁰ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referência*, p. 20.

⁵¹ Sentido literal é o que o autor sagrado pensou, tendo usado metáfora ou não.

⁵² SIMIAN-YOFRE, *Metodología do Antigo Testamento*, p.174.

palavra” (por exemplo: “Tende os rins cingidos”. Lc 12,35), mas aquele que corresponde ao uso metafórico dos termos (“Tende uma atitude de disponibilidade”).⁵³

Na escolástica, entre os séculos XI a XV, a metáfora não teve peso no discurso persuasivo porque, nesse período, ela também foi vista pelo aristotelismo, sendo considerada uma figura de sedução capaz de apresentar mentiras com aspecto de verdade. Os retóricos medievais privilegiaram o sentido básico dos textos devido à crença de que o sentido metafórico, por representar somente um desejo de decoração linguística, apresentava-se como risco de falsear informações que só a literalidade evidenciava.

Isso pode ser explicado pelo fato de, nesse momento histórico, a metáfora ter seu valor reduzido ao campo da ornamentação, o que garantiria à linguagem “força, clareza e charme”, além da possibilidade de mascarar falsidades. Pode-se concluir com Johnson (1981), portanto, que os retóricos medievais compartilham da visão de Cícero, que também compreendia a função da metáfora no âmbito do embelezamento da linguagem.⁵⁴

No século XIII, por exemplo, São Tomás de Aquino evitou a metáfora tanto quanto possível, chegando a criticar a linguagem de Platão de modo semelhante a como o fizera Aristóteles. São Tomás até se valeu de várias metáforas em sua obra, mas sempre com a perspectiva intelectualizada de que elas são usadas mais como meras ilustrações de uma exposição teórica do que em suas potencialidades originárias⁵⁵. O Aquinate, em suas reflexões em torno do tema, até afirmou que é próprio da doutrina fazer uso de metáforas pela necessidade de transmitir verdades sagradas, mas não no sentido poético de representar ou de atender ao que é apreciável ao homem⁵⁶.

Seu propósito explícito é estabelecer o discurso teológico no nível de uma ciência e assim subtraí-lo inteiramente às formas poéticas do discurso religioso, mesmo ao preço de uma ruptura entre a ciência de Deus e a hermenêutica bíblica.⁵⁷

Na época moderna, entre os séculos XV a XVIII, a linguagem metafórica continuou sendo alvo de críticas. Thomas Hobbes, por exemplo, no século XVI, acreditou que o pensamento humano, ao comunicar conhecimentos, deveria ser assumido em um discurso sem metáforas, isto é, sem palavras insensatas ou ambíguas. Baseando-se no princípio aristotélico de transferência, o filósofo considerava-as fantasia e ilusão e, por isso, defendeu

⁵³ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*.

⁵⁴ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p. 22.

⁵⁵ MORA, *Dicionário de Filosofia*, p. 1952.

⁵⁶ AQUINO, *Suma de Teologia*, I, q. 1, a. 9, obj.1, p. 97-98.

⁵⁷ RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 417.

que pensar por meio delas seria viajar em meio a absurdos⁵⁸. Assim, Hobbes determinou o “paradigma da verdade literal”, influenciando, até os dias de hoje, o pensamento filosófico sobre linguagem figurada, por meio da seguinte teoria linguística:

O sistema conceptual humano é essencialmente literal – a linguagem literal é o único vínculo adequado para (a) expressar um sentido preciso e (b) construir asserções verdadeiras; a metáfora é um desvio do uso das palavras que pode gerar confusões e enganos; o sentido e a verdade das asserções metafóricas (se é que existem) são apenas aqueles de suas paráfrases literais.⁵⁹

Esse paradigma, no qual o discurso figurado funciona como um modo alternativo de expressão, corroborou a ideia de que a metáfora é usada somente com um propósito retórico ou com o intuito de realizar um embelezamento estético. Por ser considerada um desvio do discurso literal, sua importância cognitiva só se expressaria se estivesse atrelada aos estados literais de comparação. Adotando também esse ponto de vista, no século XVII, John Locke manifestou a hostilidade da época contra o poder retórico da linguagem figurada. Para o autor, os ornamentos não seriam defeitos se o interesse pelo prazer e pelo deleite fosse maior do que a busca pela informação e pelo aprimoramento.

Contudo, se formos falar das coisas, tais como elas são, devemos reconhecer que toda arte da retórica, salvo a ordem e a clareza, todas as aplicações artificiais e figurativas das palavras que a eloquência já inventou nada mais fazem do que insinuar ideias erradas, mover as paixões e induzir o julgamento em erro, sendo assim consumadas fraudes. Portanto, por mais louváveis e admissíveis que a oratória as considere em arengas e discursos populares, elas devem, por certo, ser totalmente evitadas em qualquer discurso que pretenda informar ou intruir e, em se tratando de verdade e conhecimento, não podem ser senão consideradas um grande defeito, seja da linguagem ou da pessoa que as utiliza.⁶⁰

Nesse período, ainda notamos a extensão do pensamento medieval, no qual as palavras eram usadas em lugar de outras de sentido próprio com o propósito de seduzir e enganar as pessoas. Portanto, devido à sua marca meramente decorativa, a metáfora não poderia ser utilizada para dizer verdades ou transmitir conhecimentos.

⁵⁸ HOBBS, *Leviathan*, p. 30. *To conclude, the light of humane minds is perspicuous words, but by exact definitions first snuffed, and purged from ambiguity; reason is the pace; increase of science, the way; and the benefit of mankind, the end. And, on the contrary, metaphors, and senseless and ambiguous words are like ignes fatui; and reasoning upon them is wandering amongst innumerable absurdities; and their end, contention and sedition, or contempt.*

⁵⁹ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p. 23.

⁶⁰ MAN, “A epistemologia da metáfora”, p. 20-21. Ver LOCKE, *Essay Concerning Human Understanding*.

A visão que determinou a fundação do pensamento moderno sobre a metáfora é, na realidade, a extensão da tradicional visão aristotélica, reafirmada duzentos anos depois, por Cícero e, também, na Idade Média, por Tomás de Aquino. Da Antiguidade ao século XVII, prevaleceram, portanto, os princípios fundamentais da visão aristotélica, ou seja, os princípios que determinam a clássica teoria da comparação entre as palavras. O que muda, fundamentalmente, na crítica produzida entre os séculos XVI e XVII, nada mais é do que uma explícita ênfase dada à função da metáfora, de maneira a restringi-la, totalmente, ao domínio do ornamento linguístico.⁶¹

No fim do século XVIII, Immanuel Kant ocupou-se da metáfora poética não só para mostrar como a imaginação pode ser criativa, mas especialmente para explicar a originalidade da linguagem. O filósofo argumentou que o talento artístico é uma habilidade para gerar ideias estéticas na ausência de técnicas, ou seja, disse que não há regras para o desenvolvimento da atividade criativa⁶². Esse ponto evolutivo das pesquisas sobre a metáfora é muito importante, pois, a partir dele, surgiram vislumbres de que ela poderia ser uma atividade criativa fundamental, como um princípio da linguagem que transcende a compreensão cotidiana em torno do literal.

A novidade da obra de Kant, no que se refere à compreensão da metáfora, gira em torno do fato de o mesmo considerar que: a capacidade metafórica é uma expressão da capacidade geral de criatividade e que as representações metafóricas geram mais ideias do que os conceitos literais podem limitar.⁶³

Todavia, observamos que essa noção kantiana, dissociada do entendimento científico que via a metáfora como elemento estéril, durante o Romantismo, foi mais aceita pelos artistas, pelos poetas e pelos religiosos do que pelos filósofos⁶⁴. Como exemplo, temos, nesse período, Jean-Jacques Rousseau, o qual exaltou apenas o valor da imaginação poética e da linguagem figurada:

Como os primeiros motivos que fizeram falar o homem foram as paixões, suas primeiras expressões foram tropos. A linguagem figurada foi a primeira a nascer, o sentido próprio foi o último a ser encontrado. As coisas somente foram chamadas por seu verdadeiro nome quando foram vistas sob sua verdadeira forma. A princípio, falou-se somente em poesia, só se começou a raciocinar muito tempo depois. Ora, sinto perfeitamente que aqui o leitor irá interromper e me perguntar como uma expressão pode ser figurada antes de ter um sentido próprio, visto que é só na translação do sentido que surge a figura. Concordo, porém para compreender-me é preciso substituir a palavra que transpomos pela ideia que a paixão nos apresenta, pois transpõem-se as

⁶¹ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p. 51.

⁶² Ver KANT, *Critique of Judgement*, 1951.

⁶³ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p. 27.

⁶⁴ JOHNSON, *Metaphor in the Philosophical Tradition*, p. 14.

palavras apenas porque se transpõem também as ideias: caso contrário, a linguagem figurada nada significaria.⁶⁵

É importante observar, então, que na filosofia do século XVIII, também prevalece, claramente, o princípio do conceito literal (sentido próprio das palavras) em contraposição ao sentido não-literal (desvio, manifestação da capacidade criativa do homem).⁶⁶

No século XIX, Nietzsche destacou-se como uma importante referência em torno da metáfora, pois ele levou as afirmativas românticas das origens figurativas da linguagem às últimas instâncias. Para o autor, a metáfora não se distancia das palavras de sentido próprio, uma vez que é inerente ao pensamento e ao discurso humano. Por essa razão, defendeu a perspectiva de que a metáfora é essencial a toda área de conhecimento⁶⁷, pois ela não é uma mera entidade linguística, mas sim um processo pelo qual o homem se encontra no mundo. Dessa forma, o ser humano só vivencia a realidade metaforicamente. Nietzsche definiu, assim, uma equação entre metáfora e pensamento:

O que é, então, a verdade? Um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos. Em resumo, a soma de relações humanas que foram poética e retoricamente intensificadas, metamorfoseadas, adornadas e, depois de longo tempo de uso, tornam-se fixas, canônicas e consolidadas para uma nação; verdades são ilusões que alguém esqueceu que são ilusões; são metáforas gastas que perderam o poder de afetar os sentidos.⁶⁸

Por essa ideia, constatamos que a metáfora, nesse período, começou a ser vista como um princípio do pensamento e da linguagem, uma vez que passa a se movimentar com muita intensidade no discurso. Como exemplo disso, ainda no século XIX, citamos os estudos de Pierre Fontanier, os quais evidenciaram a Teoria dos Tropos na base do par palavra-ideia:

Os tropos são certos sentidos mais ou menos diferentes do sentido primitivo que oferecem na expressão do pensamento as palavras aplicadas a novas ideias. (...) O pensamento compõe-se de ideias, e a expressão do pensamento pela palavra compõe-se de palavras.⁶⁹

Apesar de esse autor presumir que a metáfora vai além do nome, podendo abarcar todas as classes de palavras, ele a situou como o *tropo* de uma palavra por semelhança

⁶⁵ ROUSSEAU, *Ensaiando sobre a Origem das Línguas*, p. 118.

⁶⁶ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p. 52.

⁶⁷ JOHNSON, *Metaphor in the Philosophical Tradition*, p. 15.

⁶⁸ Tradução nossa. NIETZSCHE, “On Truth and Falsity in their Ultramoral Sense”, apud JOHNSON, *Metaphor in the Philosophical Tradition*, p. 180.

⁶⁹ FONTANIER, *Les figures du discours*, p. 39-41.

definindo-a como a figura que apresenta uma ideia sob o signo de uma outra ideia mais conhecida⁷⁰.

Nessa perspectiva, enfatiza-se que a metáfora no sentido de *epífora*, em Aristóteles, e a metáfora, no sentido de tropo, em Fontanier, superpõem-se muito bem⁷¹.

Um ponto deve nos alertar: a teoria da metáfora não é de modo algum atingida pela adoção da figura como unidade típica da retórica. A metáfora continua a ser classificada como entre os tropos de uma única palavra ou tropos propriamente ditos. (...) A unidade de medida continua a ser o tropo, pois o fundamento continua ser a palavra.⁷²

Com isso, concluímos que a significação da palavra enquanto *tropo* não foi superada, fato que dificultou a possibilidade de assumir a metáfora como predicação no nível discursivo. Assim, salientamos que os fundamentos que assumiram na linguagem uma dicotomia entre sentido literal e sentido metafórico, ou seja, entre cognição e emoção continuaram sendo a marca preponderante das pesquisas por mais algumas décadas no início do século XX.

A metáfora, nesse momento, é compreendida como o elemento fundamental das funções emotivas e, por isso, como algo que não merecia um tratamento filosófico sério. Essa visão reforça a crença de que a metáfora seria uma estratégia linguística, própria dos textos denominados literários e de que a ciência deveria ser sistematizada em uma linguagem ideal, baseada em um estado literal capaz de ser verificado ou falsificado.⁷³

Somente em meados do século XX ganhou espaço acadêmico um ponto de vista mais crítico em relação a todos os estudos expostos, especialmente no que diz respeito à insistente separação feita entre função cognitiva e função emotiva da linguagem, bem como à convicção de que o conhecimento científico pode ser reduzido a um sistema de sentenças literais, verificáveis, cujas palavras possuem sentido próprio.⁷⁴

A partir do momento em que o empirismo ou o positivismo lógico, no âmbito do movimento analítico, deu lugar a outras correntes, entre elas a chamada “filosofia da linguagem ordinária”, e a partir do momento em que vários filósofos começaram a interessar-se por questões propriamente linguísticas, aumentou o interesse pela noção de metáfora e,

⁷⁰ OLIVEIRA, *A linguagem religiosa da Bíblia a partir das Teorias da Metáfora e do texto de Paul Ricoeur*, p. 50.

⁷¹ RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 94. Podemos dizer da relação pela qual o tropo acontece o mesmo que já dissemos da epífora: é numa só palavra que o tropo consiste, mas, caso se possa dizer, é entre duas ideias que ele acontece, por transporte uma a outra. Em um sentido que ainda se deverá especificar, o tropo, como a epífora de Aristóteles, acontece “a partir de dois”.

⁷² Ibid., p. 91-92.

⁷³ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p. 31.

⁷⁴ Ibid., p. 30.

subsequentemente, pelo problema de legitimidade e do alcance de seu uso em filosofia.⁷⁵

As pesquisas assumiram, então, novo rumo: saíram da retórica para também alcançarem a semiótica e a semântica. A semântica, ocupando-se com a relação do signo com as coisas denotadas e com o vínculo existente entre a língua e o mundo, passou a ver a frase como unidade portadora de significação. A semiótica, por sua vez, aprofundando-se nos aspectos infralingüísticos, passou a considerar a palavra como um signo pertencente a um código lexical⁷⁶. Finalmente, a metáfora adentrou o âmbito do discurso.

Um último traço tem, para nosso estudo da metáfora, uma consequência considerável. A distinção do semiótico e do semântico implica em uma repartição nova do paradigmático e do sintagmático. As relações paradigmáticas (principalmente as flexões, as derivações etc.) referem-se aos signos no sistema e são de ordem semiótica; para elas vale a lei da binariedade cara a Jakobson e aos estruturalistas. Em contrapartida, o sintagma é próprio do nome da forma específica na qual se efetua o sentido da frase. Este traço é capital para nossa investigação: se o paradigma é semiótico e o sintagma é semântico, então a substituição, lei paradigmática, deverá ser posta do lado do semiótico. Será necessário dizer que a metáfora, tradada como discurso – o enunciado metafórico –, é um tipo de sintagma, e não se poderá mais pôr o processo metafórico do lado paradigmático e o processo metonímico do lado sintagmático. Isso não impedirá (...) a classificação da metáfora – tomada como efeito de sentido que diz respeito às palavras – entre as substituições; mas, em retorno, esta classificação semiótica não é exclusiva de uma investigação propriamente semântica que visa à forma do discurso, portanto de sintagma, realizada pela metáfora. É, com efeito, como sintagma que o enunciado metafórico deverá ser considerado, se é verdade que o efeito de sentido resulta de certa ação que as palavras exercem umas sobre as outras na frase. O lugar côncavo da metáfora pode ser distinguido na exposição de Benveniste: “É na sequência de sua coaptação que as palavras adquirem valores que em si mesmas não possuíam e que são mesmo contraditórios com os que possuíam em outra situação”.⁷⁷

Muitos estudos foram importantíssimos para o amadurecimento da concepção do que seja discurso, o qual, por sua vez, tornou-se ponto fundamental para o avanço das Teorias da Metáfora. Dentre eles, destacaram-se: os de Roman Osipovich Jakobson sobre as funções da linguagem e sua análise estrutural; os de Émile Benveniste em torno das instâncias de discurso e da distinção das estruturas semióticas das entidades lexicais e do painel semântico

⁷⁵ MORA, *Dicionário de Filosofia*, p.1953.

⁷⁶ OLIVEIRA, *A linguagem religiosa da Bíblia a partir das Teorias da Metáfora e do texto de Paul Ricoeur*, p. 51. Paul Ricoeur procura distinguir na linguagem uma semiótica e uma semântica. A primeira se refere aos signos e a segunda à frase, uma irredutível à outra, refletindo lugares hierárquicos diversos. (...) A semiótica é a ciência dos signos linguísticos; a semântica é a ciência da frase e se refere diretamente ao conceito de significação.

⁷⁷ RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 122-123.

que compõem a frase; os de Herbert Paul Grice sobre a significação do enunciado, da enunciação e de quem enuncia; os de Peter Frederick Strawson a respeito do par identificação-predicação; os de John Langshaw Austin e de John Rogers Searle sobre os atos de fala que consideram um aspecto de locução e um de ilocução; os de Gottlob Frege em torno da distinção do sentido e da referência discursivos; e os de Nelson Goodman sobre o aspecto denotativo da metáfora que evidencia como acontece o sentido do enunciado metafórico.

Nesse período, as investigações favoreceram a conjunção entre a semântica filosófica e a semântica linguística. Apesar de elas terem origens, muitas vezes discordantes, conferiram ao discurso uma tonalidade dialética que ressalta como ele requer uma metodologia diferente da aplicada às operações de significação e de distribuição em um viés puramente taxinômico⁷⁸.

Nas teorias da metáfora que se vinculam aproximadamente à tradição da *linguistic analysis* de língua inglesa, a teoria do discurso não é feita por linguistas, mas por lógicos e por epistemólogos, atentos por vezes à crítica literária e mais raramente à linguística dos linguistas. A vantagem de uma abordagem direta do fenômeno do discurso que omite o estágio linguístico é que os traços próprios do discurso são reconhecidos em si mesmos, não sendo necessário opô-los a outra coisa. Mas o avanço verificado nas ciências humanas pela linguística da língua não permite mais tratar por preterição a relação do discurso com a língua. A via indireta da oposição entre unidade de discurso e unidade de língua impõe-se hoje para quem se preocupa em situar sua investigação no espaço contemporâneo. Uma semântica instruída pela linguística pode alcançar os resultados que a semântica filosófica dos anglo-saxões alcança diretamente com muita elegância pela via indireta de uma confrontação com a linguística da língua.⁷⁹

Ivor Armstrong Richards, em 1936, foi o primeiro a desafiar a visão tradicional em torno do tema, afirmando que nosso sistema conceptual ordinário é metafóricamente estruturado⁸⁰. Para desenvolver o raciocínio de que o discurso tem mais peso na semântica da metáfora do que as palavras, atacou, desde o início, o que ele chamou de “superstição da significação própria”⁸¹, discordando da distinção que a Retórica Clássica fez entre sentido próprio e sentido figurado.

Ora, as palavras não têm significação própria, porque elas não têm a significação como própria; não possuem nenhum sentido em si mesmas,

⁷⁸ RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 115.

⁷⁹ Ibid., p. 109-110.

⁸⁰ RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, p. 94.

⁸¹ Ibid., p. 11.

porquanto é o discurso, tomado como um todo, que transmite o sentido de maneira indivisa⁸².

Em sua obra, distanciando-se das noções trabalhadas por Hobbes e aproximando-se em certa medida das ideias desenvolvidas por Nietzsche, Richards viu a metáfora tão entrelaçada ao pensamento que chegou a verbalizar que o pensamento é metafórico⁸³. Para o autor, a metáfora não se reduz ao nível individual da palavra restringindo-se por isso a um problema de linguagem; ela é antes um princípio onipresente do pensamento. Por tal razão, não pode ser considerada somente um desvio do discurso ordinário, pois, se ela é questão cognitiva, permeia todo o discurso⁸⁴.

Essa onipresença da metáfora resulta do “teorema contextual da significação”. Se a palavra é o substituto de uma combinação de aspectos, eles mesmos as partes ausentes de seus diversos contextos, o princípio da metáfora deriva dessa constituição das palavras. Segundo uma formulação elementar, a metáfora mantém dois pensamentos de coisas diferentes simultaneamente ativas no seio de uma palavra ou de uma expressão simples, cuja significação é resultante de sua interação. Não se trata de um simples deslocamento de palavras, mas de um comércio entre pensamentos, isto é, de uma transação entre contextos. Se a metáfora é uma habilidade, um talento, é um talento do pensamento.⁸⁵

Para o pesquisador, a metáfora, antes de ser um desvio em relação à operação comum da linguagem é o princípio onipresente em toda a sua ação livre⁸⁶, pois diz respeito às próprias profundidades da interação verbal. O processamento metafórico, nessa perspectiva, está baseado na “não similaridade” entre as coisas, bem como nas ditas semelhanças entre elas. A metáfora, assim, não pode ser reduzida à paráfrase literal, já que seu sentido é produto de uma interação especial entre os contextos em que é criada⁸⁷.

Outra importante contribuição de Richards, para os estudos recentes sobre a metáfora, diz respeito ao que se pode chamar de: um novo caminho na busca de compreender como as metáforas se processam. Com base nesse tipo de investigação, Richards descreve o princípio da metáfora como dois conceitos ativados simultaneamente, sustentados em uma única palavra ou expressão, cujo significado é resultante da interação entre esses conceitos.⁸⁸

Por fim, acredita-se que os estudos de Richards evidenciaram um novo patamar teórico, no qual a perspectiva da semântica da metáfora, edificada na tese da iteranimação das

⁸² RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 124.

⁸³ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referência*, p. 32.

⁸⁴ JOHNSON, *Metaphor in the Philosophical Tradition*, p. 19.

⁸⁵ RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 128-129.

⁸⁶ RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, p. 90.

⁸⁷ JOHNSON, *Metaphor in the Philosophical Tradition*, p. 19.

⁸⁸ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referência*, p. 32.

palavras na enunciação viva, reduziu a dualidade anteriormente estabelecida entre uma teoria dos signos e uma teoria da instância de discurso⁸⁹.

Também transcendendo o problema pragmático da metáfora, e dando sequência aos estudos em torno de sua ordem semântica, Max Black, em 1962, questionou a visão vinculada ao paradigma aristotélico da similaridade entre as coisas. Assim, falou que as metáforas não podem ser reduzidas a expressões literais cognitivamente equivalentes⁹⁰.

Em três pontos ao menos o seu trabalho marcou um decisivo progresso. Em primeiro lugar, ele considerou o enunciado inteiro constituinte da metáfora, de modo que a atenção concentra-se em uma palavra particular cuja presença exige que se considere o enunciado metafórico⁹¹. Em segundo, o autor, partindo do conceito de metáfora de interação, afirmou que a metáfora é insubstituível e intraduzível, e, portanto, é portadora de informação. Logo, a metáfora ensina⁹². Em terceiro, pelo próprio funcionamento da interação presente na simultaneidade de dois pensamentos, defendeu a ideia de que a metáfora confere um *insight*, revelando, assim, sua lógica da invenção⁹³.

Enfatizar a suposta criatividade das metáforas torna-se mais interessante quando elas são vistas como poemas em miniatura ou fragmentos de poemas. Mas a produção de uma obra de arte me interessaria aqui, dada a orientação geral deste ensaio, apenas se tal obra "nos disser algo sobre o mundo". Na verdade, pretendo defender a tese implausível de que um enunciado metafórico às vezes pode gerar novos conhecimentos e insights, alterando as relações entre as coisas designadas (o assunto principal e os subsidiários). Para concordar atribuir-se-ia uma forte função cognitiva a certas metáforas; mas para discordar não é necessário relegá-las integralmente a algum reino da ficção. Para isto, considerar-se-ia que tais metáforas revelam conexões sem fazê-las. (Não seria perturbador supor que uma metáfora poderia ser uma autocertificação, gerando a própria realidade para qual parece chamar a atenção?)⁹⁴

⁸⁹ RICOEUR, *La Métaphore Vive*, p. 104. *Avec I. A. Richards, nous entrons dans une sémantique de la métaphore qui ignore la dualité d'une théorie des signes et d'une théorie de l'instance de discours, et qui s'édifie directement sur la thèse de l'interanimation des mots dans l'énonciation vive..*

⁹⁰ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p. 33.

⁹¹ RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 135.

⁹² Ibid., p. 139.

⁹³ Ibid., p. 139-140.

⁹⁴ Tradução nossa. BLACK, "More about Metaphor", p.35. *Emphasis upon the alleged creativity of metaphors becomes more interesting when they are viewed as miniature poems or poem fragments. But the production of a work of art would interest me here, given the general thrust of this essay, only if such a work "tells us something about the world". Indeed, I intend to defend the implausible contention that a metaphorical statement can sometimes generate new knowledge and insight by changing relationships between the things designated (the principal and the subsidiary subjects). To agree would be to assign a strong cognitive function to certain metaphors; but to disagree is not necessary to relegate them entirely to some realm of fiction. For it may be held that such metaphors*

Seguindo essa perspectiva de considerar as metáforas como “poemas em miniatura”, Black elaborou uma gramática lógica, analisando-as em seus aspectos semânticos e estabelecendo-as no nível do enunciado. Para ele, o enunciado inteiro é metáfora. Nesse sentido, a metáfora funciona não em relação à significação lexical corrente, mas em relação a um sistema de lugares comuns associados. Por fim, ele procurou defender que a identificação de um enunciado metafórico depende do conhecimento que se tem sobre o que ele seja. Além disso, considerou que o falante/ouvinte precisa desenvolver um julgamento específico que o faça perceber que a leitura metafórica do enunciado é preferível à literal⁹⁵.

Considerando o trabalho de Black na metade do século XX, as discussões contemporâneas sobre os problemas da metáfora trazem, entre outras importantes perguntas, duas que, de certa forma, resgatam questões recorrentes desde a antiguidade clássica: i) como se identifica uma metáfora? ii) como as metáforas funcionam?⁹⁶

As pesquisas que procuraram entender como se identifica a metáfora no discurso ocuparam-se primeiramente com a busca de algum desvio sintático ou semântico na sentença onde ela se manifesta, porém, tal medida não se mostrou satisfatória, uma vez que a produção de uma metáfora não necessariamente depende de um desvio em seu sentido tradicional do sentido literal. Diante do impasse, os estudiosos foram obrigados a mudar o foco de análise a fim de compreenderem o processo de identificação.

Essa mudança significa que, a partir desse momento, mais do que conhecimentos linguísticos, o processo de identificação de uma metáfora passa a ser compreendido como algo que envolve, respectivamente: o conhecimento do falante da língua; as situações em que o enunciado se dá; o mundo em si.⁹⁷

Como exemplo, citamos os trabalhos de Monroe Beardsley⁹⁸ nos anos 1958, 1962 e 1967. Afastando-se dos conceitos positivistas de linguagem cognitiva e linguagem emocional, basearam-se na diferença existente, interna à significação, entre significação

reveal connections without making them. (Would it not be unsettling to suppose that a metaphor might be self-certifying, by generating the very reality to which it seems to draw attention?)

⁹⁵ BLACK, “More about Metaphor”, p.34. *Our recognition of a metaphorical statement depends essentially upon two things: Our general knowledge of what it is to be a metaphorical statement, and our specific judgment that a metaphorical reading of a given statement is here preferable to a literal one.*

⁹⁶ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referênciação*, p. 34.

⁹⁷ Ibid., p. 36.

⁹⁸ BEARDSLEY, *Aesthetics*, 1958; “The Metaphorical Twist”, 1962, p. 293-307; “Metaphor”, 1967, p. 284-289.

primária e significação secundária⁹⁹. O autor considerou a metáfora uma construção inovadora na instância do discurso, no qual os significados secundários se entrecruzam em uma colisão de distintos campos semânticos.

A contribuição positiva de Beardsley difere sensivelmente da de Max Black pelo papel decisivo que é atribuído ao absurdo lógico, no nível da significação primária, enquanto meio de liberar a significação secundária. A metáfora não é senão uma das táticas que resultam de uma estratégia geral: sugerir alguma outra coisa do que aquilo que é afirmado. A ironia é outra tática: você sugere o contrário do que diz retirando sua afirmação no próprio momento em que é feita. Em todas as táticas que resultam dessa estratégia, o problema consiste em fornecer índices que orientem para o segundo nível de significação: “Em poesia, a tática principal para obter esse resultado é a do absurdo lógico”.¹⁰⁰

Percebemos que o autor, ao destacar esse absurdo lógico, lançou um aspecto novo nas reflexões em torno da metáfora: é a primeira vez que se pensou na hipótese de que a metáfora é construída no momento em que todas as palavras conjuntamente tomadas recebem sentido. Somente a partir disso é que se considerou o evento da “torção metafórica”, a qual se manifesta simultaneamente como um acontecimento significante e como uma significação emergente criada pela linguagem¹⁰¹.

A vantagem é dupla: de um lado, a velha oposição entre sentido figurado e sentido próprio recebe uma base inteiramente nova. Pode-se denominar sentido próprio o sentido do enunciado que apenas recorre às significações lexicais registradas de uma palavra, as que constituem sua designação. O sentido figurado não é um sentido desviado das palavras, mas o sentido de um enunciado inteiro que resulta da atribuição ao tema privilegiado de valores conotativos do modificador. Portanto, caso se continue a falar em sentido figurado das palavras, trata-se apenas de significações inteiramente contextuais, de uma “significação emergente” que existe somente aqui e agora. Do outro lado, a colisão semântica confere à atribuição metafórica não somente um caráter singular, mas um caráter construído; não há metáfora no dicionário, ela não existe senão no discurso; neste sentido, a atribuição metafórica revela melhor que qualquer outro emprego da linguagem o que é uma palavra viva, que constitui por excelência uma “instância de discurso”. Desta maneira, a teoria de Beardsley aplica-se diretamente à metáfora de invenção.¹⁰²

⁹⁹ OLIVEIRA, *A linguagem religiosa da Bíblia a partir das Teorias da Metáfora e do texto de Paul Ricoeur*, p. 57. O significado primário é aquele que recorre às significações lexicais registradas de uma palavra, as que constituem a designação. Já o significado secundário ou figurado não é um desvio de sentido, mas o sentido construído no enunciado completo. Trata-se de significações inteiramente contextuais.

¹⁰⁰ RICOEUR, *A Metáfora Viva*, p. 149.

¹⁰¹ Ibid., p. 155.

¹⁰² Ibid., p. 152.

As pesquisas, assim, evoluíram muito no final do século XX. Muitos estudiosos passaram a defender que a explicação sobre a metáfora não se encontra no nível da sentença apenas; ela só pode ser dada em sua completude no nível da enunciação, considerando-se todo o seu contexto. Dessa forma, a metáfora não mais poderia ser considerada algo impróprio, mas sim um fenômeno que, por ser fruto de operações mentais, é inerente ao discurso. A título de ilustração, mencionamos o esforço de Paul Ricoeur, em 1975, de apresentar suas questões em torno da metáfora viva (tão fundamentais para a escolha do *corpus* de citações desta linha de tempo). Partindo de diálogos com a Retórica Clássica a fim de chegar a ponderações vinculadas à ontologia da linguagem submetida à interpretação referencial da verdade metafórica, seus estudos influenciaram fortemente a virada paradigmática em torno do processamento metafórico e deram inegáveis contribuições aos domínios da exegese e da hermenêutica.

Comentamos, ainda, a proposta de Michael Reddy, em 1979, que aponta, por meio da noção da metáfora do canal, a metáfora como um recipiente condutor, dentro do qual as pessoas inserem sentimentos e pensamentos, transportando-o ao interlocutor que, por sua vez, dela retira (ou não) tais informações emocionais e intelectivas¹⁰³.

A lógica do processo que estamos considerando - uma lógica que passará a ser chamada de metáfora do canal - nos levaria agora à estranha afirmação de que as palavras têm "inteiros" e "exteiros". Afinal, se os pensamentos podem ser "inseridos", deve haver um espaço "dentro", em que o significado pode residir.¹⁰⁴

A compreensão sobre a metáfora, a partir dos estudos de Ricoeur e de Reddy, passou a acolher o fato de que apenas a complexa relação que envolve os níveis pessoais (do escritor/falante e do leitor/ouvinte), bem como os níveis coletivos (os valores da comunidade, a cultura, o momento histórico) podem construir o sentido da metáfora. Isto porque uma palavra presente em um enunciado metafórico envolve dimensões estruturais vinculadas a alguma ação humana, as quais são especificadas de maneira peculiar em torno da experiência acumulada por meio daquilo que os sujeitos estão habituados a denominar.

Para os pesquisadores que compartilham dessa visão, dar à metáfora o status de uma operação cognitiva é destruir o mito de que as metáforas são radicalmente diferentes e cognitivamente inferiores à chamada linguagem

¹⁰³ REDDY, "The Conduit Metaphor", p.170.

¹⁰⁴ Tradução nossa. Ibid., p.168. *The logic of the framework we are considering – a logic which will henceforth be called the conduit metaphor – would now lead us to the bizarre assertion that words have "insides" and "outdoors". After all, if thoughts can be "inserted", there must be a space "inside" wherein the meaning can reside.*

literal, é refletir sobre o fato de que, como afirma Goodman (1968:78) “a metáfora permeia todo o discurso, ordinário e especializado (poético, científico e filosófico, por exemplo)” ou ainda, como afirmam Lakoff e Johnson (1980:3), de que “o processamento metafórico é um princípio onipresente da cognição humana”.¹⁰⁵

Abrimos um parêntese, agora, para enfatizarmos que, mesmo diante dos novos direcionamentos acadêmicos em torno da metáfora, a Retórica Clássica não perdeu seu valor, pois vários reencontros, ainda no século XX, foram promovidos nos âmbitos linguísticos, filosóficos, semióticos e literários. Voltadas à taxinomia, novas articulações foram fundamentadas no estruturalismo e na estilística¹⁰⁶. Nessa visão, explicitaramos as pesquisas de Heinrich Lausberg sobre os elementos da retórica literária; de Roland Barthes sobre as significações conotativas e denotativas; e, ainda, de Jacques Dubois sobre a sistematização das figuras a partir de um esquema ortogonal que as engendra em algumas operações fundamentais da Retórica Geral.

Em meio a esse padrão normativo, mencionamos ainda uma outra vertente pautada na dialética e na lógica que procurou recuperar a *inventio*¹⁰⁷ e a *dispositio*¹⁰⁸, promovidas por Aristóteles, mas sufocadas pelo tropologismo e pelo excesso de foco dado à *elocutio* nos subsequentes estudos retóricos¹⁰⁹. Dentre as averiguações que se destacaram nesse viés, evidenciamos as de Chaïm Perelman e de Lucie Olbrechts-Tyteca que buscaram, com sua Nova Retórica, uma aproximação com a perspectiva aristotélica propondo uma teoria para se analisar os argumentos presentes em várias formas de discurso e de interação verbal; e as de Stephen Toulmin que promoveram um modelo para os usos da argumentação, defendendo que a validade de um argumento depende não apenas de sua dimensão lógico-formal, mas da natureza do assunto ou da questão em foco na própria argumentação¹¹⁰.

A trajetória, assim, da retórica, a partir do século XX, tem sido caracterizada pelo movimento que vem sendo chamado de renascimento (DUBOIS, 1974), ressurreição (WHITBURN, 2000), reabilitação (PACHECO, 1995) ou, como foi aqui proposto, reencontro ou releitura. (...) Parece haver um certo consenso de que o normativismo e a taxinomia excessiva da retórica restrita seriam resíduos a serem descartados. Quanto ao que manter, uma tendência que se tem verificado nas propostas aqui discutidas seria o que podemos entender como uma perspectiva discursiva, por contemplar, de diferentes

¹⁰⁵ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p. 45.

¹⁰⁶ VEREZA, “Trajetórias da metáfora: retórica, pensamento e discurso”, p.40.

¹⁰⁷ *Inventio* se relaciona à capacidade de identificar argumentações verdadeiras ou verossímeis que tornem o discurso persuasivo.

¹⁰⁸ *Dispositio* se relaciona à ordem dos argumentos e à estrutura do discurso.

¹⁰⁹ Ibid., p.42.

¹¹⁰ Ibid., p.43-44.

formas, aspectos como contexto, valores, heterogeneidade e intersubjetividade.¹¹¹

Diante disso, evidenciamos um fato: apesar de a reabilitação da Retórica na contemporaneidade não ter se aproximado muito da perspectiva paradigmática anterior que tinha a metáfora como foco central, a metáfora ganhou atenção de diversas áreas científicas. Isso só aconteceu devido à evolução em torno da noção de metáfora.

A metáfora que hoje se encontra sob os holofotes intelectuais, na verdade, não é a mesma metáfora que habitava as listas classificatórias dos tropos da retórica restrita. A sua ascensão foi impulsionada por reconceituações e redefinições que, na maioria das vezes, implicavam sua promoção ou valorização, como fenômeno de natureza não só linguística, mas também cognitiva, e, mais recentemente, discursiva.¹¹²

Portanto, as pesquisas em torno da metáfora no século XX, mesmo aquelas que buscaram uma reaproximação com a Retórica, não passaram apenas por sua função pragmática, mas especialmente por seu reconhecimento no que se chama hoje função cognitiva da metáfora.

Retomando, depois dessa ressalva, a reflexão em torno dos novos direcionamentos acadêmicos, afirmamos que, somente depois da formalização de uma teoria de base cognitivista mais abrangente, cujo núcleo estaria no conceito de metáfora conceptual, a metáfora adquiriu definitivamente o estatuto de figura de pensamento e não só de figura de linguagem. O novo conceito foi criado, em 1980, pelos estudos feitos por George Lakoff e Mark Johnson. Para eles, a metáfora não é apenas um modo de falar/escrever, mas uma forma, muitas vezes inconsciente, de pensar/conceptualizar um domínio em termos de outro.

A metáfora é, para a maioria das pessoas, um recurso da imaginação poética e um ornamento retórico – é mais uma questão de linguagem extraordinária do que de linguagem ordinária. Mais do que isso, a metáfora é usualmente vista como uma característica restrita à linguagem, uma questão mais de palavras do que de pensamento ou ação. Por essa razão, a maioria das pessoas acha que pode viver perfeitamente bem sem a metáfora. Nós descobrimos, ao contrário, que a metáfora está infiltrada na vida cotidiana, não somente na linguagem, mas também no pensamento e na ação. Nosso sistema conceptual ordinário, em termos do qual não só pensamos mas também agimos, é fundamentalmente metafórico por natureza.¹¹³

Esses autores, relacionando linguagem, pensamento e realidade, estudaram como a metáfora se legitima. Averiguaram o processo necessário de sua convencionalização a partir de mapeamentos verificados linguisticamente. A partir disso, defenderam a ideia de que

¹¹¹ VEREZA, “Trajetórias da metáfora: retórica, pensamento e discurso”, p.45-46.

¹¹² Ibid., p.47.

¹¹³ LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 45.

ela, pela linguagem, faz parte da constituição subjetiva e social do ser humano e, consequentemente, interfere na forma como ele dá sentido às suas experiências, uma vez que determina, assim, sua maneira de expressar a realidade. Enfatizamos que a ideia de metáfora conceptual por eles desenvolvida não só abriu um vasto campo de pesquisas sobre a metáfora nas ciências humanas, como também impactou fortemente as ciências biológicas e exatas.

Em resumo, desde os ataques à metáfora, emblematisados pelas vozes de Hobbes e Locke, que viam a função retórica da linguagem figurada como algo “perigoso, enganoso e indesejável (STERN, 2000, p.263), a metáfora parece estar, hoje, em sua nova roupagem, vivenciando dias de glória.¹¹⁴

Por fim, declaramos que as investigações até agora realizadas no século XXI foram fortemente impactas por essa relevante virada paradigmática. Finalmente, notamos que a metáfora é multimensional, isto é, assume aspectos linguísticos, cognitivos, discursivos, argumentativos e socioculturais. Entre os estudos mais importantes da atualidade, os quais reconhecem a importância dos empenhos de Lakoff e Johnson, porém, muitas vezes, apresentam visões que apontam limitações da Teoria das Metáforas Conceptuais, destacamos os estudos de Gilles Fauconnier e Mark Turner que, na perspectiva da semântica cognitiva, trabalham em torno das redes de integração conceptual e os de Per Aage Brandt sobre o caráter semiótico-cognitivo da metáfora.

Os esforços do momento são os de romper com a tendência à bipolaridade na forma de pesquisar o fenômeno da metáfora, unindo questões que se vinculam ao processo de produção de metáforas com as que se relacionam ao processo de recepção de metáforas. A medida visa transcender uma orientação adotada por alguns pesquisadores do século XX que se apresentou em uma perspectiva dicotômica, a saber: se a metáfora é própria do pensamento, não poderia ser própria da linguagem ou, vice-versa, se a metáfora é própria da linguagem, não poderia ser própria do pensamento.

A metáfora atualmente é compreendida, portanto, como uma manifestação linguística ocorrida a partir de operações cognitivas e, simultaneamente, como um fenômeno que precisa ser observado na complexa dinâmica estabelecida entre os elementos que constituem o processamento discursivo. Isso significa que, por meio de uma interface entre as teorias de metáfora e teorias de processamento de discurso, a produção e a recepção da metáfora são encaradas como aspectos de um mesmo fenômeno, deixando, assim, de serem estudadas de forma isolada; e que a análise da metáfora não mais estará centrada no

¹¹⁴ VEREZA, “Trajetórias da metáfora: retórica, pensamento e discurso”, p. 55.

enunciado em si, mas nos processos, de natureza discursiva e cognitiva, que envolvem a sua manifestação¹¹⁵.

1.3 A Teoria das Metáforas Conceptuais

Pela linha de tempo descrita fica claro que, durante muitos séculos, estudou-se a metáfora a partir do universo literário e poético, assumida como figura de retórica, cuja única função é a de ornamentar. Desse conceito, definiu-se sua exclusiva finalidade estética e sua demarcação em relação à linguagem cotidiana. Tal ideia vigorou como um dogma inquestionável por muito tempo, influenciando as pesquisas sobre a metáfora em variados domínios da investigação humana até meados do século XX. A partir da década de 70, alguns estudiosos do tema intensificaram os questionamentos perante a tradição retórica da metáfora com todas as suas implicações, sobretudo no que diz respeito aos pressupostos da ausência do valor cognitivo e da determinação do significado.

A visão da metáfora como simples ornamento sem função informativa justificou-se devido àquilo que os críticos nomearam de “mito objetivista”, o qual prevaleceu na cultura ocidental e, em particular, na filosofia ocidental, dos pré-socráticos até os dias de hoje¹¹⁶. Para os opositores da ideia retórica da metáfora, a corrente objetivista tende a englobar o Racionalismo Cartesiano, o Empirismo e o Positivismo Lógico, por exemplo. Tal constatação baseia-se na crença de que todo conhecimento científico, ao visar à busca da verdade, deve ser objetivo, despojado da subjetividade do pesquisador e dos valores humanos, além de sempre passível de experimentação. No referido contexto, devido à hegemonia da razão que repelia o sentimento e a imaginação, a metáfora e outras figuras de linguagem foram evitadas quando se tinha a intenção de falar objetivamente¹¹⁷.

Seguindo a linha de raciocínio, percebemos que a tradição objetivista considera a metáfora como simples figura de linguagem, sem valor cognitivo, devendo ser apenas reconhecida e classificada, mas não interpretada. O novo paradigma, por sua vez, enxerga a metáfora como uma operação cognitiva fundamental, constitutiva da linguagem e do pensamento de modo que a sua interpretação passa a merecer atenção especial, por envolver o

¹¹⁵ CAVALCANTE, *A metáfora no processo de referenciação*, p. 56.

¹¹⁶ Ibid., p. 11.

¹¹⁷ Ibid., p. 11.

desenvolvimento do raciocínio analógico e da capacidade interpretativa do sujeito. Assim, na nova perspectiva, a metáfora é tradada de forma radicalmente oposta à visão tradicional¹¹⁸.

A mudança paradigmática rejeita esse pressuposto objetivista e suas implicações, recusando a possibilidade de qualquer acesso verdadeiro à realidade do ponto de vista epistemológico. Como descreve Ortony (1993, pp.1-2), a ideia central do novo paradigma é de que a cognição é o resultado de uma construção mental. O conhecimento da realidade, tenha sua origem na percepção, na linguagem ou na memória, precisa ir além da informação dada. Ele emerge da interação dessa informação com o contexto no qual ela se apresenta e com o conhecimento preexistente do sujeito convededor. A orientação geral de que o mundo objetivo não é diretamente acessível, mas sim construído a partir de influências restritivas do conhecimento humano e da linguagem, é o postulado essencial do enfoque relativista (E. Sapir 1921; Whorf 1956). Por essa razão, Ortony denomina esse novo paradigma de “construtivista”, embora considere essa denominação longe do ideal.¹¹⁹

Diante de tal rejeição, fazemos algumas ponderações. O novo paradigma, também como o objetivismo, preocupa-se com o conhecimento e com a imparcialidade. Acredita que uma objetividade razoável é, sim, possível, mas sob um novo sentido, na medida em que não requer um ponto de vista absoluto universalmente válido. Assume que o objetivo é sempre relativo a um sistema conceptual e a um conjunto de valores culturais, bem como admite e reconhece que a razoabilidade pode ser impossível quando há sistemas conceptuais e/ou valores culturais conflitantes.

Além disso, consideramos que, ao adotar essa posição, a proposta não pretende buscar apoio no subjetivismo, o qual se motiva na crença romântica de que a compreensão imaginativa não sofre restrição alguma, de que os sentidos são puramente individuais e de que a experiência holística gera contextos de significados sem qualquer estrutura natural e, por isso, nunca podem ser adequadamente representados. Todavia, o posicionamento adotado compactua, em certa medida, com a visão de que as conceptualizações não são elaboradas apenas pelo conhecimento racional, mas também pelas experiências passadas, pelos valores, pelos sentimentos e pelas intuições do sujeito.

Diante do exposto, afirmamos que o novo paradigma se desenvolve a partir do experiencialismo¹²⁰ a fim de iluminar não apenas os assuntos voltados à linguagem, à verdade

¹¹⁸ ZANOTTO, “Metáfora e indeterminação do sentido”, p.14.

¹¹⁹ LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 13.

¹²⁰ Ibid., p. 339-346.

ou à compreensão, mas também as questões relacionadas aos aspectos significativos da experiência cotidiana dos seres humanos¹²¹.

Em suma, vemos o mito do experencialismo como capaz de satisfazer as preocupações reais e razoáveis que têm motivado tanto o mito do subjetivismo como o do objetivismo, mas sem a obsessão objetivista com a verdade absoluta, nem com a insistência subjetivista de que a imaginação é livre de qualquer restrição.¹²²

Depois desses esclarecimentos, constatamos que, com a virada paradigmática que vem ocorrendo nos últimos quarenta anos, a metáfora passou a ser também reconhecida como um importante instrumento de cognição, o qual desempenha uma atividade central nos processos perceptuais e cognitivos dos seres humanos. Assim, o que passa a ser chamado de metáfora é simplesmente uma manifestação da mais fundamental operação cognitiva, cujo caráter não deixa de ser linguístico, mas também está vinculado ao pensamento, à percepção e à ação¹²³. A metáfora deixa de ser apenas um artifício da Literatura, para assumir, antes de um papel literário, uma função basilar no nosso sistema conceptual e, consequentemente, na linguagem cotidiana. Nessa óptica, o pensamento é predominantemente metafórico por operar nos conceitos, também eles metafóricos, sistematicamente organizados e refletidos na língua de uma maneira coerente¹²⁴.

Com isso cai por terra a dicotomia linguagem literária / linguagem cotidiana, assim como o conceito de figura que a fundamenta: a figura não é mais considerada algo desviante, marginal ou periférico, mas sim um fenômeno central na linguagem e no pensamento, sendo onipresente em todos os tipos de linguagem, na cotidiana e científica inclusive.¹²⁵

É nesse contexto que a TMC surge. Também conhecida como Teoria Cognitiva da Metáfora, foi proposta por Lakoff & Johnson em 1980 e está inserida no âmbito mais abrangente das Ciências Cognitivas. Esse novo material acadêmico está, portanto, no cerne da ruptura que se deu em relação a uma tradição milenar sobre a metáfora, dando destaque à sua natureza conceptual. Em outras palavras, passou-se a considerar que a metáfora pertence primeiramente ao domínio do pensamento e só depois ao domínio da linguagem, revelando-se um mecanismo importante na compreensão e na explicação da cognição humana. Além disso, como mencionado anteriormente, porque tratam de uma questão de pensamento, os autores

¹²¹ LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto),, p. 44.

¹²² Ibid., p. 346.

¹²³ Ibid., p. 45.

¹²⁴ BATORÉO, *Expressão do Espaço no Português Europeu. Contributo Psicolinguístico para o Estudo da Linguagem e Cognição*, p.151.

¹²⁵ LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 21.

defendem a idéia de que a metáfora conceptual integra não só a linguagem poética, mas também¹²⁶ a linguagem cotidiana e de várias áreas do conhecimento.

(...) Lakoff e Johnson mostram que compreendemos o mundo por meio de metáforas, pois muitos conceitos básicos, como tempo, quantidade, estado, ação etc., além de conceitos emocionais, como amor e raiva, são compreendidos metaforicamente. Isso vem mostrar o importante papel que a metáfora tem na compreensão do mundo, da cultura e de nós mesmos. (...) Também argumentam que a metáfora une razão e imaginação, isto é, é uma racionalidade imaginativa, essencial tanto para a ciência quanto para a literatura.¹²⁷

Notamos, ainda, que Lakoff e Johnson, ao se oporem à teoria retórica, não veem o corpo e a mente como instâncias separadas, pois, para eles, os seres humanos compreendem o mundo por meio de metáforas construídas com base na experiência corporal¹²⁸. Conforme os autores, a consciência está muito além da percepção de fenômenos físicos ou da sensação de estar consciente. Acreditam que a consciência só é viabilizada pelo conjunto vasto do inconsciente e do inacessível, o qual deve estar sempre em funcionamento para que ela mesma possa operar¹²⁹. Assumem, por essa razão, três premissas, a saber:

Em primeiro lugar, a mente seria “corporificada, isto é, estruturada através de nossas experiências corporais, e não uma entidade de natureza puramente metafísica e independente do corpo. Da mesma forma, a razão não seria algo que pudesse transcender o nosso corpo: ela é também “corporificada”, pois origina-se tanto da natureza de nosso cérebro, como das peculiaridades de nossos corpos e de suas experiências no mundo em que vivemos. Com isso, desconstrói-se o dualismo cartesiano entre corpo e mente.¹³⁰

Em segundo lugar, quase todo pensamento é inconsciente, no sentido de que os seres humanos não têm claro acesso aos processos que lhes permitem entender questões sobre si mesmos e sobre o mundo que os envolve e também no sentido de que eles não conseguem perceber todos os mecanismos que são ativados quando produzem enunciados linguísticos para expressarem suas respectivas compreensões¹³¹. Em terceiro lugar, os conceitos abstratos são predominantemente metafóricos, de modo que a metáfora seria um recurso do

¹²⁶ O estudo de Aristóteles, que fundamentou as pesquisas subsequentes sobre o aspecto decorativo da metáfora, de modo algum é desconsiderado na pesquisa desses autores. Ao contrário, ela reconhece que, já no paradigma aristotélico, há indícios de que a metáfora, em si mesma, traz elementos que fundamentam as recentes pesquisas sobre seu aspecto cognitivo.

¹²⁷ LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 21-22.

¹²⁸ Ibid., p. 22.

¹²⁹ Ibid., p. 29.

¹³⁰ Ibid., p. 28.

¹³¹ Ibid., p. 28.

pensamento, isto é, um aparato cognitivo que orienta a audição, a fala, o olfato, o tato, a visão e a ação dos indivíduos de uma forma específica e não de outra¹³².

As metáforas conceptuais são em larga medida responsáveis pela nossa “topologia cognitiva”, influenciam a nossa maneira de agir e realizam-se quer em obras de natureza artística quer em instituições, mitos e práticas sociais. Essas realizações refletem a estrutura do nosso sistema conceptual e simultaneamente reforçam-na, oferecendo novas bases, na experiência, para a validade dessas metáforas (além da experiência biológica, também as criações humanas podem proporcionar uma base experiencial).¹³³

Lakoff e Johnson explicam que a metáfora, na sua essência, é um mecanismo conceptual e cognitivo que permite explicar uma ideia em termos de outra, partindo da nossa experiência corporal para categorizar entidades e eventos mais abstratos. Assim, esse mecanismo caracteriza-se pela relação entre dois domínios conceptuais diferentes, na qual elementos de um domínio mais concreto, Domínio de Origem (*Source Domain*), são transferidos para outro mais abstrato, Domínio Alvo (*Target Domain*). Nessa linha de raciocínio que assumem, as novas experiências só podem ser entendidas na medida em que se integram a conhecimentos anteriores.

As metáforas presentes na língua são uma manifestação da maneira como entendemos e conceptualizamos determinados conceitos. Trata-se de uma operação cognitiva, na qual empregamos um domínio experiencial mais concreto, estreitamente ligado à experiência com nosso próprio corpo e o mundo em que vivemos, para compreender/conceptualizar um domínio mais abstrato, cuja natureza da experiência humana não permite uma representação direta. São, portanto, nossas experiências corpóreas, de diferentes dimensões, que, sendo recorrentes e co-ocorrentes, geram metáforas que subjazem à nossa forma de falar.¹³⁴

A fim de facilitar o entendimento de como emergem as metáforas conceptuais, propõe-se o conceito de “mapeamento” (*Mapping*)¹³⁵ entre dois domínios conceptuais. Nesse conceito, um domínio mental é conceptualizado em termos de outro domínio. Isto significa que um Domínio de Origem, de natureza concreta e experiencial vivido por determinado sujeito, serve-lhe como uma maneira de explicar entidades que pertencem a um Domínio Alvo, o qual possui um caráter mais abstrato. O ato de cartografar se dá, desse modo, por

¹³² LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 29.

¹³³ AMARAL, “Metáfora e Linguística Cognitiva”, p. 246.

¹³⁴ LIMA, “Metáfora e Linguagem”, p. 108.

¹³⁵ Para aprofundar o entendimento sobre essa questão, recomenda-se: STEEN, “From Linguistic to conceptual metaphor in five steps”.

meio de correspondências ontológicas¹³⁶ entre domínios conceptuais, que encontram fundamento nas interações perceptuais humanas, nas experiências corporais e nas manipulações de objetos.

Considerando a necessidade de se pensar um procedimento que permita derivar metáforas conceptuais de metáforas linguísticas, o autor (Stenn 1999) propõe alguns passos fundamentados em análise linguística, não em processo de compreensão da metáfora, os quais ele considera cumprirem o objetivo de reconstruir o caminho supostamente utilizado pelos linguistas cognitivos.¹³⁷

Temos, assim, o estabelecimento de uma projeção unidirecional, a qual é baseada na memória de longo prazo: DOMÍNIO DE ORIGEM → DOMÍNIO ALVO¹³⁸. Esse percurso de transposição de ideias, por conseguinte, gera a metáfora cognitiva DOMÍNIO ALVO É DOMÍNIO DE ORIGEM¹³⁹. Nesse ponto, convém fazer uma distinção entre as noções de “expressão metafórica” e “metáfora conceptual”. Uma expressão metafórica consiste numa expressão linguística que veicula uma metáfora conceptual, isto é, trata-se de uma manifestação de um pensamento metafórico por meio da linguagem. Por outro lado, a metáfora conceptual não é uma expressão linguística, mas antes um mecanismo mental que se constitui em imagens e que permite ao indivíduo estabelecer projeções entre domínios distintos, que, no nível linguístico, podem se realizar de várias maneiras.

De acordo com a Teoria das Metáforas Conceptuais (...) a metáfora é um fenômeno cognitivo, que consiste na conceptualização de um domínio mental através de outro. Os autores estabelecem, assim, uma distinção entre metáfora ou metáfora conceptual, i.e., conjunto de correspondências/sistemáticas entre dois domínios conceptuais (um domínio-fonte/-origem e um domínio-alvo/-objetivo) e expressões metafóricas, definidas como expressões linguísticas através das quais se manifesta a conceptualização metafórica subjacente e que são sancionadas por ela.¹⁴⁰

No intuito de ilustrar como se dá a aplicação metodológica da TMC, explicitamos a seguir três exemplos de metáforas conceptuais, as quais foram mapeadas a partir de pesquisas em torno de algumas expressões metafóricas. O primeiro será apresentado de forma mais detalhada a fim de mostrar como se fundamenta a perspectiva teórica. Os dois últimos,

¹³⁶ Neste trabalho, o termo “ontológico” se vincula ao Empirismo e não às posições tomista-aristotélicas.

¹³⁷ Parêntese nosso. LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 30-31.

¹³⁸ É convencionado que todas as projeções sejam grafadas em CAIXA ALTA.

¹³⁹ É convencionado que todas as metáforas conceptuais sejam grafadas em CAIXA ALTA.

¹⁴⁰ AMARAL, “Metáfora e Linguística Cognitiva”, p. 245.

por sua vez, serão abordados mais suscintamente considerando que o anterior servirá de base para possíveis inferências. Mais à frente, finaliza-se com uma síntese da TMC.

Lakoff e Johnson apresentam AMOR É UMA VIAGEM¹⁴¹ (*LOVE IS A JOURNEY*) como um exemplo de metáfora conceptual. Esta se dá a partir de uma correspondência realizada de um Domínio de Origem, VIAGEM, o qual funciona como dimensão concreta e experiencial dos sujeitos, a um Domínio Alvo, AMOR, o qual se apresenta como instância mais abstrata. Essa projeção VIAGEM → AMOR é percebida quando observamos certa regularidade em expressões metafóricas, ou seja, em realizações linguísticas, como as enumeradas no quadro abaixo:

AMOR É UMA VIAGEM (<i>LOVE IS JOURNEY</i>)
“Veja a que ponto nós chegamos.” (“ <i>Look how far we've come.</i> ”)
“Agora não podemos voltar atrás.” (“ <i>We can't turn back now.</i> ”)
“Nós estamos numa encruzilhada.” (“ <i>We're at a crossroads.</i> ”)
“Cada um deverá seguir o seu caminho.” “Nós teremos de seguir diferentes caminhos.” (“ <i>We'll just have to go our separate ways.</i> ”)
“Esse relacionamento não está indo a lugar algum.” (“ <i>This relationship isn't going anywhere.</i> ”)
“Nós saímos do trilho.” (“ <i>We've gotten off the track.</i> ”)
“Essa estrada tem sido de muitos empecilhos.” (“ <i>It's been a long bumpy road.</i> ”)

Quadro 1: AMOR É UMA VIAGEM

Essas sentenças são, portanto, diferentes expressões linguísticas que veiculam uma única metáfora conceptual. A metáfora conceptual AMOR É UMA VIAGEM não se caracteriza por uma palavra ou expressão particular, mas antes por uma emergência de sentido ocasionada pelo cruzamento de domínios conceptuais. Nesse caso, os pesquisadores mostram que os indivíduos, geralmente, tentam explicar a noção abstrata AMOR, estabelecendo correspondências com a experiência concreta de uma VIAGEM. Com isso, clareiam o que significa uma projeção metafórica feita de um domínio concreto, VIAGEM, para um domínio abstrato, AMOR, colocando em destaque o fato de que, discursivamente, os amantes são comparados a viajantes, seus objetivos são vistos como o destino de uma viagem e seus obstáculos são equivalentes a encruzilhadas¹⁴².

¹⁴¹ LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 25. Estudar essa metáfora conceptual o foi objetivo de uma obra de Lakkof, em parceria com Turner, escrita em 1989, intitulada *More than cool reason: a field guide to poetic metaphor*.

¹⁴² Ibid., p. 104.

Nessa perspectiva, então, reforçamos que, no jogo de interação comunicativa, o locutor, por meio de categorias ligadas a uma viagem, compartilha um elemento referencial, uma dada informação, de forma que o interlocutor consiga compreender, pelas experiências adquiridas em torno dessas categorias, o conteúdo que está sendo tratado, construindo, a partir disso, sentidos para a categoria “amor” a qual, não necessariamente, aparecerá explicitamente no nível da palavra.

Por exemplo, AMOR É UMA VIAGEM impõe sobre AMOR uma estrutura de entidade incluindo um início, um destino, um caminho, a distância que já percorremos nesse caminho, e assim por diante. Cada metáfora estrutural individual é internamente coerente e impõe uma estrutura coerente sobre o conceito que ela estrutura. (...) Quando compreendemos o amor apenas em termos da metáfora AMOR É UMA VIAGEM, estamos impondo uma estrutura internamente coerente de VIAGEM ao conceito de AMOR.¹⁴³

Dentre os inúmeros casos que Lakoff e Johnson estudaram, encontramos também a metáfora conceptual TEMPO É DINHEIRO¹⁴⁴ (*TIME IS MONEY*). Para tanto, registram muitas expressões metafóricas que esboçam apropriadamente a ideia de que o Domínio de Origem DINHEIRO é utilizado pelos sujeitos como forma de tentarem experimentar o Domínio Alvo TEMPO. O primeiro, por fazer parte da experiência concreta dos indivíduos, é usado como base cognitiva para falarem sobre o segundo que possui uma natureza muito abstrata.

Tempo em nossa cultura é um bem valioso. É um recurso limitado que usamos para alcançar nossos objetivos. Devido à forma pela qual o conceito de trabalho se desenvolveu na cultura ocidental moderna, em que o trabalho é normalmente associado ao tempo que toma, e ele é quantificado com precisão, tornou-se hábito pagar as pessoas pela hora, semana, mês ou ano. Em nossa cultura, TEMPO É DINHEIRO de muitas formas: unidades de chamadas telefônicas, pagamento por hora, taxas diárias de hotel, orçamentos anuais, juros sobre empréstimos e pagamento de dívida para com a sociedade através do “tempo de serviço”. Essas práticas são relativamente novas na história da humanidade e não existem em todas as culturas. Elas surgiram nas modernas sociedades industrializadas e estruturaram profundamente nossas atividades cotidianas básicas. Pelo fato de que *agimos* como se o tempo fosse um bem valioso – um recurso limitado, como o dinheiro – nós o *concebemos* dessa forma. Logo, compreendemos e experienciamos o tempo como algo que pode ser gasto, desperdiçado, orçado, bem ou mal investido, poupar ou liquidad. ¹⁴⁵

A seguir, selecionamos algumas realizações linguísticas advindas da projeção DINHEIRO → TEMPO:

¹⁴³ LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 334.

¹⁴⁴ Ibid., p. 50-52.

¹⁴⁵ Ibid., p. 51.

TEMPO É DINHEIRO (<i>TIME IS MONEY</i>)
“Você está desperdiçando o meu tempo.” (“ <i>You're wasting my time.</i> ”)
“Este utensílio economizará horas para você.” (“ <i>This gadget will save you hours.</i> ”)
“Eu não tenho tempo para lhe dar.” (“ <i>I don't have the time to give you.</i> ”)
“Como você gasta seu tempo nos dias de hoje?” (“ <i>How do you spend your time these days?</i> ”)
“Esse pneu furado me custou uma hora.” (“ <i>That flat tire cost me an hour.</i> ”)
“Eu tenho investido muito tempo nela.” (“ <i>I've invested a lot of time in her.</i> ”)
“Você não usa seu tempo lucrativamente.” (“ <i>You don't use your time profitably.</i> ”)

Quadro 2: TEMPO É DINHEIRO

Por fim, Lakoff e Johnson também refletiram sobre a metáfora conceptual DISCUSSÃO É GUERRA¹⁴⁶ (*ARGUMENT IS WAR*). Nesse caso, os autores mostram que os indivíduos têm o Domínio de Origem GUERRA como instância de natureza mais concreta e experiencial e, geralmente, utilizam-no quando experimentam o Domínio Alvo DISCUSSÃO que, por sua vez, é mais abstrato.

É importante perceber que não somente *falamos* sobre discussão em termos de guerra. Podemos realmente ganhar ou perder uma discussão. Vemos as pessoas com quem discutimos como um adversário. Atacamos suas posições e defendemos as nossas. Ganhamos e perdemos terreno. Planejamos e usamos estratégias. Se achamos uma posição indefensável, podemos abandoná-la e colocar-nos numa linha de ataque. Muitas das coisas que *fazemos* numa discussão são parcialmente estruturadas pelo conceito de guerra. Embora não haja batalha física, há uma batalha verbal, que se reflete na estrutura de uma discussão – ataque, defesa, contra-ataque etc. É nesse sentido que DISCUSSÃO É GUERRA é uma metáfora que vivemos na nossa cultura; ela estrutura as ações que realizamos numa discussão.^{147 148}

Abaixo, demonstramos algumas expressões metafóricas que explicitam a projeção GUERRA → DISCUSSÃO:

¹⁴⁶ LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 45-48.

¹⁴⁷ Ibid., p. 47.

¹⁴⁸ Os autores, ainda explorando a metáfora conceptual ARGUMENTO É GUERRA, afirmam que, se as pessoas de uma outra cultura considerassem uma discussão como uma dança, por exemplo, na qual os discutidores fossem vistos como dançarinos que se movimentam de modo equilibrado e esteticamenteável, perceberiam a discussão de outra maneira, experienciariam o ato de discutir de forma diferente, teriam desempenhos diversos e falariam distintamente. Dizem, ainda, que nós, provavelmente, por experimentarmos o fato em termos de guerra e não em termos de dança, acharíamos estranho chamar essa atividade de discussão, uma vez que, nela, não há ganhadores nem perdedores e não há ataque nem defesa.

DISCUSSÃO É GUERRA (<i>ARGUMENT IS WAR</i>)
“Suas reivindicações são indefensáveis.” (“ <i>Your claims are indefensible.</i> ”)
“Ele atacou cada ponto fraco no meu argumento.” (“ <i>He attacked every weak point in my argument.</i> ”)
“As críticas dele foram exatamente ao alvo.” (“ <i>His criticisms were right on target.</i> ”)
“Eu destruí seu argumento.” (“ <i>I demolished his argument.</i> ”)
“Você discorda? Ok, atire!” (“ <i>You disagree? Okay, shoot!</i> ”)
“Se você usar essa estratégia, ele vai acabar com você.” (“ <i>If you use that strategy, he'll wipe you out.</i> ”)
“Ele derrubou todos os meus argumentos.” (“ <i>He shot down all of my arguments.</i> ”)

Quadro 3: DISCUSSÃO É GUERRA

A TMC ultrapassa, e muito, as exemplificações anteriores, porém optamos por uma abordagem que explice apenas os aspectos suficientes ao cumprimento de seus objetivos. Concluímos, portanto, apresentando o modo como Lakoff e Johnson enquadram pedagogicamente as inúmeras metáforas conceptuais. Os autores criaram as seguintes definições:

a) METÁFORAS CONCEPTUAIS ESTRUTURAIS¹⁴⁹ são aquelas que se organizam quando apenas um conceito é estruturado metaforicamente em termos de outro, como já explicado anteriormente. Além dos três casos apresentados, tem-se: IDEIA É UM OBJETO; EXPRESSÃO LINGUÍSTICA É UM RECIPIENTE; COMUNICAÇÃO É ENVIAR.

IDEIA É OBJETO (<i>IDEA IS AN OBJECT</i>)
“É difícil passar aquela ideia para ele.” (“ <i>It's hard to get that idea across to him.</i> ”)
“Eu lhe dei aquela ideia.” (“ <i>I gave you that idea.</i> ”)

Quadro 4: IDEIA É UM OBJETO

EXPRESSÃO LINGUÍSTICA É UM RECIPIENTE (<i>LINGUISTIC EXPRESSION IS A CONTAINER</i>)
“A introdução contém muitas ideias.” (“ <i>The introduction has a great deal of thought content.</i> ”)
“Tente colocar mais ideias em menos palavras.” (“ <i>Try to pack more thoughts into fewer words.</i> ”)

Quadro 5: EXPRESSÃO LINGUÍSTICA É UM RECIPIENTE

¹⁴⁹ LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 59.

COMUNICAÇÃO É ENVIAR (COMMUNICATION IS SENDING)
“É difícil passar aquela ideia para ele.” (“It’s hard to get that idea across to him.”)
“Suas razões chegaram até nós.” (“Your reasons came through to us.”)

Quadro 6: COMUNICAÇÃO É ENVIAR

b) METÁFORAS CONCEPTUAIS ORIENTACIONAIS¹⁵⁰ são aquelas que organizam todo um sistema de conceitos em relação a outro, geralmente vinculando-se à orientações espaciais, como: para cima/para baixo; dentro/fora; frente/trás; em cima de/embelho de; *on/off*; fundo/raso; central/periférico. Como exemplo, tem-se: FELIZ É PARA CIMA e TRISTE É PARA BAIXO; RACIONAL É PARA CIMA e EMOCIONAL É PARA BAIXO; CONSCIENTE É PARA CIMA e INCONSCIENTE É PARA BAIXO.

FELIZ É PARA CIMA (HAPPY IS UP)	TRISTE É PARA BAIXO (SAD IS DOWN)
“Meu astral subiu.” (“My spirits rose.”)	“Eu caí em depressão.” (“I fell into a depression.”)
“Pensar nela sempre me levanta o ânimo.” (“Thinking about her always gives me a lift.”)	“Ele está para baixo estes dias.” (“He’s really low these days.”)

Quadro 7: FELIZ É PARA CIMA / TRISTE É PARA BAIXO

RACIONAL É PARA CIMA (RATIONAL IS UP)	EMOCIONAL É PARA BAIXO (EMOTIONAL IS DOWN)
“A discussão desceu para o plano emocional, mas eu a fiz atingir de novo o nível da racionalidade.” (“The discussion fell to the emotional level, but I raised it back up to the rational plane.”)	
“Nós pusemos de lado nossas emoções e tivemos uma discussão de alto nível intelectual sobre o assunto.” (“We put our feelings aside and had a high-level intellectual discussion of the matter.”)	

Quadro 8: RACIONAL É PARA CIMA / EMOCIONAL É PARA BAIXO

CONSCIENTE É PARA CIMA (CONSCIOUS IS UP)	INCONSCIENTE É PARA BAIXO (UNCONSCIOUS IS DOWN)
“Levante-se.” (“Get up.”)	“Ele caiu no sono.” (“He fell asleep.”)
“Eu já estou de pé.” (“I’m up already.”)	“Ele caiu em coma profundo.” (“He sank into a coma.”)

Quadro 9: CONSCIENTE É PARA CIMA / INCONSCIENTE É PARA BAIXO

c) METÁFORAS CONCEPTUAIS ONTOLÓGICAS¹⁵¹ são aquelas que se organizam a partir das experiências físicas com objetos, especialmente com o corpo. Ao

¹⁵⁰ LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 59-69.

¹⁵¹ Ibid., p. 75-85.

transcenderem uma compreensão dos conceitos baseados na orientação espacial, favorecem maneiras de se conceber eventos, atividades, emoções e ideias como entidades e substâncias. Com elas, criam-se referências, quantificar objetos e sensações, identificar aspectos e causas, bem como traçar metas e objetivos. Por isso, são mais elaboradas: A MENTE É UMA MÁQUINA; CAMPO VISUAL É UM RECIPIENTE; ATIVIDADE É UMA SUBSTÂNCIA.

A MENTE É UMA MÁQUINA (THE MIND IS A MACHINE)
“A minha mente simplesmente não está funcionando hoje.” (“My mind just isn’t operating today.”)
“Trabalhamos neste problema o dia todo e agora está faltando gás.” (“We’ve been working on this problem all day and now we’re running out of steam.”)

Quadro 10: MENTE É UMA MÁQUINA

CAMPO VISUAL É UM RECIPIENTE (VISUAL FIELD IS A CONTAINER)
“Ele está ao alcance da minha visão.” (“I have him in sight.”)
“O navio está entrando no meu campo de visão.” (“The ship is coming into view.”)

Quadro 11: CAMPO VISUAL É UM RECIPIENTE

ATIVIDADE É UMA SUBSTÂNCIA (ACTIVITIE IS AN CONTAINER)
“Ele está imerso na lavagem das janelas agora.” (“He’s immersed in washing the windows right now.”)
“Quantos copos você comprou?” (“How much glasses did you buy?”)

Quadro 12: ATIVIDADE É UMA SUBSTÂNCIA

Em síntese, a TMC mostra que a metáfora está infiltrada na vida cotidiana, não somente na linguagem, mas também no pensamento e na ação. Enfatiza que ela transcende à ideia de ornamentação, pois carrega em si um valor informativo. Defende que o sistema conceptual ordinário é fundamentalmente metafórico e que tal característica estrutura as faculdades de percepção dos seres humanos, norteando comportamentos perante o mundo que os rodeia. Nesse sentido, defende que é uma questão de metáfora o fato de, sempre influenciados por determinada cultura, os processamentos linguístico-cognitivos serem os responsáveis pela definição de uma realidade específica.

A TMC fundamenta, além disso, que a essência da metáfora é compreender e experienciar uma coisa em termos de outra. Admite que grande parcela do sistema conceptual

sobre determinado tema organiza uma série de expressões metafóricas presentes nas diversas línguas, as quais, por sua vez, também estão ligadas de maneira sistemática a conceitos metafóricos, compreensões metafóricas e atividades metafóricas¹⁵². Por fim, afirma que uma metáfora conceptual só pode ser legitimada enquanto tal se for confirmada por diversas ocorrências no nível linguístico, ou seja, salienta a necessidade de haver uma relação produtiva entre Domínio de Origem e Domínio Alvo.

Ao optarmos pela TMC como ferramenta teórico-metodológica para análise do processo de estruturação discursivo-metafórica do Quarto Evangelho, pretendemos cartografar os possíveis Domínios de Origem que influenciaram as expressões metafóricas joaninas vinculadas ao tema Deus, apresentado, a partir de agora, como o Domínio Alvo DEUS. Por essa proposta, assumimos que cada possível Domínio de Origem encontrado representará uma dimensão de vivência mais concreta e material, a qual pode ter fundamentado, do ponto de vista discursivo, a linguagem e o pensamento de João que favorecem a produção de sentidos em torno de sua Teologia. Ressaltamos, ainda, que essa base experiencial será nosso ponto de partida para compreendermos como o texto joanino revela o termo “Deus” que, do ponto de vista linguístico, é mais abstrato e imaterial.

¹⁵² LAKOFF; JOHNSON, *Metáforas da vida cotidiana* (Tradução: M. S. Zanotto), p. 45-50.

DEUS, METÁFORA CONCEPTUAL E QUARTO EVANGELHO

Metáforas surgem como lembranças de determinadas experiências e, assim, pressupõem, também já como âmbito de origem, o espaço da história. Do espaço da história as metáforas acolhem uma orientação comum ou um denominador comum a partir de experiências especiais que, sendo religiosas, são experiências do poder de Deus. Naquele que compõe as metáforas, a experiência desse poder de Deus se expressa com um interesse específico (poimênico). Portanto, as metáforas transmitem uma experiência histórica para uma nova eficácia histórica.¹

2.1 A situação vital do Quarto Evangelho

A seleção do *corpus* de expressões linguísticas que se vinculam aos possíveis Domínios de Origem para o Domínio Alvo DEUS depende de um conhecimento mais profundo do *Sitz-im-Leben* do Quarto Evangelho. Por isso, destacamos que o texto selecionado para análise foi escrito do ponto de vista da comunidade joanina; que essa comunidade foi chamada a justificar sua fé em uma situação de conflito com adversários; que essa fé privilegiou o pensamento cristológico de um autor que narra o Evento Pascal como a luz que norteia a vida pública e a paixão de Jesus; e que esse pensamento cristológico teve como base o fato central da salvação².

Para o cumprimento dos objetivos desta pesquisa, um resumo da situação vital do Evangelho de João justifica-se por três razões. Em primeiro lugar, porque, a partir dela, fazem-se associações entre uma abordagem histórico-crítica e uma análise literária que favoreça uma reflexão sobre a linguagem metafórica do texto joanino que passará a ser mapeada pelo paradigma cognitivo. Em segundo, porque uma metáfora conceptual está sempre articulada a pressupostos culturais e a crenças populares que reificam experiências discursivas individuais e sociais³. Em terceiro, porque a teoria adotada neste trabalho não separa as noções de mente, sociedade e linguagem e, por esse motivo, uma metáfora conceptual só pode ser reconhecida se estiver inserida num contexto⁴. Assim, afirmamos que,

¹ BERGER, *Hermenêutica do Novo Testamento*, p. 301-302.

² CASALEGNO, *Para que contemplam a minha glória (João 17,24)*, p. 13.

³ VEREZA, “Trajetórias da metáfora: retórica, pensamento e discurso”, p. 54.

⁴ Ibid., p. 57-58.

nessa interação entre social e cognitivo, as expressões metafóricas se tornam um discurso que coproduz sentidos.

Já em 1980, Lakoff e Johnson ressaltavam o papel da cultura no surgimento de muitas metáforas conceptuais e vice-versa, ou seja, a própria cultura sendo em parte determinada pelo conjunto de metáforas nela inserida e marcada, na sua respectiva língua.⁵

Apresentarmos o *Sitz-im-Leben* do Quarto Evangelho torna-se ainda mais imprescindível quando, pensando no título deste trabalho, pretendemos criar um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva. Reconhecemos que ambos os níveis, hermenêutico e linguístico, debruçam-se na identificação de alguma forma de ambiência comunicativa⁶. Situarmos o conteúdo do texto joanino que servirá de base para o teste metodológico da Teoria das Metáforas Conceptuais, então, é um passo importante para cogitarmos o que motivou a sua produção e verificarmos as categorias da enunciação que influenciam a sua escrita e sua leitura.

O que importa para a presente discussão é o fato de o jogo de “intercruzamentos” de experiências discursivas efetivado pela metáfora, mormente no caso da metáfora nova, implicar uma seleção de atributos do domínio-fonte. [...] Perceber, a partir do contexto geral, quais atributos do domínio-fonte seriam relevantes para aquela situação enunciativa específica. Aí estaria a “genialidade da metáfora”: não só de quem produz, mas de quem interpreta. [...] O “prazer” que a metáfora pode trazer e o “brilho” discursivo que potencialmente pode acarretar estariam, justamente, na possibilidade, para a “audiência”, de coparticipação na produção de sentidos. No entanto, para essa coconstrução acontecer, o enunciador precisa ter uma percepção, intuitiva ou não, do quanto do domínio-fonte o enunciatário conhece, quais vivências discursivas ele já teve com esse campo de experiência que está sendo acionado. Sem essa experiência, culturalmente compartilhada, é impossível estabelecer qualquer transferência.⁷

Na visão da Hermenêutica, a informação lançada pelo autor só ganha sentido a partir de um relacionamento estabelecido entre o Quarto Evangelho e aquele que o lê, cujas funções de *referencialidade* e de *redescrisção* da vida se associam à *comunicabilidade* da obra. Paralelamente, na perspectiva da Linguística, para que o locutor João tenha êxito ao compartilhar uma informação sobre o Domínio Alvo DEUS, é preciso que ele faça uso de

⁵ VEREZA, “Trajetórias da metáfora: retórica, pensamento e discurso”, p. 56.

⁶ Ibid., p. 60.

⁷ Ibid., p. 61-62..

Domínios de Origem que sejam conhecidos pelos seus interlocutores (comunidade de leitura)⁸.

O papel da hermenêutica é acompanhar a atividade estruturante que parte do pleno da vida, investe-se no texto e, graças à leitura privada e à recepção pública, retorna à vida. Uma estética da recepção é incapaz de tratar exclusivamente do problema da comunicação, sem englobar o da referência. O que é comunicado, em última instância, além da significação “interna” de um texto, é o mundo que projeta e o horizonte que constitui. Reciprocamente, o leitor recebe essa pro-posição ou pro-jeto de mundo, segundo sua capacidade limitada de responder, que por sua vez é definida segundo uma situação que é limitada e que no entanto abre sobre um horizonte de mundo.⁹

Existem três mundos nos estudos bíblicos, a saber: mundo do autor (*intentio auctoris*); mundo do texto (*intentio textus*); mundo do leitor (*intentio lectoris*). A intenção é o ponto comum dessas três realidades, a qual pode ser unívoca ou equívoca, lúcida ou sombria, consciente ou inconsciente. Na *intentio auctoris*, levamos em consideração a diacronia, a partir da qual o método histórico-crítico responde às questões “Quem? Quando? Para quem? Onde?”. Na *intentio textus*, focamos na sincronia que serve de base para análises nos níveis estruturais, narrativos, retóricos, semânticos e sintáticos. Na *intentio lectoris*, por fim, encontramos a hermenêutica, cujos fundamentos partem de estudos nos âmbitos culturais, psicológicos, políticos, religiosos e sociológicos. A Hermenêutica Bíblica, assim, não se ocupando do mundo do autor, tem o mundo do leitor¹⁰ como ponto de partida e o mundo do texto como ponto de chegada. Nesta pesquisa, então, o círculo hermenêutico se compõe pelo intercruzamento do mundo do leitor, o qual faz um movimento de interpretação de fora para dentro do texto joanino, com o mundo do texto que, por sua vez, faz um movimento de dentro para fora do Quarto Evangelho.

Diante das justificativas apresentadas, entendemos que os comentários sobre a situação vital do Quarto Evangelho, pedagogicamente, funcionam como importante húmos a favorecer o desabrochar de um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva. As considerações sobre o Mistério Pascal, enquanto fato histórico, têm no Quarto Evangelho um exemplo de fato escrito, isto é, uma revivência e uma releitura do fato a partir do prisma analítico de João. Dessa forma, sua comunidade de leitura só pode ter acesso ao fato histórico

⁸ Neste trabalho de pesquisa, optamos por diferenciar as categorias locutor/allocutário, enunciador/enunciatário em consonância com pressupostos do trabalho do linguista francês Emile Benveniste.

⁹ RICOEUR, “The Text as Dynamic Identity”, p. 186.

¹⁰ Cuidando para não cair em subjetivismos, ressaltamos que leitor, nesse contexto, é encarado no sentido de comunidade de leitura.

a partir da releitura do evangelista. Todavia, como já mencionado, os possíveis sentidos criados para a vida, a morte e a ressurreição de Jesus Cristo, em certa medida, não dependem diretamente da intenção do autor, uma vez que eles só se operacionalizam no jogo interpretativo motivado pelas associações entre o que está escrito e o que é lido.

Pelo que foi dito, podemos ver no Quarto Evangelho uma releitura da pregação cristã, releitura que supera um vão de mais de meio século. Nesse lapso de tempo, aprofundou-se o sentido das palavras e dos fatos. Ora, o atual Evangelho de João sobrepõe, muitas vezes, os diversos sentidos, como, aliás, já acontece no AT. É um evangelho “ruminado”. Os mesmos temas são retomados em vários níveis de reflexão, situados em vários horizontes: o da vida de Jesus, o da primeira pregação cristã, o das comunidades do fim do primeiro século. Deste modo, o Quarto Evangelho torna-se um exemplo daquilo que a tradição e a pregação cristã sempre deverão ser: uma contínua releitura.¹¹

Observando os graus de distâncias existentes entre a Boa-Nova e a vida da comunidade que lê uma narração dessa Boa-Nova, consideramos que o caráter teológico do discurso de João é visto, neste momento, como o grande fomentador do interesse pelo seu *Sitz-im-Leben*. A Teologia joanina, marcada por forte linguagem metafórica, mescla-se a situações litúrgicas e cultuais que, por detrás do mundo do autor, influenciaram a escolha do gênero literário do Quarto Evangelho e a ambientação dos signos e sinais nele presentes. A partir disso, compreendemos que o apontamento dessas regularidades pode contribuir para o mapeamento de alguns Domínios de Origem típicos daquele contexto para conceptualizar Deus e, consequentemente, para uma interpretação do texto baseada nos estudos de linguagem vinculados à cognição humana.

Antes de contemplar o panorama sócio-histórico, lembramos que o Evangelho de João é menos circunstancial que outros escritos bíblicos. Já o amplo uso de símbolos e arquétipos lhe dá um alcance mais universal, o que permite seu aproveitamento para falar de nossa experiência hoje. João escreve na face da realidade de sua comunidade, mas não apenas em função dela. Reage à expulsão dos cristãos da sinagoga judaica, mas em termos que ultrapassam essa circunstância. Reflete o conflito com o judaísmo, mas não é um tratado sobre esse conflito, muito menos um escrito antijudaico. (...) João transcende seu momento histórico, e por isso mesmo suas palavras podem facilmente servir para iluminar outras circunstâncias. Com a condição de apreendermos bem a circunstância do texto, para que a ampliação do sentido não se torne uma traição.¹²

Com relação à circunstância do texto joanino, voltamos o olhar para o século I. Depois do Evento Pascal, em torno de 30dC, os seguidores de Jesus voltaram a se reunir e a

¹¹ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João*, p. 33-34.

¹² Ibid., p. 36.

primeira comunidade cresceu pela prática dos ensinamentos cristãos. Nesse clima de expansão, os fiéis formaram, nas décadas seguintes, novos grupos que se estabeleceram em outras regiões: Galileia, Jerusalém, Samaria, por exemplo. A força desse movimento também chegou aos judeus do Próximo e Médio Oriente (diáspora) e aos gentios na Europa¹³. Quase 20 anos depois da morte Jesus, em 49 dC, houve um encontro dos apóstolos em Jerusalém que garantiu a unidade da Igreja, a qual era formada por comunidades culturalmente diversificadas de judeo-cristãos e de pagãos convertidos¹⁴. Todavia, a partir de 62 dC, o convívio dessa Igreja com os outros judeus ficou delicado quando as autoridades do Templo de Jerusalém mataram Tiago¹⁵.

Por aqueles anos a comunidade se muda para Péla, cidade da Transjordânia. Em 66dC é deflagrada a “guerra judaica”: os zelotes declararam guerra aos romanos e ocupam o Templo. Outros, inclusive saduceus, aderem à revolta. Em 70, os romanos destroem o Templo. Em 73, os zelotes acabam num suicídio coletivo em Massada, no deserto de Judá. Como depreendemos do Evangelho de Mc (escrito entre 65 e 70), muitos cristãos viam nesses acontecimentos um indício da volta próxima de Jesus. Para eles não tinha sentido engajar-se na luta dos zelotes, mesmo porque o Templo devia ser substituído, quando chegassem o Fim, por algo totalmente novo.¹⁶

Tal situação piorou ainda mais o relacionamento entre a sinagoga judaica, reconstituída pelos rabinos de tendência farisaica depois da destruição do Templo, e a comunidade cristã. Nesse contexto, que gira em torno de 80dC, o Evangelho de João começou a ser escrito, mas o conflito com o chamado judaísmo formativo não é dado suficiente para se afirmar que o Quarto Evangelho foi escrito na Palestina, uma vez que a restauração dos judeus também se orientou para a diáspora e para o mundo helênico. Sobre essa questão, estudos recentes tendem a confirmar a opinião tradicional de que as comunidades às quais se destina o Evangelho de João provavelmente viviam na região de Éfeso, no fim do século I.¹⁷

O texto de João, com efeito, é apenas uma legítima expressão do anúncio evangélico em uma comunidade que emigra do mundo palestino para Éfeso na diáspora e, em contato com a cultura greco-romana, repensa a mensagem cristã, dando-lhe uma forma expositiva mais harmonizada com a mentalidade e as problemáticas emergentes naquela região¹⁸.

Relacionando o exposto com o interesse deste trabalho, salientamos que tais situações de deslocamento e de conflito impactaram profundamente as capacidades

¹³ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João*, p. 31.

¹⁴ As cartas de Paulo por um lado e a de Tiago por outro ilustram essas duas grandes correntes.

¹⁵ Ibid., p. 31.

¹⁶ Ibid., p. 31.

¹⁷ Ibid., p. 32.

¹⁸ CASALEGNO, Para que contemplam a minha glória (João 17,24), p. 66.

perceptuais da comunidade joanina, fato que acarretou muitas mudanças na forma de comunicação de sua fé. Nesse sentido, percebemos que o autor foi um verdadeiro teólogo: para narrar o Mistério Pascal, interrogando o passado de sua tradição a partir de especificidades do seu momento presente, apresentou a relação existente entre Jesus e Deus¹⁹ usando categorias que levassem em conta a heterogeneidade dos seus interlocutores.

Por baixo da redação final do Quarto Evangelho, escondem-se camadas mais antigas, que deixaram seu traço no atual. O caráter profundamente judaico de todo evangelho e a exatidão da topografia da Judeia – especialmente de Jerusalém – indicam que a origem remota do Evangelho de João está no judeo-cristianismo da Palestina, talvez mesmo em Jerusalém, embora o peso dado a “Caná da Galileia” (2,1.11;4,46; 21,2) aponte também para esta região. Sua trajetória passou depois pela trilha de comunidades consideradas periféricas ou até heterodoxas, como os seguidores de João Batista, ativos ainda depois de Jesus (cf. At 19,1-7), e os samaritanos (cf. João na Samaria, At 8,14).²⁰

A ideia de que o passado da tradição de João se encontra em pano de fundo judeo-cristão, marcada por conflitos com o judaísmo, não significa que a comunidade joanina tenha se afastado do Antigo Testamento. Pelo contrário. Ela está segura de que as Escrituras possuem um valor definitivo ao falar de Jesus e encontrar Nele o seu cumprimento²¹.

O enraizamento da comunidade no terreno da fé dos pais também é ilustrado pelo uso das comparações referentes a Jesus, características do patrimônio da tradição, como também pelas frequentes referências às festas hebraicas que provavelmente indicam a nostalgia dos membros da comunidade pela liturgia celebrada antigamente, antes da conversão. É útil acrescentar que somente o quarto Evangelho afirma explicitamente que a “salvação vem dos judeus” (4,22). A Igreja joanina está consciente, pois, que rejeitar o patrimônio da fé veterotestamentária significa rejeitar Jesus, ainda que o judaísmo, ancorado em um visão estática da revelação, não aceite essa perspectiva.²²

Nesse sentido, enfatizamos que, na verdade, o mundo judaico é que hostilizava a comunidade joanina, contra a qual desenvolveu uma verdadeira perseguição. Aos olhos dos seguidores do judaísmo, a minoria cristã parecia trair a herança dos pais. Há, nesse contexto, um conflito perceptual que gera desentendimentos linguísticos devido ao novo tom cristológico dado aos assuntos teológicos da *Torah*. De um lado, os judeus se perguntavam se

¹⁹ CASALEGNO, *Para que contemplam a minha glória (João 17,24)*, p. 67.

²⁰ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 32.

²¹ CASALEGNO, *Para que contemplam a minha glória (João 17,24)*, p. 319.

²² Ibid., p. 319.

Jesus era verdadeiramente o Messias que cumpre as antigas promessas, de outro, os cristãos afirmavam a filiação divina de Jesus como uma confirmação das Sagradas Escrituras²³.

Por fim, declaramos que a noção judaica de Deus faz parte do universo cognitivo de João, cuja linguagem foi guiada para sustentar a fé de sua comunidade a fim de que ela acreditasse que Jesus Cristo é o Filho de Deus. O evangelista, ao enraizar a Boa Nova na tradição hebraica, convida os seus destinatários a perceberem que Jesus é o enviado por excelência que opera sempre na dependência de Deus, pois com o Pai, goza de uma ligação interpessoal toda particular²⁴. Com esse raciocínio, João chama o leitor a uma decisão existencial: crer em Jesus, estabelecendo com ele uma relação íntima e exclusiva.

Trata-se de uma escolha dramática, em um clima de oposição e contraste. Como toda relação humana, está subordinada à lei do crescimento; amadurece e se aprofunda tornando-se confissão do testemunho pessoal de Jesus, através de uma vida de doação e de caridade (8,28; 14,7). A fé, com efeito, para que seja genuína, deve manifestar-se através do amor, que constitui a meta para qual é orientado todo agir moral do ser humano (cf. 1Jo 4,16). Somente amando o crente pode manifestar a novidade interior que se apossou dele.²⁵

Esse convite de decisão, ao estabelecer a Cristologia de João como o laço que liga a Teologia à Antropologia, relaciona-se às questões mencionadas que possibilitam um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva. Isso porque, depois de todo o percurso de raciocínio traçado, percebemos que as habilidades humanas de linguagem e de pensamento promovem o intercruzamento entre o mundo do texto do Quarto Evangelho com o mundo de sua comunidade de leitura, o qual, por sua vez, constitui-se como base do discernimento no ato de decidir. Assim, afirmamos que tal fator pode até ajudar no mapeamento das categorias utilizadas na Teologia joanina, como já dito anteriormente, mas o nível de consciência, que define o acolhimento (ou não) de Jesus Cristo como o grande mediador entre Deus e o ser humano, depende da forma como o leitor processa a informação narrada por João, a qual, por sua vez, está mergulhada em expressões metafóricas.

2.2 Deus na linguagem metafórica do Quarto Evangelho

Depois de conhecermos a situação vital do Quarto Evangelho, averiguamos os possíveis Domínios de Origem que se projetam ao Domínio Alvo DEUS. Para tanto, mapeamos algumas expressões metafóricas presentes no texto. Estas se apresentam como o

²³ CASALEGNO, *Para que contemplam a minha glória (João 17,24)*, p. 318.

²⁴ Ibid., p. 24.

²⁵ Ibid., p. 24-25.

conjunto básico para observarmos as regularidades discursivas que apontam as esferas de cunho concreto utilizadas pelo autor para tratar do tema que, por sua vez, é linguisticamente abstrato.

É válido relembrar que, a partir do paradigma cognitivo, somente pelo estudo das expressões metafóricas, podemos chegar à percepção das metáforas conceptuais. Se, por um lado, as metáforas retóricas são identificadas e classificadas no texto, por outro, as metáforas conceptuais emergem da interação estabelecida entre os domínios conceptuais subjacentes ao enunciado. As metáforas conceptuais não estão localizadas nos vocábulos escritos; são inferidas a partir do jogo instituído entre as categorias linguísticas. Isto esclarecido, afirmamos que a escolha do *corpus* de expressões metafóricas exige que antes reflitamos sobre como a linguagem metafórica²⁶ de João revela sentidos para o termo “Deus”.

Numa análise geral, quanto ao gênero literário, o texto joanino encontra-se entre a narrativa e o drama. Seu enredo é aparentemente contínuo; seu estilo, homogêneo; seu vocabulário, apesar de enxuto, muito elegante. Sua liturgia é hierática, expressiva, envolvente e vigorosa, revelando traços orientais provenientes da tradição judaico-bíblica. O caráter cênico dos episódios narrados facilita o entendimento do movimento dramático da obra²⁷.

É bom ter claro esse *caráter dramatúrgico*, para não cair na ilusão de que o Evangelho de João seja um detalhado relatório histórico no sentido moderno do termo. Sua preocupação é tornar as cenas visíveis, não fornecer dados para pesquisa. Nem todos os detalhes geográficos e temporais devem ser tomados ao pé da letra. Mas não estão aí sem razão. (...) Também outros detalhes tanto podem mostrar a familiaridade do evangelista com a paisagem, quanto conter alguma referência simbólica ou comunitária.²⁸

No que se refere à questão linguística, o evangelista, traduzindo alguns termos hebraico-aramaicos para o grego *koiné*, assume linguagem metafórica frequentemente marcada por figuras e por imagens. Por meio delas, cria ambiguidades e dualismos, como nas bipolaridades alto/baixo, luz/treva, verdade/mentira, vida/morte, muito comuns ao ambiente semítico, revelando que, apesar de escrever em grego, conceptualizava suas experiências a partir de categorias judaico-bíblicas²⁹. Como já trabalhado no início desta dissertação, imaginamos que João sentia e pensava em termos do judaísmo e, em seu modo de escrever, o Antigo Testamento sempre aparecia direta ou indiretamente, de modo que seus destinatários

²⁶ Lembramos que a linguagem metafórica do Quarto Evangelho não se restringe à compreensão ou à descrição de Deus.

²⁷ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 16-20.

²⁸ Ibid., p. 19.

²⁹ Ibid., p. 21-22.

primeiros, em sua maioria vinculados à tradição oriental, percebiam o substrato bíblico de seu texto³⁰.

A citação do Antigo Testamento no Novo é geralmente considerada como “cumprimento das Escrituras”. Mas isso deve ser entendido direitinho. Não significa que alguma “profecia” do AT se “cumpre” ao pé da letra. Significa que o AT granha um *sentido pleno*, e isso, de diversas maneiras, seja porque acontece mais ou menos o que a *profecia* disse, seja porque alguma palavra ou texto é reconhecido como imagem ou símbolo daquilo que aparece em Cristo (isso se chama *tipologia*), seja por outros procedimentos de associação de ideias. Deveríamos conhecer melhor os padrões de interpretação da Torá que estavam em voga no ambiente de João, pois a Torá era apresentada acompanhada de interpretação. Assim, ao citar o AT, João pode estar se referindo à leitura *midrash* (explicação homilética do sentido), conhecida pelos leitores, mas não por nós.³¹

No *midrash*, o ato de interpretar o texto sagrado está sempre vinculado ao encontro com Deus e acredita-se que o Quarto Evangelho pode ter sido elaborado a partir do contato que o autor tinha com essa literatura rabínica. Consideramos, então, que João, em *midrash*, narrou os fatos que marcam a vida, a morte e a ressurreição de Jesus Cristo, apontando para seus leitores, possibilidades de encontro com Deus. Salientamos, ainda, que, fazendo uso da relação *midrash-mashal*, o evangelista mergulha profundamente no universo conotativo. Verificamos, portanto, que as figuras e as imagens da linguagem metafórica do Quarto Evangelho giram em torno, especialmente, dos símbolos e dos sinais.

Por esse prisma, a fim de alcançarmos mais profundamente as especificidades das expressões metafóricas joaninas, procuraremos entender melhor aspectos peculiares dos símbolos e dos sinais. Na Antiguidade, o termo “símbolo”, derivado do verbo grego *synballein* (“juntar”, “relacionar duas realidades entre si”), significa o momento em que duas partes de uma pequena tábua ou de um rolo eram reunidas com o intuito de facilitar o reconhecimento entre duas pessoas³². A título de ilustração, pensemos em alguma circunstância habitual: dois amigos partiam um bastão, por exemplo, de modo que cada um ficasse com um pedaço. Em reencontro futuro, mostravam um a outro as partes do objeto e, encaixando-as, identificavam-se. A constatação evidenciava que, apesar de elas(eles) estarem

³⁰ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 22. Nós hoje precisamos da análise histórico-literária para descobrir o sentido semítico, oriental, presente como fermento na massa do texto jonianino, para compreender o teor profundo e não nos deixar enganar por nossa mentalidade ocidentalizada. E uma vez percebido o teor profundo, podemos tentar apresentá-lo em termos que sejam abertos às culturas de raiz em nosso meio ou à nova cultura urbana.

³¹ Ibid., p. 24

³² CASALEGNO, *Para que contemplam a minha glória (João 17,24)*, p. 243.

separadas(os) no nível concreto da existência, sempre se mantiveram em recíproca relação no plano abstrato³³.

Dessa forma, o símbolo nasce de uma unidade que foi “desfeita”, mas que tende à “recomposição”³⁴. Ele, em si mesmo, vincula duas realidades, geralmente uma humana e outra transcendente que, em certa medida, possuem similaridade. No vínculo estabelecido pelos pontos de convergência, a primeira que é mais sensorial evoca a segunda que não é plenamente comprehensível.

A verdade do símbolo corresponde, pois, à do “reenvio” entre dois planos de experiência diferentes. Para que isso aconteça entre as duas realidades em questão, deve haver um elemento de convergência. Embora em sua diversidade, justamente porque é possível compreender a entidade representada por meio daquela à disposição, elas devem ter entre si algo de homogêneo. Somente assim o símbolo pode revelar intuitivamente e de maneira simples o elemento simbolizado, projetando sobre este a sua luz. A realidade simbolizada, portanto, deve ser descoberta em sua mediação simbólica, embora seja necessário trancender tal mediação para comprehendê-la em sua verdadeira identidade.³⁵

Os símbolos apresentam-se na ordem da comunicação, uma vez que, como já dito, sua natureza é a de criar um relacionamento entre dois significantes que apresentam certa homogeneidade. Manifestam-se como materiais pelos quais se estabelecem, por exemplo, convenções linguísticas, pactos sociais ou testemunhos mútuos entre as liberdades que dialogam, funcionando, assim, como meios imprescindíveis para se reconhecer sinais. Os sinais, por sua vez, unem um significante a um significado marcados pela heterogeneidade. Ligam duas realidades que não necessariamente possuem pontos em comum. São gratuitos ou formalizados, pois, além de criarem significações naturais (fumaça é sinal de fogo), podem também construí-las artificialmente (luz vermelha do semáforo é sinal de que se deve parar o carro). Nessa perspectiva, observamos a sutil diferença existente entre sinais e símbolos³⁶. Todavia, ambos sempre estão interligados, pois estes não se organizam sem aqueles.

O simbolismo é uma expressão do pensamento intuitivo e analógico: Refere-se intuitivamente às profundezas insondáveis da vida. Se se assume o símbolo sem transposição, sem tradução, como uma expressão lógica, o erro é inevitável. O símbolo não quer chegar a uma prova lógica, mas a uma convicção intuitiva que é a fé: a confiança inabalável na organização legal do mundo físico e da vida; observação possível de ser feita por qualquer

³³ CASALEGNO, *Para que contemplem a minha glória* (João 17,24), p. 243.

³⁴ ROSSANO; RAVASI; GHIRLANDA (Org.). *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, “Símbolo”, p.1472-1490.

³⁵ CASALEGNO, *Para que contemplem a minha glória* (João 17,24), p. 244.

³⁶ Todo símbolo é sinal, mas nem todo sinal representa um símbolo.

espírito que sabe "ver"; coisa totalmente diferente é a crença no improvável, crença sempre fundada sobre a dúvida.³⁷

A fim de direcionar esse conteúdo à reflexão sobre a linguagem metafórica joanina, declaramos que a ordem dos símbolos, ao transportar e ultrapassar a ordem da objetividade imediata dos sinais, torna-se mais apta para falar da realidade transcendente. Em outras palavras, os símbolos indicam uma dimensão além da aparente, vinculando-as por elementos de contato. Possuem uma eficácia própria de revelar uma instância não tão perceptível que também se encontra em seu funcionamento sensível³⁸. Os sinais, em contrapartida, por serem indicações convencionais e imotivadas, remetem a uma esfera distinta, sem que esta se conecte analogicamente com a evidente. Compreendida a mensagem que emitem, não mais funcionam como mediadores sensíveis de sentido para a realidade à qual fazem referência³⁹. Diante disso, salientamos que João, ao associar o Quarto Evangelho aos símbolos, orienta os leitores a notarem que, discursivamente, eles evidenciam, por meio de sinais mais concretos, aspectos mais abstratos da espiritualidade cristã.

Deve-se mencionar a linguagem simbólica (p. ex. as palavras "Eu sou", o uso de conceitos como "água viva", "pão", "luz", "videira / cepa", "porta" etc.). Explorando o duplo significado inerente a esse tipo de linguagem (o primeiro sentido indica um segundo sentido), a linguagem simbólica fornece o reservatório semântico necessário para a expressão da Revelação.⁴⁰

João, com frequência, faz uso de indicadores temporais, lugares, momentos do cotidiano, números e personagens que sinalizam ricos componentes simbólicos, os quais remetem os leitores a uma outra dimensão⁴¹. Apesar de o autor ter usado 17 vezes a palavra "sinal", *seméion*, e não ter usado o termo "símbolo", *sýmbolon*, uma vez sequer, pode-se dizer que os aspectos qualificados de sinais são, de fato símbolos. Tais sinais, expressos a partir

³⁷ Tradução nossa. DIEL, SOLOTAREFF, *Le symbolisme dans l'Évangile de Jean*, p. 8. *Le symbolisme est une expression de la pensée intuitive et analogique: elle se réfère intuitivement à l'insondable profondeur de la vie. Si l'on prend le symbole sans transposition, sans traduction, pour une expression logique, l'erreur est inévitable. Le symbole ne veut pas aboutir à une preuve logique, mais à une conviction intuitive qui est la foi: la confiance inébranlable dans l'organisation légale du monde physique et de la vie; constat possible à faire pour tout esprit qui sait "voir"; tout autre chose est la croyance en l'improuvable, croyance toujours sous-tendue par le doute.*

³⁸ CASALEGNO, *Para que contemplem a minha glória* (João 17,24), p. 28.

³⁹ Ibid., p. 245.

⁴⁰ Tradução nossa. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon Saint Jean*, p. 33. *Il faut mentionner le langage symbolique (p. ex. les paroles en "Je suis", l'usage de notions telles que "eau vive", "pain", "lumière", "cep/ sarment", "porte", etc.). Exploitant le double sens inhérent à ce type de langage (le sens premier pointe vers un sens second), le langage symbolique fournit le réservoir sémantique nécessaire à l'expression de la révélation.*

⁴¹ SEGALLA, "Storia e simbolo in Giovanni", p. 348-358.

simbologia profunda, apontam para um sentido além do óbvio do texto, isto é, para um significado escondido⁴².

Por isso se pode dizer que os sinais joaninos são “fatos que falam” ou, como afirma Sto. Astério de Amaséia, “figuras que contêm grandes realidades sagradas”. Convém advertir que a riqueza da linguagem simbólica joanina não é perceptível em plenitude desde o começo. Somente após longa familiaridade com o texto se percebe a multiplicidade das suas referências e de sua força evocativa.⁴³

No Quarto Evangelho, a linguagem metafórica tem como base o nível simbólico, pois este é o grande mediador entre as realidades visíveis e invisíveis que, apesar de diferentes, estão em relação constante. Nesse sentido, consideramos que os símbolos utilizados por João têm como intencionalidade primeira a evocação de algo que vai além deles mesmos a fim de desvelar o oculto do acontecimento de Cristo. A partir disso, clareia-se o fato de que a experiência do evangelista em torno de Deus sai das raízes do judaísmo para, então, ser filtrada pelos passos de Jesus rumo ao Mistério Pascal. Assim, torna-se lógico enxergarmos a linguagem metafórica que retrata os tão conhecidos sinais presentes no texto como espelho vivo a refletir a consciência que João tem sobre Deus: a transformação da água em vinho em Caná da Galileia (Jo, 2:1-11); a purificação do Templo (Jo, 2: 13-22); a cura do filho do funcionário real de Cafarnaum (Jo, 4: 46-54); a cura do paralítico na piscina de Betsada (Jo, 5: 1-18); a multiplicação dos pães (Jo, 6:1-19); a cura do cego de nascença (Jo, 9:1- 41) e ressurreição de Lázaro (Jo, 11:1-44)⁴⁴.

São, pois, atos simbólicos a serem lidos na óptica cristológica. Por meio deles o evangelista não quer mostrar a bondade de Jesus que cura o cego de nascença ou que ressuscita Lázaro, mas o fato de que nesses eventos Jesus manifesta sua glória, isto é, a sua especial relação com Deus, permitindo que seja conhecido como luz do mundo e senhor da vida. Os sinais constituem, pois, eventos importantes na obra de revelação que Jesus faz de si mesmo. O autor está interessado na sua força significativa e, narrando-os, coloca em segundo plano os seus efeitos concretos em favor de quem é necessitado.⁴⁵

⁴² CASALEGNO, *Para que contemplam a minha glória (João 17,24)*, p. 245-246.

⁴³ Ibid., p. 246.

⁴⁴ Ibid., p. 248. Em meio às divergências entre os autores com relação aos eventos que estariam incluídos nessa contagem, a presente pesquisa se apoiará no ponto de vista de Casalegno. O autor afirma que é comum a opinião dos estudiosos sobre a ideia de sete sinais, quantidade muito menor em relação aos milagres de Jesus narrados nos sinópticos. Para ele, a escolha desse número é significativa, pois o 7 revela a perfeição da obra e da pessoa de Jesus. Em sua opinião, João não faz somente uma seleção numérica dos episódios mencionados, mas uma escolha tipológica, apta a demonstrar, segundo aspectos complementares, quem é Jesus de Nazaré.

⁴⁵ Ibid., p. 247.

A narração de João é metafórica quando se tem em mente que os símbolos são provas de reconhecimento, as quais facilitam os sinais que evidenciam a dimensão misteriosa em que o Deus de Jesus interfere na história dos crentes, vindo a eles a fim de se manter presente no seio da Nova Aliança. Portanto, os sinais nesse texto não são eficazes apenas pelo que realizam materialmente, mas devido àquilo que evocam na ordem complexa dos símbolos que governam a existência humana⁴⁶. Por meio de leitura minuciosa, percebemos que a espiritualidade cultivada pelo evangelista respeita a condição humana fundamental, a saber: “a condição humana é a de um corpo falante, isto é, um corpo que age e que transforma o mundo, mas também de um corpo que se comunica com seus semelhantes através da palavra”⁴⁷.

O discurso teológico de João expressa-se, pois, por ideias espelhadas na lógica da Encarnação, as quais orientam os leitores a perceberem que Jesus, ao assumir plenamente a natureza humana, é o profeta escatológico esperado que tem uma relação particular com Deus⁴⁸. Procurando dizer por um viés soteriológico quem é Jesus para o ser humano, o evangelista assume um discurso que unifica o homem na reorientação da fé teocêntrica pela fé cristocêntrica. Para o autor, é imprescindível compreender que Jesus é o verdadeiro e definitivo relevador de Deus, “a luz do mundo” (Jo, 8:12) e o que é “do alto” (Jo, 8:23).

Ao depositar sua fé no Messias, eles (o povo de Israel) se identificam com quem ele é e como o que ele realizou como o último Adão, que recuperou a imagem de Deus para a humanidade caída e instaurou o reino que o primeiro Adão deveria ter estabelecido. Cristo é o “primogênito” da nova criação, por isso os que se identificam com ele também nascem no início da nova criação. Eles nasceram porque foram ressuscitados da morte espiritual para a vida espiritual por estarem identificados com a própria ressurreição de Cristo.⁴⁹

A partir disso, percebemos o peso linguístico-cognitivo do texto joanino: compõe-se de uma linguagem metafórica que visa revolucionar o modo de compreender Deus e de entender mais profundamente a Sua presença eficaz na história da salvação por meio de sinais concretos da vida de Jesus⁵⁰.

A relação de Jesus com Deus, apresentada em progressão, não é, pois, genérica, mas específica, íntima, pessoal, diferente daquela de qualquer outro crente, conforme afirma a expressão “meu Pai”, que ocorre no texto

⁴⁶ SESBOÜÉ, *Convite a Pensar e Viver a Fé no Terceiro Milénio*, p. 27.

⁴⁷ Ibid., p. 20.

⁴⁸ CASALEGNO, *Para que contemplam a minha glória (João 17,24)*, p. 189.

⁴⁹ BEALE; CARSON, *Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, p.1043.

⁵⁰ SESBOÜÉ, *Convite a Pensar e Viver a Fé no Terceiro Milénio*, p. 157.

cinco vezes. Essa íntima relação leva à conclusão de que reconhecer Deus como Pai implica aceitar Jesus como o seu enviado (8,42) e, ao mesmo tempo, considerar que o verdadeiro conhecimento de Deus somente pode ser alcançado pela mediação de Jesus (8,19b).⁵¹

Observamos que, se essa linguagem metafórica é analisada pelo paradigma aristotélico, identificam-se inúmeras metáforas retóricas no Quarto Evangelho que, para além de funcionarem como figuras de linguagem decorativas, revelam sentidos velados que podem auxiliar os leitores a alcançarem a compreensão que João tinha do termo “Deus”. Como exemplo, citamos a metáfora nupcial em Jo 4,1-42; a metáfora do pão da vida em Jo 6,36; metáfora da luz em Jo 8,12; a metáfora da porta em Jo 10,7-10; a metáfora do Bom Pastor em Jo 10,11-16. Todavia, quando essa linguagem metafórica é explorada pelo paradigma linguístico-cognitivo, escancaram-se, inclusive para as passagens citadas, novas chaves de interpretação do referido termo, que passa a ser visto como Domínio Alvo DEUS. Verificamos, inicialmente, que DEUS assume, do ponto de vista conceptual, um caráter abstrato/invisível, o qual, por sua vez, é indissociável da figura de Cristo que, por ser mais concreto/material, talvez pudesse ser visto como Domínio de Origem JESUS. Essa indissociação entre DEUS e JESUS se confirma quando o autor registra que “Ninguém jamais viu a Deus: o Filho unigênito, que está no seio do Pai, este o deu a conhecer” (Jo 1,18).

Discursivamente, João demonstra que Jesus exerce uma função em relação a Deus por meio de sua própria existência de modo que a sua pessoa é o ícone do Pai⁵². Partindo dessa premissa, deduzimos que os leitores são estimulados pelo evangelista a fazerem correspondências entre os domínios JESUS --- DEUS. Em tal perspectiva, compreendemos que os sujeitos só conseguem experimentar o Pai em termos do Filho no âmbito teológico se alcançarem, na dimensão linguística, a intenção joanina de mostrar que a atividade de Jesus é caracterizada por dois aspectos fundamentais, a saber: dependência e representação de Deus.⁵³

Com frequência, o autor caracteriza o Pai como aquele que envia o Filho ao mundo, e Jesus como o enviado do Pai. Indicam isso as frequentes expressões: “aquele que me enviou” (dezoito vezes) ou “o Pai que me enviou” (cinco vezes), as quais possuem o sabor de uma definição de Deus. O envio tem como objetivo a realização do plano de salvação que constitui a missão do Filho. Essa missão é descrita em seus pormenores fenomenológicos, porém o evangelista parece interessado, em primeiro

⁵¹ SESBOÜÉ, *Convite a Pensar e Viver a Fé no Terceiro Milénio*, p. 157.

⁵² CASALEGNO, Alberto. *Para que contemplam a minha glória (João 17,24)*, p. 191.

⁵³ Ibid., p. 190.

lugar, em sua dimensão teológica, isto é, em mostrar que o Filho é por excelência o missionário do Pai.⁵⁴

Assim, verificamos que todo o universo de sinais e de símbolos que envolvem a figura de Jesus é a base da linguagem metafórica sobre Deus no Quarto Evangelho. A multiplicidade de categorias utilizadas por João para trabalhar a indissociação desses dois domínios sugere que em algum nível ele percebia a heterogeneidade de pisos existenciais presentes em sua comunidade, fato que determinava a tendência de dispersão nos modos de experimentar a verdade cristã. As diferentes figuras e imagens suscitadas no texto revelam que, do ponto de vista linguístico-cognitivo, ele tinha o cuidado de garantir a todos os seus leitores, independente do grau de consciência que tinham, oportunidades de experimentarem o Pai revelado no Filho. Acreditamos que, pelo jogo criado entre sinais e símbolos, João manteve a unidade teológica por meio da diversidade linguística na abordagem do ponto de vista cristológico:

Todos os sinais, pois, fixam constantemente a atenção em Jesus, contemplando-o segundo perspectivas diferentes. A riqueza de sua carga simbólica indica a inesgotabilidade de sua pessoa, que, como qualquer pessoa, não pode ser plenamente definida por nenhuma imagem. O evangelista apresenta Jesus sempre a partir de fatos reais e de episódios históricos, evitando qualificá-lo com símbolos abstratos, próprios de um mundo religioso que prestigia a enxurrada de símbolos vindos das experiências mais disparatadas. *Se os sinais falam de Jesus, também é verdade que o próprio Jesus é o sinal por excelência, o sinal do Pai*, “a outra metade”, sendo o seu perfeito representante e a sua automanifestação na terra (1:18; 14:9).⁵⁵

Recorrendo, por fim, à introdução desta análise, observamos que a linguagem metafórica sobre Deus no Quarto Evangelho nasce, portanto, de uma unidade Pai-Filho que foi, no nível simbólico, aparentemente “desfeita” no momento em que o Pai envia o Filho ao mundo, mas que tende à “recomposição” no momento em que o Filho volta para o Pai. O simbolismo joanino, em si mesmo, vinculando, aos olhos dos leitores, as realidades humana e transcendente, sinaliza que elas possuem similaridades, as quais favorecem a experiência de uma em termos de outra.

Além disso, a associação estabelecida pelos pontos de convergência entre o Pai e o Filho mostra que o (aparente) Domínio de Origem JESUS, que é mais concreto e sensorial, evoca o segundo, DEUS, que não é plenamente comprehensível no nível linguístico-cognitivo. Por meio de tal recurso textual, os sinais cumprem a finalidade de levar os leitores a

⁵⁴ CASALEGNO, Alberto. *Para que contemplam a minha glória*, p. 189.

⁵⁵ Grifo nosso. Ibid., p. 248.

compreenderem quem é Jesus na economia da salvação e que Ele representa o caminho para a fé em Deus.

A presente reflexão sobre Deus na linguagem metafórica do Quarto Evangelho pede uma última colocação. Como já dito, pelo paradigma cognitivo temos uma primeira impressão de que existe uma interligação entre os domínios DEUS e JESUS, bem como uma aparente projeção JESUS → DEUS. Todavia tais observações não são suficientes para afirmar que DEUS É JESUS seja um exemplo de metáfora conceptual. Não podemos esquecer que, para uma metáfora conceptual ser legitimada enquanto tal, é preciso que haja ocorrências recorrentes de expressões metafóricas que a confirmem no nível discursivo. Então, lançamos a pergunta: a leitura do Quarto Evangelho favorece a emersão da metáfora conceptual DEUS É JESUS?⁵⁶

2.3 Metáforas Conceptuais para Deus no Quarto Evangelho

Revelamos, agora, o coração desta pesquisa. Esperamos que o longo raciocínio traçado anteriormente sirva de base para a compreensão do teste metodológico da TMC no Quarto Evangelho. Na ambiência comunicativa, reconhecemos João como aquele que, ao instanciar-se como evangelista, narra, para uma comunidade heterogênea de leitores, situações sobre o Deus de Jesus. Por meio da leitura, esses interlocutores podem coproduzir sentidos para Deus que sejam compatíveis com as suas experiências culturais.

A fim de retomar a TMC, enumeramos os traços mais relevantes no processo de identificação de uma metáfora conceptual: é um mecanismo conceptual e cognitivo; permite explicar uma ideia em termos de outra; parte da experiência corporal para categorizar entidades e eventos abstratos; relaciona domínios conceptuais diferentes; projeta de modo unidirecional elementos do domínio concreto ao domínio mais abstrato; organiza uma série de expressões metafóricas presentes em diversas línguas; subjaz à forma de falar/ouvir e de escrever/ler; pertence à dimensão da linguagem, mas também ao pensamento e à ação; transcende a ideia de ornamentação; carrega um valor informativo; estrutura a faculdade de percepção dos seres humanos; sofre influência da cultura; só é compreendida na medida em que se integra a conhecimentos anteriores; está infiltrada na vida cotidiana; define uma realidade específica.

⁵⁶ A expressão DEUS É JESUS assume caráter linguístico, pois, teologicamente, sabemos que Deus é maior do que Jesus.

E, no intuito de relembrarmos como o Quarto Evangelho é acolhido neste momento, ressaltamos alguns pontos significativos: é um texto eminentemente marcado pela tradição bíblica, a qual encara a metáfora como modo de pensar; foi elaborado em uma situação de conflito entre judeus e cristãos; está escrito em grego, mas apresenta nitidamente, por tal influência judaica, categorias do mundo hebraico; é uma releitura de um fato histórico no qual a figura de Jesus Cristo é protagonista de uma Teologia cuja perspectiva central é soteriológica; destina-se a uma comunidade de leitura heterogênea composta de judeus, gregos e romanos; situa-se, do ponto de vista literário, entre a narração e o drama; é marcado por uma linguagem metafórica repleta de figuras e de imagens, as quais estão organizadas por meio de sinais e de símbolos.

Isto posto, voltamos à questão do aspecto cristológico da Teologia de João, a qual demonstra pontos de convergência entre o aparente Domínio de Origem JESUS, que é culturalmente mais concreto e sensorial, e o Domínio Alvo DEUS, que não é plenamente apreensível no nível linguístico-cognitivo. Como já dito, pela leitura do Quarto Evangelho, temos a impressão de que existe uma projeção de natureza conceptual JESUS → DEUS, mas isto não é o bastante para apontar DEUS É JESUS como uma metáfora conceptual, já que esta, para ser legitimada, teria de se revelar em expressões metafóricas que a confirmassem no nível do discurso.

Procurando, então, uma prova linguística que justifique a ideia de que JESUS seja um Domínio de Origem para o Domínio Alvo DEUS, recorremos às bases categoriais da Tradição do Antigo Testamento, cuja influência marca o modo de pensar midrásico do texto joanino. Enfatizamos que, no Antigo Testamento, encontra-se uma constelação de Domínios de Origem, muito articulada a partir da experiência concreta do peregrino hebreu que implicava sensações físicas de fome, sede, calor, cansaço e medo, as quais, por sua vez, apontavam para outro gênero de vivência, abstrata e espiritual, relacionada a Deus.

Ademais, segundo o que já trabalhamos, o Quarto Evangelho, apesar de ser um registro em língua grega, está marcado por essas categorias hebraicas e João, quando desenvolve sua Teologia em torno do templo e da forma como Jesus cumpre seus propósitos, dá elementos à comunidade para percebê-Lo em sua dimensão messiânica e mostra que o Cristo não se distancia da tradição do Deus de Israel. Pelo contrário: Jesus é o novo templo e a nova *Torah*.

Em Jesus, penso, podemos ver a imagem bíblica de YHWH tomando forma: o Deus amoroso desnudando seu santo braço (Isaías 52,10) para fazer o trabalho que ninguém mais poderia fazer; o Deus criador dando vida nova; o Deus que trabalha através de seu mundo criado; e de forma suprema através das criaturas humanas; o Deus fiel habitando no meio de seu povo; o Deus compassivo, se opondo a toda forma de maldade, mas mostrando compaixão e misericórdia por aqueles que realizam o mal, querendo transformar suas vidas. “Como pastor ele cuida do seu rebanho; com o braço ajunta os cordeiros e os carrega no colo; conduz com cuidado as ovelhas que amamentaram suas crias” (Isaías 40,11). Esse é o retrato que o Antigo Testamento faz sobre YHWH; contudo, ele se encaixa perfeitamente na pessoa de Jesus.⁵⁷

Seguindo essa perspectiva, buscando compreender se a leitura do Quarto Evangelho favorece a emersão da metáfora conceptual DEUS É JESUS, temos o presságio de que o Domínio de Origem JESUS, no nível linguístico-cognitivo, pode funcionar no texto joanino como a síntese que reúne em si os Domínios de Origem presentes na tradição bíblica para se referir ao Domínio Alvo DEUS. A seguir, verificamos essa hipótese pelo resgate de expressões metafóricas do Antigo Testamento que se associam àquelas presentes nessa parte do Novo Testamento e, a partir disso, destacamos as possíveis metáforas conceptuais para Deus.

Iniciamos a tentativa lembrando que, ao longo dos livros da Bíblia Hebraica, a mentalidade dos semitas experimentava Deus, linguisticamente, em termos de feições humanas (face, nariz, ouvidos, boca, lábios, língua, olhos, braços, mãos, pés, costas). Para eles, o Deus de Israel é um Ser vivo e pessoal que se manifesta por meio de revelações sensíveis⁵⁸.

Os israelitas, pouco afeitos à abstração, dificilmente se desvincilhavam de concepções de ordem sensível, até mesmo ao falarem de Deus. Reconheciam, sim, que o Criador não é como o homem, mas dificilmente percebiam o que o fato de “Deus ser Deus, e não homem” (cf. Os 11,9) implicava para a inteligência. Por isto, referindo-se ao Todo-Poderoso usavam copiosamente os vocábulos sensíveis que designam as coisas corpóreas.⁵⁹

No quadro abaixo, apresentam-se expressões metafóricas do Antigo Testamento para mostrar como Deus é experimentado a partir da experiência humana de ter um corpo físico e, em paralelo, articulam-se as projeções de domínios nelas presentes com a ideia da Encarnação de Jesus.

⁵⁷ WRIGHT, *Os desafios de Jesus*, p. 137.

⁵⁸ BITTENCOURT, *Para entender o Antigo Testamento*, p. 55.

⁵⁹ Ibid., p. 54.

Mais uma ligeira observação: quem reflita sobre os antropomorfismos bíblicos à luz do grande plano salvífico de Deus, em última análise neles reconhecerá como que prenúncios da Encarnação. A tendência a atribuir ao altíssimo aspecto e afetos humanos é, sem dúvida, muito natural à nossa mente, em particular à do indivíduo primitivo; contudo, no povo de Israel, ela foi por Deus utilizada para inculcar uma verdade que os filósofos da antiguidade jamais conceberam adequadamente, verdade que havia de ressoar por excelência na plenitude dos tempos, quando o Filho de Deus tomou carne humana.⁶⁰

EXPRESSÕES METÁFORICAS DO ANTIGO TESTAMENTO →	PROJEÇÃO MAPPING →	METÁFORA CONCEPTUAL ← →	PROJEÇÃO MAPPING ←	EXPRESSÕES METÁFORICAS DO QUARTO EVANGELHO ←
O SENHOR, então, falava com Moisés face a face , como um homem fala com seu amigo. (Ex 33,11)	BOCA → DEUS FACE → DEUS			
De suas narinhas subiu uma fumaça e da sua boca um fogo que devorava. (Sl 17,9)	NARINAS → DEUS			
Samuel ouviu tudo o que o povo disse e contou ao ouvido do SENHOR (I Sam 8,21)	OUVIDOS → DEUS			
É uma terra de que o SENHOR teu Deus cuida. Os olhos de Iahweh teu Deus estão sempre fixos nela, do início ao fim do ano. (Dt 11,12)	OLHOS → DEUS	DEUS É CORPO	CARNE → DEUS	E o verbo se fez carne e tabernaculou entre nós, e contemplamos a sua glória, semelhante a de unigênito junto do Pai, pleno de graça e verdade. (Jo 1,14) ⁶¹
Depois tirarei a palma da mão e me verás pelas costas . Minha face , porém, não se pode ver. (Ex 33,23)	MÃO → DEUS COSTAS → DEUS FACE → DEUS			
Se penetrarem no Xeol, lá minha mão os prenderá. (Dt 11,12)	MÃO → DEUS			
O SENHOR é lento na ira, mas grande em poder. Mas a nada deixa o SENHOR impune. Na tormenta e na tempestade é o seu caminho, a nuvem é a poeira de seus pés . (Na 1,3)	PÉS → DEUS			

Quadro 13: DEUS É CORPO

A relação estabelecida entre esses domínios também revela o caráter metonímico da metáfora conceptual DEUS É CORPO.

As categorias mais concretas BOCA, FACE, NARINA, OUVIDOS, OLHOS, MÃO, COSTAS, PÉS e CARNE se vinculam ao Domínio de Origem CORPO e este, quando

⁶⁰ BITTENCOURT, *Para entender o Antigo Testamento*, p. 57.

⁶¹ Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

projetado para o Domínio Alvo DEUS, evidencia a metáfora conceptual DEUS É CORPO (Ver anexo: Quadro 27)⁶². Com essa dimensão corpórea projetada para Deus, afirmamos que os hebreus, sendo mais concretos do que abstrativos, também experimentavam-no em termos de papéis sociais (rei, guerreiro, pastor, agricultor, sábio, pai), os quais, devido ao caráter da atividade que exerciam no grupo de convivência, representavam verdadeiras referências, isto é, autoridades.

Consequentemente às premissas até aqui expostas, tendia o semita a focalizar, acima de tudo, a importância vital, a mensagem prática, que pudesse estar ligada às pessoas ou coisas apreendidas. O orador ou o escritor, ao dissertarem, baseavam-se muito na sua experiência pessoal e visavam despertar impressões semelhantes, muito vivas, nos seus ouvintes e leitores. Procuravam transmitir da maneira mais penetrante possível um estado de alma. Isto faz com que uma página de literatura semita seja impregnada de movimento, variedade de pessoas e coisas que se sucedem com realismo; emoções, afetos diversos a perpassavam. Já que a linguagem semita ficava particularmente ligada à experiência, diz-se que ela *evocava* ainda mais do que *exprimia*.⁶³

Agora, apresentam-se expressões metafóricas do Antigo Testamento que ressaltam o quanto o exercício de papéis sociais funcionava como base para os hebreus experimentarem Deus. A noção de participar, como membro da comunidade, das atividades da época, liga-se, de certa forma, à maneira como João apresenta a relação especial de Jesus Cristo com Deus.

EXPRESSÕES METÁFORICAS DO ANTIGO TESTAMENTO →	PROJEÇÃO MAPPING →	METÁFORA CONCEPTUAL ↔	PROJEÇÃO MAPPING ←	EXPRESSÕES METÁFORICAS DO QUARTO EVANGELHO ←
Quem é este rei da glória ? É o SENHOR, forte e valente, o SENHOR, o valente das guerras . (Sl 24,10)	REI → DEUS	DEUS É AUTORIDADE	REI → DEUS	Respondeu-lhe Natanael: Mestre, tu és o filho de Deus, tu és o rei de Israel . (Jo 1,49) ⁶⁴
Tu, porém, ó Deus, és meu rei desde a origem, quem opera libertação pela terra. (Sl 74,12)				Jesus (porém) tendo encontrado um jumentinho sentou nele –assim como está escrito: Não temas, filha de Sião, eis teu rei sentado num potro de jumento . (Jo 12,14-15) ⁶⁵

⁶² Para explicitar o raciocínio das metáforas conceptuais para Deus no Quarto Evangelho, mostramos no anexo mais algumas ocorrências presentes nos salmos do Antigo Testamento, considerando-os a linguagem religiosa cotidiana dos judeus e do evangelista.

⁶³ BITTENCOURT, *Para entender o Antigo Testamento*, p. 42-43.

⁶⁴ ἀπεκριθῇ αὐτῷ Ναθαναήλ, Παββί, σὺ εἶ ὁ νιὸς τοῦ θεοῦ, σὺ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ.

⁶⁵ εὑρὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς ὄντας ἐκάθισεν ἐπ' αὐτό, καθώς ἐστιν γεγραμμένον, Μή φοβοῦ, θυγάτηρ Σιών· ιδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται, καθήμενος ἐπὶ πᾶλον ὅνοι.

Ele construirá uma casa a meu nome; será para mim um filho e eu serei para ele um pai ; firmarei para sempre o trono de sua realeza sobre Israel . (I Cr 22,10)	PAI → DEUS	PAI → DEUS	PAI → DEUS	Não mais vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz o seu senhor. A vós porém chamei de amigos, porque tudo o que ouvi do Pai vos fiz conhecer. (Jo 15,15) ⁶⁶
E eu dizia: Como te situarei entre os filhos? Dar-te-ei uma terra agradável, a herança mais preciosa das nações. E eu dizia: Vós me chamareis “ Meu Pai ”, e não vos afastareis de mim. (Jr 3,19)				
Porque o SENHOR repreende os que ele ama, como um pai ao filho que preza . (Pr 3,12)				
Eu os plantarei em sua terra e não serão mais arrancados de sua terra, que eu lhes dei, disse o SENHOR teu Deus. (Am 9,15)	AGRICULTOR → DEUS	AGRICULTOR → DEUS	AGRICULTOR → DEUS	Eu sou a videira verdadeira, e meu Pai é o agricultor . Todo ramo em mim que não produz fruto, ele o tira e todo ramo que produz fruto ele o purifica, para que produza mais fruto. (Jo 15,1-2) ⁶⁷
Senhor é o meu pastor , nada me faltará. (Sl 23,1)	PASTOR → DEUS	PASTOR → DEUS	PASTOR → DEUS	Eu sou o pastor de valor. O pastor de valor põe sua alma pelas suas ovelhas. (Jo 10, 11) ⁶⁸
Quanto a nós, teu povo, rebanho do teu pasto , nós te celebramos para sempre, e de geração a geração proclamaremos teu louvor! (Sl 79,13)				E outras ovelhas tenho que não são deste aprisco , também aquelas devo conduzir e elas escutam minha voz e se tornarão um rebanho , um pastor . (Jo 10, 16) ⁶⁹
Deus dos Exércitos , volta atrás! Olha do céu e vê, visita esta vinha : protege o que tua direita plantou! (Sl 80,15)	GUERREIRO → DEUS AGRICULTOR → DEUS	GUERREIRO → DEUS	GUERREIRO → DEUS	Isso vos tenho falado para que em mim tenhais paz. No mundo tendes aflição. Mas tende coragem, eu venci o mundo . (Jo 16,33) ⁷⁰
O SENHOR é um guerreiro , o SENHOR é o seu nome! (Ex 15:3)	GUERREIRO → DEUS			

⁶⁶ οὐκέτι λέγω ὑμᾶς δούλους, ὅτι ὁ δοῦλος οὐκ οἶδεν τί ποιεῖ αὐτοῦ ὁ κύριος· ὑμᾶς δὲ εἰρηκα φίλους, ὅτι πάντα ἄ ἡκουσα παρὰ τοῦ πατρός μου ἐγνώρισα ὑμῖν.

⁶⁷ Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή καὶ ὁ πατήρ μου ὁ γεωργός ἐστιν. Πᾶν κλῆμα ἐν ἐμοὶ μὴ φέρον καρπὸν αἴρει αὐτό, καὶ πᾶν τὸ καρπὸν φέρον καθαίρει αὐτὸν ἵνα καρπὸν πλείονα φέρῃ.

⁶⁸ Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός. ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων·

⁶⁹ καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω ἄ οὐκ ἐστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κάκεινα δεῖ με ἀγαγεῖν καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν, καὶ γενήσονται μία ποίμνη, εἰς ποιμήν.

⁷⁰ Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε· ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε· ἀλλὰ θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον.

Confia no SENHOR com todo o teu coração, não te fies em tua própria inteligência ; em todos os teus caminhos, reconhece-o, e ele endireitará as tuas veredas. (Pr 3,5)	SÁBIO → DEUS	DEUS É AUTORIDADE	PAI → DEUS SÁBIO → DEUS	Pois como o Pai tem a vida em si mesmo, assim também deu ao Filho ter a vida; e deu-lhe autoridade para fazer o julgamento porque é o Filho do Homem . (Jo 5, 26-27) ⁷¹
Donde vem, pois, a Sabedoria ? Onde está o lugar da Inteligência ? (...) Só Deus conhece o caminho para ela, só ele sabe o seu lugar. (Jó 28, 20 e 23)				Se as coisas terrenas disse a vós e não acreditais, como, se digo-vos as celestes, acreditareis ? (Jo 3,12) ⁷²

Quadro 14: DEUS É AUTORIDADE

As categorias mais concretas REI, PAI, AGRICULTOR, PASTOR, GUERREIRO, SÁBIO se vinculam ao Domínio de Origem AUTORIDADE e este, quando projetado para o Domínio Alvo DEUS, evidencia a metáfora conceptual DEUS É AUTORIDADE (Ver anexo: Quadro 28).

Ainda, enfatizamos que o Povo de Israel experimentava Deus em termos de dimensões religiosas (Jerusalém, Monte Sião, tabernáculo, templo e seus acessórios, rituais litúrgicos). Isto é tão forte na cultura judaica que o próprio evangelista, pelo modo de pensar midrásico, deixa pistas de que organizou a narrativa a partir de sua experiência com o Templo de Jerusalém.

Existem teorias de que a dinâmica do enredo se inicia com o Prólogo em Jo 1,1-18, simbolizando o adro, porta de entrada do templo. Desenvolve-se a partir de Jo 1,19 até Jo 12 no conhecido pátio dos gentios, local universal, considerado, na época, o templo para as nações, onde todos podiam ir e dialogar, visto como espaço da interação que Israel deveria ouvir. Nessa parte do texto, por exemplo, João apresenta Jesus em interação com a mulher samaritana. Incrementa-se em Jo 13-17 no Lugar Santo, local onde só os sacerdotes iniciados poderiam entrar após um seríssimo ritual de purificação. Nessa parte do texto, o evangelista apresenta Jesus em diálogos intimistas com os apóstolos e se põe em comunhão com eles. Eleva-se em Jo 18-20 no Santos dos Santos, local onde só o sumo-sacerdote entrava uma vez por ano no dia do perdão. Nessa parte do texto, o autor apresenta Jesus preso, indo sozinho rumo à cruz. Culmina-se em Jo 21 “acima do templo”, apresentando Jesus ressuscitado.

⁷¹ ὅσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως καὶ τῷ νἱῷ ἔδωκεν ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ. καὶ ἔξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι νιὸς ἀνθρώπου ἐστίν.

⁷² εἰ τὰ ἐπίγεια εἴπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;

Diante disso, demostra-se, no quadro abaixo, como o intercruzamento dessas observações favorecem a percepção de que João encerra a experiência judaica de Deus no Mistério Pascal.

EXPRESSÕES METÁFORICAS DO ANTIGO TESTAMENTO →	PROJEÇÃO MAPPING →	METÁFORA CONCEPTUAL ←→	PROJEÇÃO MAPPING ←	EXPRESSÕES METÁFORICAS DO QUARTO EVANGELHO ←
O SENHOR é bom; ele é abri go no dia da tribulação. Ele conhece aqueles que nele se refugiam. (Na,1,7)				E aos vendedores das pombas disse: Tirai isto daqui, não façais da casa de meu Pai uma casa de comércio. (Jo 2,16) ⁷³
Ele disse: o SENHOR é a minha rocha, minha fortaleza, meu libertador, meu Deus, meu rochedo, nele me abri go; meu escudo, minha arma de salvação, minha fortaleza, meu refúgio, meu salvador, tu me salvas da violência. (2Sm, 22,2)	ABRIGO → DEUS			
Bendito seja o SENHOR, o meu rochedo, que treina minhas mãos para a batalha e meus dedos para a guerra; meu amor e minha fortaleza, minha torre forte e meu libertador, o escudo em que me abriga e que a mim submete os povos. (Sl 144,1-2)		FORTALEZA → DEUS TORRE FORTE→DEUS	CASA → DEUS	Na casa de meu Pai há muitas moradas. Se não, ter-vos-ia dito (que): “Vou preparar-vos um lugar”? (Jo 14,3) ⁷⁴
Ó Deus, nós meditamos teu amor no meio do teu Templo! (Sl 48, 10)				
Se nos sobrevier alguma desgraça, guerra, punição, peste ou fome, compareceremos diante deste Templo e diante de Ti, pois teu Nome está neste Templo. Do fundo de nossa angústia gritaremos a ti, tu nos ouvirá e nos salvarás. (2Cr 20, 9)		DEUS É LUGAR		
Esta é a lei do Templo , sobre o cume do monte: todo o espaço em torno será santíssimo (tal será a lei para o Templo). (Ez 43-12)		TEMPLO → DEUS		

⁷³ καὶ τοῖς τὰς περιστερὰς πωλοῦσιν εἶπεν, Ἐρατε ταῦτα ἐντεῦθεν, μὴ ποιεῖτε τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου οἶκον ἐμπορίου.

⁷⁴ ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου μονὰὶ πολλαῖ εἰσιν· εἰ δὲ μή, εἶπον ἀνύμνῳ ὅτι πορεύομαι ἐτοιμάσαι τόπον ὑμῖν;

Ó Deus, as nações invadiram tua herança, profanaram teu sagrado Templo , fizeram de Jerusalém um monte de ruínas. (Sl,79, 1)	TEMPLO → DEUS JERUSALÉM → DEUS		JERUSALÉM → DEUS	Diz-lhe a mulher: Senhor, vejo que tu és profeta. Os nossos pais naquela montanha adoraram, e vós dizeis que: em Jerusalém é o lugar onde se deve adorar. (Jo, 19-20) ⁷⁵
Assim diz o SENHOR: Nenhum estrangeiro, incircunciso de coração e incircunciso de corpo entrará no meu santuário, dentre todos os estrangeiros que vivem entre os israelitas. (Ez 44,9)		DEUS É LUGAR		
Conduziu-me então para o pórtico exterior do santuário , que dava para o oriente, o qual estava fechado. O SENHOR me disse: Este pórtico ficará fechado. Não se abrirá e ninguém entrará por ele, porque por ele entrou o SENHOR, o Deus de Israel, pelo que permanecerá fechado. (Ez 44,1-2)	SANTUÁRIO → DEUS		SANTUÁRIO → DEUS CORPO → DEUS	Respondeu Jesus e disse-lhes: Desfazei este santuário e em três dias o erguerrei. Disseram, pois, os judeus: Durante quarenta e seis anos foi construído este santuário . E tu em três dias o erguerás? – Ele porém falava do santuário de seu corpo. (Jo, 2, 19-21) ⁷⁶
Faze-me um santuário , para que eu possa habitar no meio deles. (Ex 25,8)				

Quadro 15: DEUS É LUGAR

As categorias mais concretas ABRIGO, CASA, FORTALEZA, TORRE, TEMPLO, JERUSALÉM, SANTUÁRIO e CORPO se vinculam ao Domínio de Origem LUGAR e este, quando projetado para o Domínio Alvo DEUS, evidencia a metáfora conceptual DEUS É LUGAR (Ver anexo: Quadro 29).

Ainda, percebemos que os semitas também tinham experiências de Deus em termos de elementos naturais que materializavam providências, como nutrição e saciedade (maná, fonte de água, vinho, carne, gordura). Casando essa informação com o Quarto Evangelho, verifica-se que Jesus resume, discursivamente, as referidas categorias.

Já que o homem procura a salvação dentro do cenário da natureza, a Sagrada Escritura também alude a conceitos de índole científica (física, astronômica, biológica, etc.). Estas noções profanas da Bíblia servem de mero veículo; não são visadas em si, mas em função de proposições religiosas. (...) Tais noções, embora imperfeitas aos olhos do homem moderno, eram suficientes para designar o mundo visível e suas relações com Deus.⁷⁷

⁷⁵ λέγει αὐτῷ ἡ γυνή, Κύριε, θεωρῶ ὅτι προφήτης εἶ σύ. 20 οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὅρει τούτῳ προσεκύνησαν· καὶ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐν Ἱεροσολύμοις ἐστὶν ὁ τόπος ὅπου προσκυνεῖν δεῖ.

⁷⁶ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν. εἶπαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι, Τεσσεράκοντα καὶ ἔξ ἔτεσιν οἰκοδομήθη ὁ ναὸς οὗτος, καὶ σὺ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερεῖς αὐτόν; ἐκεῖνος δὲ ἔλεγεν περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ.

⁷⁷ BITTENCOURT, *Para entender o Antigo Testamento*, p. 30-31.

EXPRESSÕES METÁFORICAS DO ANTIGO TESTAMENTO →	PROJEÇÃO MAPPING →	METÁFORA CONCEPTUAL ↔ ↔	PROJEÇÃO MAPPING ↔	EXPRESSÕES METÁFORICAS DO QUARTO EVANGELHO ↔
Para os alimentar fez chover o maná, deu para eles o trigo do céu. Cada um comeu o pão dos Fortes; mandou-lhes provisões em fartura. (Sl 78, 24-25)	MANÁ → DEUS PÃO → DEUS TRIGO → DEUS	DEUS É ALIMENTO	PÃO → DEUS	<p>Respondeu Jesus e disse-lhe: Todo o bebendo desta água terá sede de novo; Quem (porém) beber da água da qual eu lhe der não terá sede em eternidade, mas a água que eu lhe der virá a ser nele uma fonte de água jorrando para a vida eterna. (Jo 4,13-14)⁷⁸</p> <p>Disse-lhes pois Jesus: Amém, amém, digo-vos: “Não Moisés deu-vos o pão do céu, mas o meu Pai dar-vos-á o verdadeiro pão do céu”. Pois o pão de Deus é o que desce do céu e dá vida ao mundo. (Jo 6, 32-33)⁷⁹</p> <p>Disse-lhes Jesus: Eu sou o pão da vida. O vindo a mim não mais terá fome e o acreditando em mim não terá sede nunca. (Jo 6,35)⁸⁰</p>
Bendito o homem que se fia no SENHOR, cuja confiança é o SENHOR. Ele é como uma árvore plantada junto da água , que lança suas raízes para a corrente : não teme quando chega o calor, sua folhagem permanece verde; em ano de seca não se preocupa e não para de produzir frutos. (Jr 17, 7-8)	ÁGUA → DEUS	ÁGUA → DEUS	ÁGUA → DEUS	<p>Eu sou o pão vivo que desceu do céu: se alguém comer deste pão viverá para sempre. E o pão que eu darei é a minha carne para a vida do mundo. (Jo 6:51)⁸¹</p> <p>No último dia, o principal, da festa, estava posto Jesus e exclamou dizendo: «Se alguém tiver sede, venha a mim e beba o acreditando em mim.» Assim como diz a escritura: Do seu interior fluirão rios de água viva. (Jo 7, 37-38)⁸²</p>

⁷⁸ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ, Πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὄντος τούτου διψήσει πάλιν· ὅς δ' ἀν πίγ ἐκ τοῦ ὄντος οὗ ἐγὼ δῶσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὄντος ὃ δῶσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πιγὴ ὄντος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.

⁷⁹ εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Άμην ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλ' ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν· ὁ γάρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐστιν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ.

⁸⁰ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς· ὁ ἐρχόμενος πρὸς ἐμὲ οὐ μὴ πεινάσῃ, καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ διψήσει πάποτε.

⁸¹ ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δῶσω ἡ σάρξ μού ἐστιν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς.

⁸² Ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς εἰστήκει ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔκραξεν λέγων, Ἐάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρός με καὶ πινέτω. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὄντος ζῶντος.

Alimentarei os sacerdotes com gordura e meu povo se saciará com meus bens – oráculo do SENHOR. (Jr 31,14)	GORDURA → DEUS SANGUE → DEUS		CARNE → DEUS SANGUE → DEUS	Disse-lhes pois Jesus: Amém, amém, digo-vos: “Se não comerdes a carne do Filho do Homem e beberdes o seu sangue, não tendes vida em vós mesmos”. O mastigando minha carne e bebendo meu sangue, tem vida eterna e eu o ressuscitarei no último dia. Pois minha carne é verdadeira comida. (Jo 6, 53-55) ⁸³
Comereis tutano até vos fartardes e beberéis sangue até vos embriagardes com o sacrifício que vos ofereço. (Ez 39,19)	TUTANO → DEUS SANGUE → DEUS	DEUS É ALIMENTO	COMIDA → DEUS	Respondeu-lhes Jesus e disse: Amém, amém, digo-vos: “Procurais-me não porque vistes sinais, mas porque comestes dos pães e vos fartastes”. Obrai não a comida que perece mas a comida que permanece para vida eterna, que o Filho do Homem vos dará. Pois a este o pai marcou com seu selo, Deus. (Jo 6,26-27) ⁸⁴
Sou como bêbado, como homem que o vinho dominou por causa do SENHOR e por causa de suas santas palavras. (Jr 23,9)	VINHO → DEUS		VIDEIRA → DEUS	Permaneci em mim e eu em vós. Assim como o ramo não pode produzir fruto de si mesmo se não permanecer na videira, assim também não vós, se não em mim permanecerdes. Eu sou a videira , vós os ramos. O que permanece em mim – e eu nele – este produz muito fruto. porque fora de mim não podeis fazer nada. (Jo 15,4-5) ⁸⁵

Quadro 16: DEUS É ALIMENTO

As categorias mais concretas MANÁ, PÃO, TRIGO, TUTANO, GORDURA e CARNE se vinculam ao Domínio de Origem NUTRIÇÃO e este, quando projetado para o Domínio Alvo DEUS, evidencia a metáfora conceptual DEUS É ALIMENTO. Paralelamente,

⁸³ εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ νιοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς. ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, κάγω ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθῆς ἐστιν βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθῆς ἐστιν πόσις.

⁸⁴ ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν, Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ζητεῖτε με οὐχ ὅτι εἰδετε σημεῖα, ἀλλ’ ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἔχορτάσθητε. ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἦν ὁ νιός τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει· τοῦτον γὰρ ὁ πατήρ ἐσφράγισεν ὁ θεός.

⁸⁵ μείνατε ἐν ἐμοί, κάγω ἐν ὑμῖν. καθὼς τὸ κλῆμα οὐ δύναται καρπὸν φέρειν ἀφ’ ἑαυτοῦ ἐὰν μὴ μένῃ ἐν τῇ ἀμπελῷ, οὔτως οὐδὲ ὑμεῖς ἐὰν μὴ ἐν ἐμοὶ μένητε. ἐγώ εἰμι ἡ ἀμπελος, ὑμεῖς τὰ κλήματα. ὁ μένων ἐν ἐμοὶ κάγω ἐν αὐτῷ οὗτος φέρει καρπὸν πολύν, ὅτι χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν.

ÁGUA, SANGUE e VINHO se ligam ao Domínio de origem SACIEDADE que, por sua vez, também evidencia a metáfora conceptual DEUS É ALIMENTO (Ver anexo: Quadro 30).

Em resumo, diante das evidências textuais, percebemos que João, fortemente marcado pela hermenêutica e exegese rabínicas, associa as metáforas conceptuais DEUS É CORPO, DEUS É AUTORIDADE, DEUS É LUGAR e DEUS É ALIMENTO à figura de Jesus Cristo. Notadamente vinculadas à cultura judaica, tais metáforas conceptuais, no Quarto Evangelho, estão condensadas na Encarnação do Filho, o qual, a partir da linha de raciocínio criada, realmente funciona como um Domínio de Origem.

Portanto, DEUS É JESUS pode ser vista como uma metáfora conceptual no sentido de ser uma síntese de todas as mencionadas. Neste caso, DEUS É JESUS não se enquadra no grupo das METÁFORAS CONCEPTUAIS ESTRUTURAIS, pois não ocorre apenas no sentido de organizar metaforicamente um conceito em termos de outro (DEUS É JESUS se vincula a uma complexa rede de conceitos). DEUS É JESUS também não se encaixa no grupo das METÁFORAS CONCEPTUAIS ORIENTACIONAIS, uma vez que não se restringe apenas às noções espaciais para estruturar todo um sistema de conceitos em termos de outro. Analisando os jogos estabelecidos entre as expressões metafóricas presentes no Antigo Testamento e no Novo Testamento, acreditamos que DEUS É JESUS, pelo alto nível de elaboração, vincula-se ao grupo das METÁFORAS CONCEPTUAIS ONTOLÓGICAS, as quais favorecem as maneiras de se conceber os eventos, as atividades, as emoções e as ideias vinculadas à experiência de DEUS como uma entidade específica: JESUS.

Diante da constatação de que DEUS É JESUS é uma METÁFORA CONCEPTUAL ONTOLÓGICA, faz sentido João apresentar expressões metafóricas do tipo “A Palavra era Deus” (Jo 1,1), “Não estou só, mas eu e o Pai que me mandou” (Jo 8,16); “Eu sou o testemunhando de mim mesmo e testemunha de mim o Pai que me mandou.” (Jo 8,18); “Eu e o Pai somos um” (Jo 10,30); “O servo não é maior que seu senhor, nem o enviado maior que o que o mandou” (Jo 13, 16); “Eu sou o caminho e a verdade e a vida, ninguém vai ao Pai senão por mim” (Jo 14, 6); “Se me conhecereis, também a meu Pai conhecereis” (Jo 14, 7), “Quem me viu, viu o Pai” (Jo 14,9); “Acreditai-me, eu estou no Pai e o Pai está em mim”. Tais frases sugerem que João convida os leitores a experimentarem DEUS em termos de JESUS.

Apesar de DEUS É JESUS ser uma metáfora conceptual ontológica, ela apresenta também característicos traços estruturais e orientacionais. Abaixo, apresenta-se uma breve análise de mais três metáforas conceptuais com o objetivo de reiterar esse argumento.

EXPRESSÕES METÁFORICAS DO ANTIGO TESTAMENTO	PROJEÇÃO MAPPING	METÁFORA CONCEPTUAL	PROJEÇÃO MAPPING	EXPRESSÕES METÁFORICAS DO QUARTO EVANGELHO
→ És tu, SENHOR, minha lâmpada. O SENHOR ilumina minha treva. (2Sm 22,29)	→	↔ ↔	←	←
Atende-me, povo meu, dá-me ouvidos, gente minha! Porque de mim sairá uma lei, farei brilhar meu direito como luz entre os povos. (Is 51,4)	LUZ → DEUS	DEUS É LUZ	LUZ → DEUS	O que veio-a-ser, nisso vida era. E a vida era a luz dos homens . E a luz brilha nas trevas e as trevas não a detiveram. Veio-a-ser um homem, enviado por Deus, o nome dele, João. Este veio para testemunho, para que testemunhasse acerca da luz , para que todos acreditassesem por ele. Não era ele a luz , mas para que testemunhasse acerca da luz . (A Palavra?) Era a luz verdadeira, que ilumina todo homem , vindo ao mundo. (Jo 1,4-9) ⁸⁶
O SENHOR é minha luz e minha salvação: de quem terei medo? (Sl 27,1)				De novo pois falou-lhes Jesus dizendo: Eu sou a luz do mundo . O seguindo-me não ⁸⁷ andará nas trevas. (Jo 8,12)
Porque o SENHOR é sol e escudo, Deus concede graça e glória (...) (Sl 84, 12)				Disse-lhes pois Jesus: Ainda pouco tempo a luz entre vós está . Andai-em-redor enquanto tendes a luz , para que não as trevas vos detenham; e o andando-em-redor nas trevas não sabe aonde vai. Enquanto tendes a luz , acredai na luz , para que filhos da luz vos torneis. Isso disse Jesus, e indo-se escondeu-se deles. (Jo 12, 35-36) ⁸⁸

Quadro 17: DEUS É LUZ

Nessas expressões metafóricas, a experiência humana de lidar com a luz funciona como o piso categorial concreto que serve de base para o estabelecimento de relação com o Domínio Alvo DEUS. Assim, a metáfora conceptual DEUS É LUZ, quando inserida também na metáfora DEUS É JESUS, revela traços estruturais uma vez que o entendimento do que

⁸⁶ ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἤλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἡν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὁ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

⁸⁷ Πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς λέγων, Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς.

⁸⁸ εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἐτι μικρὸν χρόνον τὸ φῶς ἐν ὑμῖν ἐστιν. περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε, ἵνα μὴ σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ· καὶ ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἰδεν ποῦ ὑπάγει. ὡς τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα νίοι φωτὸς γένησθε.

seja Deus é experimentado em termos da noção que se tem do que seja luz (Ver anexo: Quadro 31).

EXPRESSÕES METÁFORICAS DO ANTIGO TESTAMENTO →	PROJEÇÃO MAPPING →	METÁFORA CONCEPTUAL ↔	PROJEÇÃO MAPPING ←	EXPRESSÕES METÁFORICAS DO QUARTO EVANGELHO ←
O SENHOR te anuncia que ele te fará uma casa. E quando os teus dias estiverem completos e vieres a dormir dom teus pais, farei permanecer a tua linhagem após ti , aquele que terás saído das tuas entranhas e firmareis a sua realeza. Será ele que construirá uma casa para meu nome e estabelecerá para sempre o seu trono. Eu serei para ele pai e ele será para mim filho. (2Sm 7, 11-14)				Pois assim amou Deus o mundo, que seu filho unigênito deu , para que o que acredita nele não se perca mas tenha vida eterna. Pois não enviou o filho ao mundo para que julgue o mundo, mas para que seja salvo o mundo por ele. (Jo 3,16-17) ⁸⁹
Eu te anuncio que o SENHOR te fará uma casa e quando se completar o tempo de te reunires a teus pais manterei depois de ti a tua posteridade : Vai ser um de teus filhos, cujo reinado firmarei. Ele me construirá uma casa e eu firmarei o seu trono para sempre. Eu serei para ele pai e eu serei para ele, filho. (I Cr 17, 10-13)	ENVIAR → DEUS	DEUS É AÇÃO	ENVIAR → DEUS	Amém, amém, digo-vos: “O ouvindo minha palavra e acreditando no que me enviou tem vida eterna e ao julgamento não vai, mas passou da morte para a vida”. (Jo 5,24) ⁹⁰
				Dissera pois a ele: «Que faremos, para que operemos as obras de Deus.» Respondeu Jesus e disse-lhes: «Esta é a obra de Deus que acrediteis no que ele enviou .» (Jo 6, 28-29) ⁹¹

Quadro 18: DEUS É AÇÃO

Tais exemplos mostram que a vivência judaica da promessa messiânica é piso categorial concreto que serve de base para o estabelecimento de relação com o Domínio Alvo Deus. Assim, a metáfora conceptual DEUS É AÇÃO, quando inserida também na metáfora DEUS É JESUS, também revela traços estruturais uma vez que o entendimento do que seja Deus é experimentado em termos das ações de envio/recebimento (Ver anexo: Quadro 32).

⁸⁹ Οὕτως γὰρ ἡγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν νίὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ’ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον. οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν νίὸν εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ’ ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι’ αὐτοῦ.

⁹⁰ Αμήν ἀμήν λέγω ὑμῖν ὅτι ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν.

⁹¹ εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν, Τί ποιῶμεν ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ; ἀπεκρίθη [ό] Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Τοῦτο ἔστιν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος.

EXPRESSÕES METÁFORICAS DO ANTIGO TESTAMENTO →	PROJEÇÃO MAPPING →	METÁFORA CONCEPTUAL ↔ ↔	PROJEÇÃO MAPPING ↔	EXPRESSÕES METÁFORICAS DO QUARTO EVANGELHO ↔
Falava com eles da coluna de nuvem , e eles guardavam os seus testemunhos, a Lei que lhes dera. (Sl 99, 7)	NUVEM → DEUS			Respondeu Jesus e disse-lhe: «Amém, amém, digo-te: «Se não alguém nascer de cima , não pode ver o Reino de Deus».» (Jo 3,3) ⁹²
Toda a montanha do Sinai fumegava, porque o SENHOR descerá sobre ela no fogo. (...) o SENHOR desceu sobre a montanha do Sinai, no cimo da montanha. (Ex 19, 18 e 20)			EM CIMA → DEUS ALTO → DEUS	Respondeu João e disse: «Não pode um homem receber nem algo se não for dado a ele desde o céu . (Jo, 3,27) ⁹³
E acontecia que, quando Moisés entrava na Tenda, baixava a coluna de nuvem, parava à entrada da Tenda, e Ele falava com Moisés . (Ex 33,9)		DEUS É ALTO		O de cima vindo, acima de todos está ; o sendo da terra, da terra é e da terra fala; O do céu vindo [acima de todos está], o que viu e ouviu, isso testemunha e seu testemunho ninguém aceita. (Jo 3, 31-32) ⁹⁴
Estejam prontos depois de amanhã, porque depois de amanhã o SENHOR descerá aos olhos de todo o povo sobre a montanha do Sinai. (Ex 19, 11)	ALTO → DEUS			E disse-lhes: «Vós sois de baixo, eu sou de cima . Vós sois do mundo, eu não sou deste mundo. (Jo 8,23) ⁹⁵
E o espírito de Deus pairava sobre as águas. (Gn 1, 2)				Respondeu [lhe] Jesus: Não terias autoridade sobre mim nenhum se não te fosse dado do alto . Por isto, o que me entregou a ti tem pecado maior. (Jo 19, 11) ⁹⁶

Quadro 19: DEUS É ALTO

Nessas expressões metafóricas, tem-se a experiência humana de lidar com a noção espacial para cima/para baixo como o piso categorial concreto que serve de base para o estabelecimento de relação com o Domínio Alvo DEUS. Assim, a metáfora conceptual DEUS É ALTO, quando inserida também na metáfora DEUS É JESUS, revela traços orientacionais,

⁹² ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ἀμήν ἀμὴν λέγω σοι, εὖλον μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ιδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

⁹³ ἀπεκρίθη Ἰωάννης καὶ εἶπεν, Οὐ δύναται ἄνθρωπος λαμβάνειν οὐδὲ ἐν εὖλον μὴ ἦ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.

⁹⁴ Ο ἄνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν· ο ὁν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστιν καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ. ο ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος [ἐπάνω πάντων ἐστίν·]. ο ἐώρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει.

⁹⁵ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Υμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ, ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί· οὐμεῖς ἐκ τούτου τοῦ κόσμου ἐστέ, ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου.

⁹⁶ ἀπεκρίθη [αὐτῷ] Ἰησοῦς, Οὐκ εἶχες ἐξουσίαν κατ' ἐμοῦ οὐδεμίαν εἰ μὴ ἦν δεδομένον σοι ἄνωθεν· διὰ τοῦτο ο παραδούς μέ σοι μείζονα ἀμαρτίαν ἔχει.

uma vez que o entendimento do que seja Deus é construído a partir da noção corporificada que define o que é alto e o que é baixo (Ver anexo: Quadro 33).

Em resumo, no mapeamento acima construído, destacam-se sete metáforas conceptuais: DEUS É CORPO; DEUS É AUTORIDADE; DEUS É LUGAR; DEUS É ALIMENTO; DEUS É LUZ; DEUS É AÇÃO e DEUS É ALTO. Estas, por sua vez, estão inseridas, em perspectiva neotestamentária, na metáfora conceptual DEUS É JESUS. Numa análise geral, pode-se dizer que no nível linguístico-cognitivo há as seguintes projeções:

ANTIGO TESTAMENTO

DOMÍNIOS DE ORIGEM JUDAICO

CORPO, AUTORIDADE, LUGAR, ALIMENTO, LUZ, AÇÃO, ALTO



DOMÍNIO ALVO

DEUS

Pelos resultados, infere-se que João, influenciado por tais projeções presentes nas experiências da fé judaica, construiu a sua narrativa a fim de mostrar que Jesus é o grande mediador entre a humanidade e Deus. Como visto, as categorias utilizadas por ele a fim de fortalecer o tom cristológico de sua Teologia são as mesmas presentes nas metáforas conceptuais que emergem do Antigo Testamento. Assim, o Domínio de Origem JESUS realmente é a síntese daqueles presentes no judaísmo.

QUARTO EVANGELHO

DOMÍNIOS DE ORIGEM JUDAICO

CORPO, AUTORIDADE, LUGAR, ALIMENTO, LUZ, AÇÃO, ALTO



DOMÍNIO DE ORIGEM CRISTÃO

JESUS CRISTO



DOMÍNIO ALVO

DEUS

Diante das sete metáforas conceptuais reunidas, no Quarto Evangelho, na metáfora conceptual DEUS É JESUS, afirmamos que elas também podem ser percebidas nos

atuais contextos comunicativos da comunidade cristã. Abaixo, apresentamos algumas expressões metafóricas presentes em enunciados de falantes de língua portuguesa, recolhidas informalmente de conversações orais estabelecidas entre cristãos:

DEUS É CORPO
Deus nos carrega com seus braços amigos nos momentos de dificuldade!
Coloco-me aos teus pés, Senhor!
Só os seus olhos me enxergam de verdade, Pai!
Sua face iluminada nos consola!
O Senhor nunca te dará as costas! Ele sempre te escuta!
Deus me falou para não fazer isto!
Trabalhamos sentindo o coração de Deus!
Pai, abraçai seus filhos neste momento!
Segura na mão de Deus!
Jesus é a cabeça da Igreja!

Quadro 20: DEUS É CORPO na comunidade cristã

DEUS É AUTORIDADE
A vontade do alto reinará!
Guie-me, Pai! Tu és meu pastor!
Entregamo-nos à tua santa sabedoria!
O poder de Deus é escudo que me protege!
O Senhor aduba nossas vidas com seu amor!
Deus está comigo na luta contra o pecado!
O Evangelho me educa!
Senhor, tenha piedade de nós, somos ovelhas perdidas!
Esse livro me fez sentir o Reino de Deus!

Quadro 21: DEUS É AUTORIDADE na comunidade cristã

DEUS É LUGAR
Nessa hora de dor, abrigo-me em Deus.
Pela oração, estou no Pai.
Vou para Deus a fim de encontrar minha luz.
Nossa consciência é a casa de Deus.
Faço morada na Tua santa vontade, Pai!
Habitamos na misericórdia de Deus.
Mergulho na luz do Senhor.
Saio do erro e entro nos Teus ensinamentos!
Esforço-me para ser digno não sair da energia divina.
Faço do amor de Deus o meu santuário.

Quadro 22: DEUS É LUGAR na comunidade cristã

DEUS É ALIMENTO	
NUTRIÇÃO	SACIEDADE
Ler o Evangelho me alimenta!	Bebo nas Fonte das Escrituras!
A luz do Pai nos nutre!	Aceito o cálice de Tua Santa vontade!
Tenho fome de Deus!	No senhor fico saciado!
A Bíblia é um verdadeiro banquete!	Sorvemos o Teu amor, Pai!
A oração é meu alimento diário!	Embriago-me com as Palavras de Jesus!
Essa homilia chegou a mim como farta comida!	O amor de Deus é inebriante!
Não me canso de comer as palavras de Deus!	Bebo Teu cálice sem murmurar!
O amor do Pai nos abastece!	O Evangelho de João é poço inesgotável!
Eu devorei o Quarto Evangelho!	O sangue do Cristo é vinho poderoso.
A carne de Jesus me curou.	Bebo as águas da oração.

Quadro 23: DEUS É ALIMENTO na comunidade cristã

DEUS É LUZ
O Pai ilumina meu caminho!
A vontade de Deus brilha nos corações que têm fé!
A Bíblia clareia minha vida!
Jesus é o Sol que nos aquece!
Volto-me a Deus, pois sinto-me forte diante de sua luz!
Orando a Deus, percebi que minha questão se aclarou!
Quando eu rezo, meu ser fica iluminado!
A luz do Senhor afastará o medo que você está sentindo!
Sentimos o brilho do Pai por meio desta melodia!
A luz do Senhor nos orienta os passos!

Quadro 24: DEUS É LUZ na comunidade cristã

DEUS É AÇÃO
Deus nos manda sinais o tempo todo!
Jesus é a comunicação máxima de Deus.
Recebemos com a alegria o seu perdão, Senhor!
O Pai nos deu Jesus como referência!
Recebi uma intuição divina.
Deus nos envia situações consoladoras! Confiemos!
Pela fé, damos mostras de que entendemos a mensagem que Deus nos deu.
Consegue perceber toda luz que Deus nos endereça?
O Pai lança seus raios de misericórdia aos que sofrem!
Captei a vontade de Deus!

Quadro 25: DEUS É AÇÃO na comunidade cristã

DEUS É ALTO
Acredite no poder de Deus, olhe para o céu!
O Pai que está nos céus nos abençoa!
Sobre todos nós, paira a vontade de Deus.
Levanto minhas mãos em agradecimento ao Senhor!
Busco inspiração do Alto neste momento!
Daqui de baixo, rogamos Tua assistência, Pai!
Elevo meus pensamentos a Jesus!
Pela oração subo a montanha da fé.
Do céu, caem chuvas de bênçãos divinas!
Senhor, levanta-me a fim de que eu não peque mais!

Quadro 26: DEUS É ALTO na comunidade cristã

Atentamos para o fato de que essas metáforas conceptuais mapeadas mantiveram-se ao longo dos séculos como a base linguístico-cognitiva para as experiências em torno de Deus. Elas, de certa forma, revelam o quanto a relação linguagem-pensamento é tema central para se aprofundar as reflexões em torno da espiritualidade do ser humano.

Nesse sentido, quando investigamos “Consciência sobre Deus” à luz dos princípios da TMC, percebemos que a mente e a razão, por serem “corporificadas”, ou melhor, estruturadas a partir das experiências corporais e das peculiaridades do corpo, fundamentam o desenvolvimento das faculdades de percepção dos sujeitos em torno do tema. Esses indivíduos, por sua vez, não têm acesso claro a todos os processos vinculados aos mecanismos que são ativados quando produzem enunciados linguísticos para expressarem

suas respectivas compreensões sobre Deus e, mesmo sem perceberem, apoiam-se em metáforas conceptuais como um recurso do pensamento, isto é, como aparato cognitivo que orienta a audição, a fala, o olfato, o tato, a visão e a ação de uma forma específica. Todavia, as metáforas conceptuais subjacentes aos seus discursos são facilmente identificáveis por um analista da Linguística Cognitiva.

As metáforas conceptuais para Deus não só interferem no modo de agir do ser humano, sendo identificadas em sua arte, em suas instituições e em suas práticas sociais, como também criam novas bases de experiência que, por sua vez, podem gerar novas formas de conceptualizar Deus. Por se tratar de um mecanismo de natureza cognitiva que permite explicar uma ideia em termos de outra, partindo da experiência corporal para categorizar Deus, que linguisticamente é abstrato, as novas experiências em torno do tema só podem ser entendidas na medida em que se integram a conhecimentos anteriores.

Assim, justificamos a relevância de fazermos um estudo que relate a metáfora conceptual síntese DEUS É JESUS, visualizada pela leitura do Quarto Evangelho, com aquelas que foram mapeadas no pensamento judaico do Antigo Testamento e, a partir disso, mostrarmos como elas subjazem à forma de pensar/falar Deus na comunidade cristã dos dias de hoje. Por meio das tabelas seguintes⁹⁷, construídas a partir da referida noção de mente/razão corporificada, que afasta a dualidade corpo/mente, vislumbramos que tais metáforas conceptuais, em algum nível, revelam a maneira como os indivíduos se autopercebem, percebem os outros e percebem o Outro e como tal percepção influencia os enunciados linguísticos que abordam o tema Deus.

⁹⁷As metáforas conceptuais serão organizadas da periferia para o centro, a partir dos graus de concretude que os DOMÍNIOS DE ORIGEM refletem: dos mais concretos para os menos concretos.

CONSCIÊNCIA SOBRE DEUS, POR METÁFORA CONCEPTUAL, NO ANTIGO TESTAMENTO

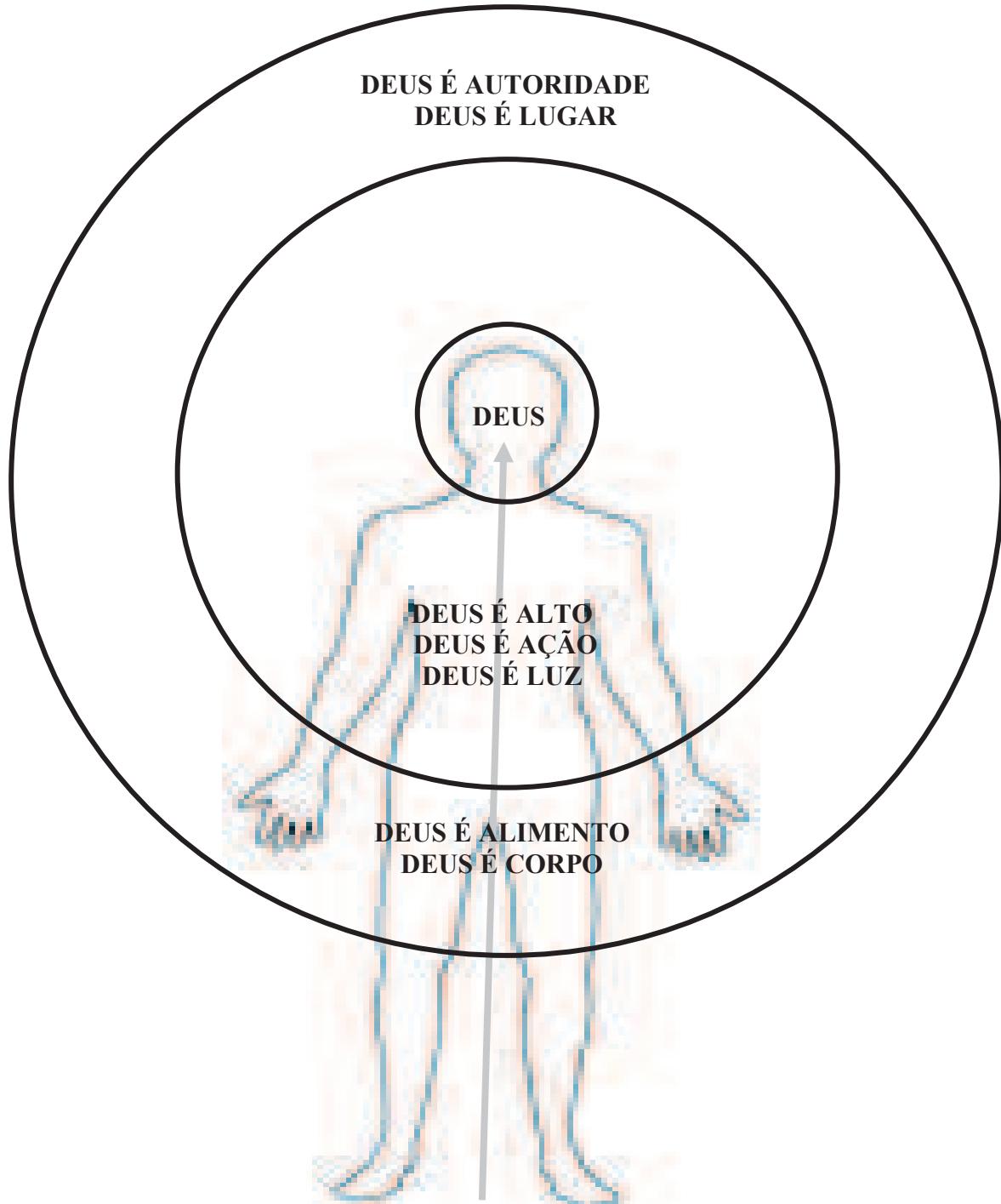


Tabela 1: Consciência sobre Deus, por metáfora conceptual, no Antigo Testamento

Como evidenciado nas expressões metafóricas presentes no Antigo Testamento, o pensamento judaico, influenciado por tendências culturais, comprehende Deus metaforicamente em termos de experiências sociocognitivas que são conceptualizadas como CORPO, AUTORIDADE, LUGAR, ALIMENTO, LUZ, AÇÃO e ALTO.

CONSCIÊNCIA SOBRE DEUS, POR METÁFORA CONCEPTUAL, NO QUARTO EVANGELHO

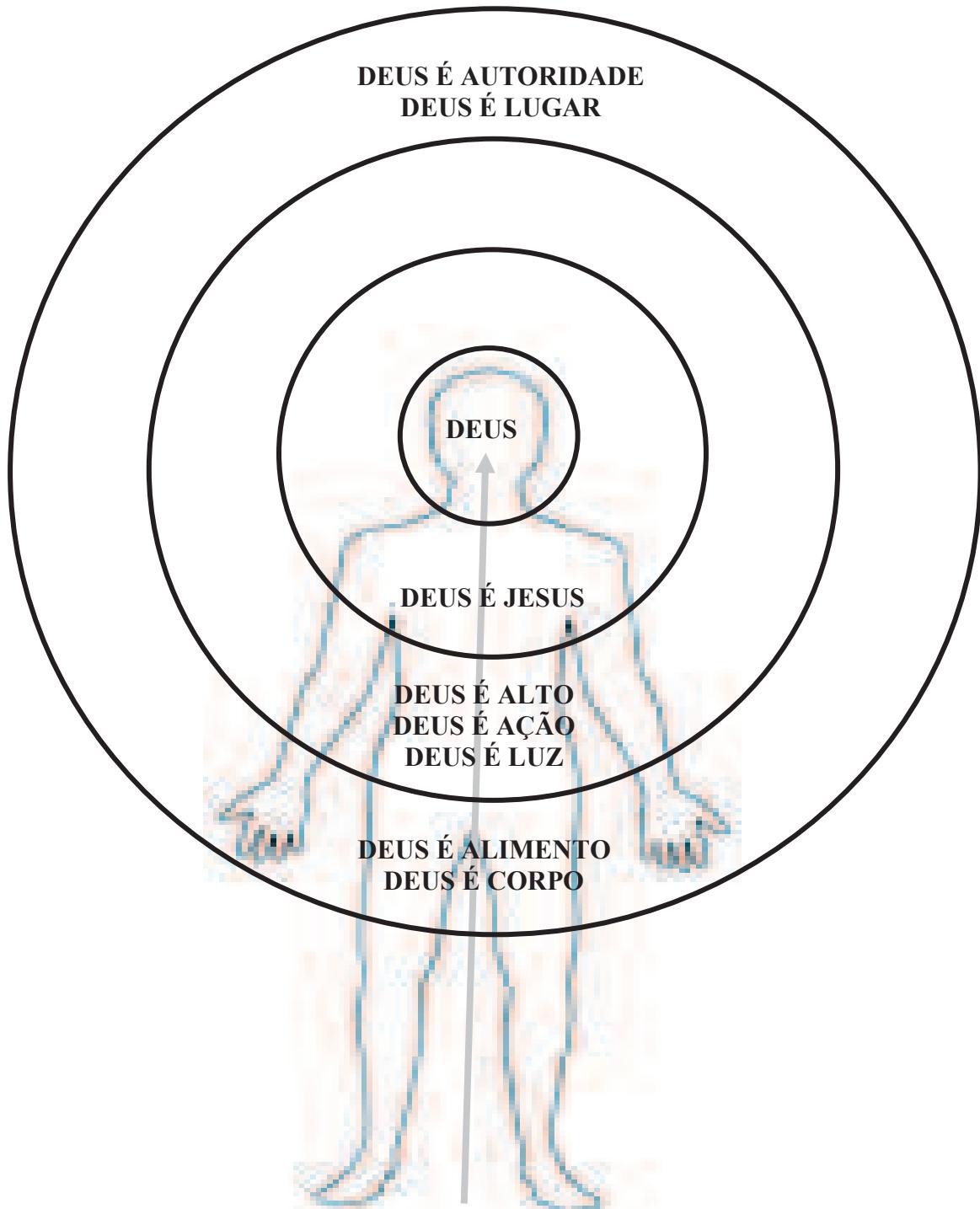


Tabela 2: Consciência sobre Deus, por metáfora conceptual, no Quarto Evangelho

O pensamento joanino, sem desconsiderar o raciocínio semita, assume que o encontro com Deus passa pelo grande mediador JESUS, o qual metaforicamente é compreendido como síntese das experiências sociocognitivas judaicas conceptualizadas em termos de CORPO, AUTORIDADE, LUGAR, ALIMENTO, LUZ, AÇÃO e ALTO.

3

CONSCIÊNCIA, DEUS E QUARTO EVANGELHO

Também conforme a compreensão Bíblica, nenhuma revelação sucede para si em algum lugar no espaço vazio sem o ser humano (como destinatário real ou possível) e qualquer afirmação religiosa ou teológica mais cedo ou mais tarde dependerá da verificação na experiência humana.¹

3.1 Um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva

Constatamos que aplicação de um teste metodológico da TMC no Quarto Evangelho pode exercer influência em sua leitura, uma vez que os resultados alcançados explicitaram o quanto a compreensão em torno de sua Teologia está interligada às experiências concretas daqueles que a buscam. Dessa forma, destacamos que a percepção da temática se associa às dimensões hermenêuticas e linguísticas, das quais surge o intercruzamento entre mundo do texto e mundo do leitor que favorece a coparticipação dos sujeitos na construção de sentidos para Deus. Naturalmente, diante disso, criamos um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva, pois, a partir dele, refletiremos sobre como o processo de produção de sentidos para Deus se vincula ao desenvolvimento consciencial da comunidade cristã.

Deus, em João, revela-se em uma linguagem metafórica marcada por símbolos e sinais, artefatos linguísticos que, ao longo dos séculos, tornaram-se dificilmente apreensíveis pela sensibilidade dos leitores, devido à instauração da dicotomia entre a consciência soberana e o mundo objetivo manipulável². Tal situação dificulta as possibilidades de alcançar horizontes perceptuais eminentemente bíblicos, trazendo à tona entendimentos em torno de Deus um tanto quanto exóticos, os quais muitas vezes são transmitidos como “teológicos”, sem muitas vezes o serem. Para o pensamento judaico, o corpo é antes de tudo o ser humano, cujas faculdades mentais e sensitivas se localizam no coração³. Alma e corpo são instâncias inseparáveis. Isto significa que os atos de pensar Deus e falar Deus que não estiverem pautados nessa realidade não estarão de acordo com a tradição.

Para o povo bíblico, a alma era o princípio vital do ser humano, imaginada como localizada dentro do corpo, insuflada por Deus – daí chamar-se *nèfesh* (=garganta) ou *neshamâ* (=respiração). É a vida como obra de Deus na

¹ BERGER, *Hermenêutica do Novo Testamento*, p. 208.

² RICOEUR, *A Hermenêutica Bíblica*, p. 19.

³ KONINGS, *Evangelho segundo João*, 384.

criatura humana. Não é vista como uma parte ao lado do corpo, mas como a pessoa na sua vida biopsicológica (minh'alma = eu), especialmente consciência, vontade, memória, intelecto etc.⁴

Sem desconsiderarmos as contribuições que o paradigma retórico da metáfora oferece às interpretações teológicas, salientamos neste momento a relevância da perspectiva cognitiva da metáfora para a compreensão do Deus registrado no Quarto Evangelho. Ler o texto a partir dos princípios TMC apresenta-se como possibilidade de construção de novas chaves de leitura para o referido texto. Essa teoria, ao assumir a ideia de mente/razão corporificada, distancia-se da dicotomia consciência/mundo objetivo, dando um suporte linguístico-cognitivo à Hermenêutica Bíblica que, unindo o concreto ao abstrato, vê a Sagrada Escritura como um autêntico testemunho da presença do absoluto na história.

Assim, percebemos o *primeiro* ponto de afinidade entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva: as duas áreas enfatizam que o discurso religioso, apesar de metafórico, não está privado de sentido, pois, fala sobre a realidade⁵.

A linguagem religiosa da Bíblia é uma linguagem simbólica que “dá a pensar” (o trabalho do texto), uma linguagem em que não se cessa de descobrir riquezas de sentido (em sua polifonia inesgotável), uma linguagem que visa uma realidade transcendente (seu referente específico, a nominação de Deus) e que ao mesmo tempo desperta a pessoa humana à dimensão profunda do seu ser (a suas potencialidades mais próprias e ao testemunho da esperança).⁶

Pelos resultados obtidos, observamos que as projeções estabelecidas entre os muitos Domínios de Origem encontrados, CORPO, AUTORIDADE, LUGAR, ALIMENTO, LUZ, AÇÃO e ALTO, e o Domínio Alvo DEUS, as quais são sintetizadas no Quarto Evangelho na metáfora conceptual DEUS É JESUS, reforçam a ideia de que a Verdade da Teologia joanina só pode ser experimentada por meio das verdades relativas estabelecidas pelas faculdades humanas de linguagem e de pensamento. Esse viés também comprova que não existe distância entre corpo e mente ou entre consciência e mundo objetivo para se criar sentidos para Deus.

Dessa forma, o desenvolvimento da consciência sobre Deus, quando se estabelece a partir da interdependência entre noções abstratas e noções concretas, explicita o *segundo* ponto de afinidade entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva: os dois campos de

⁴ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 383.

⁵ RICOEUR, *A Hermenêutica Bíblica*, p. 20.

⁶ Ibid., p. 57 apud COMMISSION BILIQUE PONTIFCALE. *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, p. 67.

saber assumem a indissociação corpo e alma, presente tanto na Teologia judaica quanto na Teologia cristológica do Quarto Evangelho.

Como já defendido pelo paradigma cognitivo da metáfora, João, influenciado por categorias hebraicas, estabelece projeções que saem do âmbito da concretude para chegarem à dimensão espiritual. Com essa estratégia, partilhou uma informação sobre o Domínio Alvo DEUS a partir de Domínios de Origem semíticos conhecidos pela comunidade de leitura, os quais estão reunidos no Quarto Evangelho na pessoa de Jesus Cristo. Todavia, como explicitado anteriormente, para que a narração do evangelista ganhe sentido, faz-se necessário um relacionamento entre o Quarto Evangelho e aquele que o lê. Porém, sabemos que, se o mundo do leitor não tiver em si mesmo a noção da unidade profunda entre o Antigo Testamento e o Novo Testamento, surgirão dificuldades para acessar níveis mais profundos da Teologia presente no mundo do texto joanino.

A necessidade de uma hermenêutica, ou seja de uma interpretação no hoje do nosso mundo, encontra um fundamento na própria Bíblia e na história de sua interpretação. O conjunto de escritos do Antigo e do Novo Testamento apresenta-se como produto de um longo processo de interpretação dos acontecimentos fundadores, em união com a vida das comunidades. Na tradição eclesial, os primeiros intérpretes da Escritura, os Santos Padres da Igreja, consideravam que sua exegese dos textos só era completa quando destacavam seu sentido para os cristãos em seu tempo e em sua situação. Só há fidelidade ao texto bíblico na medida em que se tenta reencontrar, no coração de sua formulação, a realidade de fé que exprimem e que se religue essa experiência à experiência dos fieis de nosso mundo.⁷

Diante desse intercruzamento entre mundo do texto e mundo do leitor, reconhecemos o *terceiro* ponto de afinidade entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva: as duas disciplinas se debruçam na identificação de alguma forma de ambiência comunicativa, na qual João se instancia como evangelista, narrando para uma comunidade heterogênea de leitores situações sobre o Deus de Jesus. Por meio da leitura do Quarto Evangelho, esses interlocutores, pela relação que estabelecem entre Domínios de Origem e Domínio Alvo, podem coproduzir sentidos para Deus que sejam compatíveis com as suas experiências culturais. Nesse contexto, a aplicação metodológica da TMC no texto de João, ao explicitar as categorias semitas da enunciação e como elas influenciaram as expressões metafóricas que sugerem a metáfora conceptual DEUS É JESUS, impacta a consciência teológica da comunidade, transportando-a para estágios mais profundos de diferenciação.

⁷ RICOEUR, *A Hermenêutica Bíblica*, p. 49 apud COMMISSION BILIQUE PONTIFICALE. *L'interpretation de la Bible dans l'Église*, p. 67-68.

Além disso, esse intercruzamento do mundo texto com o mundo do leitor demonstra o *quarto* ponto de afinidade entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva: os resultados alcançados a partir da TMC conseguiram mostrar, do ponto de vista linguístico-cognitivo, o quanto o Antigo Testamento se relaciona intimamente com o Novo Testamento, fato que é tido como pressuposto básico da Hermenêutica Bíblica.

Por fim, para a realização de um estudo do Quarto Evangelho, salientamos que a Hermenêutica Bíblica parte da premissa de que Deus assumiu uma roupagem humana de tempo e de espaço por meio da figura de Jesus Cristo e que o pensamento e a linguagem que singularizam a história verdadeira da salvação estão submetidas à ação divina. Diante disso, destacamos uma condição para o diálogo sugerido: a Linguística Cognitiva pode, em certa medida, definir caminhos de leitura em torno da Teologia de João, inflenciando o processo de diferenciação da consciência sobre Deus, mas eles só terão valor para a Hermenêutica Bíblica se estiverem ajustados à força da tradição.

É por seu referente único que se distingue a hermenêutica bíblica: o nome de Deus, a palavra Cristo, o acontecimento da Paixão/ Ressurreição de Cristo que se acrescenta à confissão da Onipotência, dominante no Primeiro Testamento, a Todo-Fortaleza celebrada na Nova Aliança. O nome de Cristo confere à palavra “Deus” sua plena densidade histórica em referência ao amor sacrificial mais forte do que a morte.⁸

Pelas metáforas conceptuais encontradas para Deus, visualizamos o *quinto* ponto de afinidade entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva: a Línguística Cognitiva ampara a Hermenêutica Bíblica, uma vez que, sem desrespeitar a *Regula Fidei*, enriquece o jogo criado entre o mundo do texto do Quarto Evangelho e o mundo do leitor da comunidade. A aplicação da TMC no texto de João confirma que, inclusive do ponto de vista linguístico-cognitivo, toda Teologia joanina está pautada em uma revelação soteriológica voltada para a imagem de Jesus Cristo. Assim, tanto para a Hermenêutica Bíblica quanto para os presentes resultados advindos da teoria da Linguística Cognitiva, Jesus é o pilar para a compreensão do Deus do Quarto Evangelho.

Costuma-se chamar este evangelho de cristocêntrico. Este adjetivo, porém, não é totalmente exato. Melhor seria dizer que o Quarto Evangelho é cristo-teocêntrico. Se ele concentra de modo quase monótono a atenção em Jesus, o alvo último dessa atenção, porém, não é Jesus, mas o Pai, que se manifesta nele quando dá livremente sua vida por amor até o fim. Assim como, para os antigos israelitas, Moisés, a Lei e o Templo foram mediações de

⁸ RICOEUR, *A Hermenêutica Bíblica*, p. 47.

aproximação a Deus-Adonai, assim Jesus é o mediador da presença do Pai; nele repousa a shekiná, a glória do Pai no meio de nós.⁹

Dessa forma, acredita-se que as metáforas conceptuais DEUS É CORPO, DEUS É AUTORIDADE, DEUS É LUGAR, DEUS É ALIMENTO, DEUS É LUZ, DEUS É AÇÃO e DEUS É ALTO, sintetizadas em DEUS É JESUS, funcionam como bases experenciais para a elaboração de sentidos bíblicos para Deus à luz da vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo.

3.2 A diferenciação da consciência pela busca de Deus

Acreditamos que o membro da comunidade cristã que mergulha no Quarto Evangelho tem seus mecanismos linguísticos e nacionais marcados pelo contato com a leitura que João faz do Mistério Pascal. O processo de produção de sentidos para Deus, nesse percurso que une Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva, tende a sinalizar o grau de familiaridade que o leitor assume no relacionamento com Deus em Jesus Cristo.

Em sua experiência pessoal e intransferível de buscar Deus, percepção e significado se entrelaçam¹⁰, explicitando o seu nível consciencial. Sua consciência física, emocional, mental e espiritual caracterizam sua linguagem e seu conhecimento acerca da relação humano/divino e, por meio de suas faculdades perceptuais, constrói sentidos mais ou menos profundos perante a realidade para qual se atenta¹¹. Esse vínculo entre consciência e significação é fomentado, na leitura do Quarto Evangelho, pelo intercruzamento entre mundo do texto e mundo do leitor e, diante de tal complexidade linguístico-cognitiva, a clareza e a nitidez de sua apreensão do Domínio Alvo DEUS dependem do caminho consciencial percorrido por certos Domínios de Origem que o levaram a conhecer a vida¹².

Pelo que foi abordado ao longo desta pesquisa, afirmamos que a Cristologia, por ser a raiz fundante que se ramifica em linguagem e em conhecimento em torno da Teologia joanina, caracteriza-se como um piso de experiência para esse leitor, cuja percepção se desenvolve a partir de significados para Deus em Jesus Cristo. Os sentidos que elabora para

⁹ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 379.

¹⁰ Percepção e significado se entrelaçam porque, na verdade, a percepção é uma atividade que participa e contribui no processo de produção do significado.

¹¹ A noção de “profundo” não está vinculada, necessariamente, à ideia de “verdadeiro”. Duas significações que se estabelecem a partir de aspectos de profundidade distintos podem expressar a verdade pela linguagem e pelo conhecimento que caracterizam seus respectivos graus conscienciais. Como exemplo, podemos apresentar o mundo do mito e o mundo da teoria, os quais, a partir de suas particularidades podem traduzir a verdade em seus específicos níveis de inteligibilidade, sem, por isso, contradizerem-se. O que varia é o critério elencado para expressá-la. Lonergan, no livro *Método em Teologia*, trata desse tema no capítulo 3.

¹² LIDDY, “The Mystery of Lonergan”, p. 18.

Deus, por sua vez, também evoluem à medida que sua consciência alcança diferenciações mais elevadas. Nesse sentido, o refinamento consciencial daquele que busca o Pai, no Filho, pelo Espírito, assume uma dinâmica que transita, de acordo com a tabela CONSCIÊNCIA SOBRE DEUS, POR METÁFORA CONCEPTUAL, NO QUARTO EVANGELHO, *da periferia para o centro da consciência*, isto é, do mundo do senso comum, passando pelo mundo da teoria e pelo mundo da interioridade para, enfim, chegar ao mundo da moral onde Deus é profundamente querido e celebrado¹³. Percebemos assim, um caminho de quatro dimensões que parte de noções discursivamente mais concretas para culminar em noções mais abstratas do Domínio Alvo DEUS¹⁴.

No *primeiro estágio*, o do senso comum, caracterizado nesta pesquisa pelas metáforas conceptuais DEUS É CORPO, DEUS É AUTORIDADE, DEUS É LUGAR e DEUS É ALIMENTO, a consciência é ativada por dados sensíveis que favorecem a ampliação de horizontes. Por essa experiência sensorial, inicia-se o desenvolvimento da linguagem, da percepção, do conhecimento, bem como das operações conscientes e intencionais em torno da matéria teologal escolhida. Apesar de os significados para Deus tenderem a ser comunicativos, constitutivos, eficientes e cognitivos, o referido desenvolver da consciência apresenta-se ainda muito limitado. Isto é comprovado quando percebemos que, em relação ao Domínio Alvo DEUS, tem-se as perguntas “O que é?” e “Por que é assim?” como ponto de partida para as experiências de Deus que o levarão a outros níveis de percepção.

No primeiro estágio, o sujeito, em busca do bem concreto, também atenta, comprehende, julga. No entanto, ele age assim não para fazer dessas atividades uma especialização. Ele não formula um ideal teórico em termos de conhecimento, verdade, realidade, causalidade. Não formula linguisticamente um conjunto de normas para a busca desse objetivo ideal.¹⁵

¹³ A respeito desse conhecimento, a Tradição Oriental vê distinção entre a essência de Deus e Suas operações. Assim, assumimos neste trabalho a perspectiva do Quarto Evangelho: a essência de Deus é inacessível. Conhecê-Lo é percorrer um caminho ininterrupto e ilimitado, onde os estágios percorridos, apesar de trazerem experiências de Deus cada vez mais profundas, provocam um desejo na alma humana de conhecê-Lo ainda mais, mais e mais. Esse apontamento não é uma abstração, mas sim um dado concreto da própria possibilidade da experiência mística. Sobre essa temática, sugerimos a leitura do artigo “A imersão infinita: para uma introdução a Gregório de Nissa”, no qual o professor Massimo Pampaloni aborda a questão da “dinâmica do desejo”.

¹⁴ Por ser uma dissertação de Teologia, optamos por relacionar os resultados do teste metodológico da TMC no Quarto Evangelho com noção do termo “consciência” de Lonergan. Assim, é importante salientar que seus fundamentos teológicos afinjam-se, em nossa opinião, às quatro dimensões conscienciais abordadas pela Psicologia Transpessoal e vinculam-se, especialmente nos primeiros estágios, à concepção cognitiva de que a consciência humana se relaciona à atenção e à percepção.

¹⁵ LONERGAN, *Método em Teologia*, p. 113.

No *segundo estágio*, o da teoria, marcado pelas metáforas conceptuais DEUS É LUZ, DEUS É AÇÃO e DEUS É ALTO, a consciência é controlada pela lógica. Nesse âmbito da inteligência, começa-se a descoberta da mente, a partir da qual o sujeito, ainda operando à maneira do senso comum, começa a perceber distinções entre o sentir, o fazer, o saber e o decidir. As perguntas que regem a questão do Domínio Alvo DEUS nessa fase são “É assim?” e “Não é assim?”, as quais convidam o sujeito a tentar responder se a Palavra que se fez carne é verdadeira ou não. A partir de tais questionamentos é que ele começa a transcender esse momento que ainda possui forte influência do primeiro.

No modo teórico, o bem que se pretende é a verdade; e, embora seja voluntariosa, essa busca não consiste em nada além de operações realizadas nos três primeiros níveis da consciência intencional: é a especialização do atentar, do compreender, do julgar.¹⁶

Finalmente, no *terceiro estágio*, que caminha da inteligibilidade para a interioridade, temos a metáfora conceptual DEUS É JESUS. Nesse patamar perceptual, a consciência do leitor, sem negar o senso comum e a teoria, orienta-se pelo método. No nível do juízo, o sujeito permite que a ciência se afirme perante a filosofia, mas também vivencia questões que deixam a teoria para a ciência e arrogam para si a autenticidade. É um processo cumulativo de perguntas e respostas, cujos estágios anteriores não são desconsiderados, mas os questionamentos em torno do Domínio Alvo DEUS passam a ser “O que eu faço com isto?” e “O que eu não faço com isto?”. Nesse tempo consciencial, há a busca pelo entendimento que, por sua vez, é estruturado na prática dos ensinamentos cristãos.

No segundo estágio, a teoria era uma especialidade que buscava a obtenção da verdade; no terceiro, a teoria científica se especializa a fim de promover o entendimento.¹⁷

Apoiando-nos nesse processo de diferenciação da consciência, defendemos que a percepção sobre Deus se apresenta diferentemente em cada estágio de desenvolvimento consciencial do sujeito¹⁸. Afirmamos ainda que, apesar da heterogeneidade de respostas possíveis ao questionamento em torno do Domínio Alvo DEUS, a pergunta que simboliza a busca de Deus está sempre presente no horizonte do leitor indicando sua tendência transcendental de se entregar ao movimento investigativo.

A questão de Deus, portanto, está dentro do horizonte humano. A subjetividade transcendental do homem é mutilada ou abolida se ele não

¹⁶ LONERGAN, *Método em Teologia*, p. 113.

¹⁷ Ibid., p. 114.

¹⁸ Ibid., p. 123.

buscar o inteligível, o incondicionado, o bem do valor. O alcance – não de sua conquista, mas de sua intencionalidade – é irrestrito. Há em seu horizonte um lugar para o divino, um santuário para a santidade definitiva. Isso não pode ser ignorado. O ateu pode declará-lo vazio. O agnóstico pode preconizar que sua investigação não chegou a conclusão alguma. O humanista contemporâneo não deixará que a questão surja. No entanto, tais negações pressupõem uma centelha em nossa argila, nossa orientação inata para o divino.¹⁹

Por fim, no tocante à experiência de buscar²⁰ Deus pela leitura do Quarto Evangelho, acreditamos que o cristão de consciência indiferenciada, isto é, mais periférica por estar regida apenas pelo mundo do senso comum, tende a ter os instrumentos linguístico-cognitivos menos complexos. Isto pode ser percebido quando, em muitos casos, o leitor faz uma hermenêutica bíblica mais fundamentalista. Um analista da Linguística Cognitiva pode identificar facilmente que ele assume um relacionamento menos profundo com o movimento em torno da questão de Deus.

Em contrapartida, o leitor que passou pelo processo de diferenciação consciencial, gradativamente, apropria-se de mecanismos linguístico-cognitivos mais desenvolvidos, os quais o fazem compreender que o nível da interioridade não é um fim em si mesmo. Portanto, ele é mais talentoso no ato de interpretar. Sua compreensão semântica é mais refinada, uma vez que dá conta de ser dinâmico, transitando no mundo do senso comum e no mundo da teoria, sem deixar, por isso, de satisfazer ao método transcendental²¹. Um especialista reconhece que ele se relaciona mais profundamente com a questão de Deus.

A unidade da consciência diferenciada não é, portanto, a homogeneidade da consciência indiferenciada, mas o autoconhecimento que compreende os diversos âmbitos e que sabe como passar de um a todos os outros. Perdura, porém, o fato de que aquilo que é fácil para a consciência diferenciada parece extremamente misterioso para a consciência indiferenciada.²²

O mais bonito nesse caminho de diferenciação da consciência sobre Deus é a realidade desse “Objeto Final”, cuja essência inacessível explicita que toda compreensão

¹⁹ LONERGAN, *Método em Teologia*, p. 123-124.

²⁰ Ressaltamos que o movimento investigativo do sujeito só se torna possível porque Deus também realiza um movimento em sua direção.

²¹ A diferenciação da consciência, em nosso ponto de vista, não está ligada à ideia de que aquele que faz uso de domínios de origem mais abstratos para se referir ao domínio de origem em questão possui maior nível de consciência. Não. Uma consciência diferenciada não se constitui apenas pelo reconhecimento do abstrato que serve de base para se tratar do mais abstrato ainda, mas especialmente pela capacidade de, por meio de tal percepção, transitar entre todos os estágios dos quais se apropriou, graduando o seu modo de pensar e expressar Deus quando as ambiências comunicativas pedirem.

²² Ibid., p. 103.

humana em torno Dele é sempre parcial e incompleta²³. Nesse sentido, casando o Quarto Evangelho com a cultura do Povo de Israel, o caminho de experiência em torno do Domínio Alvo DEUS é infinito, pois toda contemplação do ser humano será insuficiente para vivenciar plenamente o Mistério de Deus.

Sabemos que, pelo diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva, a capacidade interpretativa do leitor se associa à sua intersubjetividade (condições culturais, econômicas, políticas, religiosas e sociais), de modo que ele só consegue fazer movimentos interpretativos em torno da questão de Deus se tiver os artifícios para tal. O grau consciencial do sujeito, que se revela por seus atributos de linguagem e pensamento, portanto, funciona como o instrumento fundamental para a construção de suas perguntas e de suas respostas em torno do tema, apresentando-se como a base do processo cumulativo de autocorreção e de manutenção do movimento de buscar Deus. Nesse clima, a autotranscendência consciencial em torno do Domínio Alvo DEUS caminha em direção da autenticidade que, por sua vez, dá-se quando o sujeito transcende os estágios anteriores de consciência que determinavam a forma de pensar Deus e de falar sobre Ele.

Toda linguagem humana pressupõe ou implica uma visão do conhecimento²⁴ e todo conhecimento revela um nível de consciência. No Quarto Evangelho, como já mencionado anteriormente, a linguagem e o conhecimento sobre Deus estão conectados à figura de Jesus Cristo, de modo que a metáfora conceptual DEUS É JESUS que emerge do discurso joanino funciona como uma síntese perfeita de todas a outras.

Assim, inferimos que o leitor desenvolve sua consciência em torno dos sentidos para Deus num dinamismo de complexificação de sua consciência cristológica, o qual impacta diretamente seu modo de se autoperceber, perceber os outros e o Outro. Em outras palavras, ele aprofunda suas experiências de Deus a partir da compreensão que paulatinamente constrói sobre Jesus, autotranscendendo-se e, à medida que a autoridade nocional e o uso da linguagem se desenvolvem nesse percurso, o indivíduo sente que os seus horizontes se ampliam enormemente²⁵.

O caminho que sai do concreto para chegar ao abstrato, no que diz respeito à metáfora conceptual DEUS É JESUS, é previsível: num primeiro momento, o leitor, encerrado em si mesmo, tem experiências de Deus em termos de Jesus Cristo por um aparato

²³ LONERGAN, *Método em Teologia*, p.110.

²⁴ NEED, *Human Language and Knowledge in Light of Chalcedon*, p. 7.

²⁵ LONERGAN, *Método em Teologia*, p. 95.

linguístico-cognitivo estruturado na sensibilidade. Em sequência, desloca sua compreensão em torno da temática para questões de inteligência que, quando exploradas, impelem-no a criar novas linguagens para manifestar uma nova visão de mundo que se apresenta como consequência natural de novas experiências de Deus, as quais oferecem-no novas possibilidades de ser e de fazer. Desse plano, move-se para um piso de reflexão em que deixa, gradativamente, de imaginar e de adivinhar Deus, de criar ideias, hipóteses, teorias ou sistemas sobre Ele, para se perguntar “Deus é assim mesmo?”. Nesse momento, não só vai além de si como finalmente comprehende que precisa de buscar algo que é independente dele. Pela vivência investigativa à qual se lançou, pelo intercruzamento do mundo do texto com o mais enriquecido mundo do leitor, alcança a sabedoria de ver que linguagem e conhecimento funcionam como veículos de diferenciação consciencial até certo ponto, mas que eles são insuficientes para o estágio mais profundo.

O leitor, então, passa a intencionar conscientemente a fazer experiências de Deus sem os instrumentos que usualmente lhe serviam de base de ação. Atinge um nível de reflexão sobre a reflexão. Transcede os âmbitos hermenêutico-bíblico e linguístico-cognitivo, chegando ao *quarto estágio* de diferenciação da consciência conhecido como nível moral.

No nível moral, porém, o nível das questões destinadas à deliberação, a autotranscendência se torna moral. Quando perguntamos se isto ou aquilo vale a pena, se algo não é apenas bom em aparência, mas verdadeiramente bom, não estamos investigando o prazer ou a dor, o conforto ou o desconforto, a espontaneidade sensível, a vantagem individual ou grupal, e sim o valor objetivo.²⁶

Como indicativo dessa diferenciação da consciência, tem-se o experimentar do desmantelar de todo horizonte humano pautado em linguagem e conhecimento. Esse momento é caracterizado pela abertura total ao amor de Deus que transvalora os valores que estava habituado a cultivar²⁷. Ressaltamos que esse estágio moral, no qual o sujeito se experimenta, no silêncio, em unidade com o Pai, só é atingível pela experiência anterior, que tem Jesus Cristo como referencial máximo.

Em resumo, chegamos à conclusão de que uma consciência diferenciada é aquela que, pela leitura do Quarto Evangelho, expressa-se dinamicamente a partir do estágio da interioridade, marcada nesta pesquisa pelo Domínio de Origem JESUS, colocando-o autenticamente como o fundamento explícito da apropriação dos estágios do senso comum, cujos Domínios de Origem são CORPO, AUTORIDADE, LUGAR e ALIMENTO, e da

²⁶ LONERGAN, *Método em Teologia*, p. 125.

²⁷ Ibid., p. 126.

teoria, LUZ, AÇÃO e ALTO²⁸. Por meio da contemplação consciente do Mistério Pascal, esforça-se para se transformar espontaneamente na negação do eu que é gradativamente transcendido pelas experiências cristãs. Nesse sentido, o sujeito, ao mergulhar no desejo de experimentar Deus, por/com/em Jesus crucificado, morto e ressuscitado, transitará de modo ativo nos mencionados estágios de consciência na fé e na esperança da salvação.

A fé é, portanto, esse conhecimento ulterior que ocorre quando o amor de Deus inunda nossos corações. À nossa apreensão dos valores vitais, sociais, culturais e pessoais, soma-se a apreensão do valor transcendente. Essa apreensão consiste na experiência de satisfazer nosso irrestrito ímpeto rumo à autotranscendência, em nossa motivada orientação rumo ao mistério do amor e do assombro.²⁹

O Quarto Evangelho faz um convite para que o leitor percorra o caminho da diferenciação consciencial que se revela nos frutos do Espírito que são o amor, a alegria, a paz, a cordialidade, a bondade, a fidelidade, a gentileza e o autocontrole³⁰. Além disso, considera que, no estágio mais complexo da diferenciação da consciência, a questão de Deus é localizada no âmbito da decisão por Jesus Cristo, e, consequentemente, da liberdade, da responsabilidade.

Com essa objetificação, a questão de Deus retorna em nova forma. Afinal, ela agora é sobretudo uma questão de decisão. Retribuirei ou rejeitarei o seu amor? Viverei o dom de seu amor ou hesitarei, darei as costas, me afastarei?³¹

A partir do exposto, percebemos que a produção de sentidos para Deus, pela leitura do Quarto Evangelho, só se dá por meio de experiências de Deus em termos de Jesus Cristo. Essas significações tendem a se complexificar a partir de um movimento investigativo que sai do interior da consciência do leitor, as quais, inicialmente, estão apenas implícitas, dobradas em si mesmas, veladas, ocultas, sem objetificação. À medida em que ele se lança no movimento de desenvolver, no nível linguístico-cognitivo, sua consciência sobre Deus amplia suas faculdades perceptuais. Assim, transcende as fases mais indiferenciadas, a fim de captar novos sentidos para Deus, de modo a contemplá-los, inspecioná-los, dissecá-los, apreciá-los e repeti-los – e isso equivale a objetificá-los, desdobrá-los, explicitá-los, desvelá-los, revelá-los.

²⁸ LONERGAN, *Método em Teologia*, p. 128.

²⁹ Ibid., p. 136-137.

³⁰ Enfatizamos que, nesse ponto, a consciência se distancia de conhecimento e de linguagem, pois a primeira é apenas a experiência do Mistério ao passo que os dois últimos consistem em uma mistura da experiência, da compreensão e do juízo.

³¹ Ibid., p. 137.

Mas, à medida que vai se tornando experiente nos atos de pensar Deus e falar Deus, alcança o estágio da autenticidade, a ponto de se entregar completamente ao silêncio que permite que o dom do amor divino o transforme radicalmente.

3.3 Metáforas Conceptuais para Deus e *insights* para a linguagem catequética

A leitura do Quarto Evangelho à luz dos princípios da TMC oferece ferramentas para compreendermos como as metáforas conceptuais identificadas colaboram para a produção de sentidos para Deus e, assim, demonstra como tais processamentos metafóricos influenciam a consciência da comunidade cristã sobre a Teologia joanina. Nesse clima, apresentando um parecer em torno dos resultados alcançados no teste metodológico, trazemos, à guisa de conclusão, novos *insights* para a linguagem catequética.

Quando observamos a linha de tempo da metáfora elaborada no primeiro capítulo desta pesquisa, reconhecemos que os quadros teóricos não conseguem, por si mesmos, abranger toda a complexidade da linguagem metafórica de João. Por isso, não desconsideramos o fato de a TMC (ou qualquer outra teoria de metáfora) não ser capaz de englobar alguns aspectos vinculados às circunstâncias culturais da produção do Quarto Evangelho. Sabemos que as metáforas conceptuais para Deus apresentadas, apesar de restritas a uma lente muito específica de análise, levantam algumas reflexões importantes para aqueles que trabalham com a divulgação do texto bíblico.

Porém, antes de salientarmos os resultados de suas possibilidades, enumeramos algumas limitações a fim de deixar claro que não temos a intenção de, pelo teste metodológico da TMC no Quarto Evangelho, diminuir os modelos retóricos de metáfora, nem de exaltar esse modelo conceptual de metáfora como o melhor dentre os outros modelos cognitivos de metáfora já existentes. Uma crítica à TMC está no fato de ela privilegiar a cognição, concebendo a dimensão linguística como uma emergência, de modo a considerar as metáforas linguísticas como reflexões de uma camada mais profunda do pensamento estruturada metafóricamente, o que é denominado visão forte da metáfora.³²

Todavia, como Leezenberg (2001, p.145) e Melo Moura (2005, p.116) ilustram, a expressão lingüística não pode ser considerada como logicamente posterior à estrutura conceptual: língua e estrutura conceptual interagem de forma bidirecional, uma vez que fatores lingüísticos e conceptuais são mutuamente dependentes no uso da metáfora. Martins (2002) chega a apontar no tratamento da linguagem como sistema de representação

³² MURPHY, “On metaphoric representation”, p.173-204.

secundário e subordinado ao pensamento a volta a um essencialismo tradicional do qual os autores, de fato, quiseram despedir-se. Por esta focalização à estrutura cognitiva subjacente e, junto a isso, a esquemas imagéticos, Lakoff e Johnson (1980) dedicam-se mais à universalidade de tais conceitos do que à variedade cultural, pois esquemas imagéticos são esqueléticos e não têm a riqueza de metáforas estruturais que podem ser entendidas como superestruturas sobre essas estruturas gestalt mais básicas.³³

Outro problema concernente à TMC se associa à unidirecionalidade das projeções: um Domínio de Origem projetado a um Domínio Alvo. Esse caráter unidirecional reduz os processos de conceptualização humana, uma vez que os universaliza como se todos eles se manifestassem nos seres humanos como esquemas simples.

Uma vez dada a cadeia monodirecional causal da experiência sensório-motor a esquemas imagéticos, desses esquemas imagéticos a conceitos abstratos, e desses conceitos a expressões lingüísticas, torna-se difícil explicar como descontinuidades entre seres humanos poderiam ter surgido (ZINKEN, 2004). O problema está nessa unidirecionalidade, e há bastantes exemplos que mostram que essa tese pode ser abalada facilmente.³⁴

Dando sequência às oposições, destacamos a crítica à relação, estabelecida pela TMC, entre metáfora conceptual e mente corporificada. Muitos autores acreditam que a metáfora conceptual precisa ser encarada para “além do corpo físico”.

(...) Aliás, a teoria conceptual da metáfora somente quebra com o paradigma cartesiano parcialmente. Isto é, embora desafie com sucesso o dualismo entre mente e corpo, deixa intacta a oposição entre o indivíduo e a sociedade, um dualismo residual que deixa toda a teoria frente ao perigo de desembocar em um solipsismo neural. Mesmo que a unidirecionalidade do indivíduo à sociedade proclamada por Lakoff e Johnson (1980) não negue a relevância da experiência social, esse fator situacional não é explorado em seguida.³⁵

Por fim, reconhecemos como mais um limite o panorama de a TMC não colocar em cena, de maneira explícita, a dimensão discursivo-enunciativa e, dessa forma, nem sempre revelar a situação de interação específica em que a metáfora linguística é produzida e compreendida³⁶.

Outro aspecto esquecido pela primeira geração é a linguagem em uso, ou seja, o discurso que não apenas influencia conceitos preexistentes, mas também os constitui em parte. Pois significados e também metáforas não necessariamente e nem sempre são conceitos estáveis e culturalmente

³³ SCHRÖDER, “Da Teoria cognitiva a uma teoria mais dinâmica, cultural e sociocognitiva da metáfora”, p. 40.

³⁴ Ibid., p. 41.

³⁵ Ibid., p. 41.

³⁶ Devido a essa limitação da TMC, recorremos às contribuições da Hermenêutica Bíblica, especialmente no segundo capítulo desta pesquisa.

entrincheirados, mas, sim, são negociados e re-negociados no decorrer da interação social.³⁷

Em contrapartida, como já trabalhamos nos dois primeiros capítulos deste trabalho, assumimos as grandes possibilidades que a TMC oferece, as quais justificam nossa decisão de adotá-la como o paradigma linguístico para o estudo de uma matéria teológica. Acreditamos que a perspectiva da metáfora conceptual tem muita validade por seus pressupostos. Sem eles, não teríamos as evoluções nos modelos de metáfora.

Como exemplo, citamos novamente, no campo da semântica, os mais recentes modelos das redes de integração conceptual, de Gilles Fauconnier e Mark Turner.

A teoria da mesclagem de Fauconnier e Turner baseia-se na imagem de espaços mentais que são vistos como estruturas parciais e temporariamente representadas, criadas por locutores falando ou refletindo sobre situações percebidas ou imaginadas no passado, presente ou futuro. Como Grady, Oakley e Coulson (1999) observam, espaços mentais não são equivalentes aos domínios de Lakoff e Johnson (1980), mas sim, eles dependem deles: espaços mentais representam cenários particulares estruturados por domínios dados. O ponto crucial é que, ao contrário de Lakoff e Johnson, na teoria da mesclagem, os dois espaços input trazem sua própria estrutura ao espaço mescla, o que rompe com a tese da unidirecionalidade de Lakoff e Johnson.³⁸

E, no contexto da semiótica, mencionamos os estudos em torno do caráter semiótico-cognitivo da metáfora, de Per Aage Brandt. Tais pesquisas só vieram à tona graças aos empenhos iniciais de Lakoff e Johnson.

Nessa perspectiva epistemológica, a construção de sentido pressupõe que os seres humanos compartilhem domínios de experiência e que esses estão, necessariamente, implicados na construção de Espaços Mentais. Se a produção de sentido pelos seres humanos é essencialmente teatral, os Espaços Mentais são “mini-dramas dinâmicos” que contam com recursos esquemáticos de interatividade. Os Espaços Mentais, esses pequenos dramas implicados no processo de significação, são estruturados pelos domínios semânticos nas diferentes situações e pelas diferentes formas de interação humana. Sendo assim, em seu modelo teórico, Brandt (2004) considera que o processo de significação desencadeado por todo e qualquer tipo de “texto” se institui com base na ativação de estruturas esquemáticas implicadas em uma situação enunciativa específica. Nesse contexto, caracterizado pelo aqui-e-agora do discurso, os interlocutores, sujeitos empíricos implicados na situação enunciativa, compartilham padrões subjetivos e intersubjetivos de atenção em relação a um determinado “elemento referencial”.³⁹

³⁷ SCHRÖDER, “Da Teoria cognitiva a uma teoria mais dinâmica, cultural e sociocognitiva da metáfora”, p. 42.

³⁸ Ibid., p. 42-43.

³⁹ CAVALCANTE; MILITÃO, “A intertextualidade como mescla: por uma nova possibilidade epistemológica”, p. 699.

Diante do exposto, propomos nossa reflexão final em torno dos *insights* para todos aqueles que se vinculam, direta ou indiretamente, à linguagem catequética. O *primeiro insight* se relaciona à característica principal das metáforas conceptuais: projeção de um Domínio de Origem para um Domínio Alvo, que, automaticamente, baseia-se na projeção de experiências corpóreas para experiências abstratas. Nesse sentido, inferimos que a experiência da leitura bíblica parte das primeiras intuições, isto é, das primeiras impressões do sujeito (criança, jovem, adulto, idoso) que está sendo catequizado.

A partir disso, acreditamos que as experiências concretas da vida desse ser humano, com a mediação do catequista, podem ser projetadas na/para a compreensão do Mistério da fé, dos ensinamentos de Jesus, os quais, por sua vez, estruturam-se por expressões, imagens e narrativas metafóricas mais elaboradas. Imaginamos que o catequista, a partir dessas informações, desenvolve a noção de que as experiências humanas passam do concreto ao abstrato e de que a linguagem é eminentemente metafórica (seja ela científica, poética ou ordinária).⁴⁰ Assim, com mais consciência, constrói seu discurso, sua leitura e sua produção de sentido teológico a partir da projeção do concreto/corpóreo/sensorial ao elemento abstrato.

O *segundo insight* se constitui da crença de que o catequista, ao se tornar mais sensível à complexidade dos processamentos metafóricos vinculados à produção de sentidos para Deus, provavelmente, amplia seus próprios horizontes perceptuais em torno dos fenômenos pensar Deus e falar Deus. Consequentemente, a nova fundamentação de sua linguagem catequética pode auxiliar na diferenciação da consciência do grupo com o qual trabalha, especialmente no que diz respeito ao diálogo existente entre Teologia e Linguística, o qual, por sua vez, tende a diminuir a distância que muitas vezes existe entre a Escritura e as especificidades exegéticas que a fundamentam. Com a percepção mais fina em torno da força dos contextos em que mensagens teológicas são elaboradas/transmitidas/recebidas, das intenções veladas ou explícitas, das formas dinâmicas de enunciação, dos ruídos existentes nos canais comunicativos e dos graus conscientiais dos sujeitos envolvidos nas diversas interlocuções estabelecidas na comunidade cristã, catequista e catequizandos vinculam-se ao campo da Hermenêutica Bíblica de forma menos ingênua.

⁴⁰ O reconhecimento de metáforas não só no sentido retórico, mas também conceptual é uma compreensão importante para o pesquisador ou mesmo, de forma traduzida, para o catequista.

Como *terceiro insight*, defendemos a perspectiva de que o catequista, ao considerar a múltipla manifestação dos dois atributos humanos de linguagem e de pensamento, assume com menos rigidez que todo sentido para Deus, do ponto de vista linguístico-cognitivo, possui valor semiótico. Isto não significa afastar-se do sentido teológico adotado em seu contato com o *proprium* do Cristianismo, mas sim colocá-lo como o grande orientador na seleção das categorias mais concretas que abordam temáticas mais abstratas em torno do Deus de Jesus Cristo. A partir dessa importante situação comunicativa, movido pela empatia, flexibiliza seu discurso, tornando-o mais universal por transitar entre as categorias mais periféricas (habitualmente aos cristãos que ainda estagiam no mundo do senso comum), as categorias intermediárias (naturais para os que estagiam no mundo da teoria e no mundo da interiorização) e, enfim, as categorias mais centrais (sensíveis aos que estagiam no mundo moral).

No *quarto insight*, pensamos que o catequista, ao perceber que, discursivamente, a leitura do Quarto Evangelho estimula os cristãos a fazerem correspondências entre os domínios JESUS --- DEUS, entende que seus catequizandos só conseguem experimentar o Pai em termos do Filho no âmbito teológico se alcançarem, na dimensão linguística, que a atividade de Jesus é caracterizada pela dependência e pela representação de Deus. Tendo em mente a metáfora conceptual síntese dessa pesquisa, DEUS É JESUS, sua linguagem catequética estará pautada no exemplo do próprio João que, por uma variedade de categorias (CORPO, AUTORIDADE, LUGAR, ALIMENTO, LUZ, AÇÃO e ALTO), trabalha a indissociação desses dois domínios sem desconsiderar a heterogeneidade dos graus conscientiais de seus interlocutores (judeus, gregos, romanos e outros).

Por fim, como *quinto insight*, imaginamos que o catequista que se inspira na profundidade da relação linguagem-pensamento-Deus, atenta para as influências culturais, econômicas, políticas, religiosas e sociais de seus catequizandos, tão definidoras para a coparticipação na produção de sentidos para Deus. E, nesse clima, constrói uma linha discursiva fundamentada nos quatro *insights* mencionados de modo a, como João, ter o cuidado de auxiliar todos os seus catequistas, independente do grau de consciência em que estagiam, a terem oportunidades de experimentar o Pai revelado no Filho por meio de uma leitura mais consciente do texto bíblico.

CONCLUSÃO

Como nos comprometemos, fizemos um exercício intelectual acatando a hierarquia de importância entre as palavras-chave que fundamentaram o título deste estudo. Respeitamos o termo selecionado como central, “Deus”, tentando associá-lo com as ideias suscitadas pelas expressões encaradas como secundárias, “Consciência”; “Metáfora Conceptual”; “Quarto Evangelho”; “Hermenêutica Bíblica”; “Linguística Cognitiva”. Além disso, para assumirmos a preferência temática, o estilo linguístico e a questão metodológica do material, não nos afastamos de nossa referência, de nossa óptica e de nossa lente, mesmo correndo o risco de elaborar um texto denso devido à complexidade das informações evocadas.

No capítulo 1, explicitamos a noção hebraica da metáfora a fim de destacar aspectos que se vinculam não só à linguagem metafórica do Quarto Evangelho em torno do tema “Deus”, mas também às características do modo de pensar judaico que se afinam com algumas ideias presentes na Teoria das Metáforas Conceptuais (TMC), de George Lakoff e Mark Johnson. Em seguida, construímos uma linha de tempo da metáfora com o objetivo de delinear a evolução dos quadros teóricos que favoreceram os estudos em torno do novo paradigma cognitivo da metáfora. Por fim, apresentamos as especificidades da TMC que nortearam as reflexões em torno da consciência sobre Deus, por metáfora conceptual, no Quarto Evangelho.

No capítulo 2, desenvolvemos uma breve reflexão sobre a situação vital do texto joanino, uma vez que ela fundamentaria a conexão entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva. Depois, demonstramos tópicos importantes da linguagem metafórica de João, especialmente no que diz respeito à forma como Deus é apresentado a seus interlocutores. Finalmente, apresentamos o coração da pesquisa, no qual aplicamos o teste metodológico da TMC no Quarto Evangelho a fim de identificarmos as metáforas conceptuais para Deus, a saber, DEUS É CORPO, DEUS É AUTORIDADE, DEUS É LUGAR, DEUS É ALIMENTO, DEUS É LUZ, DEUS É AÇÃO, DEUS É ALTO, as quais estão sintetizadas em DEUS É JESUS.

No capítulo 3, argumentamos sobre os pontos relevantes do diálogo possível entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva, evidenciando os pontos de afinidade percebidos entre as áreas após os resultados alcançados pelo teste metodológico. Dando

sequência ao cumprimento dos objetivos, apresentamos nossa visão de como os processos de produção de sentidos para Deus estão intimamente ligados ao processo de diferenciação da consciência dos cristãos. No intuito de concluirmos nossos objetivos, diante das possibilidade e dos limites visualizados com mais clareza ao final do percurso investigativo, elaboramos, a partir dos estudos da cognição humana, novos *insights* para a linguagem catequética para todos aqueles que estão direta ou indiretamente envolvidos com os trabalhos de divulgação do texto bíblico.

Por fim, diante de teólogos e de linguistas, reafirmamos a dificuldade de criar uma linguagem que respeitasse os dois perfis de interlocução. Mergulhamos na Teologia, mas também nos voltamos aos termos técnicos da Linguística. Todavia, acreditamos que realmente fizemos uma autêntica experiência de Deus por meio deste trabalho. Afirmamos que o acatamento à proposta interdisciplinar realmente favoreceu a pesquisa sobre a linguagem metafórica do Quarto Evangelho em torno do tema “Deus” pelo prisma da TMC e que os resultados alcançados se revelam importantes para estudos futuros.

Sentimos que nossa intuição de dissertar sobre “Consciência sobre Deus, por metáfora, conceptual, no Quarto Evangelho” ligou criativamente o “mistério” da Linguística ao “Mistério” da Teologia. Refletindo sobre linguagem-pensamento-Deus, nascemos na Linguística e nos fortalecemos na Teologia. Passamos pela instância psíquica e alcançamos a dimensão pneumática. Analisamos uma maneira de o humano experimentar o divino. Estudamos uma possibilidade de o linguístico dar conta do que está para além dele. Meditamos sobre uma forma de o cognitivo abarcar o que o transcende. E, assim, diante da análise das metáforas pelas quais João viveu, finalizamos o texto em clima de gratidão por tamanho aprendizado.

ANEXO

METÁFORAS CONCEPTUAIS NOS SALMOS, RELEVANTES PARA JOÃO

DEUS É CORPO
Servi a Lahweh com temor, beijai seus pés com tremor para que não se irrite e pereçais no caminho, (Sl 2, 11-12)
Eis que o olho de Lahweh está sobre os que o temem, sobre aqueles que esperam seu amor. (Sl 33, 18)
Chegue à tua presença o gemido do cativeiro, pela grandeza do teu braço , preserva os filhos da morte. (Sl 79, 11)
Tentaram a Deus em seu coração , pedindo comida conforme o seu gosto. (Sl 78, 18)
Pastor de Israel, dá ouvidos , tu que guias a José como um rebanho. (Sl 80, 2)
Ó Deus, faze-nos voltar! Faze tua face brilhar, e seremos salvos! (Sl 80, 4)
Esteja tua mão sobre o homem da tua direita, o filho de Adão que tu confirmaste! (Sl 80, 18)
Ilumina tua face para o teu servo, e ensina-me teus estatutos. (Sl 119, 135)
Senhor, ouve o meu grito! Que teus ouvidos estejam atentos ao meu pedido por graça! (Sl 130, 2)
Iahweh, ouve a minha prece, dá ouvido às minhas súplicas, por tua fidelidade, responde-me, por tua justiça! (Sl 143, 1)

Quadro 27: Anexo - DEUS É CORPO

DEUS É AUTORIDADE
Bendito seja Lahweh, o meu rochedo, que treina minhas mãos para a batalha e meus dedos para a guerra . (Sl 11, 1)
Ele cobre o céu com nuvens, preparando a chuva para a terra; faz brotar ervas sobre os montes, e plantas úteis ao homem . (Sl 14, 8)
Ó Deus, tu me ensinaste desde a minha juventude, e até aqui eu anuncio as tuas maravilhas. (Sl 71, 17)
Quanto a nós, teu povo, rebanho do teu pasto , nós te celebramos para sempre, e de geração em geração proclamararemos teu louvor! (Sl 79, 13)
Pastor de Israel , dá ouvidos, tu que guias a José como um rebanho . (Sl 80, 2)
Como um pai compassivo com seus filhos, Lahweh é compassivo com aqueles que o temem. (Sl 103, 13)
Iahweh firmou no céu o seu trono e sua realeza governa o universo. (Sl 103, 19)
Ele é Lahweh, nosso Deus, ele governa a terra inteira! (Sl 105, 7)
Iahweh, tu me sondas e conheces: conheces meu sentar e meu levantar, de longe penetras meu pensamento; examinas meu andar e meu deitar, meus caminhos todos são familiares a ti . (Sl 139, 1-3)
Louvai-o todos os seus anjos, louvai-o todos os seus exércitos ! (Sl 148, 2)

Quadro 28: Anexo - DEUS É AUTORIDADE

DEUS É LUGAR
Iahweh é a fortaleza de minha vida: frente a quem temerei? (Sl 27, 1)
Uma coisa peço a Lahweh, e a coisa que procuro: é habitar na casa de Lahweh todos os dias de minha vida, para gozar a doçura de Lahweh e meditar no seu templo . (Sl 27, 4)
A ti, Lahweh, eu clamo, rocha minha , não me sejas surdo; que eu não seja, frente ao teu silêncio, como os que descem à cova! (Sl 28, 1)
Sê para mim forte rochedo, casa fortificada que me salva; pois meu rochedo e muralha é tu: guia-me por teu nome, conduze-me! (Sl 31, 3-4)
Tu és um refúgio para mim , tu me preservas da angústia e me envolves com cantos de libertação. (Sl 31, 7)
Porque és abrigo para mim, torre forte à frente do inimigo. Habitarei em tua tenda para sempre, abrigar-me-ei ao amparo de tuas asas. (Sl 61, 4-5)
Só em Deus, ó minha alma, repousa, dele vem a minha esperança; só ele é minha rocha , minha salvação, minha fortaleza , - não tropeço! (Sl 62, 6-7)
Sê para mim uma rocha hospitaleira , sempre acessível; tu decidiste salvar-me, pois meu rochedo e muralha é tu . (Sl 71, 3)
Quão amáveis são tuas moradas , Lahweh dos Exércitos! (Sl 84, 2)
A ti, Lahweh eu elevo os meus olhos, eu me abrigo em ti , não me deixes sem defesa! (Sl 141, 8)

Quadro 29: Anexo - DEUS É LUGAR

DEUS É ALIMENTO
NUTRIÇÃO / SACIEDADE
Ó Deus, tu és o meu Deus, eu te procuro. Minha alma tem sede de ti. (Sl 63, 1)
Eu me saciarei como de óleo e de gorduta , e com alegria nos lábios minha boca te louvará. (Sl 63, 6)
Visita a terra e a regas, culmulando-a de riquezas. O ribeiro de Deus é cheio d'água , tu preparas seu trigal. Preparas a terra assim: Regando-lhes os sulcos, aplanando seu terrões, amolecendo-a com chuviscos , abençoando-lhe os brotos. (Sl 65, 10-11)
Derramaste chuva copiosa , ó Deus, tua herança estava esgotada, tu a firmaste. (Sl 67, 10)
Para os alimentar fez chover o maná , deu para eles o trigo do céu , cada um comeu o pão dos Fortes , mandou-lhes provisões em fartura . (Sl 78, 24-25)
Fazes brotar fontes d'água pelos vales : elas correm pelo meio das montanhas. Dão de beber a todas as feras do campo, e os asnos selvagens matam a sede. (Sl 104, 10-11)
Eles todos esperam de ti que a seu tempo Ihes dê o alimento : tu lhes dás e eles o recolhem, abres tua mão e se saciam de bens . (Sl 104, 27-28)
Ele dá o pão a toda carne, porque o seu amor é para sempre! (Sl 136, 25)
Fornece alimento ao rebanho e aos filhotes do corvo, que grasmam. (Sl 147, 9)
Pôs a paz em tuas fronteiras, com a flor do trigo que te sacia . (Sl 147,14)

Quadro 30: Anexo - DEUS É ALIMENTO

DEUS É LUZ
Iahweh, levanta sobre nós a luz da tua face . (Sl 4, 7)
Iahweh é minha luz e minha salvação: de quem terei medo? (Sl 27, 1)
Faze brilhar tua face sobre teu servo, salva-me por teu amor! (Sl 31,17)
Ó Deus, faze-nos voltar! Faze tua face brilhar , e seremos salvos! (Sl 80, 4)
Feliz o povo que sabe aclamar: ele caminha à luz da tua face, Iahweh . (Sl 89, 16)
Seus relâmpagos iluminam o mundo e, vendo-os, a terra estremece. (Sl 97, 4)
A luz se levanta para o justo , e a alegria para os corações retos. (Sl 97, 11)
Envolto em luz como num manto, estendendo os céus como tenda. (Sl 104, 2)
Iahweh é Deus: ele nos ilumina! (Sl 118, 27)
Tua palavra é lámpada para os meus pés, e luz para o meu caminho. (Sl 119, 105)
A descoberta de tuas palavras ilumina , e traz discernimento aos simples. (Sl 119, 130)

Quadro 31: Anexo - DEUS É LUZ

DEUS É AÇÃO
Envia a tua luz e tua verdade: elas me guiarão levando-me à tua montanha sagrada, às tuas Moradias. (Sl 43,3)
Envias teu sopro e eles serão criados, e assim renovas a face da terra. (Sl 104, 30)
Mostra ao seu povo a força de suas obras, entregando-lhe a herança das nações. (Sl 111,4)
Ele envia liberdade para seu povo, declarando sua aliança para sempre! seu nome é santo e terrível (Sl 111, 9)
Ah! Iahweh, dá-nos a salvação! Dá-nos a vitória, Iahweh! (Sl 118, 25)
Clamo ao Deus Altíssimo, ao Deus que faz tudo por mim: que do céu ele mande salvar-me , confundindo os que me atormentam! Que Deus envie seu amor e verdade! (Sl 57, 3-40)
Enviou sinais e prodígios – no meio de ti, ó Egito – contra o Faraó e todos os seus ministros. (Sl 135, 9)
Ele envia suas ordens à terra, e sua palavra corre velozmente. (Sl 147, 15)
Ele envia sua palavra e as derrete, sopra seu vento e as águas correm. (Sl 147, 18)
Sim, pois Iahweh gosta do seu povo, ele dá aos humildes o brilho da salvação! (Sl, 149, 4)

Quadro 32: Anexo - DEUS É AÇÃO

DEUS É ALTO
Esperei ansiosamente por Iahweh: ele se inclinou para mim e ouviu o meu grito. (Sl 40, 2)
Que seu nome permaneça para sempre, e sua fama dure sob o sol! (Sl 72, 17)
Mas tentavam afrontar o Deus altíssimo , recusando guardar seus testemunhos. (Sl 78, 56)
Iahweh se inclinou do seu alto santuário, e do céu contemplou a terra. (Sl 102, 20)
Ó Deus, eleva-te acima do céu , e tua glória domine a terra toda. (Sl 108, 6)
Suba minha prece como incenso em tua presença, minhas mãos erguidas como oferta vespertina! (Sl 141, 2)
A ti, Iahweh eu elevo os meus olhos , eu me abrigo em ti, não me deixes sem defesa! (Sl 141, 8)
Faze-me ouvir teu amor pela manhã, pois é em ti que eu confio; indica-me o caminho a seguir, pois eu me elevo a ti . (Sl 143, 8)
Do alto estende a tua mão, salva-me, livra-me das águas torrenciais, da mão dos estrangeiros. (Sl 144, 7)
Aleluia! Louvai a Iahweh no céu , louvai-o nas alturas . (Sl 148, 1)

Quadro 33: Anexo - DEUS É ALTO

REFERÊNCIAS

- AMARAL, Patrícia. “Metáfora e Linguística Cognitiva”. In SILVA, A. S. (Org.). *Linguagem e Cognição: a Perspectiva da Linguística Cognitiva*. Braga: Associação Portuguesa de Linguística e Universidade Católica Portuguesa, 2001.
- AQUINO, Santo Tomas. *Suma de Teología*. Madrid: BAC, 2001. pt. 1.
- BARNAVI, Élie (Org.). *História universal dos judeus: da gênese ao fim do século XX*. Belém: CEJUP, 1995.
- BATORÉO, Hanna Jakubowicz. *Expressão do Espaço no Português Europeu. Contributo Psicolinguístico para o Estudo da Linguagem e Cognição*. Dissertação de Doutoramento apresentada à FLUL em 1996. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.
- BEALE, Greg. CARSON, Donald. *Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- BEARDSLEY, Monroe. *Aesthetics*. New York: Brace and World, 1958.
- _____. “Metaphor”. In: *Encyclopaedia of Philosophy*. New York: Macmillan, p. 284-289, 1967. vol. 5.
- _____. “The Metaphorical Twist”. *Philosophy and Phenomenological Research*, p. 293-207, 1962. Vol. 12.
- BERGER, Klaus. *Hermenêutica do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1999.
- BEUTLER, Johannes. *Das Johannesevangelium: Kommentar*. Freiburg: Herder, 2013.
- BITTENCOURT, Estêvão. *Para entender o Antigo Testamento*. Rio de Janeiro: Agir, 1956.
- BLACK, Max. “More about Metaphor”. In: ORTONY, Andrew. *Metaphor and Thought*. Cambridge: University Press, p. 19-41, 1993.
- CAVALCANTE, Sandra. *A metáfora no processo de referenciação*. Dissertação de Mestrado. PUC Minas, Belo Horizonte, 2002.
- _____. *O fenômeno da intertextualidade na perspectiva cognitiva*. Tese de doutorado, UFMG, Belo Horizonte, 2009.
- _____; MILITÃO, Josiane. “A intertextualidade como mescla: por uma nova possibilidade epistemológica”. *Fronteiras Linguística e Literárias na América Latina*, p. 695-704, CIELLA, 2013. <http://www.4ciella.com.br/publicacoes/LIVRO-ESTUDOS-LINGUISTICOS-COMUNICACOES.pdf>. Acesso: 25 fev 2015.
- CASALEGNO, Alberto. *Para que contemplam a minha glória (João 17,24): Introdução à teologia do Evangelho de João*. São Paulo: Loyola, 2009.

CICERÓN, Marco Túlio. *Diálogos del orador - III*. In: _____. *Obras Completas: Vida y Discurso*. Buenos Aires: Anasonda, 1964. vol. 1.

DIEL, Paul; SOLOTAREFF, Jeanine. *Le symbolisme dans l'Évangile de Jean*. Paris: Payot, 1983.

DODD, Charles. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: University Press, 1970.

FILIPAK, Francisco. *Teoria da Metáfora*. Curitiba: HDV, 1983.

FONTANIER, Pierre. *Les figures du discours*. Paris: Flammarion, 1968.

HANDELMAN, Susan A. *The slayers of Moses: the emergence of rabbinic interpretation in modern literary theory*. Albany: State University of New York Press, 1982.

HARRIS, Laird (Org). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HOBBES, Thomas. *Leviathan or the matter, or forme & power of a common-wealth ecclesiacticall and civil*. London: John Bohn, 1651.

JOHNSON, Mark. *Metaphor in the Philosophical Tradition*. Chicago: University Press, 1981.

KANT, Immanuel. *Critique of Judgement*. New York: Hafner, 1951.

KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2005.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. Coord. da tradução: Mara Sophia Zanotto. *Metáforas da vida cotidiana*. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

_____. *Metaphors we live by*. Chicago: University Press, 1980.

LAKOFF, George; TURNER, Mark. *More than cool reason: a field guide to poetic metaphor*. Chicago: University Press, 1989.

LENHARDT, Pierre. *À l'écoute d'Israel, en église*. Paris: Parole et Silence, 2006.

_____. COLLIN, Matthieu. *A Torah Oral dos Fariseus: Textos da Tradição de Israel*. São Paulo: Paulus, 1997.

LIDDY, Richard. The Mystery of Lonergan. *America Magazine*. America Press, 2004. <http://americanmagazine.org/issue/499/article/mystery-lonergan>. Acesso: 10 nov 2014.

LIMA, Paula Lenz Costa. "Metáfora e Linguagem". In: FELTES, Heloísa (Org.). *Produção de Sentido. Estudos Interdisciplinares*. São Paulo: Annablume, 2001.

LOCKE. *Essay Concerning Human Understanding*. London: John W. Yolton, 1967. vol 2.

LONERGAN, Bernard. *Método em Teologia*. São Paulo: Realizações, 2012.

MAN, Paul. "A epistemologia da metáfora". In: SACKS, Sheldon (org.) *Da metáfora*. São Paulo: EDUC, 1992.

MANNS, Frédéric. *L'Evangile de Jean à lumière du Judaïsme*. Jerusalem: Franciscan Printing, 1991.

_____. *L'Israël de Dieu. Essais sur le christianisme primitif*. Jerusalem: Franciscan Printing, 1996.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Loyola, 2001.

MURPHY, Gregory. "On metaphoric representation". *Cognition*. York, v. 60, p.173-204, 1996.

NEED, Stephen. *Human Language and Knowledge in Light of Chalcedon*. New York: Peter Lang, 1996.

NIETZSCHE, Frederick. "On Truth and Falsity in their Ultramoral Sense", 1873. In: LEY, Oscar (Ed.). *The Complete Works of Frederick Nietzsche*, Toronto: Victoria University. 1946. <http://users.clas.ufl.edu/burt/completenietesch10nietuoft.pdf>. Acesso: 10 dez 2014.

OLIVEIRA, Érico Fumero de. *A linguagem religiosa da Bíblia a partir das Teorias da Metáfora e do texto de Paul Ricoeur*. Dissertação de Mestrado, FAJE, Belo Horizonte, 2007.

OLIVEIRA, Maria Clara Castellões de. "Deslocamento, metáfora e tradução no contexto judaico". *InterLetras*, Revista Eletrônica Interdisciplinar de Letras, Educação e Cultura da UNIGRAN-MS, v. 1, n. 2, 2005.

_____. "A tradição interpretativa de rabinos e cabalistas, a crítica literária e a tradução". *Ipotesi*, Revista de Estudos Literários, Juiz de Fora, v.6, 2002.

ORTONY, Andrew. *Metaphor and Thought*. Cambridge: University Press, 1993.

PAIVIO, Allan; WALSH, Mary. "Psychological processes in metaphor comprehension and memory". In: ORTONY, Andrew (Ed.). *Metaphor and Thought*, p. 307-328. Cambridge: University Press, 1993.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. A interpretação da Bíblia na Igreja. Libreria Editrice Vaticana, Cidade do Vaticano, 1993. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html. Acesso: 10 ago 2015.

REDDY, Michael. "The Conduit Metaphor: A case of frame conflict in our language about language". In: ORTONY, Andrew (Ed.). *Metaphor and Thought*, p. 164-201. Cambridge: University Press, 1993.

RICHARDS, Ivor Armstrong. *The Philosophy of Rhetoric*. Oxford: University Press, 1936.

RICOEUR, Paul. *A Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. *A Metáfora Viva*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. *La Métaphore Vive*. Paris: Seuil, 1975.

_____. “The Text as Dynamic Identity”. In: MILLER, Owen. (Ed.). *Identity of the Literary Text*. Toronto, 1985.

ROSSANO, Pietro; RAVASI, Gerhard; GHIRLANDA, Gianfranco (Org.). *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Cinisello Balsamo: Paoline, 1988.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ensaiando sobre a Origem das Línguas*. Campinas: UNICAMP, 1998.

SEGALLA, Giuseppe. “Storia e simbolo in Giovanni”, *Parole di Vita*, v. 29, 1984, p. 348-358.

SESBOÜÉ, Bernard. *Convite a Pensar e Viver a Fé no Terceiro Milénio: Sacramentos Credíveis e Desejáveis*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2009.

SIMIAN-YOFRE, Horacio (Org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000.

SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael. *Encyclopaedia Judaica*, 2.ed., 2007. vol. 14.

SCHRÖDER, Ulrike Agathe. “Da Teoria cognitiva a uma teoria mais dinâmica, cultural e sociocognitiva da metáfora”. *Alfa*, São Paulo, p. 39-56, 2008. <http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/viewFile/1466/1171>. Acesso: 25 fev 2015.

STEEN, Gerard. “From Linguistic to conceptual metaphor in five steps”. In: GIBBS, Raymond; STEEN, Gerard (Orgs.). *Metaphor in Cognitive Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins, 1999.

TENUTA, Adriana; LEPEUSQUEUR, Marcus. “Aspectos da afiliação epistemológica da Linguística Cognitiva à Psicologia da Gestalt: percepção e linguagem”. *Ciência & Cognição*. Revista eletrônica. Rio de Janeiro, v.16, 2011.

VEREZA, Solange Coelho. “Trajetórias da metáfora: retórica, pensamento e discurso”. In: _____ (Org). *Sob a óptica da metáfora: tempo, conhecimento e guerra*. Niterói: UFF, 2012, p. 25-63.

WRIGHT, Nicholas Thomas. *Os desafios de Jesus: A escolha de ser um verdadeiro seguidor de Jesus*. Brasília: Palavra, 2012.

YUDKIN, Leon Israel. *Jewish writing and identity in the twentieth century*. London: Croom Helm, 1982.

ZANOTTO, Mara Sophia. “Metáfora e indeterminação do sentido: abrindo a caixa de Pandora”. In: PAIVA, Vera (Org.) *Metáforas do Cotidiano*. Belo Horizonte: FALE, 1998, p.13-38.