

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE MESTRADO EM TEOLOGIA

LUCIENE LIMA GONÇALVES

**UMA ABORDAGEM HERMENÊUTICA DO LIVRO DE JONAS  
A PARTIR DOS CONCEITOS “METÁFORA” E “NARRATIVA” EM  
PAUL RICOEUR**

RECIFE – PE  
2020

LUCIENE LIMA GONÇALVES

UMA ABORDAGEM HERMENÊUTICA DO LIVRO DE JONAS  
A PARTIR DOS CONCEITOS “METÁFORA” E “NARRATIVA” EM  
PAUL RICOEUR

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia sistêmico-pastoral.

Linha de pesquisa: Literatura bíblica e teológica: interpretação

Orientador: Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior

RECIFE  
2020

FICHA CATALOGRÁFICA  
ELABORADA NA BIBLIOTECA CENTRAL DA UNICAP – PE



LUCIENE LIMA GONÇALVES

UMA ABORDAGEM HERMENÊUTICA DO LIVRO DE JONAS  
A PARTIR DOS CONCEITOS “METÁFORA” E “NARRATIVA” EM  
PAUL RICOEUR

Dissertação Aprovada em \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**Banca Examinadora**

---

Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior  
Orientador

---

Profa. Dra. Rita Maria Gomes  
Examinadora Interna

---

Prof. Dr. Valmor da Silva  
Examinador Externo

## **Agradecimentos**

A Deus que, apaixonado pela humanidade, suscita um jovem belga Gaëtan Minette de Tillesse a se entregar, total e incondicionalmente, a ação do seu Espírito atravessando mares e continentes para realizar sua vontade.

Graças ao sim desse jovem, muitos outros jovens se encantaram e se dispuseram a entregar suas vidas pelo projeto de amor concretizado por meio da encarnação da Palavra de Deus na vida cotidiana de um bairro da periferia de Fortaleza, o Pirambu.

O sonho de uma geração bíblica suscitou, e animou o desejo de conhecer e dar a conhecer ao mundo o plano de amor e salvação presente na Sagrada Escritura.

A todas as irmãs que atenderam a esse apelo e consagram suas vidas a lutar por esse sonho no Instituto Religioso Nova Jerusalém, pois, vocês me encorajam a permanecer nessa batalha diariamente.

À Unicap, na pessoa de cada uma das professoras e professores, por sua dedicação e empenho em nosso crescimento intelectual e humano.

A todos os funcionários da Unicap, de maneira especial aos da biblioteca pela disponibilidade e atenção para comigo durante esse percurso do mestrado.

À Maria Nivaneide de Abreu Lima, pelas correções e contribuições a essa dissertação, suas observações foram muito valiosas na realização desse trabalho.

Ao meu orientador, Prof. João Luiz Correia Júnior, pela compreensão e acompanhamento atento, meus sinceros agradecimentos.

Um agradecimento especial, aos professores que se dispuseram a participar da leitura do meu trabalho, Ir. Rita Maria Gomes e Valmor da Silva, sou imensamente grata pelas contribuições à minha pesquisa.

## RESUMO

Esta pesquisa traz uma abordagem hermenêutica do livro de Jonas a partir dos conceitos “metáfora” e “narrativa” em Paul Ricoeur. O método utilizado foi o da pesquisa bibliográfica do projeto hermenêutico de Ricoeur, presente em algumas de suas obras, bem como o método de análise narrativa apresentado em uma obra de Daniel Marguerat. No primeiro momento, trata da compreensão dos termos “narrativa” e “metáfora” segundo Ricoeur. Em seguida, analisa o livro de Jonas usando o método narrativo. No terceiro momento, apresenta o papel do leitor dentro do projeto hermenêutico de Ricoeur e na narrativa de Jonas. Importa destacar a importância da análise narrativa para os textos bíblicos, em especial, o papel ativo do leitor dentro do processo de compreensão da narrativa. A construção da narrativa de Jonas com sua agilidade e estratégia irônica visa a prender a atenção do leitor. Como tal, deve ser destacada dentro do projeto hermenêutico de Ricoeur que visa à compreensão do ser como um todo por meio dos textos. A Bíblia, na condição de texto normativo para os crentes, exige maior compreensão por parte de seus leitores à luz da análise narrativa, pois, ela é a expressão da relação dialógica entre Deus e seu povo.

**Palavras-chave:** Abordagem. Hermenêutica. Narrativa. Livro de Jonas.

## RÉSUMÉ

Cette recherche apporte une approche herméneutique au livre de Jonas à partir des concepts « métaphore » et « narration » dans l'œuvre de Paul Ricoeur. La méthode utilisée était la recherche bibliographique du projet herméneutique de Ricoeur présent dans certains de ses travaux, ainsi que la méthode d'analyse narrative présente dans un travail de Daniel Marguerat. Dans un premier temps, il traite de la compréhension des termes « narration » et « métaphore » selon Ricoeur. Il analyse ensuite le livre de Jonas en utilisant la méthode narrative. Au troisième moment, il présente le rôle du lecteur dans le projet herméneutique de Ricoeur et dans le récit de Jonas. Il est important de souligner l'importance de l'analyse narrative pour les textes bibliques, en particulier le rôle actif du lecteur dans le processus de compréhension du récit. La construction du récit de Jonas avec son agilité et sa stratégie ironique vise à capter l'attention du lecteur. À ce titre, elle doit être mise en avant dans le projet herméneutique de Ricoeur qui vise à comprendre l'être tout entier à travers des textes. La Bible, en tant que texte normatif pour les croyants, nécessite une plus grande compréhension de ses lecteurs à la lumière de l'analyse narrative, car elle est l'expression de la relation dialogique entre Dieu et son peuple.

**Mots-clés:** Approche. Herméneutique. Narrative. Livre de Jonas.

# Sumário

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
<b>1 A METÁFORA E A NARRATIVA NA HERMENÊUTICA DE PAUL RICOEUR</b> .....	15
1.1 PAUL RICOEUR E A HERMENÊUTICA .....	15
1.1.1 Hermenêutica: Percurso Histórico-Filosófico.....	16
1.1.2 A Compreensão Hermenêutica de Paul Ricoeur .....	18
1.1.3 Paul Ricoeur entre a Hermenêutica Filosófica e a Hermenêutica Bíblica.....	19
1.2 A CENTRALIDADE DO TEXTO: A PERSPECTIVA DA HERMENÊUTICA BÍBLICA.....	21
1.2.1 Texto: a Fala, a Escrita e a Obra.....	21
1.2.2 Mundo do Texto e a Compreensão de Si diante do Mundo do Texto .....	23
1.2.3 Ato de Leitura: Encontro entre o Mundo do Texto e Mundo do Leitor.....	24
1.3 A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE METÁFORA DE ARISTÓTELES AOS LINGUISTAS NO SÉC. XXI.....	25
1.3.1 A Metáfora entre a Retórica e a Poética de Aristóteles .....	25
1.3.2 A Metáfora entre a Semiótica e Semântica.....	27
1.3.3 A Compreensão da Metáfora a partir do Enunciado Metafórico.....	29
1.4 O PAPEL DA NARRATIVA NA TAREFA HERMENÊUTICA .....	31
1.4.1 A Teoria Narrativa .....	31
1.4.2 A Teoria da Imaginação no Discurso e na Ação .....	32
1.4.3 A Hermenêutica e a Formação do Texto Bíblico.....	34
<b>2 A ANÁLISE NARRATIVA DOS TEXTOS LITERÁRIOS BÍBLICOS</b> .....	36
2.1 ANÁLISE NARRATIVA E COMPOSIÇÃO NARRATIVA.....	36
2.1.1 Um Breve Percurso Histórico da Análise Narrativa .....	37
2.1.2 A Arte de Narrar.....	38
2.1.3 Elementos Essenciais da Narrativa.....	39
2.2 PECULIARIDADES DA ANÁLISE NARRATIVA DE TEXTOS BÍBLICOS .....	41
2.2.1 Aspectos Importantes para a Compreensão das Narrativas Bíblicas.....	41
2.2.2 Características Principais dos Relatos Bíblicos.....	42
2.2.3 Deus: Personagem Central dos Relatos Bíblicos .....	44

2.3 ANÁLISE NARRATIVA DO LIVRO DE JONAS .....	45
2.3.1 Construção Narrativa do Livro de Jonas.....	45
2.3.2 Análise dos Quadros Narrativos de Jonas .....	47
2.3.3 O Humor e a Ironia: Estratégia Narrativa do Livro de Jonas.....	51
2.4 HUMOR E TEOLOGIA NO LIVRO DE JONAS.....	56
2.4.1 A Arte do Narrador .....	56
2.4.2 Releitura da Tradição Bíblica.....	57
2.4.3 Mensagem Teológica de Jonas .....	60
<b>3 A HERMENÊUTICA DE RICOEUR NO LIVRO DE JONAS .....</b>	<b>63</b>
3.1 A METÁFORA NO LIVRO DE JONAS .....	63
3.1.1 Metáfora e Linguagem.....	63
3.1.2 Metáfora e Realidade.....	65
3.1.3 Metáfora e Narrativa no Projeto Hermenêutico .....	66
3.2 A COMPREENSÃO NARRATIVA DE RICOEUR DO LIVRO DE JONAS .....	67
3.2.1 O Processo Mimético em Jonas .....	67
3.2.2 O Tecer da Intriga em Jonas .....	70
3.3 O PAPEL DO LEITOR NO LIVRO DE JONAS .....	73
3.3.1 O Ato de Leitura como Mediação entre Texto e Leitor.....	73
3.3.2 A Leitura e suas Dualidades.....	74
3.3.3 Ler para Compreender-se.....	76
3.4 O LEITOR DE JONAS .....	77
3.4.1 Quem é o Leitor do Livro de Jonas.....	77
3.4.2 O Caminho do Leitor de Jonas através dos Quadros Narrativos .....	80
3.4.3 Trabalho de Refiguração do Leitor em Jonas.....	82
3.4.4 A Refiguração de Jonas Hoje.....	85
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>88</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>94</b>



## INTRODUÇÃO

A pesquisa aqui proposta versa sobre o tema da leitura adequada dos textos bíblicos pela análise literária. Em geral, os estudos bíblicos priorizam a utilização do método histórico-crítico, no entanto, percebemos que a análise narrativa é mais adequada para se entender a construção literária do Livro de Jonas à luz do projeto hermenêutico de Paul Ricoeur, partindo dos conceitos “metáfora” e “narrativa”.

Muitos trabalhos já foram desenvolvidos e publicados sobre essa temática privilegiando o texto bíblico como obra literária. Destacamos, aqui, a obra *O código dos códigos: a Bíblia e a literatura*, de Frye, na qual afirma não ser ilegítima uma abordagem literária da Bíblia, pois um texto não exerceria uma influência tão forte nos textos ocidentais, se não possuísse qualidades literárias.

De modo especial, procura-se enfrentar algumas questões particulares, tais como a forma utilizada pelo autor de Jonas para comunicar sua mensagem e sua estratégia, da qual se serve para organizar a decifração do sentido pelo leitor. Percebe-se que há um deslocamento da história do texto para a mensagem que o texto deseja transmitir. Essa mensagem atingirá o leitor à medida que ele seja capaz de compreender a construção narrativa do texto, bem como os elementos fundamentais que dão vida à história e prendem sua atenção: narrador, personagens, ação, enredo.

A pesquisa é relevante, dentro do campo epistemológico da Teologia, porque serve de orientação para uma correta leitura e interpretação dos textos bíblicos através do método narrativo, fornecendo uma fundamentação teológica consistente da fé cristã. Enfrenta-se, ainda, ao problema da interpretação distorcida dos textos bíblicos que culmina num fundamentalismo religioso, fenômeno que tem emergido com força nas últimas décadas entre os cristãos.

A escolha desse tema se deve à predileção da pesquisadora pelos aspectos literários dos textos bíblicos. O livro de Jonas despertou a atenção por sua narrativa ágil e irônica. Um tema tão importante como é a abertura da salvação aos estrangeiros é apresentado de forma irônica simples e, ao mesmo tempo, rica de significado teológico para o povo de Deus.

Diante do exposto, o objetivo principal da pesquisa é propor uma análise literária do livro de Jonas a partir do projeto hermenêutico de Paul Ricoeur centrado na metáfora e na narrativa. Pretende-se, pois, alcançar uma compreensão exata do conceito de metáfora e narrativa, acompanhando o intenso diálogo de Ricoeur com os críticos literários do mundo norte-americano e europeu em vista de uma apreensão da mensagem do livro bíblico.

A opção por privilegiar o método da análise narrativa se dá porque, até o presente momento, não foi dada a devida importância à utilização desse método no estudo do Livro de Jonas. Os estudos desenvolvidos sobre obra, até então, são considerados numa perspectiva simbólica.

Para atingir tais objetivos, foi tomada, como referencial teórico, a contribuição de Ricoeur nas obras *A Metáfora viva e A Hermenêutica bíblica*, a partir de sua teoria da metáfora; e ainda, *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*, de Daniel Marguerat e Yvan Bourquin, essa será a obra a partir da qual se fará a análise narrativa do texto de Jonas.

Toda a investigação, empreendida aqui, tem em vista uma valorização da utilização do método exegético da análise literária no âmbito dos estudos bíblicos. Sabe-se que a análise literária dos textos bíblicos, no âmbito da teologia, ainda é muito “tímida”. No entanto, tal método tem muito a oferecer à teologia de modo geral e, em particular, ao campo da hermenêutica bíblica.

A *Constituição Dogmática Dei Verbum*, no capítulo terceiro, quando versa sobre a inspiração divina da Sagrada Escritura e sobre sua interpretação, afirma que a Bíblia é palavra divina, porque inspirada por Deus, mas escrita por pessoas humanas no uso de todas as suas capacidades, inteligência, memória, como também, sujeita a limitações históricas e culturais. Assevera que a interpretação da Sagrada Escritura deve levar em conta os gêneros literários nos quais o texto foi escrito, no intuito de descobrir a intenção dos autores, sem perder de vista que eles tinham um modo próprio de falar e contar suas histórias.

Uma das grandes dificuldades que se percebe, ao longo de toda a caminhada cristã, é a rejeição da autoria humana da Sagrada Escritura. A Bíblia é um livro de histórias. Várias histórias contadas e recontadas. No Livro de Jonas, fica clara essa agilidade, esse jeito ímpar de narrar uma história visando à apresentação

de uma mensagem importante. Se a Bíblia é um livro de histórias, seria possível ler e entender essas histórias a partir do ponto de vista narrativo e buscar compreender como os autores construíram essas narrações?

É, ao mesmo tempo, intrigante e instigante, o fato da narratividade da Sagrada Escritura não ter sido suficientemente levada em conta. No Livro de Jonas, um assunto sério e difícil para o povo de Israel, como sua abertura aos estrangeiros, é tratado com muito bom humor e de forma metafórica. Não seria essa forma narrativa um indício de que a melhor forma de interpretar a Bíblia seja considerar seu jeito próprio de contar as suas histórias? A pergunta pelo modo como o autor humano contribuiu com essa grande história orienta esta pesquisa.

Nas últimas décadas, tem-se acompanhado o florescimento dos estudos literários dos textos bíblicos pelos teólogos (as) cristãos (ãs), bem como o estudo dos textos bíblicos pelos críticos literários. Um dos ramos que tem crescido é o da narratologia literária, aplicada ao estudo da narratividade bíblica desde os anos de 1980.

Robert Alter, no seu livro *A arte da narrativa bíblica*, afirma que pretendia realizar uma abordagem literária do texto bíblico e que esse trabalho o conduziu a uma grande descoberta: “A Bíblia tem muita coisa a ensinar a qualquer pessoa que se interesse por narrativa, pois sua arte – que parece simples, mas é maravilhosamente complexa – é um exemplo magnífico das grandes possibilidades da narrativa” (1981, p. 10).

O Livro de Jonas na Septuaginta, ou Bíblia Grega, a mais utilizada desde o início pela Igreja cristã, está localizado entre os profetas. Embora, há muito tempo, tenha-se percebido que ele não se enquadra nesse bloco. Na Bíblia hebraica, encontra-se entre os “Profetas menores”. A conformação de Jonas nas divisões das bíblias hebraica e cristã se mostra problemática, porque é difícil identificar seu gênero. Ele não se enquadra entre os livros proféticos.

Os estudiosos estão divididos quanto à sua caracterização, qualificam-no como narrativa didática, novela, conto, sátira, ou, ainda, como parábola sobre a universalização da salvação. A obra representa uma grande mudança de mentalidade do povo judeu acerca da abertura da salvação aos povos pagãos. Uma ruptura tão grande não seria facilmente compreendida, a não ser de forma

metafórica, ou seja, uma história contada de forma a transmitir melhor uma mensagem.

A Bíblia não é construída a partir de conceitos, definições, elucubrações sobre Deus. Ela é tecida por meio das histórias que contam como Deus se revela ao seu povo, ou melhor, como o povo percebeu a manifestação de seu Deus em sua própria história e foi narrando esses acontecimentos.

Na Igreja Católica, tem-se acompanhado o florescimento de uma leitura fundamentalista da Sagrada Escritura. Há uma grande dificuldade de aceitação da Bíblia como texto escrito por autores humanos. Não se leva em conta o processo de recepção e transmissão oral, que compreende incontáveis interpretações e reinterpretações ao longo de vários séculos até sua compilação definitiva. A grande riqueza do povo da Bíblia, no entanto, são suas histórias, que representam suas memórias e constituem sua identidade como povo de Deus.

Marguerat, em seu livro *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*, defende que, diante de um texto bíblico, a pergunta principal é a da análise narrativa: “como é que o autor comunica sua mensagem ao leitor? Por meio de qual estratégia o autor organiza a decifração do sentido pelo leitor?” (2009, p. 16). Para Marguerat, o método exegético histórico-crítico que prevaleceu desde o séc. XVIII se preocupava com a gênese do texto, sua história, por quem foi escrito, em que época, a quem se destinava. A pergunta fundamental era “por que”.

A análise narrativa se preocupa fundamentalmente com o “como” a narração faz sentido. A narratologia, ciência que estuda a narratividade, o conjunto de características pelas quais reconhecemos uma narração, não tem a pretensão de reconstruir a identidade do autor e dos destinatários históricos do escrito. No entanto, tenta reconstruir a identidade narrativa do autor e dos destinatários, ou seja, a imagem que o autor transmitiu através do texto. Nessa dinâmica, é possível analisar o Livro de Jonas como uma narrativa.

Nas obras *A metáfora viva* e *A hermenêutica bíblica* é possível acompanhar o percurso feito por Ricoeur na elaboração do seu conceito de metáfora dentro de sua compreensão hermenêutica. Na primeira, há um estudo aprofundado do conceito clássico de metáfora, presente na retórica e na poética aristotélica, utilizado como figura de linguagem. Ricoeur, através de um fecundo diálogo com os teóricos

da linguagem dos anos de 1970, apresenta a metáfora como uma figura do discurso, capaz de revelar um sentido que se projetaria para o mundo além do texto.

A obra *A Hermenêutica bíblica*, organizada a partir de vários artigos de Ricoeur, explicita sua relação com o texto bíblico. O autor reflete sobre os problemas da interpretação dos textos bíblicos e sobre a relação entre a hermenêutica geral e a teológica. Além da discussão acerca da hermenêutica filosófica, teológica e bíblica, há nesse livro a aplicação efetiva através de comentários de textos bíblicos.

O livro de Daniel Marguerat e Yvan Bourquin, *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação a análise narrativa*, apresenta uma fundamentação teórica inicial sobre a análise narrativa, a gênese desse método e sua importância para a pesquisa exegética atual. Além de conter uma série de exercícios de análise utilizando esse método em diversos textos bíblicos do Antigo e do Novo Testamento. O livro *Jonas* de Vincent Mora, obra de referência para o estudo do Livro de Jonas, foi muito útil na análise literária, no âmbito narrativo e simbólico.

O primeiro capítulo desta pesquisa tem como propósito compreender a hermenêutica do filósofo e teólogo Paul Ricoeur. Para isso, situa-se o lugar da metáfora e da narrativa na construção de seu projeto hermenêutico para, então, seguir rumo a uma abordagem do livro de Jonas a partir desses conceitos.

A compreensão do significado da palavra hermenêutica e de sua trajetória filosófico-teológica orienta as pesquisas de Ricoeur acerca da compreensão do ser humano em sua totalidade. Assim, nesse capítulo, aborda-se, inicialmente, a contribuição de Ricoeur para as ciências hermenêuticas. Em seguida, a centralidade do texto no processo hermenêutico; o conceito de metáfora desde Aristóteles até os teóricos da linguagem; e, ainda, o papel da narrativa na tarefa hermenêutica. Por fim, apresenta-se a formação da Bíblia dentro da perspectiva hermenêutica.

Depois de percorrer, no capítulo primeiro, o itinerário hermenêutico de Ricoeur, que tem como eixos a metáfora e a narrativa, passa-se, no segundo capítulo, a um mergulho no universo da análise narrativa. Em um primeiro momento, apresentar-se-á o surgimento da análise narrativa e sua estrutura. Em seguida, será apontado o que é próprio das narrativas bíblicas, suas peculiaridades, suas regras de composição e, finalmente, a análise narrativa do livro de Jonas.

O projeto hermenêutico de Ricoeur abrange a compreensão do ser como um todo passando pela mediação dos textos, visando a um agir ético. Todo esse percurso hermenêutico, feito no capítulo primeiro, permite acompanhar a construção desse projeto mediante intenso diálogo com a filosofia, psicologia e linguística. No segundo capítulo foi feita uma análise narrativa do texto de Jonas, parte da tarefa hermenêutica que busca reconstruir a dinâmica interna do texto. A segunda tarefa, a capacidade de se projetar em um mundo do texto, mundo ideal, será evidenciada no capítulo terceiro, no qual se verificará a concretização do projeto de Ricoeur, por meio da metáfora e da narrativa, no livro de Jonas.

No terceiro capítulo, aborda-se a hermenêutica de Ricoeur no Livro de Jonas, onde se demonstra como esse projeto pode se desenvolver através da metáfora e da narrativa. Inicialmente vê-se como a metáfora, vista como inovação semântica, pode ter algo novo a dizer sobre a realidade. Em seguida, aborda-se a compreensão narrativa no Livro de Jonas que pode ser percebida por meio do processo mimético e do tecer da intriga na narrativa de Jonas. Finalmente, considera-se o papel do leitor nesse livro. Discute-se sobre a responsabilidade do leitor de completar o processo mimético através da refiguração, a aceitação ou rejeição da proposta de mundo oferecida pela narrativa. O encontro do leitor com o texto é explorado pela consideração do papel da leitura nesse encontro, pela dualidade da leitura e através da mediação pelo texto. É o leitor, no confronto com o texto pela leitura, que tem a possibilidade de criar um mundo novo e de se compreender no espelho do texto.

# 1 A METÁFORA E A NARRATIVA NA HERMENÊUTICA DE PAUL RICOEUR

Este primeiro capítulo tem como propósito compreender a hermenêutica do filósofo e teólogo Paul Ricoeur. Para isso, situa-se o lugar da metáfora e da narrativa na construção de seu projeto hermenêutico para, então, seguir rumo a uma abordagem do livro de Jonas a partir desses conceitos. A compreensão do significado da palavra hermenêutica e de sua trajetória filosófico-teológica orienta as pesquisas de Ricoeur acerca da compreensão do ser humano em sua totalidade.

O autor parte da hermenêutica filosófica, passa pela hermenêutica bíblico-teológica e suas convergências e diferenças, para chegar a uma hermenêutica – tanto a filosófica quanto a bíblica – centrada nos textos. Em sua busca pelo desvelamento do ser humano, ele assume o estudo da metáfora e da narrativa como elementos essenciais para a interpretação do mundo e das relações entre os seres humanos, culminando em uma teoria da ação.

Assim, neste capítulo, aborda-se, inicialmente, a contribuição de Ricoeur para as ciências hermenêuticas. Em seguida, aborda-se a centralidade do texto no processo hermenêutico, o conceito de metáfora desde Aristóteles até os teóricos da linguagem, e, ainda, o papel da narrativa na tarefa hermenêutica. Por fim, apresenta-se a formação da Bíblia dentro da perspectiva hermenêutica.

## 1.1 PAUL RICOEUR E A HERMENÊUTICA

Neste primeiro tópico, procura-se refletir sobre a relação entre Paul Ricoeur e a hermenêutica. O ponto de partida é a apresentação do significado tradicional de hermenêutica recorrendo aos estudos de alguns pensadores no séc. XIX que ajudaram na constituição desse saber. Ricoeur aproveita a contribuição desses filósofos, porém, elabora sua própria compreensão hermenêutica. Ele também

aproxima a hermenêutica filosófica e a hermenêutica bíblica, ponderando os pontos de contato e as diferenças dessas duas esferas de interpretação de textos.

### 1.1.1 Hermenêutica: Percurso Histórico-Filosófico

Antes de iniciarmos o itinerário de compreensão de Ricoeur sobre o significado da palavra “hermenêutica”, faz-se necessário um percurso histórico sobre o nome da disciplina que vem do termo grego *hermeneo*, significando declarar, anunciar, interpretar, esclarecer, explicar, traduzir. No âmbito filosófico, o termo se refere ao ramo que se dedica à interpretação de textos, apresentando os princípios norteadores dessa tarefa. Esse termo também é utilizado para explicitar a compreensão de um texto e a atualização de sua mensagem (LIMA, 2014, p. 15).

Ricoeur foi um pensador que transitou pela filosofia, pela linguística, pelo estudo das religiões e pela crítica literária. No entanto, ele se definiu como filósofo cristão crente, de confissão protestante, que praticou a interdisciplinaridade no estudo dos textos bíblicos (RICOEUR, 2000, p. 133). É relevante para este estudo, e até indispensável, acompanhar os pensadores que o influenciaram na construção de sua hermenêutica filosófica e bíblica.

O séc. XIX foi marcado por uma importante contribuição para o desenvolvimento da Hermenêutica Geral com o alemão Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Até então, o problema dessa disciplina se restringia às dificuldades encontradas na compreensão das leituras dos textos. O ponto de partida de Schleiermacher é a pergunta: “O que, em resumo, significa compreender?” (PELLETIER, 2006, p. 57). A busca pela compreensão, conclui, passa por dois momentos: um objetivo, aquilo que deve ser compreendido; e outro subjetivo, o sujeito como leitor e intérprete. O problema da interpretação passa pela linguagem.

A compreensão é, então, uma interpretação que leva em consideração o elemento objetivo, o texto, e o sujeito que procura o sentido do texto. Para o autor, reconhecido como fundador da Hermenêutica Geral, “interpretar é uma arte”. Ele elaborou uma teoria prática da interpretação que possuía duas vertentes: uma interpretação linguística ou gramatical, relativa ao objeto textual, e uma interpretação



“psicológica”, que ele denominou “técnica”, interessada na relação entre o autor e o leitor (RICOEUR, 1989, p. 87).

Schleiermacher acredita ser necessário “compreender o autor mais do que ele mesmo se compreendeu”, ou seja, identificar-se com o autor, com suas aspirações, motivações e pretensões presentes na obra que ajudariam na sua decifração. Uma das maiores contribuições de Schleiermacher se deu em relação à Bíblia que deixou de ser considerada o paradigma de compreensão para todos os textos literários e passou a ser um caso particular no âmbito geral da hermenêutica vista como disciplina (PELLETIER, 2006, p. 58-59).

O filósofo alemão Wilhelm Dilthey (1833-1911) leva a problemática hermenêutica da filologia e da exegese à história. Esse autor se insere no contexto da cultura alemã com a invenção e todo o *status* de ciência conferido à história. Segundo Ricoeur, Dilthey traz à tona o problema da inteligibilidade do histórico. Em sua obra, há uma oposição radical entre explicação da natureza, ligada às ciências da natureza, e a compreensão, relacionada às ciências do espírito. Ele intenta fornecer, conferir, ao conhecimento histórico uma dimensão científica, uma metodologia própria. A hermenêutica, aqui seria uma epistemologia (RICOEUR, 1989, p. 90).

Martin Heidegger (1889-1976), filósofo alemão que no séc. XX, desloca a hermenêutica da epistemologia para a ontologia com a questão: “qual o modo de ser do ser que só existe compreendendo?”. A compreensão, aqui, não está ligada à posse de algo, mas a uma apreensão de uma possibilidade de ser (RICOEUR, 1989, p. 98). Heidegger define “sentido” na (ou a partir da) teoria do círculo hermenêutico, afirmando que em toda compreensão há uma pré-compreensão, que se entenderia como um estar presente no mundo.

Com o também alemão Hans George Gadamer (1900-2002), continua-se a trilhar essa tradição fenomenológica, e a questão com a qual debaterá é: “O que é compreender?”. Segundo ele, a linguagem está no princípio da reflexão, pois é nela que habita a verdade. A linguagem da experiência humana é mediadora, revela a pertença a tradições culturais que passam por interpretações e decodificações. (RICOEUR, 1989, p. 106). Gadamer apresenta também a “fusão de horizontes”,

fundamentando-se na ideia de que, para a compreensão de uma obra, os horizontes do autor e do leitor se encontram como participação e distanciamento.

A partir dessa breve síntese da história da hermenêutica, pode-se concluir que, na construção de sua hermenêutica filosófica e bíblica, Ricoeur dialoga com os principais representantes dessa área. Sua contribuição, apresentada a seguir, constitui um importante avanço nessa ciência.

### 1.1.2 A Compreensão Hermenêutica de Paul Ricoeur

Para Ricoeur, a interpretação não está restrita a um campo específico. Ela se insere na compreensão do ser e na sua ação, no ser situado e atuante no mundo. Para atingir a compreensão do ser, ele passa pela hermenêutica da interpretação dos símbolos, dos mitos. Uma explicação da experiência humana mediada pela interpretação de duplo sentido dos símbolos presentes nas culturas tradicionais (RICOEUR, 1989, p. 41).

Ricoeur, também, passa pelo estruturalismo, para decifrar o agir humano, pela psicologia e pela linguagem, até chegar à mediação pelos textos. A delimitação da mediação pelos textos se restringe à esfera da escrita e da literatura, deixando de fora as expressões orais e não verbais. Essa decisão perde em extensão, mas, ganha em intensidade porque a escrita abre imensas possibilidades ao discurso. Com a escrita, o discurso ganha uma autonomia semântica em relação à intenção do locutor, à recepção pelo auditório primitivo, e às circunstâncias econômicas, sociais e culturais de sua produção.

O autor ressalta a libertação dos limites do diálogo travado entre os interlocutores num face a face. A hermenêutica deve, a partir de então, trabalhar as consequências do discurso tornado texto através da interpretação (RICOEUR, 1989, p. 145).

As consequências imediatas da mediação dos textos é que a intenção do autor já não deve ser levada em consideração. A subjetividade do autor e a do leitor já não é primeira na interpretação. Liberta da subjetividade de ambos, a tarefa primeira da hermenêutica é procurar, no próprio texto, a dinâmica interna que dirige

a estruturação da obra. Em segundo lugar, ela deve procurar o poder que a obra tem de se projetar para fora de si mesma e de gerar um mundo que seria a “coisa do texto” ou “mundo do texto” (RICOEUR, 1989, p. 143).

Portanto, compreender-se é compreender-se diante do texto e dele receber as condições para uma compreensão de si que transborda do texto. Não é nem o autor e nem o leitor que trazem em si as possibilidades de interpretação do ser, mas, o texto fornece as ferramentas para compreensão de si diante dele. Para chegar até aqui, Ricoeur percorreu um longo caminho como foi visto, passando pela filosofia como reflexão, pela filosofia como fenomenologia, até a mediação pelos signos, depois, pelos símbolos e, enfim, pelos textos.

A filosofia hermenêutica de Ricoeur assumiu a exigência desse longo trajeto discutindo com os seus representantes, culminando na renúncia de uma mediação total, numa intuição de transparência para si de um sujeito absoluto (RICOEUR, 1989, p. 155).

Ricoeur luta pela articulação da compreensão e da explicação através do sentido da obra. Ele recusa o irracionalismo da compreensão imediata e o racionalismo da explicação do texto pela análise estrutural fechada sobre si mesma, sem levar em consideração o autor e o leitor. Para ele, compreensão é a capacidade de retomar o trabalho de estruturação do texto e a explicação, o esclarecimento dos códigos presentes nessa estruturação acompanhada pelo leitor.

Depois de percorrer a compreensão hermenêutica de Ricoeur, e o modo como ele elaborou sua concepção, articulando as teorias hermenêuticas de seus predecessores, pode-se passar ao imbricamento de sua hermenêutica filosófica e de sua hermenêutica bíblica.

### 1.1.3 Paul Ricoeur entre a Hermenêutica Filosófica e a Hermenêutica Bíblica

A hermenêutica filosófica de Ricoeur<sup>1</sup> tem muito a contribuir com a exegese e hermenêutica, nos estudos dos textos bíblicos. A relação entre a hermenêutica

---

<sup>1</sup> Paul Ricoeur é cristão de tradição protestante, marcado pela teologia da palavra de Karl Barth e R.Bultmann (RICOEUR, 2006, p.13).

filosófica e a hermenêutica bíblica é muito estreita. Aqui, propõe-se a aplicação do projeto hermenêutico de Ricoeur, levando em conta a possível análise de uma categoria de textos.

A hermenêutica bíblica estaria inserida numa hermenêutica regional. No entanto, quando ocorre uma aproximação dessas duas, pode-se perceber que há uma relação completa de inclusão mútua. Há um movimento que vai do filosófico para o bíblico. Esse movimento coloca o leitor diante das mesmas categorias de obra, de escrita, do mundo do texto, de distanciamento e de apropriação. Tais categorias aplicadas aos textos específicos, os textos bíblicos, determinam sua interpretação (RICOEUR, 1989, p. 125). Percebe-se, no entanto, que a hermenêutica desses textos possui algumas peculiaridades, originalidades que a tornam um caso especial dentro da hermenêutica geral.

Há uma inversão da relação de subordinação da bíblica para a filosófica, pelo aspecto de excentricidade da teologia. A hermenêutica bíblica passa a ser um instrumento de textos que são considerados fundadores de comunidades de leitura e de interpretação, embora a hermenêutica de Ricoeur esteja centrada também nos textos, na estrutura desses textos.

Há traços que são próprios da hermenêutica bíblica, como a confissão de fé e as formas de discurso que aparecem no texto bíblico, por exemplo. O texto bíblico parte de um referencial já conhecido no Antigo Testamento, identificado como Deus, e, no Novo Testamento, como Jesus. A estrutura narrativa, a estrutura oracular das profecias, a parábola, o hino, todos devem revelar Deus, sua manifestação, a comunicação de sua palavra, sua relação com o povo. Todas as formas de discurso estão interligadas revelando a tensão entre elas, seus conflitos e a complementaridade existente entre elas e a confissão de fé presentes neles (RICOEUR, 2006, p. 36).

A polifonia é outra característica particular dos textos bíblicos se está relacionada com a confissão de fé, a nomeação de Deus. Ricoeur, com a aproximação desses textos, se preocupa com a preservação da polifonia, ou seja, a rica variedade das qualidades presentes nesses gêneros literários diferentes contidos nas Escrituras. Para ele, “uma das tarefas da teologia narrativa é libertar a

rede multiforme dos textos bíblicos dessa concepção unívoca da história da salvação” (RICOEUR, 2006, p. 38).

Outro aspecto peculiar da hermenêutica bíblica é o que Ricoeur chama de expressões-limite. É uma especificidade da linguagem religiosa, quer dizer que, mesmo nomeando a Deus, por causa da dialética da revelação e do escondimento presentes em sua apresentação, não se consegue apreender o que é ou como Deus se manifesta em sua totalidade. Essas expressões-limite também revelam aspectos da dimensão da transcendência humana nessa relação com Deus, a quem nunca se alcança plenamente. A linguagem bíblica é uma linguagem simbólica que dá muito a pensar, uma fonte sempre inesgotável de sentidos (RICOEUR, 2006, p. 40).

Após uma apreensão do significado do conceito de hermenêutica de Ricoeur e a relação estreita entre as disciplinas filosófica e bíblica, é possível dar um passo a mais e entender essa hermenêutica na sua centralidade textual.

## 1.2 A CENTRALIDADE DO TEXTO: A PERSPECTIVA DA HERMENÊUTICA BÍBLICA

Neste tópico, apresenta-se a compreensão de Ricoeur sobre uma hermenêutica fundamentada no texto. Para isso, observa-se o sentido de texto, como se dá a passagem da fala à escrita, e, ainda, quando a linguagem dá lugar à escrita ou ao texto. Além disso, apresenta-se também o significado de mundo do texto e de mundo do leitor. O encontro desses dois mundos acontece pelo ato de leitura.

### 1.2.1 Texto: a Fala, a Escrita e a Obra

Para Ricoeur, texto é todo discurso fixado pela escrita. Antes de se tornar escrito houve um pronunciamento, uma fala. Existe, então, uma relação entre fala e escrita. A fixação do discurso pela escrita vai exigir uma leitura e, posteriormente, uma interpretação. Não há mais uma relação de locutor e interlocutor. Com a

passagem da fala à escrita, não há uma substituição do interlocutor pelo leitor. A relação estabelecida entre o leitor e o autor não está no nível do diálogo. O leitor não faz perguntas a um autor que responde. Com isso, o autor introduz uma afirmação importante na tarefa hermenêutica: leitor e autor não se comunicam. O texto oculta tanto um como o outro. E é o texto mesmo que agora toma o lugar do diálogo que vai uni-los (RICOEUR, 1989, p. 143).

A leitura ocupa um lugar central no encontro entre leitor e autor. Para Ricoeur, “ler um livro é considerar o seu autor como já morto e o livro como póstumo” (RICOEUR, 1989, p. 143). Não é mais possível se comunicar com o autor, é preciso ler a obra e buscar nela mesma o seu sentido. O texto se torna autônomo em relação à intenção do autor.

O texto, nesse sentido, é o paradigma da distanciação. A comunicação humana, que antes reclamava uma proximidade, agora se dá na distância entre os seus agentes. Ricoeur propõe alguns critérios de textualidade para a abordagem desse assunto, são eles: a realização da linguagem como discurso; a realização do discurso como obra estruturada; a relação entre fala e escrita no discurso e nas obras de discurso; a obra de discurso como projeção de um mundo; o discurso e a obra de discurso como mediação da compreensão de si (RICOEUR, 1989, p. 110).

Inicialmente, são abordados os três primeiros pontos e, no próximo tópico, a questão do mundo do texto. Na realização da linguagem como discurso, é necessário que se entenda o que é um discurso. Em princípio, o discurso é um acontecimento, alguma coisa acontece quando alguém fala. Tal acontecimento se realiza de maneira temporal, no presente. O discurso, portanto, se dá quando alguém diz alguma coisa sobre algo. Ele descreve um mundo, estabelece o diálogo, uma troca (RICOEUR, 1989, p. 112).

Ricoeur denomina obra a uma sequência mais longa que a frase. A codificação da composição da obra é que lhe fornece uma identificação como discurso, poema, ensaio, ou melhor, o gênero literário dos textos. Quando o discurso recebe uma estilização, um modelo único que o caracteriza e o individualiza ao seu autor, é considerado “obra”. (RICOEUR, 1989, p. 117).

Na definição de texto apresentada acima, já se expôs um pouco da relação entre fala e escrita. Um fato marcante com a passagem da fala à escrita é que o

texto se torna autônomo em relação ao autor, gerando, assim, uma primeira consequência hermenêutica, a distanciação como fator constitutivo do texto e não mais como uma metodologia imposta a ele.

A compreensão de texto como uma obra autônoma inicia um processo de projeção de algo novo que desponta diante do leitor. A partir desse momento, dá-se o encontro do mundo do texto com o mundo do leitor.

### 1.2.2 Mundo do Texto e a Compreensão de Si diante do Mundo do Texto

Quando Ricoeur se refere ao mundo do texto, ele está afirmando que há uma projeção de algo novo por meio do texto, como um ser dado, uma refiguração. Essa possibilidade é própria da ficção e da poesia que liberam o poder da imaginação de criar outro mundo como poder-ser que não tem referência na linguagem ordinária. No texto, há a abolição da referência como o poder do discurso de se reportar a algo fora dele. O mundo do texto é o mundo próprio a esse texto único. A ficção oferece um caminho privilegiado de redescrição da realidade. Ela recria, de forma criativa e profunda, o mundo conhecido. Essa afirmação revela uma proposta de mundo dada pelo texto, um mundo onde o ser possa habitar e se projetar. Ricoeur mostra que interpretar é explicitar o modo de ser no mundo exposto no texto (RICOEUR, 1989, p. 122).

Com isso, atinge-se uma dimensão essencial na compreensão de texto. Ele é a mediação pela qual se compreende a si mesmo. Entra em cena a subjetividade do leitor e o caráter essencial de todo discurso de ser dirigido a alguém. No entanto, esse diálogo é instaurado pela obra. A distanciação pela escrita fornece a possibilidade de apropriação pelo leitor. Ele se apropria de uma proposta de mundo, não atrás do texto, como uma intenção descoberta, “mas diante dele como aquilo que a obra desenvolve, descobre, revela” (RICOEUR, 1989, p. 124). Não se trata de impor a visão de mundo do leitor ao texto, mas de receber do texto uma compreensão de si, uma compreensão como proposta de existência. O ser só se compreende quando se desapropria de si para se apropriar do mundo do texto, recebendo dele a proposta de nova constituição de si.

### 1.2.3 Ato de Leitura: Encontro entre o Mundo do Texto e Mundo do Leitor

O trabalho de interpretação do leitor é precedido pelo movimento interpretativo, que se dá no interior do próprio texto, lembrando a dupla tarefa da hermenêutica de reconstruir a dinâmica interna do texto e sua capacidade de se projetar em um mundo do texto, mundo ideal.

Nesse primeiro momento, o próprio texto desvela seu dinamismo, seu sentido, por meio da explicitação de sua estruturação interna, de suas relações. O ato de leitura não é simplesmente teórico. Ele consiste em uma leitura de si mediante a exposição ao texto, ao mundo que se apresenta, o mundo do texto. O leitor passa, assim, a ser um intérprete de si mesmo pelas narrativas que lhe chegam. Ele não interpreta somente a escrita, os textos, as narrativas, ele se expõe diante desse texto, dessas narrativas, buscando encontrar-se (SALLES, 2012, p. 272).

Nesse processo, a hermenêutica é uma busca pela compreensão do mundo e do ser humano em todas as suas relações, consigo e com o mundo, visando a um agir ético na sua existência. O leitor-intérprete deve se desapropriar do seu mundo e se apropriar do mundo do texto e, então, reencontrar um mundo novo, uma nova possibilidade de ser e de agir nesse mundo ideal (RICOEUR, 1989, p. 43).

Há um deslocamento do leitor no encontro com o mundo do texto. Também o texto se desloca, pois, o seu sentido não está preso à intenção desejada pelo seu autor. Ambos se expõem nessa relação, mostram-se vulneráveis, não se absolutizam nas suas verdades, mas, deixam-se confrontar um pelo outro. O texto não se impõe ao leitor e o leitor também não se impõe ao texto. O leitor é interpelado pelo texto, se aproxima desse, de modo que ambos saem desse encontro, com a compreensão de si alterada (RICOEUR, 1989, p. 155).

Esse deslocamento do leitor no encontro com o mundo do texto é o que se pretende apresentar na análise do Livro de Jonas, através do projeto hermenêutico de Ricoeur. Em Jonas a busca pelo entendimento de si e a relação com Deus e com os outros marca a leitura dessa narrativa.



Percorreu-se o caminho hermenêutico de Ricoeur à procura da compreensão do ser humano, de sua vontade e de seu agir mediada pela linguagem, na mediação dos textos. Passa-se, agora, à busca do entendimento do termo metáfora de Aristóteles a Ricoeur, no desenvolvimento desse processo hermenêutico. A compreensão do termo metáfora é importante porque ela, juntamente com a narrativa, compõe o projeto hermenêutico de Ricoeur.

### 1.3 A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE METÁFORA DE ARISTÓTELES AOS LINGUISTAS NO SÉC. XXI

Segue-se, neste ponto, o desenvolvimento do conceito de metáfora partindo da definição clássica de Aristóteles, como transferência de significação dos nomes, passando pela semiótica e pela semântica e chegando ao enunciado metafórico. Esse percurso se faz visando a apresentação da teoria da metáfora como o paradigma da linguagem e da criatividade, colocando as bases para uma interpretação de si por meio do texto.

#### 1.3.1 A Metáfora entre a Retórica e a Poética de Aristóteles

Paul Ricoeur apresenta o problema da compreensão do conceito de metáfora pelo fato de que ela chegou até nós por meio da Retórica, uma disciplina extinta em meados do séc. XIX. Por isso, ele se reporta a Aristóteles, para tentar esmiuçar o tratado da Retórica numa busca pelo significado da metáfora (RICOEUR, 2000, p. 17).

A retórica é tão antiga quanto a filosofia. Acredita-se que ela foi inventada por Empédocles e dela se diz: “ela é sua mais velha inimiga e mais antiga aliada. Sua mais velha inimiga porque é sempre possível que a arte de ‘bem falar’ libere-se do cuidado de ‘dizer a verdade’” (RICOEUR, 2000, p. 19).

O tratado de Aristóteles sobre a retórica é uma tentativa de institucionalizá-la a partir da filosofia. Apesar de a retórica grega ser bastante abrangente, ela não

consegue conter todos os campos do discurso. Um dos campos deixado de fora é o da poética. A metáfora em Aristóteles se situa entre esses dois domínios: a retórica e a poética (RICOEUR, 2000, p. 23).

A retórica é a arte da eloquência que visa à persuasão. Já a poética é a arte de compor poemas trágicos. Ela não está ligada à persuasão e sim à purificação das paixões, do terror e da piedade. A poética tem um projeto mimético de apresentar a verdade por meio da representação da realidade (RICOEUR, 2000, p. 23). As duas abarcam dois domínios diferentes do discurso. A metáfora está inserida nos dois.

Quanto à sua estrutura, a metáfora se caracteriza pela transferência de sentido. Quanto à função, ela abarca duas funções: a retórica e a poética (RICOEUR, 2000, p. 23). Aqui, pretende-se ater-se ao que é comum no uso da metáfora, tanto na retórica quanto na poética. Em ambas, a metáfora é uma transferência da significação dos nomes. Tanto na retórica quanto na poética, a metáfora é vista como parte da elocução, entendida como estilo, adorno ou ornamento presente na linguagem, tendo em vista, na retórica, o convencimento do público, e, na poética, o deleite dos ouvintes. Dessa forma, a metáfora está restrita às figuras de palavras. Importa ter clareza sobre isso, pois, Ricoeur argumentará, ao longo de sua obra *A metáfora viva*, que a evolução dessa compreensão de metáfora, passa da linguagem para a semântica, e dela para o discurso, até alcançar à hermenêutica (RICOEUR, 2000, p. 15).

Segundo Aristóteles, a própria palavra metáfora é metafórica, pois quer dizer uma palavra fora de lugar, *phorá*, significa “uma espécie de mudança segundo o lugar” (RICOEUR, 2000, p. 31). A definição de metáfora, que surge no tratado sobre a Retórica, é a mesma da Poética: “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 da outra, ou por analogia” (RICOEUR, 2000, p. 24). Com essa definição, Aristóteles traçou alguns pontos importantes para a compreensão de Metáfora (RICOEUR, 2000, p. 31):

- A metáfora é algo que acontece ao nome; está situada entre as figuras de palavras;
- ela é definida em termos de movimento, é um tipo de deslocamento;

- a transposição da metáfora serve para preencher um vazio semântico, deixado pelas lacunas da linguagem ordinária;
- ela é a transposição de um nome, que Aristóteles denomina estranho, que designa outra coisa, a metáfora seria definida, então, como desvio, em relação ao uso ordinário.

A metáfora também é vista como um empréstimo, no qual o sentido emprestado se opõe ao sentido original de certas palavras. Outra ideia é a de substituição, ou seja, substitui-se uma palavra comum ausente por outra que esteja disponível (RICOEUR, 2000, p. 37). Aristóteles compreende a retórica como “arte do bem dizer”, seus traços discursivos estão associados ao seu uso público. Ele elabora alguns traços para seu uso adequado, que pode ser definido como estratégias de persuasão ou virtudes que dizem respeito mais diretamente à metáfora: clareza, calor, amplitude, conveniência e boas palavras (RICOEUR, 2000, p. 57). Esses traços revelam o papel da metáfora no processo de aprendizagem, visto que aproxima duas coisas distantes, postas diante dos olhos através da imagem. Como se pode observar, a metáfora não é só um ornamento no discurso retórico, mas, adquire um caráter pedagógico (RICOEUR, 2000, p. 60).

Na poética, a preocupação com a *mimesis*, ou imitação da realidade, é interpretada por Ricoeur, não de forma a ser uma simples cópia da realidade, mas como ato criativo. Para o autor, a realidade oferece uma base, que pode ser reinventada de maneira a trazer sempre novas representações. O fazer poético seria mais bem definido como interpretação do real que é gerado também por meio da metáfora: “Apresentar os homens ‘agindo’ e todas as coisas ‘como em ato’ tal bem poderia ser a função ontológica do discurso metafórico” (RICOEUR, 2000, p. 75).

A metáfora em Aristóteles está ainda restrita à figura de linguagem centrada no sentido e deslocamento da palavra. A metáfora será abordada no próximo tópico a partir da frase, sua compreensão e seu sentido.

### 1.3.2 A Metáfora entre a Semiótica e Semântica

O primeiro a se interessar pela conceituação do termo metáfora foi Aristóteles, no séc. IV a.C. A metáfora, segundo ele, é um desvio do uso corrente das palavras; dinamicamente, ela procede de uma aproximação entre a coisa

nomeada e a coisa estranha, à qual ela empresta o nome; distinta de comparação, que implica em ver duas coisas em uma só (RICOEUR, 2000, p. 43). Nos seus estudos, a metáfora sempre aparece relacionada à linguagem, à comunicação que se dava por meio da palavra e seu deslocamento. Pode-se também compreender metáfora como uma palavra fora de lugar, ou, em movimento.

A teoria sobre a metáfora, partindo do lugar que ela ocupa na linguagem desde Aristóteles, que defendia que o lugar da metáfora é o de uma figura de linguagem, encontra certa discordância em Nietzsche e Derrida, que questionam o caráter de desvio da palavra. Para eles, a metáfora está relacionada à própria estrutura do pensamento. No entanto, é muito difícil discernir a metaforicidade do pensamento e do sentido literal (MIGUENS, 2002, p. 109).

Com o advento da Linguística, da Semiótica e da Semântica, surge uma abordagem mais abrangente e sistemática dos fenômenos da linguagem, e a metáfora será inserida nessas áreas de pesquisa.

Na Semiótica, ela será estudada por alguns teóricos, mas não terá um grande enfoque. Ferdinand de Saussure (1857-1913) começa os estudos linguísticos, desde o significado das palavras até percebê-las dentro de uma relação num sistema linguístico (língua), e o seu uso social (fala). Em Aristóteles, a definição de palavra estava associada ao que ela representava. Para Saussure, a palavra não tem essência, seu significado está na relação existente entre os termos dentro de um sistema linguístico, ela era um signo. Essa é basicamente a visão estruturalista (RICOEUR, 2000, p. 188). Nesse sistema, não há espaço para a metáfora, ela continuaria como uma questão de estilo de linguagem.

Outros autores abordarão a metáfora partindo da semântica, ou seja, preocupam-se com o significado, não da palavra, mas da frase. Para John Searle (1932), a compreensão da metáfora se dá por meio de algumas regras básicas. É necessário que o interpretante da metáfora domine o sentido literal das palavras para atingir o significado da frase com um todo. Ele entende que o sentido literal é um e o significado do enunciado metafórico outro. Searle analisa a metáfora levando em consideração também seu aspecto funcional através dos atos de fala, o que ela deseja comunicar. (SEARLE *apud* MATOS, 2013, p. 13).

Já Donald Davidson (1917-2003), no livro *What metaphor mean* (1978), tenta explicitar o que são metáforas, afirmando que um dos fatores decisivos para sua compreensão é o aspecto literal, e o que o sentido literal provoca no ouvinte. Portanto, não é possível estabelecer regras para a compreensão da metáfora (DAVIDSON *apud* MIGUENS, 2002, p. 106). Não há um código que indique como se dá o processo metafórico, ele simplesmente realiza um efeito em quem ouve. Aqui também, pode-se perceber uma dimensão pragmática da metáfora.

Outros autores, como Roman Jakobson (1896-1982), também contribuíram com pesquisas acerca da função da linguagem e sua análise estrutural. Émile Benveniste (1902-1976) pesquisou as instâncias do discurso, a distinção das estruturas semióticas das entidades lexicais e o painel semântico que compõe a frase. Já Max Black (1909-1988), importante estudioso, questionou a visão relativa ao paradigma aristotélico da similitude entre as coisas. Para ele, as metáforas não podem ser reduzidas a expressões literais cognitivamente equivalentes. (PRATES, 2015, p. 41ss).

Utilizada, pela retórica e pela poética, como ornamento sem um aprofundamento no seu conteúdo, a metáfora continuou sendo vista assim até os séculos XIX e XX, quando, com o desenvolvimento da Linguística, pela Semiótica e pela Semântica, ocorre o deslocamento da compreensão de termo para a frase, sua significação e a compreensão de seu sentido.

A partir desses avanços, e em diálogo com alguns outros pensadores que veremos adiante, pode-se perseguir o processo feito por Ricoeur para passar da compreensão da metáfora na palavra, na frase, no discurso para sua interpretação do mundo através do encontro com o texto.

### 1.3.3 A Compreensão da Metáfora a partir do Enunciado Metafórico

A teoria do enunciado metafórico é uma teoria da produção do sentido metafórico. O enunciado é o lugar contextual no qual somente a transposição de sentido tem lugar. A definição da teoria do enunciado metafórico é essencial para a relação conflituosa da metáfora entre a Semiótica e a Semântica.

Fontanier afirma que o enunciado é portador de “sentido completo e acabado na produção do sentido metafórico” (RICOEUR, 2000, p. 107). No entanto, há uma tentativa de Ricoeur de conciliar a palavra como portadora de sentido metafórico, vista dentro de um processo metafórico. A palavra continua a ser suporte do efeito de sentido, pelo seu sentido literal, mas, é no discurso que a função da palavra tem sua encarnação, a identidade semântica.

No seu estudo, ainda tratando da distinção entre a semiótica e a semântica, Ricoeur segue Émile Benveniste, que, na sua obra *Problèmes de linguistique générale* (1966), introduz o termo “discurso” em vez de fala, para que houvesse uma distinção na arquitetura da linguagem, nela temos os signos e a frase. Para Benveniste, a frase é a unidade do discurso, é a vida da linguagem em ação. (RICOEUR, 2000, p. 111). Ricoeur apresenta alguns traços do discurso que considera importantes à partir dos estudos de Benveniste, mas completando com estudos de outros autores sobre o mesmo tema.

Todo discurso se produz como um acontecimento, mas se deixa compreender como sentido. Há a função identificante e a função predicativa, a primeira relaciona os traços do discurso que seriam “as coisas”, tornando-as singulares; já a função predicativa está ligada ao todo, mas, tem um alcance circunstancial (RICOEUR, 2000, p. 116).

No enunciado, há a relação entre sentido e referência. Sentido ou significado, compreendido na relação semântica de um signo com os outros signos, relação intralinguística. A referência é a relação entre a expressão linguística e o extralinguístico, ou seja, é a relação com o objeto cuja existência é exterior a esse sistema. O sentido diz respeito ao que as palavras designam, suas significações reveladas por meio de suas relações internas. Já a referência revela o poder do enunciado metafórico de projetar e de revelar algo exterior a si, é a relação com o mundo (RICOEUR, 2000, p. 120).

Ricoeur propõe duas teses com a teoria da metáfora: a primeira é que ela é o paradigma da criatividade na linguagem; e a segunda, que ela é um poema em miniatura (RICOEUR, 1994, p. 11). O processo metafórico rompe com a concepção do real, que já está codificado pelas referências, produzindo uma inovação

semântica. Ele recria o mundo por meio da ficção imaginativa, o que corresponderia ao “mundo do texto”, na narrativa.

Recorda-se que, quando se fala em poema em miniatura, a ficção tem a capacidade de fazer surgir um mundo possível e próprio, que está fora da realidade e que é produzido pela imaginação. Esse é o poder de refigurar o mundo, presente tanto na narrativa como no processo metafórico. Ricoeur chama de excedente de sentido, um aumento icônico, projetado sobre o mundo ao qual o discurso, tanto narrativo quanto metafórico, se refere. Esses temas e seu lugar na hermenêutica de Ricoeur são tratados no próximo tópico.

#### 1.4 O PAPEL DA NARRATIVA NA TAREFA HERMENÊUTICA

Agora, apresenta-se e analisa-se o papel da narrativa no trabalho hermenêutico, a partir de um resumo da obra *Tempo e Narrativa*, reconhecida como teoria narrativa de Ricoeur, e, ainda, a teoria da imaginação. Por fim, discorre-se sobre as narrativas como partes constitutivas da formação do texto bíblico, assim como sua interpretação e escrita.

##### 1.4.1 A Teoria Narrativa

Paul Ricoeur explicita seu pensamento na trilogia *Tempo e Narrativa*, na qual constrói sua teoria narrativa partindo de três elementos: a temporalidade, a narratividade (historiografia e ficção) e a historicidade. Para o autor, tanto pela narração como pela metáfora, algo de inédito surge através da linguagem; a temporalidade fornece o sentido para a narração a partir da articulação das ações humanas. Sua compreensão de narrativa passa pela construção do paradigma do tecer da intriga, que ele retira da *mimesis* aristotélica, entendida como uma imitação ou redescrição do real. Ricoeur articula a tríplice *mimesis* em momentos da compreensão textual (DE MORI, 2012, p. 47)

O primeiro momento ou primeira *mimesis* é a prefiguração quando se reúnem os materiais necessários para a composição textual. A intriga é essa reunião do saber acumulado pelos leitores, sua pré-compreensão enraizada nos conhecimentos e ações concentrados ao longo da vida.

O segundo momento é a configuração da narrativa com os constituintes de bases internos, sujeito, tempo e intriga. Eles têm função de mediação individual em relação à história como um todo. Esse é o momento da estruturação interna que configura a narrativa.

O terceiro e último momento é a refiguração da *mimesis*, isto é, a reconfiguração da narrativa no encontro entre o mundo do leitor e o mundo do texto que acontece no ato de leitura. É o efeito produzido pelo texto, que não é exterior ao texto e ao seu significado (DE MORI, 2012, p. 48-49).

Assim, pelo processo mimético, institui-se uma teoria do texto e da ação. O texto tem um duplo aspecto ele não é o seu referente nem se transforma nele; e, ao mesmo tempo, ele invoca esse referente pela representação feita dele. Essa tríplice *mimesis* constitui o que se denomina arco hermenêutico de interpretação textual (RICOEUR, 1994, p. 125).

A construção da teoria narrativa de Ricoeur, apresentada, abre para um aspecto importante dessa empreitada: o lugar da imaginação nessa abordagem hermenêutica.

#### 1.4.2 A Teoria da Imaginação no Discurso e na Ação

Segundo Ricoeur, há limites para o entendimento do real, existem muitas coisas dentro da experiência do real que não podem ser teorizadas. Por isso, insere-se a teoria da metáfora, da narratividade e do símbolo na filosofia da linguagem da imaginação produtora e reprodutora de sentido.

As teorias da imaginação que foram recebidas pela tradição filosófica se dividem em dois eixos em relação à imagem. A imagem se aplica ao domínio das ilusões, ou seja, das representações. Essas, para um observador exterior, podem ser ausentes ou inexistentes, porém, para o sujeito, no instante desse contato, há a



crença na sua existência. Temos então duas teorias dominantes nesse campo: a primeira, que tem a percepção da imagem como uma presença enfraquecida, ou uma impressão frágil, seria essa a teoria da imaginação reprodutora; a segunda, na qual a imagem é concebida em função da ausência, seria a teoria produtora. As figuras da imaginação produtora seriam o retrato, o sonho e a ficção (RICOEUR, 1989, p. 216).

Ricoeur insere a teoria da metáfora para abordar o problema da imaginação não pelo viés da percepção, mas, pelo uso da linguagem, para perceber a inovação semântica no uso metafórico da linguagem. Na experiência da leitura, imagens são produzidas. O autor é um artesão que gera e configura imagens pelo uso da linguagem. Com isso, ele afirma que a imaginação é: “um jogo livre com possibilidades, num estado de não-compromisso em relação ao mundo da percepção e da ação” (RICOEUR, 1989, p. 219). Esse estado de não-compromisso permite novas ideias e novos valores, novos modos de ser no mundo.

A imaginação se põe entre o teórico e o prático através dos símbolos da arte e da linguagem que tem a pretensão de refazer a realidade. A transição do teórico para o prático acontece na medida em que as ficções redescrevem a própria ação humana. O que o ser humano almeja é compreender e dominar o campo prático por meio de sua representação.

Ricoeur afirma que não há ação sem imaginação, no plano do projeto, da motivação e no de poder fazer. É a imaginação que oferece o espaço de comparação e de mediação, que legitimam e fundamentam uma prática entre o sedutor e o constrangedor dentro de uma razão lógica (RICOEUR, 1989, p. 224).

A teoria da metáfora e a teoria da narrativa se utilizam da imaginação, porque é ela que torna possível uma redescrição da realidade quando o referencial primeiro é liberado e o referencial primordial é acionado. O que o autor chama de referencial de segundo grau ou primordial é objetivo final tanto da metáfora quanto da narrativa, uma redescrição da realidade que culminará no agir humano mediado pela leitura dos textos e pelo enunciado metafórico (RICOEUR, 1989, p. 223).

Esse tópico trata do papel da narrativa na tarefa hermenêutica de um modo geral, o seguinte, do processo hermenêutico no interior da formação do texto bíblico.

Várias tradições deram origem aos textos bíblicos, suas interpretações, fizeram surgir novos textos em novos ambientes e contextos.

### 1.4.3 A Hermenêutica e a Formação do Texto Bíblico

Quando alguém se debruça sobre as narrativas bíblicas toma consciência de que elas nasceram da experiência de fé de um grupo de pessoas. Em seguida, percebe que essas experiências foram interpretadas e, então, transmitidas para outras pessoas em um novo contexto. Assim, o compartilhamento dessas experiências, com suas interpretações e reinterpretações, vai se ampliando e atingindo um grupo maior de pessoas, até que se torna uma tradição de fé de um grupo significativo. Quando essas tradições são novamente reinterpretadas, começam a surgir os escritos, narrativas que asseguram a existência de uma comunidade religiosa que passa a ter esse texto como normatizador de sua experiência com Deus.

A Bíblia é a narrativa da história do povo de Israel com seu Deus. São várias histórias, tecidas e entretecidas com experiências de alegria, tristeza, lutas, derrotas, sofrimentos, tendo como personagens principais: Deus e o povo de Israel. O Antigo Testamento é formado por essa diversidade de narrativas que foram compiladas ao longo do tempo.

No interior dos diversos livros, as experiências fundamentais do povo com Deus são narradas e reinterpretadas. A eleição do povo por meio de Abraão e Sara e a experiência do êxodo, a libertação do povo da escravidão no Egito, são reinterpretadas, ressignificadas e narradas em diversos livros do Antigo Testamento, em novos contextos. As experiências vivenciadas se tornam narrativas orais, que são transmitidas e fixadas num escrito, no qual serão novamente interpretadas em novos contextos adquirindo novas significações (PELLETIER, 2006, p. 106).

Dentro da tradição do Judaísmo temos o texto escrito, a Torá<sup>2</sup>. No Talmude, estão compiladas as interpretações dos principais mestres judeus dos textos escritos. Essas interpretações se referem a textos do Antigo Testamento.

---

<sup>2</sup> A Torá se refere aos cinco primeiros livros da Bíblia, aos Profetas e aos Escritos.

Com o advento de Jesus, acontece uma interpretação de toda a trajetória do povo de Israel à luz do evento Cristo. A experiência da comunidade cristã primitiva com Jesus delineará a interpretação do Antigo Testamento e sua relação com os textos que surgiram a partir do mesmo processo do Antigo. A comunidade cristã assume os textos do Antigo Testamento e acrescenta os textos nascidos da experiência com o Cristo, os evangelhos, as cartas, formando, assim, uma nova coleção de escritos normativos. Por tudo isso, Anne-Marie Pelletier afirma: “Na verdade, a escritura bíblica parece estar em profunda afinidade com nossos conhecimentos contemporâneos sobre a interpretação” (PELLETIER, 2006, p. 93).

No Cristianismo, desde os primeiros séculos, houve uma preocupação com a interpretação dos textos sagrados. Os Padres da Igreja foram os principais mestres dessa arte interpretativa dos textos bíblicos para os cristãos em um novo ambiente. Esse traço hermenêutico característico do texto bíblico e da fé cristã justifica uma abordagem pelo método do teórico Paul Ricoeur.

O livro de Jonas é fruto dessa interpretação e reinterpretação da história do povo de Israel. Muitos autores caracterizam Jonas como um antiprofeta. Para chegar a essa afirmação, eles se baseiam no vasto conhecimento da escritura bíblica e no papel dos profetas na compreensão da fé do povo de Israel. A composição narrativa de Jonas foi possível porque está inserida na dinâmica escriturística da tradição bíblica, na qual as histórias são narradas para que melhor se apreenda uma mensagem.

Neste capítulo, foi apresentado o trabalho realizado por Paul Ricoeur na construção de sua hermenêutica em diálogo com os principais filósofos e linguistas. Sua grande preocupação é a compreensão do ser humano em sua totalidade. O eixo de sua hermenêutica é a centralidade dos textos presentes na metáfora e na narrativa.

Após percorrer esse itinerário hermenêutico de Ricoeur, constata-se que esse projeto hermenêutico pode ser utilizado como ferramenta para avançar um pouco mais nesta pesquisa. Isso se faz com a ajuda do método da análise narrativa que possibilitará a análise do livro de Jonas.

## 2 A ANÁLISE NARRATIVA DOS TEXTOS LITERÁRIOS BÍBLICOS

Depois de percorrer, no capítulo anterior, o itinerário hermenêutico de Ricoeur, que tem como eixos a metáfora e a narrativa, passa-se agora a um mergulho no universo da análise narrativa. Como referencial teórico será seguido o livro de Marguerat e Yvan Bourquin, intitulado: *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação a análise narrativa*. Essa opção foi firmada tendo como base o itinerário de análise narrativa, já consolidado dentro dos estudos literários. Além disso, os autores acima citados seguem o conceito de narrativa de Ricoeur. Para tanto, em um primeiro momento, apresentar-se-á o surgimento da análise narrativa e sua estrutura. Em seguida, será apontado o que é próprio das narrativas bíblicas, suas peculiaridades, suas regras de composição e, finalmente, a análise narrativa do livro de Jonas.

Como foi apontado, no primeiro capítulo, o projeto hermenêutico de Ricoeur comporta uma dupla tarefa: reconstruir a dinâmica interna do texto e sua capacidade de se projetar em um mundo do texto, mundo ideal. Nesse segundo capítulo, através da análise narrativa, onde se reconstrói a dinâmica do texto, realiza-se a primeira parte dessa tarefa, a segunda é feita no terceiro capítulo.

### 2.1 ANÁLISE NARRATIVA E COMPOSIÇÃO NARRATIVA

Compreender o percurso da análise narrativa e a forma como ela é composta é importante para o trabalho de análise dos textos literários. Nesse ponto, também se acompanhará a arte da narrativa e os seus elementos essenciais.

### 2.1.1 Um Breve Percurso Histórico da Análise Narrativa

Toda leitura bíblica caracteriza-se pelo tipo de questionamento que se faz ao texto. Segundo Marguerat, a análise narrativa é um método de leitura que explora e analisa a maneira como se concretiza, nesse texto, a narratividade (2009, p. 13). Por narratividade, se compreende o conjunto de características que fazem o texto ser uma narrativa, diferente de uma descrição ou discurso; os traços próprios da narrativa ou, dizendo melhor, aquilo que identifica um relato, a forma como se conta uma história, a preocupação com os detalhes. O estudo da narratividade é chamado de *narratologia*.

Os estudos científicos da narratividade são recentes, os principais surgiram entre os anos 1960-1970. A aplicação desses estudos aos textos bíblicos se deu dez anos mais tarde, com a publicação do livro de Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative*<sup>3</sup>. Embora não tenha sido o primeiro pesquisador a tratar do tema, o autor tem o mérito de ter sistematizado as características da narratividade bíblica do hebraico do Antigo Testamento. Além disso, seu estudo bíblico não se orienta pelas pesquisas exegéticas, mas, pelo confronto com a literatura por meio de seus grandes representantes, tais como: Homero, Flaubert, Ibn Ezra, Rabelais, Charles Dickens. Com Alter, observa-se que a gênese da análise narrativa nasce do encontro de duas fontes: o interesse da narratividade na crítica literária e a sensibilidade narrativa da tradição judaica (MARGUERAT, 2009, p. 19).

A análise narrativa nasceu de um trabalho conjunto de teóricos literários dos Estados Unidos, da França e da Alemanha, do encontro entre o mundo da literatura e o da exegese. Entre esses teóricos se pode citar alguns: Seymour Chatman (1978), Wayne Booth (1961), Gérard Genette (1972), Boris Uspensky (1973), Wolgan Iser (1972) e Paul Ricoeur, com sua contribuição sobre a narratividade. A aplicação desse método pelos exegetas se deu, inicialmente, nos países de língua francesa, entre os mais conhecidos estão: Jean-Louis Ska, André Wenin, Jean-Pierre Sonnet, Françoise Mies, Daniel Marguerat e Jean-Nöel Aletti.

Entre os diversos métodos de leitura bíblica temos os diacrônicos e os sincrônicos. Os métodos histórico-críticos são diacrônicos, eles têm como meta

---

<sup>3</sup>A arte da narrativa bíblica, judeu, professor de hebraico e de Literatura Comparada.

reconstituir a história por trás do texto, seu contexto de nascimento, como se deu o processo de redação e de transmissão do texto, busca reconstruir a identidade do autor. Tais métodos preocupam-se, sobretudo, com a leitura histórica do texto (MARGUERAT, 2009, p. 20).

Os métodos sincrônicos são centrados no texto tal como ele chegou até o leitor. A análise narrativa se inscreve entre esses métodos. O texto não é visto como um documento, mas como obra autônoma, válida por si mesma. A centralidade da análise narrativa está no leitor. Nesse ponto, ela difere da análise estrutural, que também é centrada no texto por ele mesmo, mas visando a compreensão da mensagem por meio da decifração de seus códigos internos, uma vez que a forma como sua estrutura está organizada permite o acesso ao sentido do texto (MARGUERAT, 2009, p. 20).

Aqui, pode-se retomar a afirmação de Ricoeur sobre a interpretação dos textos, sua preocupação para que o próprio texto desvele seu dinamismo, seu sentido, por meio da explicitação de sua estruturação interna, de suas relações, a explicitação da narratividade dos textos.

### 2.1.2 A Arte de Narrar

Narrar é a arte de contar histórias, o que exige algumas habilidades específicas para atrair e prender a atenção do leitor. Essa arte está presente tanto nas narrativas orais quanto nas escritas. Na narrativa escrita – como é o caso do Livro de Jonas, objeto de estudo desta pesquisa – existem técnicas próprias de construir e levar a bom termo uma história.

As histórias devem ser contadas de forma envolvente, conduzindo o leitor/a a aproximar-se dos personagens, compreendendo-os e sendo levado pela trama dos acontecimentos até seu desfecho final. O narrador é responsável por tomar o leitor/a pela mão e fazer, com ele, esse passeio pela trama narrativa dos fatos narrados. O narrador utiliza vários recursos para atingir seu objetivo.

O narrador possui uma história e a adapta ao gênero literário existente, a narração. A sua arte se revela na maneira como ele se submete às exigências

próprias da narrativa. O narrador decide como os fatos serão apresentados, elabora o conjunto do enredo, articula a sucessão interna e ordenação dos acontecimentos (VITORIO, 2016, p. 16). Segundo Umberto Eco, para contar, "é preciso antes de tudo construir um mundo, o mais mobiliado possível, até nos menores detalhes" (ECO *Apud* MARGUERAT, 2009, p. 28). Construir um mundo, com suas regras de funcionamento, ligar as ações entre si em uma relação de causalidade e de temporalidade, eis a obra criativa que o autor constrói e apresenta por meio do narrador.

A narrativa possui dois elementos essenciais: a história contada e a composição narrativa. Por história contada entende-se o conteúdo a ser apresentado pelo autor. Já a composição narrativa é fruto do trabalho do narrador, que mostra sua história a partir de um ponto de vista particular. A maneira como ele conta a sua história, sua estratégia narrativa, determina o desenvolvimento da história, e é determinada pela sua criatividade, convenções sociais, ideologias presentes em seu meio ambiente, sistema de valores do seu grupo social (MARGUERAT, 2009, p. 34). Abaixo, segue a apresentação dos elementos essenciais na composição narrativa.

### 2.1.3 Elementos Essenciais da Narrativa

O autor possui uma história, constrói um enredo, cria um narrador, apresenta seus personagens, agindo em um tempo determinado e visando um desfecho final. Assim, a história, o enredo, o narrador, os personagens e os leitores e a temporalidade são essenciais na narrativa. Como se dá a articulação desses elementos numa construção narrativa é o que será demonstrado a partir de agora.

O narrador é a voz que conta a história e guia o leitor na narrativa. Ele pode fazer parte da história que conta, ou ser um observador, alguém que está fora da história. Estando presente ou não na história, o narrador permanece presente em segundo plano, como aquele que, no teatro ou cinema, é o diretor que conduz os movimentos da ação narrativa. Na narrativa bíblica, o narrador não aparece, ele está por trás dos fatos, está sempre oculto (MARGUERAT, 2009, p. 21).

O enredo é o coração da narrativa, a sistematização dos acontecimentos. Ele é a estrutura unificadora que liga as peripécias e as organiza, dando à história uma continuidade, uma lógica causal, na qual os fatos se fazem necessários e interligados. O enredo consiste em uma série de ações que não são simplesmente acúmulo de fatos desordenados.

A narrativa se dá por meio de duas balizas: uma situação inicial e uma situação final. Entre elas ocorre uma ação transformadora. A narrativa estrutura-se em cinco etapas: a situação inicial ou exposição, quando se expõe os fatos da narrativa; o nó, a colocação em movimento da narrativa, é o desequilíbrio do estado inicial; a ação transformadora, o resultado da busca alterando a situação inicial; o desenlace, resolução da tensão ou esclarecimento das questões, é o clímax da narrativa; a situação final, o esclarecimento esperado ao longo da narração, é a alteração da situação inicial.

Para Marguerat, os personagens são a face visível do enredo. Eles o suscitam, alimentam e vestem, sem eles há apenas um esqueleto sem forma (MARGUERAT, 2009, p. 75). Pode-se classificar os personagens de acordo com a sua presença na narrativa. Os protagonistas são aqueles que desempenham um papel ativo na intriga e estão em primeiro plano na ação narrativa. O herói, o salvador, o rei que sai com seu exército, o doente em busca de cura, o profeta são exemplos de protagonistas na Bíblia. Aparecem também àqueles personagens que compõem o pano de fundo da cena, os figurantes. Eles podem ser individuais ou coletivos, são eles, a multidão, um habitante etc. (MARGUERAT, 2009, p. 78).

O tempo e o espaço permitem aos personagens e fatos se entrecruzarem articulando um todo lógico. Há, no entanto, dois tempos: o tempo da história contada e o tempo da narrativa, no qual os fatos são apresentados. A velocidade da leitura se mede em sua relação com o tempo em que se conta a história, em quantos capítulos, nos sumários, na quantidade de páginas escritas no desenvolvimento de um tema (MARGUERAT, 2009, p. 108).

Todo texto tem necessidade de um leitor que possa colaborar na atualização de sua mensagem. O dom de parir do texto reclama para si um parceiro, esse é o papel do leitor. A narrativa constrói um mundo com sua ação, com seus personagens e com sua intriga. No entanto, ela não revela todo seu conteúdo. O



leitor deve ocupar os espaços vazios e interpretá-los. O narrador deve programar o percurso do leitor para que haja uma interação entre ele e o texto. O que o autor diz e o que ele não diz, o que ele confirma ou nega, de acordo com as expectativas do leitor, orientam o que ele quer construir ou desconstruir nessa leitura (MARGUERAT, 2009, p. 149).

O papel do leitor na decifração do sentido de Jonas será visto no terceiro capítulo, em que se explorará como ele vai se compreender através dessa narrativa. Esses são os elementos essenciais da narrativa, sem eles não se pode fazer uma abordagem correta dos textos narrativos. Apesar do texto bíblico se caracterizar de modo geral pela narrativa, é preciso saber que há aspectos próprios da narrativa bíblica, sem eles não é possível uma análise adequada desses textos.

## 2.2 PECULIARIDADES DA ANÁLISE NARRATIVA DE TEXTOS BÍBLICOS

Conhecer o texto bíblico e o seu diferencial na análise narrativa é imprescindível para uma aproximação desses textos. A importância do lugar de nascimento desses textos, o ambiente da fé, sua transmissão e leitura em comunidade também determinam sua apropriada interpretação.

### 2.2.1 Aspectos Importantes para a Compreensão das Narrativas Bíblicas

Os textos bíblicos estão repletos de narrações da experiência do povo de Israel com seu Deus. Deus se revelou ao seu povo e a transmissão dessa experiência se deu por meio de narrativas. O texto bíblico, como literatura, deve se submeter a todos os critérios de estudo válidos nesse campo do saber. No entanto, é necessário compreender que o texto bíblico tem algumas peculiaridades que devem ser levadas em consideração. É uma literatura que nasceu num ambiente de fé, portanto, pertence a uma tradição religiosa. Vitória (2016, p. 42) elenca alguns aspectos importantes para a aproximação das narrativas bíblicas, são eles:

- 1) As narrações bíblicas possuem um caráter religioso, pois, elas nasceram com o intuito de fortalecer e reanimar a comunidade de crentes. Elas possuem autoridade sobre a vida dessa comunidade. Surgiram da necessidade da comunidade de salvaguardar sua experiência com Deus.
- 2) Por serem resultado de experiências comunitárias, as narrações bíblicas pertencem a esse ambiente comunitário. Elas não nasceram para a satisfação estética individual como a literatura em geral. Seu ambiente de nascimento determina também o lugar onde ela deve ser lida e interpretada no seu grupo de pertença, na celebração litúrgica.
- 3) As narrativas bíblicas estão intrinsecamente relacionadas com as tradições histórico-teológicas de Israel: patriarcas, êxodo, deserto, Sinai, monarquia, exílio, templo. São essas tradições que fornecem as fontes para a construção das narrativas bíblicas. Foram as experiências do povo que fizeram com que surgissem histórias que se tornaram um veículo de transmissão da fé de Israel.
- 4) Essas narrativas foram escritas visando uma comunidade específica, em função de uma catequese, um ensino da fé, num contexto bem definido. Elas não apareceram com um propósito artístico, mas nascem de uma necessidade da comunidade de conhecer a revelação de Deus através das experiências de homens e mulheres de fé.
- 5) A interpretação das narrativas bíblicas tem um objetivo bem específico que é uma aplicação prática, um conhecimento que deve conduzir o leitor a uma maior experiência com Deus. O confronto da vida do leitor com a dos personagens das narrativas deve ser em busca da mensagem do texto e do modo como este pode iluminar sua caminhada de fé.
- 6) Embora tenha surgido destinado a uma comunidade específica, as narrativas bíblicas não se limitam unicamente a esse grupo. Elas podem ajudar a iluminar a vida de fé de leitores de tempos e de comunidades diversas, sob a condição de que procurem nesses textos um sentido para suas vidas através das experiências relatadas.

Além dessas características bem específicas dos textos bíblicos, existem outras que diferenciam as narrativas bíblicas das narrativas de um modo geral. Elas serão especificadas no tópico seguinte.

### 2.2.2 Características Principais dos Relatos Bíblicos

Os aspectos apresentados, aqui, são inerentes aos textos bíblicos. Eles foram elencados por Jean-Louis Ska, em *Análisis narrativos de relatos del Antiguo Testamento*. Os estudiosos da Bíblia concordam que houve uma evolução das narrativas bíblicas. O ambiente e o local onde apareceram as narrativas foram

determinantes na sua constituição. A narrativa de Abraão e Sara no Egito (Gn 12,12-20) e a história de Ester, por exemplo, são de ambientes e datas diferentes e possuem nuances próprias. No entanto, alguns traços são essenciais e marcam os relatos bíblicos de modo geral, no Antigo e no Novo Testamento.

Uma das características principais é a prioridade das ações nas narrativas em relação à descrição. Essas estão quase ausentes nos relatos bíblicos tanto as dos personagens, características físicas e psicológicas, quanto às de paisagens ou objetos. Quando as descrições estão presentes nos textos bíblicos são extremamente sóbrias, não há detalhes desnecessários ou decorativos. A composição do texto está a serviço da ação: discussões e decisões. Esses elementos são acentuados na predominância dos diálogos (SKA, 1998, p. 10).

Uma vez que a ação predomina nas narrativas bíblicas, não há interesse na construção psicológica dos personagens, repousando sobre suas ações a relevância. Os sentimentos dos personagens, suas motivações, interesses, dramas interiores, caráter não são revelados claramente. Quando um detalhe ou característica de um personagem é mencionado, está a serviço da ação narrativa. O surgimento e o desaparecimento dos personagens estão de acordo com a finalidade da narrativa. O autor bíblico deixa a descoberta da psicologia dos personagens como tarefa para os leitores (SKA, 1998, p. 10).

Auerbach, um famoso literato, especialista em literatura Ocidental, ao analisar a Bíblia e os clássicos greco-latinos, faz uma observação bastante interessante em relação aos personagens. Na Bíblia, não há uma classe distinta de heróis. Os heróis ou personagens principais das narrativas bíblicas podem pertencer a qualquer classe social, suas experiências podem ser a de uma pessoa comum e ter um alcance universal (AUERBACH, 1998, p. 18).

Há, nas narrativas bíblicas, uma parcimônia mesmo quando é requerida uma descrição. Em casos de descrição de objetos, como da árvore e da tenda no episódio de Abraão (Gn 18) ou da túnica de José (Gn 37), eles são a chave de compreensão da ação que se desencadeará nesses relatos (SKA, 1998, p. 11).

Nos relatos bíblicos aparecem algumas regras de composição básica. A principal delas é a que se chama economia narrativa, só é narrado o que é essencial na compreensão da história. Nela temos a trama unificada, há uma única ação se

desenrolando, não acontecem tramas paralelas ou ações secundárias nos relatos. O número de personagens também é limitado, dentro de um episódio raramente temos três personagens interagindo entre si, geralmente são dois (SKA, 1998, p.14).

O relato bíblico adota um modelo narrativo determinado em que o narrador é anônimo e onisciente. Por ser anônimo, ele nunca está presente na cena, mas sendo onisciente possui um poder excepcional de observador do ser humano. Seu conhecimento sobre Deus revela que ele compartilha da onisciência divina. Ele é perfeitamente confiável, suas afirmativas são verdadeiras, ele narra a um leitor implícito uma história passada da qual ele tem pleno conhecimento (SKA, 1998, p. 19).

### 2.2.3 Deus: Personagem Central dos Relatos Bíblicos

Para Alter, a composição das narrativas bíblicas coloca em cena a tensão existente entre os desígnios divinos e a liberdade humana em busca de sua realização. O ser humano é criação de Deus e a realização de sua obra depende das ações individuais dos seres humanos no mundo (2007, p. 28). As narrativas são um testemunho dessa relação de Deus com a humanidade, por meio de homens e mulheres concretos que aceitaram o desafio de caminhar com ele numa relação dialógica.

Deus é o personagem central das narrativas bíblicas, todas as ações são referidas a Ele de maneira direta ou indireta. Essa é também uma característica marcante e única da literatura bíblica, na qual um personagem perpassa tantas tramas narrativas. No Antigo Testamento, especialmente nos cinco primeiros livros, denominados Torá pela tradição hebraica e Pentateuco pela tradição cristã, observamos um protagonismo nas ações de Deus com relação ao mundo, ao ser humano, à escolha de um povo para fazer aliança.

Com a constituição do povo e sua organização, o ser humano, aos poucos, conquista sua autonomia. Deus sai de cena e o ser humano vai ocupando o centro do palco da ação narrativa. Todavia, esse afastamento de Deus é apenas aparente, ele continua a ser o centro de convergência de grande parte das ações humanas.

Sua presença e ação não são explícitas. Entretanto, ele continua de forma invisível a conduzir os passos dos personagens humanos em suas tramas cotidianas.

Os personagens humanos entram e saem de cena de acordo com a finalidade da ação narrativa, conforme foi dito anteriormente. Deus é o único personagem que se mantém presente ao longo dos relatos bíblicos. A centralidade da presença de Deus, e essa relação ambígua com o ser humano, está bem marcada no livro de Jonas, o que será demonstrado no próximo tópico.

## 2.3 ANÁLISE NARRATIVA DO LIVRO DE JONAS

As considerações feitas sobre as características mais marcantes do texto bíblico revelam que as narrativas bíblicas possuem traços muito específicos, dificilmente encontrados em outras narrativas. Para uma melhor análise é importante levar em consideração esses aspectos peculiares do texto bíblico. É nessa perspectiva que se lança um olhar sobre o livro de Jonas.

### 2.3.1 Construção Narrativa do Livro de Jonas

Para a análise da narrativa de Jonas, será tomada como referencial teórico a obra *Para ler as narrativas bíblicas – iniciação à análise narrativas*, de Marguerat, cujas orientações são parâmetros, caminhos para se chegar à compreensão de como está elaborada a construção narrativa de Jonas (MARGUERAT, 2009, p. 180-182). Como é construída a narrativa? A narrativa comporta um ou mais narradores? Como é dividida a narrativa? Ela segue uma sequência narrativa? Que fio condutor assegura a coerência do argumento narrativo? Essas e outras perguntas serão respondidas ao longo desta exposição.

O livro de Jonas revela-se uma história lógica e sequencial. O personagem Jonas é incumbido por Deus de anunciar o arrependimento a uma grande cidade, chamada Nínive. Jonas foge para não realizar a vontade de Deus. O leitor

acompanha esses fatos por meio do trabalho narrativo do narrador onisciente, predominante no texto bíblico. Ele sabe do chamamento divino de Jonas e de sua fuga, sabe o que aconteceu no barco e o que ocorreu no ventre do animal marinho. Acompanha as ações de Jonas e suas omissões na proclamação da mensagem divina aos habitantes de Nínive.

A situação inicial é a convocação divina para a realização de uma missão no estrangeiro por parte de Jonas, que é identificado como um profeta. Os quatro capítulos constituem quadros da narrativa. Cada capítulo possui um clímax, por isso, é necessário que se faça uma análise de cada quadro, pois o lugar, os personagens vão mudando em cada capítulo, mas a linearidade da narrativa se mantém. A situação final é a incompreensão de Jonas em relação a Deus. Aqui, observa-se o quadro narrativo do livro todo, do primeiro ao quarto capítulo. No próximo ponto, faz-se a análise de cada quadro, essa é uma opção deste trabalho por acreditar que é a melhor forma de trabalhar essa narrativa.

**Situação inicial** – enviado a Nínive para anunciar a destruição da cidade (Jn 1,1-1).

**Desenvolvimento (tensão narrativa)** – enviado a Nínive ele vai para o lado contrário; recusa-se a obedecer (Jn 1,3).

**Ação transformadora** – enviado à Ninive uma segunda vez e agora ele obedece (Jn 3,1-3).

**Desfecho** – Deus desiste de destruir a cidade de Nínive (Jn 3,10).

**Situação final** – incompreensão de Jonas em relação a Deus (4,1-2).

A ação transformadora se dá quando Jonas finalmente vai à Nínive cumprir sua missão, anunciar a destruição da cidade. Chega o momento do diálogo entre Jonas e Deus. Finalmente, eles explicam um ao outro suas razões.

A sequência narrativa é dominada pela presença do profeta Jonas e o cumprimento de sua missão. Há uma progressão da narrativa a cada quadro, nos quais uma situação se desenrola através das ações de Deus e das ações e omissões de Jonas. O profeta e Deus estão presentes nos quatro capítulos do livro, no entanto, é Deus quem vai regendo os acontecimentos.

### 2.3.2 Análise dos Quadros Narrativos de Jonas

Pode-se dividir o livro em duas partes, como é apresentado por McGowan no Comentário Bíblico São Jerônimo (1971, p.756) e por Schökel e Sicre Diaz (1980, p.1079): 1-2 e 3-4. Alguns autores defendem que havia dois relatos independentes de Jonas. O primeiro sobre Jonas marinheiro (1-2); e o segundo sobre Jonas pregador (3-4). Observe-se o paralelo entre as duas partes (SCHÖKEL, 1980, p. 1079):

1-2: Primeira missão	3-4: Segunda missão
1,1-2: vocação de Jonas	3,1-4: Jonas enviado novamente em missão
1,3: fuga para Tarsis	3,5-10: conversão de Nínive
1,4-16: tempestade e conversão dos marinheiros	4,1-4: cólera de Jonas
2,1-11: O animal marinho	4,5-11: Jonas debaixo da mamoneira

O livro de Jonas é dividido em quatro capítulos que podem ser analisados individualmente. Cada capítulo corresponde a um quadro, que se apresenta de maneira completa com princípio, meio e fim. O primeiro capítulo seria o quadro inicial, com a convocação de Jonas para ir até a cidade de Nínive e anunciar que sua maldade chegou até Deus (FERNANDES, 2010, p. 26). O relato não traz uma introdução ou prólogo, inicia como uma frase profética (Jn 1,4). É possível pensar que se está diante de um relato profético, mas não se tem muitas informações sobre o suposto profeta, a não ser o seu nome e o nome de seu pai. No entanto, essas poucas informações são bastante ricas de conteúdo, como se verá adiante.

No primeiro quadro narrativo, o personagem é chamado por Deus a ir até Nínive e anunciar sua destruição. Ele é convocado a levantar-se, no entanto, empreende o deslocamento contrário, afasta-se, segue até o navio onde inicia um movimento de descida, ao fundo do navio, em seguida ao fundo do mar, situação final. O clímax se dá na revelação de sua fuga da presença do Senhor, quando Deus

envia uma grande tempestade sobre o navio. Jonas é descoberto como culpado, é lançado ao mar como forma de acalmar a tempestade (FERNANDES, 2010, p. 26).

Os personagens presentes, nesse quadro narrativo, são: Deus, Jonas e os marinheiros. Deus comanda todas as ações: convoca Jonas e o envia em missão; quando percebe sua fuga, envia uma tempestade ao mar e sabota seu plano. Jonas não emite uma palavra diante de Deus, apenas ocupa-se em contrariar sua vontade. No navio, também permanece calado até ser inquirido pelos marinheiros, após a sorte ser lançada e recair sobre ele, como causa daquela tempestade. Indagado sobre sua missão, ele responde com uma profissão de fé: “Sou hebreu e venero a lahweh, o deus do céu, que fez o mar e a terra”. Mais uma vez, a ironia permeia o relato (ALTER, 1997, p. 254). Será que ele venera mesmo o Deus criador, aquele que tem domínio sobre terra e céu? São os marinheiros que irão invocar a IHWH e oferecer sacrifícios, além, é claro, de lançar Jonas ao mar.

O narrador nos apresenta um Jonas indiferente ao destino de seus companheiros de viagem, enquanto os marinheiros tentam salvar a todos que estão no navio. O leitor possui informações que são ignoradas pelos personagens: a tempestade lançada ao mar por Deus, a fuga de Jonas de sua missão. O narrador apresenta as ações de Jonas sempre com muita ironia, já os marinheiros, estrangeiros, são apresentados como piedosos e atentos à salvação de todos, inclusive de Jonas (MORA, 1981, p. 17). Ao final desse capítulo, ainda não foi revelado o motivo pelo qual Jonas foge da presença de IHWH, ele é jogado ao mar, e o leitor aguarda como o profeta conseguirá escapar da morte.

Esquema do primeiro quadro narrativo:

**Situação inicial** – enviado a Nínive para anunciar a destruição da cidade (Jn 1,1).

**Desenvolvimento (tensão narrativa)** – enviado a Nínive ele vai para o lado contrário; recusa-se a obedecer (Jn 1,3).

**Ação transformadora** – a tempestade e a descoberta da desobediência de Jonas (Jn 1,4-10).

**Desfecho** – Jonas é lançado ao mar, e a tempestade cessa (Jn1, 15).

**Situação final** – a conversão dos marinheiros (Jn1, 16).



A situação inicial do segundo quadro narrativo é a determinação de IHHW que surgisse um peixe grande que engolisse Jonas, a situação final é a ordem dada ao animal que vomite Jonas sobre a terra firme (FERNANDES, 2010, p. 27). O clímax desse quadro é o pedido de Jonas pela libertação de sua vida, por meio de um salmo de ação de graças que surge no meio da narrativa. O salmo traz relatos dos sofrimentos passados e o clamor por libertação das profundezas dos mares.

Deus, o peixe e Jonas são personagens desse quadro. Deus continua dirigindo os acontecimentos através de suas ações: envia um grande peixe para engolir Jonas e depois determina que o vomite. O peixe aparece mais como um cenário no qual Jonas profere o salmo de ação de graças. Jonas, por sua vez, sai da indolência e passa a orar a Deus, clamando por sua vida (ALTER, 1997, p. 255).

Esquema do segundo quadro:

**Situação inicial** – Deus envia um peixe grande para engolir Jonas, ele permanece no interior dele, durante três dias e três noites (Jn 2,1).

**Desenvolvimento (tensão narrativa)** – Jonas ora a Deus de dentro do peixe (Jn 2, 2-9).

**Ação transformadora** – a oração de Jonas clamando por sua libertação (Jn 2,3).

**Desfecho** – Deus ordena que o peixe vomite Jonas (Jn 2,11).

**Situação final** – a libertação de Jonas do ventre do peixe (Jn 2,11).

No terceiro quadro narrativo, novamente a palavra de Deus é dirigida a Jonas, na situação inicial. No desfecho, há a revogação da destruição da cidade de Nínive. O clímax desse quadro se dá no momento em que toda a população – incluindo o rei, sua corte, homens e animais – faz jejum e penitência. Arrependimento e conversão sem precedentes na tradição profética de Israel. Mais uma vez, o narrador coloca seus leitores diante de acontecimentos fantásticos, povos pagãos que aderem à fé israelita sem pestanejar. O mais estranho é que mesmo em Israel, com toda a sua tradição profética, nunca se deu tal fenômeno (ALTER, 1997, p. 256).

Os personagens, nesse quadro, se ampliam. Além de Deus e de Jonas, os habitantes de Nínive, o rei e os animais da cidade também são ativos na narrativa. Deus dirige a palavra a Jonas, revoga o decreto contra os ninivitas. Jonas prega na cidade. Os habitantes creem em Deus, o rei adere a Deus, e os animais participam de todo o processo de conversão da grande cidade de Nínive.

Esquema do terceiro quadro:

**Situação inicial** – Jonas enviado novamente a Nínive para anunciar a destruição da cidade (Jn 3,1-2).

**Desenvolvimento (tensão narrativa)** – Jonas finalmente cumpre sua missão, anunciando a destruição de Nínive (Jn 3,3-4).

**Ação transformadora** – os ninivitas se arrependem fazem penitência e clamam a Deus (Jn 3,5-9).

**Desfecho** – Deus desiste de destruir a cidade de Nínive (Jn 3,10).

**Situação final** – Nínive não é destruída (Jn 3,10).

No último quadro narrativo, a situação inicial traz o desgosto e a ira de Jonas pela atitude tomada por Deus. A situação final traz uma interrogação aos leitores sobre a resposta de Deus a respeito do motivo de não ter destruído a grande cidade de Nínive. Aqui é esclarecida a razão da fuga de Jonas e o pedido explícito pela sua morte por três vezes. Jonas não responde aos argumentos de Deus, a narrativa finaliza sem o conhecimento dos leitores da opinião de Jonas após a justificativa divina (SKA, 2001, p. 48).

Os personagens que seguem até o fim do relato são Deus e Jonas. Deus continua um ser de ação, vai ao encontro de Jonas, questiona sua revolta, explicita suas razões e tenta dissuadi-lo a mudar de atitude. Jonas revela, finalmente, o motivo de sua fuga: a bondade e a misericórdia divina. Por isso, instala-se a leste da cidade e pede a morte, mostra-se teimoso e intransigente na discussão com Deus.

Sobre os personagens principais, Deus e Jonas, pode-se afirmar: Deus é o protagonista e Jonas, o antagonista. São personagens planos, ao longo da narrativa suas características são constantes. A iniciativa de salvação pertence a Deus, para isso, utiliza de todos os meios naturais e sobrenaturais para que se cumpra o seu desígnio (MORA, 1981, p. 61). Enquanto isso, Jonas procura fugir ao apelo divino,

sem nenhum sucesso, dificultando a realização de seu chamado. Quando cumpre seu encargo e obtém sucesso, se entristece, continua insatisfeito e fugindo da presença divina. Os outros personagens, os habitantes de Nínive, o rei, os animais, a mamoneira, são coadjuvantes, são planos, tem único traço e estão em relação com os dois principais.

Esquema do último quadro:

**Situação inicial** – Jonas está aborrecido e irado com Deus por não ter destruído Nínive (Jn 4,1-2).

**Desenvolvimento (tensão narrativa)** – Jonas pede a morte enquanto espera o destino de Nínive (Jn 4,3-7).

**Ação transformadora** – Deus pergunta a Jonas o motivo de sua irritação (Jn 4,8-9).

**Desfecho** – Deus explica a Jonas o motivo de sua desistência de destruir Nínive (Jn 4,10-11).

**Situação final** – não há uma resposta de Jonas aos argumentos de Deus, o final está aberto a interpretações (Jn 4,11).

Após essa análise do livro, através dos quadros narrativos, pode-se fazer algumas observações de acordo com o roteiro que seguimos de Marguerat (2009, p. 182-183) sobre a construção narrativa, sobre o enredo e sobre os personagens. Será apresentada, a seguir, uma breve reflexão sobre a ironia e o humor, que marcam a narrativa, conduzindo cada capítulo desse itinerário, e, por isso, de compreensão indispensável no processo de apreensão do sentido desse livro.

### 2.3.3 O Humor e a Ironia: Estratégia Narrativa do Livro de Jonas

A palavra humor, no mundo antigo, significava os quatro líquidos presentes no corpo humano e os estados de espírito deles decorrentes: bile amarela representava as lágrimas; a bile negra, o escárnio; o sangue, uma patologia cerebral; e a fleuma, o desinteresse geral. Depois, o termo passa a ser visto como estado de espírito de uma pessoa, forma inteligente de expressar-se com ironia,

comicidade, jocosidade sobre qualquer situação na observação da vida (MANFIO, 2006, p. 26).

Em 2003, George Minois escreve *História do riso e do escárnio*, na qual apresenta vários casos de humor na Bíblia, desmitificando a tese de que o texto bíblico não admite o riso por tratar-se de uma história divina. Um dos comentários feitos por ele diz respeito a incrível história de Jonas, um homem que teria sido engolido por um peixe e permanecido por três dias em seu interior. Além do relato de Jonas, ele cita o anúncio do nascimento de Isaac por Deus a Abraão e Sara que caem na gargalhada diante do absurdo, por serem os dois de idade avançada (MINOIS, 2003, p. 113-114).

O humor está presente em vários textos da Sagrada Escritura. O que se pleiteia aqui é que o autor do livro de Jonas utiliza o humor, através da ironia como estratégia narrativa, desde o início da narração até o final. O humor como essa maneira inteligente de expressar por meio da ironia, do absurdo, do jocosos, situações aparentemente sérias, é o elemento que destoa do desenvolvimento tradicional da situação. É exatamente o que ocorre em Jonas. Marguerat afirma que “para a história de Jonas é que devemos nos voltar se quisermos uma obra-prima do humor bíblico” (2009, p. 141).

A partir da análise dos quatro capítulos, como quadros narrativos, observa-se como a ironia, o absurdo e o fantástico foram utilizados para que o leitor pudesse, no final, repensar sua fé e sua imagem de Deus, por meio dessa história, à primeira vista, tão simples e despretensiosa.

Segundo Marguerat, o conteúdo do discurso irônico é falsificado para que o leitor perceba que o contrário é verdadeiro, fazendo uma reconstrução da comunicação proposta pelo autor (2009, p. 138). Wayne Booth apresentou o mecanismo retórico da ironia: rejeição do sentido literal, procura de outras interpretações da expressão dada, avaliação dessas interpretações imputadas ao leitor (BOOTH *apud* MARGUERAT, 2009, p. 138).

Nas narrativas bíblicas, há dois tipos de ironias: a verbal, quando alguém diz uma coisa pensando em outra, cujo exemplo típico é o sarcasmo; e a ironia dramática ou situacional, uma discordância entre uma situação da história contada e os sinais contraditórios emitidos pelo narrador, sua função é chamar a atenção do

leitor para a avaliação do ponto de vista do narrador. Tomando como base esse conceito de ironia, observa-se como se pode compreender a narrativa de Jonas através da ironia dramática ou situacional. Em cada quadro pode-se verificar a explicitação desse conceito.

A começar pelo nome do personagem Jonas, em hebraico,  $\text{יֹנָתָן}$ , que pode ser um substantivo ou nome próprio, significa pomba, um animal que pode ser ofertado pelos pobres para o sacrifício no templo conforme Lv 5,7. 11; 12,6. 8; Nm 6,10. O profeta Oséias denomina Israel como uma pomba ingênua, sem inteligência (Os 7,11), que se deixava seduzir pelos inimigos. Esse termo podia simbolizar o povo de Israel. Já o nome do pai de Jonas, Amitai, em hebraico  $\text{אֱמֵתַי}$  significa verdade (FERNANDES, 2010, p. 9). Deve-se ficar atento para a forma como o autor joga com o sentido das palavras: Jonas é filho da verdade, no entanto, seu comportamento não condiz com o nome que carrega.

O contexto apresentado é o de uma vocação profética, mas ele é enviado a pregar a destruição de uma cidade estrangeira, Nínive, capital de um império conhecido por sua crueldade e por ter destruído, no séc. VIII, o reino de Israel. Parece uma expansão da vocação profética, geralmente os profetas proferiam oráculos de condenação contra cidades estrangeiras, mas estavam seguros no território de Israel (ALTER, 1998, p. 252). Sabe-se, pela pesquisa bíblica, que a provável data do escrito, seria entre o século IV-II, num contexto pós-exílico. A cidade de Nínive, capital da Assíria, foi aniquilada no séc. VII. Portanto, os leitores de Jonas, tinham essa informação.

A fuga de Jonas é também uma grande ironia dentro do contexto bíblico. A relutância em realizar a missão é comum no meio profético (Jr 1,6), mas a desobediência total é inconcebível (ALTER, 1998, p. 252). O mais intrigante é que ele pretende fugir da presença de IHHW, e os textos bíblicos afirmam que isso é impossível (Sl 139; Jr 23,24). Acompanhamos IHHW seguindo todos os passos de Jonas e intervindo, contrariando a decisão de Jonas de afastar-se de sua presença. Enviado para a direção leste, onde se localiza Nínive, ele decide ir para Társis, para o lado oeste, conhecida como os confins da terra, onde a morte e o caos começam, sua fuga acaba tornando-se uma grande contradição. Um profeta que não aceita sua missão e decide ir para a direção contrária à que Deus ordena é uma situação tão absurda que prende a atenção do leitor (ALTER, 1998, p. 252).

No episódio do navio, as contradições permanecem. Jonas, chamado por Deus a levantar-se e ir a Nínive, desce até atingir o fundo do mar e, depois, o ventre do grande peixe. O estranho e o fantástico dominam todo esse quadro. O narrador apresenta de forma simpática, o comandante do navio e os marinheiros, pois eles lutam para salvar a todos que estão no navio, clamam às suas divindades, jogam fora a carga do navio, tiram as sortes para descobrir a razão daquela tempestade. Enquanto isso, o profeta dorme tranquilamente (SKA, 2001, p. 41).

Quando o narrador apresenta essas duas situações, ele confia ao leitor o julgamento sobre o comportamento de Jonas. Também esse quadro é marcado por uma grande ironia. Mas, não para por aí. Quando finalmente é descoberto, e é pedido que Jonas revele sua origem, sua resposta pode ser lida de maneira irônica. O profeta afirma que é adorador do Deus que fez o céu, o mar e a terra. Sua profissão de fé é vazia, porque sua fuga revela que ele não é um verdadeiro adorador. A tripulação do navio entende, e o leitor também, a ironia que acompanha sua profissão de fé: como é possível escapar do Deus do céu, do mar e da terra? (ALTER, 1998, p. 254). Jonas é lançado ao mar e salvo miraculosamente por Deus. Ao contrário do que aconteceu no livro do Êxodo aos egípcios, que são lançados ao mar, enquanto os israelitas passam a pé enxuto.

No início do segundo quadro, temos um acontecimento fantástico. IHWH envia um grande peixe para engolir Jonas, que passa três dias nas entranhas desse animal marinho. Durante esse tempo, proclama um hino de ação de graças por sua libertação. Aquele Jonas que foge da presença de Deus, que se mostra indiferente aos destinos de seus companheiros de viagem, agora se torna um homem orante, um crente que afirma que Deus o lançou nas profundezas do mar. Outra ironia porque foi ele que fugiu e procurou esse destino (ALTER, 1998, p. 254). No final desse quadro, Jonas é vomitado e retorna ao seu ponto de partida para o cumprimento de sua vocação.

No terceiro quadro, Deus envia Jonas novamente a Nínive, dessa vez ele obedece. A palavra “grande” em referência à cidade de Nínive surge na narrativa novamente. Ela necessitava de três dias para ser percorrida. O profeta, no entanto, em um dia proclama o desígnio divino aos seus habitantes. O extraordinário acontece. A população toda se converte, veste-se de saco. Até mesmo o rei se levanta do trono e se submete aos rituais penitenciais. O tom fantástico ocorre com

a imagem de todos os habitantes, o rei, a corte e o povo, em gestos penitenciais, incluindo os animais (ALTER, 1998, p. 256). O irônico da situação é o questionamento do povo sobre Deus: “Quem sabe Deus volte atrás, arrependa-se e revogue o ardor de sua ira, de modo que não pereçamos?” (Jn 3,9). Eles se convertem, mas será que Deus é capaz de arrepender-se, de converter-se? Deus se arrepende, revoga sua decisão, fato maravilhoso, inspirador para Jonas e para os leitores desse relato. A “conversão” de Deus é uma realidade bastante irônica nesse contexto, porque apresenta um problema para Jonas: como ele vai lidar com essa situação, o sucesso de sua pregação? E, mais importante, como encarar o fato de que Deus pode mudar de opinião, de atitude e ele não.

O último quadro começa afirmando que essa conversão trouxe a Jonas um grande desgosto e irritação. A grande ironia desse quadro é que Jonas foge para não cumprir sua missão, Deus vai atrás dele, usa de bondade e misericórdia para com ele, e Jonas sente-se no direito de questionar o comportamento divino, por utilizar dessa mesma bondade e misericórdia com os ninivitas. O motivo da sua fuga é saber que Deus pouparia aquela população, porque ele é bondade e misericórdia (MORA, 1981, p.19).

Deus continua cuidando da vida de Jonas, mesmo após ele pedir formalmente a morte por três vezes. Ele se instala fora da cidade e aguarda que Deus se arrependa e reverta sua bondade em condenação. Jonas procura outros abrigos, a tenda, a mamoneira. Sua irritação atinge o ápice quando um verme destrói a mamoneira, um vento oriental o atinge, e ele desfalece. Com isso, desiste de viver. Deus o interpela sobre sua irritação por causa da morte de uma planta, e ele não deveria se preocupar, se compadecer de toda a população de Nínive?

A grande ironia desse quadro é que Jonas não demonstrou compaixão pela tripulação do navio que quase morreu por sua causa nem pelos ninivitas, e, agora, se aborrece até a morte pela destruição de uma planta (ALTER, 1998, p. 258). O relato finaliza com a afirmação da soberania de Deus sobre toda a sua criação, seres humanos, animais e plantas. Foi exatamente a esse Deus que Jonas professou a sua fé em Jn 1,9: “Sou hebreu e venero lahweh, o Deus do céu, que fez o mar e a terra”. Ora, o Deus criador e salvador que cuida, importa-se com todas as suas obras e, para isso, move céus, terra e mar para salvar uma população pagã e tentar mudar a mentalidade de seu profeta teimoso.

O humor é a forma escolhida pelo autor para trazer à luz, questionamentos profundos para a fé de Israel, sem ferir suscetibilidades. Através do riso, das situações estranhas, a mentalidade tradicional é revista. No próximo tópico, considera-se o modo pelo qual o autor relaciona humor e teologia.

## 2.4 HUMOR E TEOLOGIA NO LIVRO DE JONAS

O pitoresco, o ridículo, o absurdo e o fantasioso levam ao riso. Muitos estudiosos do riso afirmam que o ser humano ri da sua própria natureza, das suas deficiências, da descoberta da sua insignificância perante a grandeza do universo, de Deus, da sua prepotência. Propp afirma que o riso tem o potencial de destruir a falsa autoridade de um indivíduo, destituindo seu poder através do escárnio (PROPP *apud* MANFIO, 2006, p. 26). Na narrativa de Jonas, assiste-se a maneira que essa arte do narrador envolve o leitor mediante situações estranhas e, algumas vezes, ridículas.

### 2.4.1 A Arte do Narrador

O narrador do livro de Jonas apresenta uma história divertida e surpreendente sobre um profeta desobediente, que é engolido por um peixe e permanece em seu interior por três dias, e que, durante esse tempo, suplica por sua libertação, recitando um salmo. Os estrangeiros, considerados idólatras pelo povo de Israel, todos eles, os marinheiros, os ninivitas mostram-se sensíveis, se convertem e adoram a IHHW. Até Deus, se converte de seu propósito de destruir uma cidade pecadora, conhecida por sua crueldade. E ainda, um profeta irritado por não ver a cidade de Nínive destruída, e, depois, pela destruição de uma planta. São várias situações paradoxais (MORA, 1981, p. 41).

As ações sucedem-se fora dos limites da normalidade. O suspense é outro aspecto que prende a atenção do leitor. Um profeta desobediente conseguiria esconder-se de Deus, fugiria de realizar a sua missão, em uma cidade nos confins



do mundo ou no porão de um navio? A cada capítulo, uma situação é apresentada e concluída cedendo espaço a um novo acontecimento ainda mais fantástico. O fio condutor dessa história é a de um Deus-criador que é implacável contra o pecado, move céus, terra e mar para que seu profeta pregue a uma cidade estrangeira e pecadora. Ao mesmo tempo, revela-se paciente ao extremo com a teimosia e o fechamento desse profeta aos seus desígnios salvíficos (SKA, 2001, p. 41).

Para capturar a atenção do leitor, além da ironia dramática, do suspense, o narrador constrói sua narrativa com palavras simples, assim pode dirigir-se a um público diversificado. Ele utiliza muitas vezes o adjetivo “grande”, para a cidade de Nínive, no início do primeiro e no terceiro capítulo (Jn1, 2; 3,2s), para a tempestade (Jn 1,5), para o peixe (Jn 2,1), para o desgosto e para a alegria de Jonas (Jn 4,1.6). O verbo “enviar” também aparece várias vezes, tendo sempre Deus como sujeito, ele envia o peixe (Jn 2,1), o verme (4,7). Outro verbo importante é o “lançar”. Deus lança um vento violento sobre o mar (Jn 1,4.); os marinheiros lançam a carga do navio ao mar; lançam as sortes; e, por fim, lançam Jonas ao mar (Jn 1, 5.15).

A cidade de Nínive aparece no início do livro (Jn 1,1), no meio (Jn 3,2) e no final (Jn 4,11). Essas repetições são marcas das narrativas do Antigo Testamento (Gn e 1/2 Rs), elas servem para que o leitor perceba a construção e a intensidade dramática da narração (ALTER, 2007, p. 141). Vale perguntar: por que é importante que o leitor saiba que Nínive é uma grande cidade? No meio do livro, no capítulo terceiro, Deus afirma que Nínive é grande para ele, é importante, tem valor, nota-se um jogo em relação a sua preocupação por ela (SKA, 2001, p. 46).

Dentre as várias ações estratégicas de apresentação dessa deliciosa história, aprecia-se as referências e as alusões bíblicas implícitas e explícitas nesse texto. O autor elabora sua narrativa trazendo, em seu interior, várias narrativas conhecidas por seus leitores e presentes em seu imaginário pessoal e coletivo.

#### 2.4.2 Releitura da Tradição Bíblica

Os estudiosos do livro de Jonas não têm dúvidas de que ele pretendia combinar vários textos bíblicos do Antigo Testamento na sua construção narrativa, pois pretendia expor sua mensagem teológica (MORA, 1981, p. 43).

Na abertura do livro, há uma clara referência à literatura profética, como se pode verificar colocando-a em paralelo com o texto de 1Rs 21,18<sup>4</sup>: “Levanta-te e desce ao encontro de Acab, rei de Israel”, missão conferida ao profeta Elias, enviado a admoestar o rei pelo seu pecado. Jonas é enviado a uma cidade estrangeira, símbolo do pecado e da maldade, acontecimento inédito na tradição profética. Os profetas, em Israel, são enviados para denunciar o pecado e para anunciar o castigo contra a quebra da aliança com Deus, mas eles se restringem ao território de Israel ou, no máximo, depois da divisão dos reinos, um profeta de Judá vai pregar no Reino de Israel, como é o caso de Amós. Os oráculos contra as nações estrangeiras são proclamados nos limites do reino e estão relacionados com a situação do povo de Israel (MORA, 1981, p. 7).

Em Jn 1,3 aparece a seguinte informação: “Jonas levantou-se para fugir para Társis, para longe da face de lahweh”. Como já foi dito anteriormente, ir para Társis significava ir na direção oposta à cidade de Nínive, no lado oeste, ela era famosa por suas embarcações (1Rs10,22;22,49). A expressão *fugir da face* de IHHW traz à lembrança do leitor outro personagem bíblico, também rebelde, Caim, assassino de seu irmão Abel. Quando a oferta de Abel agrada a Deus e a de Caim não obtém o mesmo resultado, ele se irrita e fica abatido. Deus, então, questiona o motivo da sua irritação e do seu abatimento. Após seu crime ser revelado, Caim é expulso e decide se ocultar da face de Deus. Pondera-se que o leitor da narrativa de Jonas, ao ouvir a expressão fugir da face de IHHW, imediatamente recorde-se do rebelde Caim. O intrigante é que, mesmo se retirando da face de Deus, os dois continuam sob a proteção de Deus, tendo suas vidas protegidas por Deus (MORA, 1981, p. 7).

No episódio da tempestade lançada sobre o navio (Jn 2) no qual se encontrava Jonas, recorda-se a passagem do Mar Vermelho pelos hebreus a pé enxuto, enquanto os egípcios foram precipitados ao mar (Ex 14,15-31). Foi um vento forte lançado ao mar que o abriu para que o povo atravessasse. O povo é salvo pelo mar. Jonas, a exemplo dos egípcios, é atirado ao mar. Os marinheiros são salvos e Jonas arremessado ao mar, como os cavalos e cavaleiros egípcios. Há uma

---

<sup>4</sup> Esta e as demais citações desse trabalho foram retiradas da BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2000. 9ª impressão.

inversão bem significativa, uma ironia, isso certamente não passou despercebido pelos leitores da narrativa (MORA, 1981, p. 10).

A atuação do profeta Jonas, em Nínive, também pode ser lida a partir de outras situações semelhantes na tradição bíblica de Israel. Jonas, após todos os percalços, realiza sua missão. Chegando a essa cidade anuncia o seu castigo e o tempo dado para sua destruição. Alguns aspectos devem ser considerados: a reação dos habitantes e do rei. A acolhida da mensagem por parte dos habitantes de Nínive é sem precedentes na tradição bíblica de Israel. Na pregação profética, são muitos os exemplos de profetas perseguidos, expulsos, insultados, até mesmo mortos por causa da palavra anunciada. Um exemplo típico é Elias, perseguido e ameaçado de morte pela rainha Jezabel e pelo rei Acab (1Rs 19,1ss).

Outra releitura importante diz respeito a dois acontecimentos narrados no livro de Jeremias, nos capítulos 26 e 36. No primeiro (Jr 26), o profeta Jeremias prega no átrio do Templo de Jerusalém, pois recebera de Deus a seguinte ordem: “Talvez eles escutem e se convertam cada um de seu caminho perverso: então eu me arrependerei do mal que eu pensava fazer-lhes por causa da perversidade de seus atos”. Houve uma grande revolta contra Jeremias liderada pelos profetas do templo, sacerdotes, príncipes e rei, que queriam matá-lo, por pouco, graças a Safã, sua vida foi poupada (Jr 26,24).

O contraste se dá porque Jeremias profetiza na cidade, considerada santa pela tradição religiosa, lugar escolhido para ser a morada de Deus, onde estava o Templo, inclusive, é esse o local desses acontecimentos. Os representantes das autoridades religiosas, profetas e sacerdotes, encabeçam a revolta contra o profeta exigindo sua morte. Nesse ambiente considerado santo, cercado por pessoas, que devido as suas funções religiosas também estão inseridas no âmbito da santidade, a palavra de Deus é rejeitada, expulsa na pessoa do profeta Jeremias. O contraste é evidente e a ironia é significativa para o fiel que conhecia bem a tradição profética e a fama de Jeremias, como profeta desprezado por seu povo (ALIXANDRINO, 2019, p. 69).

No capítulo 36 de Jeremias, o profeta, mesmo preso, envia seu secretário, Baruc, no dia de jejum em Jerusalém, para ler sua profecia diante de todo o povo. Novamente, sua palavra é rechaçada. O rei, ao ser informado da existência do

escrito, manda buscá-lo e, após ouvir a leitura, queima o rolo. Não decreta jejum, não se sente ameaçado pela denúncia de seus pecados, mantém-se indiferente à palavra de Deus. O rei, os seus servidores, e os habitantes de Jerusalém continuam inabaláveis em seus atos, sem reconhecer a importância da palavra anunciada. O povo de Nínive, por sua vez, habitantes de um lugar onde impera a maldade, é sensibilizado pelo anúncio de seus pecados. O rei, símbolo do poder de destruição dessa cidade, submete-se aos apelos divinos e decreta uma liturgia penitencial diante do Deus de Israel (MORA, 1981, p.17).

Tais releituras, produzidas pelo autor do livro de Jonas, revelam a estratégia da ironia e do humor aplicado à sua construção teológica, oferecendo aos seus leitores uma percepção aguçada da tradição religiosa de seu povo. Tece sua história com um pano de fundo bem conhecido em seu ambiente, as narrativas do Gênesis, do Êxodo, dos profetas, Elias, Jeremias, Ezequiel, Naum, Jó e outros. O autor coloca diante do leitor o pecado de seu próprio povo, seu fechamento à palavra de Deus, e, em contrapartida, aproveita para apresentar de forma simpática os estrangeiros. O autor assimilou muito bem a Escritura e, fundamentado em seus conhecimentos, elaborou uma narrativa capaz de prender a atenção do leitor, questionar sua experiência de fé, através de uma história divertida e leve, de um profeta fujão e desobediente, em contraste com estrangeiros simpáticos, dispostos a atenderem prontamente aos apelos divinos (BROWN, 1971, p. 756).

#### 2.4.3 Mensagem Teológica de Jonas

O trajeto de análise narrativa do livro de Jonas revelou algumas estratégias utilizadas pelo autor na sua composição literária. É uma obra-prima da ironia e do humor. Contudo, seu objetivo não era o entretenimento, mas, como todos os escritos bíblicos, tratar da fé de Israel.

Os estudos bíblicos não oferecem uma informação segura sobre a autoria do livro, nem sobre o local da sua composição (MORA, 1981, p. 25). O gênero literário também é bastante debatido, alguns o caracterizam como conto, parábola, narrativa didática, novela, enfim, não se alcançou ainda um consenso. Nesta pesquisa, assume-se que tal relato se aproxima mais da sátira clássica, gênero marcado por

eventos incongruentes, distorcidos, mistura de gêneros literários, com história de viagens a lugares estranhos (ALTER, 1997, p. 260). O que se tem estabelecido nos últimos anos entre os estudiosos do livro é que não é uma obra histórica, é uma composição livre feita a partir da releitura da tradição religiosa de Israel.

Perdeu-se muito tempo discutindo a historicidade do texto, devido às situações grotescas que ocorrem no livro: peixe gigante, planta que nasce e cresce e repentinamente é destruída. Também a existência de um profeta chamado Jonas, citado em 2Rs 14,25, levantou questionamentos sobre a historicidade do personagem, mas tudo isso foi superado pelos estudos bíblicos. A conclusão a que chegaram os estudiosos foi que esse personagem do séc.VIII, da época de Jeroboão II, somente teve o nome adotado pelo autor para construção de sua história, tendo em vista sua mensagem teológica (MCKENZIE, 1983, p. 501).

Ao concluir a leitura do livro de Jonas, o que o leitor entende? Que mensagem o autor quis transmitir? Qual seria a grande questão do livro? Toda essa elaboração, como já foi sustentado antes, está inserida num plano teológico. Para muitos autores, a leitura a ser feita é simbólica. Jonas, como indica o seu nome, representa Israel, fechado sobre si mesmo, com dificuldade de aceitar a bondade e a misericórdia de Deus estendida aos estrangeiros. Os marinheiros e os ninivitas simbolizam o mundo pagão disposto a acolher a palavra de Deus.

O livro é situado no período pós-exílico, quando houve uma exacerbada repulsa aos estrangeiros, fruto da experiência do exílio, tempo em que o povo foi retirado de sua terra e levado para viver na Babilônia, longe de sua terra, do Templo, das promessas feitas por Deus. Na volta do exílio, houve uma reforma comandada por Esdras e Neemias que se baseava em uma atitude de repúdio aos estrangeiros, com a proibição dos casamentos mistos, culminando na expulsão das esposas estrangeiras. Os estrangeiros representavam o perigo de contaminação com a adoração aos ídolos, pecado responsável pela quebra da aliança com Deus e, conseqüentemente, pelo exílio. Era uma tentativa de solidificação da identidade nacional.

Podemos fazer inúmeras leituras de Jonas, uma delas consiste em um alerta a Israel por negar-se a assumir sua vocação de ser benção para as nações. Jonas

recusa-se a levar a misericórdia e a bondade de Deus aos ninivitas, deseja a sua destruição, por isso foge da presença de Deus (MORA, 1981, p. 27).

Essa leitura é possível e válida, mas, para além, pode-se perceber que o que está em jogo é a relação de Deus com Jonas, a compreensão de Deus por Jonas, a compreensão humana de Deus, a aceitação da sua natureza, do seu ser, do seu agir. Jonas questiona o próprio ser de Deus, sua bondade e misericórdia, deseja um Deus a quem ele possa manipular e, como sabe que não será capaz de tal feito, tenta escapar de seu domínio. Sua revolta está associada a não aceitação de Deus e de si, da sua condição humana. Ele não duvida da existência divina, só não aceita que Deus seja Deus de bondade e misericórdia para com quem ele desejar. Ele quer um Deus implacável, que haja segundo seus critérios. O grande problema de Jonas é não aceitar que Deus seja Deus, que haja de acordo com seus próprios critérios, que, na maioria das vezes, são incompreensíveis aos olhos humanos. (MORA, 1981, p. 29). Esse seria, na verdade, o grande drama de Jonas e de Deus.

Ao criar essa narrativa fantástica, cheia de hipérboles e fatos pitorescos, baseados na tradição escriturística de Israel, desde a aliança até os profetas, retomando a relação de Deus com o povo, o autor toca fundo na compreensão da fé de Israel, de um Deus que se aventura na relação com o ser humano. Um Deus que conduz a história, mas, necessita do agir humano para levar sua palavra até os mais distantes lugares. Essa tensão perpassa toda a história de Deus com a humanidade, e é ela que vai tecendo as narrativas bíblicas.

Neste segundo capítulo, a narrativa de Jonas foi abordada a partir de sua composição, evidenciando a arte do narrador ao criar uma história irônica e bem-humorada como estratégia para transmissão de uma mensagem teológica densa, profunda e polêmica. No próximo capítulo, será retomada a abordagem hermenêutica de Ricoeur, como uma maneira diferente e eficaz de analisar uma narrativa bíblica, a partir do que o autor compreende por narrativa e metáfora, levando em conta a participação do leitor nesse percurso interpretativo.

### **3 A HERMENÊUTICA DE RICOEUR NO LIVRO DE JONAS**

No primeiro capítulo desta dissertação foi apresentado o projeto hermenêutico de Ricoeur, que abrange a compreensão do ser como um todo, passando pela mediação dos textos, visando um agir ético. Observou-se que a construção desse projeto se deu mediante intenso diálogo com a filosofia, com a psicologia e com a linguística. O segundo capítulo consistiu na análise narrativa do texto de Jonas, parte da tarefa hermenêutica que busca reconstruir a dinâmica interna do texto, para, em seguida, projetar-se no mundo do texto, um mundo ideal. A segunda parte dessa tarefa é evidenciada neste capítulo, no qual se abordará a concretização do projeto de Ricoeur, por meio da metáfora e da narrativa. A responsabilidade por essa concretização é do leitor através da mediação dos textos.

#### **3.1 A METÁFORA NO LIVRO DE JONAS**

Inicialmente, será abordado o significado da metáfora, partindo da linguagem como inovação semântica, ou seja, o que ela tem de novo a dizer sobre a realidade, assim como sua relação com a realidade. Depois, abordar-se-á a metáfora e a narrativa dentro do projeto hermenêutico de Ricoeur.

##### **3.1.1 Metáfora e Linguagem**

Ricoeur levanta a questão da importância de uma teoria da metáfora para o discurso bíblico e faz duas afirmações relevantes: primeira, que a metáfora é mais que uma figura de estilo e contém uma inovação semântica; e, segunda, que ela inclui uma dimensão referencial, um poder de redefinir a realidade (RICOEUR, 2006, p. 168). No primeiro capítulo, foi apresentada a insistência de Ricoeur em mostrar a metáfora para além de uma figura de estilo, restrita ao âmbito da palavra, mas como uma inovação semântica. Em outras palavras, não há um estatuto na linguagem para definir o que é metáfora nem o que não é. A inovação está associada ao lugar da metáfora na frase, no discurso, com a decifração de enigmas na predicação das

frases. Ela aporta informações novas, ela diz algo novo sobre a realidade (RICOEUR, 2006, p. 172).

A metáfora pleiteia uma questão fundamental para a linguagem que é: “saber em que medida a transposição de significação que a define contribui para a articulação da experiência, para a formação do mundo” (RICOEUR, 2006, p. 173). Aqui, entra em cena a totalidade da linguagem que se dá pela relação entre sentido e referência, ou seja, a ordem lógica das relações internas e a relação com o mundo exterior; a estrutura interna da obra e o mundo diante do texto, movimento que se projeta através da obra.

No livro de Jonas, a relação com a linguagem, para além da estrutura interna da obra, o tecer da intriga, os personagens e o narrador, traz uma mensagem teológica que se lança para fora de sua estrutura interna. Não se pode esquecer que a linguagem religiosa tem a sua especificidade própria, em especial nas expressões limites, que funcionam como modelo em relação ao conjunto da experiência humana. São adaptadas à redescritção do que se chama experiência-limite do ser humano (RICOEUR, 2006, p. 193).

A linguagem religiosa, como foi dito anteriormente, provoca uma refiguração do real. As expressões-limite “suscitam uma forma de ruptura na concepção costumeira da existência que sacode o leitor em seu projeto de fazer da sua vida um todo coerente” (RICOEUR, 2006, p. 41). Na narrativa de Jonas, um homem é chamado por Deus para profetizar, para ir ao encontro de um povo inimigo, odiado pelo povo de Israel. Ser chamado por Deus não é algo corriqueiro na experiência da maioria dos seres humanos. Ser enviado a pregar a destruição de inimigos, depois, ver o perdão ser concedido a esse povo, é uma situação totalmente desestruturante na concepção religiosa de Jonas. Por meio da linguagem religiosa, o leitor é remetido à experiência-limite humana, que é a busca pela transcendência, por seu eu interior mais profundo. Ricoeur afirma que há uma reorientação da vida, por meio de uma desorientação que se dá pela radicalidade do conteúdo apresentado (RICOEUR, 2006, p. 41).

Outro aspecto importante da linguagem religiosa é que ela funciona como um modelo de desvelamento, ou seja, ela revela aspectos insuspeitados da realidade que abrem para a dimensão da transcendência humana que suscitam um agir



diferente do previsto pelas circunstâncias. Esse aspecto é aplicado ao livro de Jonas. O personagem é instigado pela misericórdia de Deus a ter sentimentos diferentes, a mudar sua imagem de Deus, a acolher uma nova concepção perante um inimigo declarado, os ninivitas. Toda a concepção de fé de Jonas é desorientada para que sua vida seja reorientada pelo novo modo de ser e de existir no mundo, alterando seus conceitos e, conseqüentemente, sua relação consigo mesmo, com os outros e com Deus.

Não se deve, pois, limitar-se ao sentido literal do livro de Jonas, a linguagem é portadora de sentidos que ultrapassam o texto. No entanto, é o texto, por meio da linguagem, que toma o leitor/a pela mão para revelar um novo sentido diante da vida e uma proposta de mundo diferente do conhecido.

### 3.1.2 Metáfora e Realidade

Quando Ricoeur afirma que a metáfora é um poema em miniatura, ele entra em choque com a crítica literária que não aceita que a linguagem poética possa ter como referência a realidade ou, ainda, que ela diga algo que se refira ao âmbito exterior. Para muitos críticos, a poesia se restringe às questões da linguagem em si mesmas, sem que haja qualquer relação com a realidade (RICOEUR, 2000, p. 340).

Ao se discorrer sobre realidade se está aludindo à referência, a algo para o qual o texto aponta o que Ricoeur denomina referência de primeiro grau. Para ele, a referência de segundo grau diz respeito às relações internas ao texto, sua estrutura e seu sentido literal. A referência de segundo grau é a referência à realidade, ao que está fora do texto, sua pretensão de verdade (RICOEUR, 1989, p. 31).

Segundo Ricoeur, “a linguagem reveste uma função poética sempre que ela desloca a atenção da referência para a própria mensagem” (1989, p. 35). Quando ele afirma que a metáfora é um poema em miniatura está se referindo à relevância do deslocamento da linguagem para a mensagem. É importante não se deter na literalidade do texto, da palavra, por isso, para o autor, é importante a configuração da metáfora no discurso e não na palavra.

Deve-se compreender que a linguagem poética fala da realidade, mas num nível diferente da linguagem científica. Ela não descreve o mundo de forma didática. Ela apresenta a realidade em outro nível mais profundo. A poesia também é descrita da mesma forma que a narrativa, como uma *mimesis*, uma recriação da realidade, não uma simples imitação (RICOEUR, 2006, p. 178). Quando se lê o livro de Jonas a partir da relação entre metáfora e realidade, é necessário observar que não se deve ater-se somente ao texto em si, mas à realidade, à verdade que ele aponta, fora de si. Que mundo do texto se sobressai com essa leitura? Como a realidade pode ser refigurada, recriada a partir da leitura de Jonas como uma metáfora?

Se o leitor se fixar na referência segunda de Jonas, vai se prender a história de um profeta desobediente e ranzinza que não aceita sua missão e, por isso, foge. Mas, se conseguir ir além e deixar que a referência primeira do texto libere a capacidade de recriar a realidade, se for capaz de pensar outro mundo nascido dessa leitura, será capaz de perceber uma realidade na qual é possível que um judeu aceite a conversão dos pagãos, admita-os como irmãos, aceite a liberdade de Deus e a possibilidade de que ele seja misericordioso com quem quiser, independente da nacionalidade de seus destinatários.

Para além do que é apresentado no livro, é possível um confronto do leitor com o mundo do texto e outro mundo que parte dele, mas não é assimilado a ele. Uma realidade possível que tem como base um mundo conhecido, mas que aponta para um novo totalmente diferente do que é apresentado pelo livro e pelo leitor, uma realidade nova. Essa é a relação entre metáfora e realidade. A ficção tem o poder de recriar um mundo novo, uma realidade completamente diferente do esperado, mais profunda e mais significativa. Pode-se afirmar que essa é a verdade metafórica (RICOEUR, 2006, p. 178).

### 3.1.3 Metáfora e Narrativa no Projeto Hermenêutico

Como foi visto no tópico 1.4.1, o projeto hermenêutico envolve a metáfora e a teoria narrativa. Em ambas, algo de inédito surge por meio da linguagem. O tema da narrativa está atrelado ao significado da literatura. Segundo Santos Junior, a literatura é definida como *mimesis* da realidade e, assim como a metáfora, tem uma

capacidade de redescrição da realidade. Essa afirmação não é mera coincidência, pois, a literatura possui um caráter metafórico (2008, p. 46). Isso é possível porque a metáfora se apresenta como uma estratégia do discurso que desenvolve o poder criador da ficção de descobrir algo novo, redescrivendo a realidade. Quando se expõe o livro de Jonas, apoiado no projeto hermenêutico de Ricoeur, deve-se levar em conta o fato de que esse livro está inserido em uma literatura bíblica e que, do ponto de vista literário, é uma narrativa.

Discorrer sobre Jonas, à luz do projeto hermenêutico de Ricoeur, é pensá-lo como metáfora e como narrativa. Esse projeto tem duas tarefas: a primeira diz respeito à estrutura interna, suas relações internas, e a segunda, a sua projeção externa, sua capacidade de recriação.

Quando se trata desse projeto não se deve separar a metáfora e a narrativa. As duas são vistas nessa abordagem como um todo do projeto hermenêutico de Ricoeur. Por isso, é importante explicitar a compreensão narrativa de Ricoeur no livro de Jonas. No entanto, faz-se necessário, um breve desenvolvimento dos elementos que compõem a compreensão narrativa de Ricoeur, antes de realizar a aproximação com o texto de Jonas. No próximo ponto, far-se-á essa apresentação e a abordagem hermenêutica de Jonas.

### 3.2 A COMPREENSÃO NARRATIVA DE RICOEUR DO LIVRO DE JONAS

A compreensão narrativa de Ricoeur é apresentada, primeiro discorrendo sobre o processo mimético ou a tríplice *mimesis*, depois é visto o tecer da intriga, como se deu todo esse desenvolvimento, dentro da narrativa de Jonas.

#### 3.2.1 O Processo Mimético em Jonas

A compreensão narrativa de Ricoeur passa pelo entendimento do processo mimético. Antes de se abordar essa atividade, é necessário ter claro o que significa *mimesis* para o autor.

Ricoeur interpreta *mimesis* como uma representação ou imitação criativa do real realizada pela imaginação, não é uma simples imitação do real. Isso se dá por meio de um processo mimético dividido em três momentos ou tríplice *mimesis* interpretado da Poética de Aristóteles: *mimesis* I, *mimesis* II e III (RICOEUR, 1994, p. 59). Para Ricoeur, a literatura seria incompreensível se não apresentasse o que já existe na ação humana (RICOEUR, 1994, p. 101). Por isso, é essencial acompanhar esse processo mimético.

Na *mimesis* I, tem-se a representação ou imitação da ação, é a pré-compreensão do que acontece no agir humano, com sua simbólica, sua temporalidade, aquilo que é comum ao autor e ao leitor (RICOEUR, 1994, p. 101). O autor sustenta sua composição narrativa na compreensão prática do leitor. Sua percepção de mundo funda-se em uma pré-compreensão comum a ambos. Ela possibilita ao autor construir uma narrativa.

Já a *mimesis* II se refere à configuração da narrativa ou tessitura da intriga. Segundo Ricoeur “é a operação em que se extrai de uma simples sucessão uma configuração” (1994, p.104). É o momento em que a ação se torna texto, em que se organiza a síntese do heterogêneo, os vários elementos são reunidos num todo lógico, levando em conta personagens, acontecimentos e o tempo. No tópico seguinte, são abordados, especificamente, a tessitura da intriga e seus desdobramentos. Vale lembrar que a tessitura da intriga é o ponto de interseção entre a *mimesis* I e III.

A *mimesis* III é o momento da refiguração, é o ponto de encontro entre o mundo do texto e o mundo do leitor ou a apropriação, por parte do leitor, do mundo do texto. É o momento do impacto que a narrativa exerce sobre a visão que o leitor tem da vida, com seus valores e sua proposição de mundo. Isso se dá por meio da leitura.

Para Marguerat (2009, p.172), ao se empregar a tríplice *mimesis* de Ricoeur é importante que se faça algumas considerações:

- para que a leitura seja uma experiência, é preciso que o texto (*mimesis* II) não coincida em todos os pontos com o mundo do leitor (*mimesis* III).

- se os dois mundos coincidem, a leitura revelará uma semelhança e o leitor encontrará a si mesmo.

- quanto maior a distância entre os dois mundos, maiores serão as interrogações.

Ricoeur insiste na alteridade como dimensão fundamental da relação do leitor com o texto. Esse aspecto é fundamental quando se trata dos textos bíblicos em geral e de forma particular da narrativa de Jonas. A estranheza que essa narrativa causa no leitor é condição de possibilidade para a busca de sua significação (MARGUERAT, 2009, p.172).

Com base no processo mimético se analisará a narrativa de Jonas através de *mimesis* I, II e III. Em *mimesis* I, tem-se a pré-compreensão, o mundo da ação prática que é comum ao autor e ao leitor. Qual é o mundo, com sua simbólica e com sua temporalidade, que é próprio ao autor e ao leitor do livro de Jonas? O mundo judaico, com sua história, com sua compreensão e experiência de Deus.

Para construir essa narrativa, o autor se baseou na experiência de fé entre o povo de Israel e seu Deus, o chamado dos profetas, seu envio a proclamar a palavra de Deus, sua relação com os povos estrangeiros, de modo especial, a Assíria, um grande império com o qual Israel manteve uma relação de subordinação.

A relação de Deus como povo de Israel se dá por meio de uma aliança que compromete a ambos a assumirem um laço que os diferencia. Deus é o Deus de Israel, e Israel passa a ser o povo de Deus. Essa pertença os une e os singulariza perante as demais nações. A relação entre Deus e Jonas representa esse laço entre Israel e Deus.

Toda a vida de Israel está marcada por essa aliança, seus costumes, suas festas fazem referência a essa relação. E, baseando-se nessa relação, nesse horizonte de sentido, o autor constrói sua narrativa. A figura do profeta era conhecida e respeitada no mundo judaico. O fato de Deus convocar alguém e enviá-lo também era conhecido pelos leitores da narrativa.

A história de Israel é marcada pelo domínio de povos estrangeiros, entre eles, egípcios, assírios, babilônios, gregos e romanos. O sofrimento causado por essas nações estrangeiras era bem presente ao povo. A relação de Israel com

estrangeiros foi sempre delicada, um dos motivos principais foi a diáspora e o exílio infringidos a Israel por povos estrangeiros (SCHOKEL, 1980, p.1012).

Com a *mimesis* II, tem-se presente o momento da configuração, da construção da composição narrativa por meio do que Ricoeur chama tessitura da intriga. Ocorre quando todo esse conhecimento da vivência do mundo prático de Israel é reunido por meio de personagens e acontecimentos. Nessa disposição, o encadeamento dos fatos, torna-se plausível.

Narrar a história de um chamado profético e o envio em missão desse profeta, ordenado em meio às situações mais inusitadas, tudo isso orquestrado pela vontade divina, essa é a arte magnífica do autor da narrativa de Jonas. Ele torna plausível essa história, por meio da disposição dos fatos. Tendo como pano de fundo as tradições de Israel foi possível compor de modo verossímil essa narrativa. No próximo tópico analisa-se mais detalhadamente o tecer da intriga.

Com a *mimesis* III se alcança o arco hermenêutico com a refiguração do real. Esse é o estágio em que ocorre o encontro entre o mundo do texto e o mundo do leitor, que se dará pela leitura. Ricoeur afirma que o leitor é o operador por excelência que assume por seu fazer, na ação de ler, o percurso da *mimesis* I até a III através da *mimesis* II (1994, p. 87).

Como o leitor da narrativa de Jonas será capaz de, pelo modo que essa intriga foi tecida, confrontar o mundo de Jonas, o mundo do texto, com seu próprio mundo, com suas convicções religiosas, com sua fé, com seu sentimento de pertença a um povo e com suas implicações em relação aos estrangeiros? Essa questão será mais bem percebida quando for abordado o lugar do leitor na compreensão hermenêutica de Ricoeur.

### 3.2.2 O Tecer da Intriga em Jonas

O texto narrativo é o resultado da atividade criativa que configura a experiência da ação humana. A noção de intriga passa pela organização que dá consistência ao texto, possibilitando uma distinção entre o que se conta, como essas ações foram construídas, e como serão interpretadas na narrativa (CARNEIRO,

2009, p. 108). A intriga tem a pretensão de mediatizar a organização textual e discursiva do texto literário.

Para Ricoeur, o termo intriga não é suficiente, ele prefere afirmar a tessitura da intriga ou o tecer da intriga, pois se trata de uma construção, de um processo que se estabelece entre *mimesis* I e *mimesis* III. A própria intriga tem um caráter processual (RICOEUR, 2006, p. 118). Nesse processo, o tecer da intriga extrai sua inteligibilidade dessa mediação que se caracteriza por conduzir a pré-compreensão ou refiguração até a refiguração através do poder da configuração. A composição da intriga se enraíza na pré-compreensão do mundo e da ação, ou seja, de suas estruturas inteligíveis e de suas fontes simbólicas e de seu caráter temporal (RICOEUR, 1994, p. 84-86).

Como foi afirmado anteriormente, o tecer da intriga é a forma como a disposição dos fatos e o encadeamento das ações são organizados a partir do conhecimento prévio do mundo da ação do autor e do leitor. O tecer da intriga, além da função de mediação, tem também a função de integrar o que se conhece, a pré-compreensão e a pós-compreensão com seus traços tensionais.

O tecer da intriga medeia acontecimentos ou incidentes individuais, transforma incidentes em uma história, extrai de uma simples sucessão de fatos, uma configuração. O que se denomina síntese do heterogêneo é a unidade retirada de uma diversidade de acontecimentos, de uma totalidade temporal (RICOEUR, 1994, p. 104).

Ricoeur afirma que o tecer da intriga reúne traços heterogêneos, tais como: as circunstâncias, os atores, as interações, as intenções, os meios e os resultados acidentais. O tecer da intriga oferece a esses elementos o estatuto ambíguo de um todo concordante-discordante (RICOEUR, 2006, p. 119), como a história de um profeta desobediente, sua fuga da presença de Deus, o fato de se esconder em um navio em meio a estrangeiros, considerados pagãos pelo povo de Israel. Também um adorador de IHWH que não apela para o seu deus em meio a uma tempestade e, quando descoberto, pede para que seja atirado ao mar. Todas essas peripécias já no primeiro capítulo.

No segundo capítulo, o profeta Jonas é engolido por um peixe e, depois de orar, é vomitado. Depois disso, finalmente, vai a Nínive anunciar a sua destruição.

Com o arrependimento do povo, ocorre também o arrependimento de Deus, que volta atrás e desiste de destruir a cidade. Na conclusão da história, é apresentado o desgosto de Jonas pelo desenrolar dos acontecimentos.

O autor reuniu personagens fortes: Deus e o profeta Jonas; figurantes conhecidos pelo povo: marinheiros estrangeiros, um peixe gigante, ou um grande animal marinho. Acrescentou algo do imaginário popular, a repulsa de Israel pelos estrangeiros em decorrência de violências e abusos sofridos pelo povo.

A crueldade dos assírios era bastante conhecida dos israelitas. E o tema da misericórdia de Deus era também conhecido através das Escrituras. É dessa diversidade de acontecimentos históricos, de personagens e do mundo simbólico da tradição de Israel que o tecer da intriga na narrativa de Jonas é construído com uma boa dose de ironia e de humor.

Outro ponto importante para Ricoeur é o que ele nomeia como estatuto epistemológico da inteligibilidade, apresentado pelo ato configuracional do tecer da intriga. Ricoeur afirma que ele possui afinidades com a sabedoria prática. O tipo de conhecimento que é apreendido por meio da narrativa, ou seja, da história contada, está relacionado com a sabedoria prática, com a busca humana pelo bem, pela felicidade que advém de uma vivência ética. A narrativa apresenta histórias que conduzem seus leitores a um aprendizado no nível prático da existência concreta (RICOEUR, 2006, p.120).

O tecer da intriga na narrativa de Jonas revela esse processo de construção que se dá por intermédio da síntese do heterogêneo: personagens, ações, incidentes, os meios e o tempo. Todo esse entrelaçar de fatos é regido pela maestria do autor que organizou de modo admirável essa belíssima obra-prima da literatura bíblica.

Para Ricoeur há outro aspecto importante que precisa ser tematizado: o da relação entre tempo e narrativa. A dinâmica do tecer da intriga é a chave desse problema, a mediação entre tempo e narrativa se dá por meio do processo mimético. Para ele, “seguimos, pois, o destino de um tempo prefigurado em um tempo refigurado, pela mediação de um tempo configurado” (RICOEUR, 1994, p. 87).



Toda história narrada ocorre num tempo. A intriga serve de mediação à temporalidade própria da composição narrativa, que mistura duas temporalidades, de uma parte, a sucessão pura dos fatos, as peripécias da história; de outra, o aspecto integrativo, o cume, realizado pela configuração da história. Isso se relaciona com o duplo aspecto do tempo humano, ele é o que passa e o que permanece. A temporalidade na narrativa é a mediação entre o tempo como passagem e o tempo como duração (RICOEUR, 2006, p. 119).

### 3.3 O PAPEL DO LEITOR NO LIVRO DE JONAS

Para compreender o papel do leitor no livro de Jonas é importante explicitar o que significa o ato de leitura como mediação entre texto e leitor, depois é necessário entender a dualidade do ato de leitura. Para chegar a uma compreensão de si é essencial passar pela leitura, esses são os temas desse tópico.

#### 3.3.1 O Ato de Leitura como Mediação entre Texto e Leitor

Todo o trabalho de construção da intriga realizado pelo autor como mediação entre a *mimesis* I (prefiguração) e a *mimesis* III (refiguração) necessita de um ator essencial nessa empreitada: o leitor. A tarefa do leitor é imprescindível na narrativa. Esse encargo será realizado por meio da leitura, é ela a mediadora necessária para a refiguração (RICOEUR, 1997, p. 273).

A leitura exige o confronto entre o mundo do texto, fictício, e o mundo do leitor, real. O destino final do texto se dá nesse encontro entre o texto e o leitor, o texto não pertence mais ao autor e nem ao seu leitor original. Esse percurso “para fora” ocorre pelo ato da leitura. Por isso, Ricoeur afirma que o texto se torna órfão de pai e se transforma em filho adotivo da comunidade dos leitores que o acolhem (MARGUERAT, 2009, p. 169). No entanto, esse encontro não se realiza de maneira pacífica, há uma tensão constante entre a solidez do texto e a infinidade de possibilidades de leituras. Essa relação é um jogo dialético que exige do texto e do leitor um encontro que transformará ambos.

Há um grande investimento do leitor no ato de leitura, ele emprega toda a sua experiência de vida passando por diferentes sentidos da leitura: leitura-prazer, leitura-descoberta, leitura-emoção, leitura-instrutiva. O mesmo texto pode despertar diferentes ações, emoções e encontros em diferentes leitores. O texto, assim como o leitor, não sai ileso desse embate (MARGUERAT, 2009, p. 169).

Ao escrever um texto, o autor pode ter vários objetivos: convencer, comover e informar. No caso das narrativas bíblicas, por trás do deleite de contar e ouvir histórias há o desejo de convencer os leitores e levá-los a questionar seus valores e a transformar suas vidas. O prazer da narrativa está atrelado à retórica narrativa, cujo objetivo é o convencimento do leitor a rever sua vida a partir do que foi contado (MARGUERAT, 2009, p. 169).

Na dinâmica entre texto e leitor, a leitura faz parte do texto, ela está inscrita nele. Através dela, o texto adquire um novo sentido, já não é o que está escrito, mas o que revela a estrutura por meio da interpretação. Por intermédio da leitura, o leitor é o mediador último entre a configuração e a refiguração (RICOEUR, 1997, p. 285).

A leitura é um jogo a dois. Esse jogo realizado entre leitor e texto exige um pacto de leitura. O ato de leitura ocorre quando o leitor se apoia sobre o que afirma o texto e também sobre o que ele faz pensar. Ler é, então, um movimento constante em que se ensaiam hipóteses que a narrativa confirma ou discorda. É a memória que vai acumulando os dados que no processo da leitura da narrativa será usado e recomposto. O trabalho da memória é indispensável na leitura (MARGUERAT, 2009, p. 160).

Deve-se ter presente, como foi dito anteriormente, que essa relação entre texto e leitor é conflituosa devido ao efeito que se busca pelo texto e a vontade livre do leitor. Como pensar a ação do texto para além dele mesmo e como o leitor se expõe a esse efeito?

### 3.3.2 A Leitura e suas Dualidades

A leitura comporta um paradoxo importante que se dá entre a liberdade e a coerção. O leitor é prisioneiro do texto, na medida em que para compreendê-lo

necessita se submeter a sua estrutura interna através das suas relações internas. Por outro lado, para além do que está fixado pelo texto, surge a possibilidade de novas interpretações nunca antes previstas pelo texto. No entanto, esse jogo não se dá de modo consciente ou de forma deliberada pelo leitor. Toda leitura está marcada por dois momentos do mesmo processo: a apreensão do sentido primeiro ou sentido literal e a abertura a novos olhares, com novas interpretações (MARGUERAT, 2009, p. 172).

Esse paradoxo da leitura é uma das objeções que se faz à teoria de Ricoeur em relação ao papel do leitor, como aquele que fará o trabalho de mediação através do texto entre a prefiguração e a refiguração. É importante levar em consideração a liberdade do leitor. Para Marguerat, o leitor é soberano, ou seja, ele pode não aceitar a ação do texto sobre ele. Exemplo disso, continua o autor, é a variedade de interpretações presentes no próprio texto bíblico, como reveladora da liberdade dos leitores em diferentes épocas (2009, p. 173).

Marguerat, citando Robert Jauss, apresenta a dimensão paradoxal do ato de leitura, há o aspecto perceptivo e o receptivo. Trata-se de perceber a proposição de mundo que a narrativa expõe, de receber essa proposta e refletir sua própria visão de mundo, num segundo momento. Dois aspectos do texto são considerados, um subjetivo e outro objetivo (MARGUERAT, 2009, p. 173).

Segundo Ricoeur, há outra dualidade do ato de leitura que ocorre entre o sentido e a significação. O sentido está associado à decifração do texto por meio da leitura, através da configuração no nível de *mimesis* II. A significação vincula-se à retomada do texto pelo leitor na sua existência ou no momento da refiguração em *mimesis* III. Para Ricoeur, o ato de ler articula esses dois momentos, a apreensão do sentido do texto pelo leitor e sua significação, a reação do leitor ao texto.

Ricoeur discorre sobre uma operação analítica que exige do leitor atenção com relação aos sinais emitidos pelo texto, que orientam o leitor em sua decifração, processo que se dá pela explicação do texto. O confronto entre o mundo do texto e o leitor com seu próprio mundo leva a uma apreciação sobre o valor desse mundo. O significado da obra depende também desse julgamento. O texto coloca o leitor frente a uma tomada de decisão sobre a proposta de mundo que lhe é oferecida. Essa

tarefa de aceitação ou rejeição cabe unicamente ao leitor, ninguém poderá assumir esse papel (MARGUERAT, 2009, p. 109-110).

### 3.3.3 Ler para Compreender-se

Como sustentado anteriormente o projeto hermenêutico de Ricoeur refere-se à descoberta de si ou encontro de si mediante o texto visando uma ação. Ricoeur busca a compreensão de si através da compreensão diante do texto. Esse encontro se dá pela leitura. A leitura não está dirigida unicamente a uma interpretação do texto, ela deve levar o leitor a se apropriar do texto para depois se desapropriar e, então, reapropriar-se de um modo inovador de uma proposta de mundo dada pelo texto.

A leitura é o caminho percorrido pelo leitor orientado pelo texto para que haja um confronto entre o seu mundo e o mundo do texto. É por intermédio desse confronto que o leitor pode interpretar-se por meio da interpretação feita do texto. A questão central da hermenêutica é a busca de sentido de um texto. No entanto, a trajetória de interpretação de um texto só chega a seu termo quando o texto encontra o mundo do leitor.

Dessa forma a questão é como o leitor interpreta o que foi interpretado, ou como ele se apropria de todo esse processo. Como foi assegurado antes, nem o texto nem o leitor saem ilesos desse encontro perturbador. A leitura, aqui, não se limita a uma atividade simplesmente intelectual, ela passa por um processo que culminará em uma mudança existencial (PARMENTIER, 2009, p. 28).

O papel do leitor na recepção dos textos literários e os efeitos do texto são trabalhados pela estética da recepção, uma teoria inaugurada por Hans Robert Jauss em 1967 na Alemanha. Ocorre, segundo essa teoria, o deslocamento do texto para o leitor. A organização do texto visa à interação com o leitor. Segundo Jauss, os vazios do texto exigem do leitor um preenchimento (LIMA, 1979, p. 39).

Para os estudos literários, o trabalho da hermenêutica não se reduz a uma teoria da compreensão e da explicação, ela tem seu auge na aplicação. A aplicação é o que Ricoeur denomina de refiguração, o terceiro momento do processo

mimético. Sabe-se que Ricoeur não pensa em uma simples aplicação da leitura do texto. Mas, é perceptível que há uma afinidade entre a hermenêutica de Ricoeur e a função da hermenêutica literária.

Aqui se observa que a leitura entra em uma dinâmica que envolve o leitor de maneira existencial. A leitura tomará o leitor pela mão e o fará percorrer caminhos nunca antes percorridos. Quando Ricoeur fala em arco hermenêutico ou círculo hermenêutico, ele visa todo o processo mimético que parte de uma pré-compreensão do mundo, passa pela configuração e atinge uma refiguração, ou seja, parte do mundo conhecido do autor e do leitor até que esse leitor encontre um novo modo de ser em um novo mundo.

Para Ricoeur, isso acontece quando há esse entrecruzamento pelo ato de leitura quando o intérprete atualiza as diversas figuras de si projetadas pelo texto, tem-se então uma apropriação autêntica que “exige do leitor um descentramento de sua subjetividade finita a fim de que possa receber do texto uma compreensão mais ampla de si” (RICOEUR, 2006, p. 54).

Isso implica que o leitor consinta em se desapropriar dele mesmo para que possa encontrar novas possibilidades de ser no mundo através do texto. Os textos podem conduzir o leitor a um novo encontro consigo ancorado pelos textos, obrigando-os a uma tomada de decisão perante a vida.

### 3.4 O LEITOR DE JONAS

Para abordar o leitor de Jonas, é necessário, inicialmente, identificar esse leitor; depois, acompanhá-lo através dos quadros narrativos do livro, quando é apresentada como se dá a refiguração e, em seguida, perceber uma refiguração atualizada da narrativa de Jonas.

#### 3.4.1 Quem é o Leitor do Livro de Jonas

Para se pensar sobre o leitor do livro de Jonas é necessário situá-lo na tradição histórica de Israel. Como visto anteriormente, o livro não fornece

informações claras sobre a data de sua composição, muito menos sobre seus leitores. É necessário, então, tentar reconstruir a imagem do leitor implícito, ou seja, o leitor que o autor tinha em mente ao escrever essa narrativa. Há consenso entre os estudiosos de Jonas que sua composição se deu entre o séc. IV e o séc. II a. C. O livro teria surgido como uma reação ao nacionalismo exacerbado de Esdras e Neemias. O limite é posto no séc. II porque nesse período Jonas já aparece entre os doze profetas no Antigo Testamento (MCGOWAN, 1971, p. 753).

O texto fornece alguns elementos que podem contribuir com a reconstrução de seu ambiente de nascimento, o que pode contribuir na construção do retrato de seu leitor implícito. O contexto é pós-exílico. Israel já mantinha contato com povos estrangeiros. A experiência com o império assírio, cuja capital é Nínive, também ficou para trás há algum tempo. Por isso, é possível cogitar a suposta conversão dos habitantes dessa cidade, famosos por sua crueldade (MORA, 1981, p. 26).

A relação de Israel com os estrangeiros sempre foi conflituosa, desde o Egito até o exílio babilônico. É interessante fazer uma retrospectiva da relação de Israel com as nações estrangeiras com as quais ele teve contato, a começar pelo Egito, para onde o povo sempre ia em busca de alimento e fuga das secas com a esperança de trabalho. Em vez disso, encontrou exploração e escravidão.

Isso se torna evidente com o advento da monarquia, seguida de diversos conflitos com várias nações vizinhas por questões territoriais e de luta pela sobrevivência devido ao seu *status* de pequeno reino e uma localização que conduzia ao Egito, reino que sempre tentou dominar as pequenas cidades-estados. Quando o Reino conquistado por Davi foi dividido sob Roboão, foi chamada de Israel a parte que compreendia as dez tribos governadas por Jeroboão, as outras duas tribos que ficaram com Roboão constituíram o reino de Judá.

Israel atraiu sobre si vários inimigos e foi dominado por grandes impérios da época. O grande império assírio, conhecido pela crueldade para com seus inimigos, destruiu o Reino do Norte ou Israel. Além de retirar a população de Israel e dispersá-la por vários territórios, trouxe também várias populações para serem misturadas aos que restaram. O Reino do Sul, ou de Judá, foi destruído pelos babilônios e, assim, a esperança de autonomia do povo de Israel foi aniquilada de maneira brutal.

A elite de Judá foi deportada e só restaram os pobres. Dito isso, pode-se refletir sobre o leitor situado entre o séc. IV e o séc. II a. C.

Após a destruição de Israel e Judá, com o retorno dos exilados da Babilônia que empreenderam a restauração das muralhas da cidade e a reconstrução do Templo, acontece um conflito entre os que estavam voltando e os que permaneceram em Jerusalém, alguns deles também já misturados com os que escaparam da destruição do Reino do Norte fugindo para Jerusalém no séc. VIII a. C. O livro de Neemias fala dos samaritanos que não concordaram com a reconstrução das muralhas e do Templo.

É possível tentar uma reconstrução das expectativas desses dois grupos: os que permaneceram em Jerusalém, também chamados de remanescentes, e os que foram deportados. Recorde-se que os remanescentes são os pobres, só a elite foi deportada. Os que retornaram parecem ter desenvolvido uma aversão total aos estrangeiros com decisões bastante arbitrárias como a expulsão das esposas estrangeiras, por exemplo.

A grande preocupação de reerguer as muralhas e o Templo é uma tentativa de restabelecer um *status* de nação agora com uma elite sacerdotal, que se estenderá até o período neotestamentário. Essa elite sacerdotal governará o povo e será responsável pelas decisões sobre o povo. O centro de poder da nova organização de Israel será o Templo (MORA, 1981, p. 26).

Com os remanescentes ocorreu um fato estranho: após a destruição de Jerusalém, a cidade foi abandonada e os pobres, finalmente, tiveram acesso a terra. Parece que os estrangeiros foram mais justos com os pobres do que os reinos de Israel e de Judá. A volta desses deportados representa um grande conflito porque eles exigiam suas terras, exigiam tomar posse do que afirmam lhe pertencer. Os remanescentes sentem-se ameaçados, afinal, eles estão amparados pela permissão das autoridades persas.

Além da questão da posse da terra, temos também o fator religioso para quem ficou na terra. A fé não estava condicionada aos ritos e à oferta de sacrifícios no Templo. O Templo e os sacerdotes não intermediavam o relacionamento entre o povo e Deus, pois eles não ficaram com o povo na terra. As tradições dos profetas,

as histórias dos patriarcas, no entanto, permaneceram vivas na memória do povo, alimentando sua fé e sua esperança.

Os deportados que retornaram tinham a pretensão de restabelecer a mesma configuração religiosa anterior ao exílio, mesmo tendo convivido com estrangeiros, desenvolveram uma aversão a eles. E, quanto à proposta de reconstrução da cidade e da religião, parece que não integraram o povo chamado da terra. Eles assumiram uma postura de total fechamento com relação ao povo da terra e não respeitaram sua maneira nova de se relacionar com Deus, diferente dos moldes ritualísticos anteriores.

Essas duas posturas no retorno dos exilados podem ser úteis na tentativa de reconstruir a imagem do autor de Jonas. Fica claro que ele parece refletir as ideias do grupo dos remanescentes, que fizeram uma experiência diferente com os estrangeiros e com a religião de Israel.

No livro de Jonas, não há referência a Jerusalém nem ao Templo, nem aos sacrifícios, nem aos sacerdotes, nada disso aparece nessa narrativa. Há referência aos profetas, a história é construída revelando a livre escolha de Deus por aqueles que contrariam as expectativas humanas (MORA, 1981, p. 27).

O autor pode, então, ter tecido essa narrativa pensando no grupo contrário. Seu leitor seria portador de todos os preconceitos contra estrangeiros e bastante apegado às tradições religiosas ligadas à Cidade Santa e ao Templo. Uma possível tarefa dessa narrativa é tentar desconstruir essa mentalidade xenófoba dos seus leitores ou quem sabe revelar um pouco mais da experiência profunda entre o ser humano e Deus para além das fronteiras de Israel (SCHOKEL, 1980, p. 1008).

A partir de agora, será empreendida a tarefa de acompanhar o leitor da narrativa de Jonas e observar como ele vai sendo conduzido pelo processo mimético proposto por Ricoeur.

### 3.4.2 O Caminho do Leitor de Jonas através dos Quadros Narrativos

É possível acompanhar o leitor de Jonas através dos quadros narrativos, observando como o narrador conduz o leitor nessa narrativa ágil e cheia de ironia



teológica. A análise narrativa de cada quadro já foi feita no segundo capítulo desta dissertação (cf. 2.3.2), agora se acompanhará o leitor por cada quadro.

Cada quadro corresponde, como foi explicado no segundo capítulo, a um capítulo do livro de Jonas. No primeiro quadro, é apresentado ao leitor um profeta incumbido da difícil missão de anunciar a grande cidade de Nínive sua destruição. A profecia contra as nações estrangeiras era algo comum, no entanto, um profeta ser enviado a essas nações era um acontecimento inusitado. O chamado desse profeta desperta no leitor um sentimento de estranheza, mas ainda mais estranho é ver esse personagem fugindo de sua missão. O questionamento da missão por parte dos personagens que detém um papel importante na história do povo de Deus é comum, mas, a fuga do cumprimento não havia sido vista antes.

A atenção do leitor é mantida nos vários estágios dessa fuga, apresentada em forma de descida até o ventre do peixe. A maneira como os estrangeiros são representados como piedosos, preocupados em não desagradar a Deus, oferecendo inclusive sacrifícios é também bastante inquietante. Para um judeu convicto de sua eleição, de sua fé, ver estrangeiros considerados pagãos de forma tão simpática parece bastante perturbador. O leitor não consegue perceber com clareza essa intenção do narrador, pois tudo é narrado de forma irônica. O leitor ainda não se vê na pele desse personagem tão contraditório.

No segundo quadro, a cena mais bizarra é a do profeta preso no ventre de um grande peixe. Aqui, o leitor se depara com a inveracidade dessa situação: um homem engolido por um animal marinho. O leitor pode prosseguir sua leitura tranquilamente pelo absurdo de toda essa narrativa. O toque de ironia continua quando Jonas, depois de orar a IHHW, é vomitado na terra. O leitor acompanha Jonas e aguarda como se sairá em sua missão.

No terceiro quadro, Jonas percorre Nínive em apenas um dia, proclamando sua destruição, e o inacreditável acontece: toda a população faz penitência e se converte de suas más ações. Outra grande ironia! Nações estrangeiras se arrependendo é certamente um acontecimento irreal, jamais poderia ocorrer. O mais espantoso ainda está por vir: IHHW também se arrepende e volta atrás de sua decisão de destruir a cidade. Nesse momento, o espanto e o riso devem tomar conta do leitor, porque é por demais absurdo que IHHW não cumpra sua palavra e

revogue seus decretos em relação a uma nação pecadora, inimiga de Israel. O leitor pode ficar perplexo e não recordar sua própria história com IHHW, na qual, por várias vezes, Deus se arrependeu do castigo anunciado e mudou por compaixão ao povo, mesmo que esse povo não merecesse ou pedisse essa mudança.

No quarto e último quadro, o leitor se depara com Jonas aguardando o cumprimento da palavra de Deus. O riso pode brotar diante de um profeta tentando salvar sua reputação, esperando a destruição da cidade. Novamente, Deus vem até Jonas para uma conversa franca e aberta. O leitor já se impacienta com tamanha compreensão da parte de Deus em relação ao personagem, que se mostra ranzinza e irritadiço com toda essa situação de salvação de Nínive. O leitor supõe que, nessa conversa, Deus vai conseguir mudar a opinião de Jonas, abrir-lhe a mente, fazer com que ele tenha um pouco de compaixão por esse povo pecador como teve do arbusto.

Jonas segue resolutivo em suas convicções religiosas e nem mesmo Deus consegue mudar seu pensamento. O leitor encerra a narrativa perplexo com tamanha teimosia. Como Jonas pode ser tão cabeça dura? Deus tenta persuadi-lo de várias formas, mas sem êxito. Os questionamentos lançados a Jonas permanecem sem resposta, são questões abertas endereçadas ao leitor. Se Jonas não responde porque não consegue, essas perguntas ficam esperando, do leitor, um posicionamento, uma resposta.

Pensar no leitor implícito do séc. IV a.C. e como ele reagiu diante dessa narrativa possibilita indagar sobre o que fazer agora, o que pensar e como entender essa história. Afinal, o que pensar de Jonas, mas quem é Jonas? Como confrontar esse mundo com o seu e como pensar em outro mundo depois de percorrer esse caminho com Jonas?

### 3.4.3 Trabalho de Refiguração do Leitor em Jonas

A tentativa de percorrer os quadros narrativos partindo da ótica do leitor é uma preparação para a compreensão da refiguração ou a *mimesis* III de Ricoeur. Retomando a afirmação de 3.2.1, esse é o momento da apropriação do mundo do

texto pelo leitor, esse caminho é percorrido através da leitura, conduzido pelo tecer da intriga, que é a criatividade do autor.

O leitor, após passar pela explicação do texto por meio da análise narrativa, tem a missão de compreender o texto e, segundo o projeto hermenêutico de Ricoeur, compreender-se a partir do texto, de perceber o impacto que esse mundo descoberto no texto pode ter em seu próprio mundo e, assim, aceitar a proposta de outro mundo que não é nem o do texto e nem o do leitor, mas algo novo.

Observar o percurso do leitor de Jonas pelos quadros narrativos e no todo é importante para a percepção da estratégia utilizada pelo autor na condução dessa narrativa. Como foi visto em todos os quadros, a ironia é o elemento mais significativo para prender a atenção do leitor através do riso e para conduzi-lo pela leveza da narrativa (MORA, 1981, p. 44).

No tópico anterior, foi postulada a possibilidade de o autor pertencer ao grupo dos remanescentes e ter escrito essa história para combater a mentalidade fechada e xenófoba ligada ao grupo dos deportados que retornaram para Jerusalém. Mas, o autor poderia também destinar a todos os judeus que também tinham dificuldade em aceitar a bondade e a misericórdia gratuita de Deus.

Importa, portanto, pensar no leitor a quem foi destinado inicialmente essa narrativa e as possibilidades de sua interpretação. Ou, como afirma Marguerat, interpretar é “executar: a narração lhe propõe executar o enredo do texto na trama de sua própria existência. Nesse encontro entre o enredo da narrativa e o enredo de sua vida, o texto oferece ao leitor uma possibilidade de modificar seu enredo pessoal” (2009, p. 177). Na linguagem cristã, a palavra para definir esse processo é conversão.

Qual o impacto dessa narrativa no leitor de Jonas, o que ele sente em relação ao personagem? Jonas pode causar, em princípio, certa repulsa por todo seu comportamento, sempre contrário às expectativas divinas. Chama atenção sua falta de empatia pelos seus semelhantes, justificada pelo fato de eles serem todos estrangeiros, pagãos. O profeta, como adorador do Deus verdadeiro, não deveria se misturar com esse tipo de gente. O problema é que esses pagãos aderem a IHWH com tanta docilidade, respeitam seu poder, fazem sacrifícios etc. É bastante perturbadora a atitude desses estrangeiros, não coincide com o que se espera

deles. E é ainda mais perturbadora a atitude do chamado profeta, um homem de Deus que se supõe que tenha comunhão com IHHW e que tenha conhecimento de sua bondade, aceitando-a e praticando-a (MORA, 1981, p. 28).

As atitudes de Jonas são colocadas ao leitor, para que ele as encare de frente. A primeira delas é que a rejeição causada por Jonas ao leitor e a simpatia dos pagãos deve causar certa perplexidade aos leitores. Aos poucos, essa perplexidade vai abrindo ao leitor uma possibilidade de olhar o estrangeiro com outro olhar, além daquele tradicional de inimizade e ódio, e além do desejo de uma punição divina justa anunciada pelos profetas por meio do dia de IHHW. Esse dia simbolizava o julgamento e a condenação das nações estrangeiras inimigas e opressoras e de todas as maldades feitas contra o povo de Deus.

IHHW não realiza a condenação de Nínive. Ela é poupada, essa ação certamente, não passou despercebida ao leitor. Por que ele teria desistido de fazer justiça e agiu com misericórdia, dando uma nova chance a esse povo violento, pecador? O leitor também deve ter se chocado com essa atitude divina. Parece que, ao longo dessa narrativa, todos os padrões de comportamento esperados são rompidos, tanto o de Jonas, como o dos estrangeiros e o de Deus.

Mediante essa situação apresentada pela narrativa, o leitor deve se questionar sobre a maneira que olha para os estrangeiros, para si mesmo e, principalmente, para Deus. Suas convicções religiosas e a imagem que ele tem de Deus e de si, após essa leitura, podem permanecer as mesmas?

O seu mundo e seus conceitos foram abalados por essa narrativa. O leitor deve colocar, frente a frente com seu mundo, todas as suas bem alicerçadas seguranças religiosas. Ele faz parte de um povo escolhido por Deus, eles têm um pacto, ele deve protegê-los e castigar os seus inimigos. Um membro desse povo deve esperar de Deus sempre o seu perdão e a sua misericórdia. No entanto, ver essa misericórdia dirigida aos inimigos é algo impossível de ser imaginado.

Para Vincent Mora, a questão principal do livro de Jonas é quem é Deus (1981, p. 25). Esta pergunta é muito importante quando posta para o leitor do séc. IV-II a. C. e também para o leitor de hoje: quem é Deus e como é possível, se é possível, se relacionar com um Deus bondoso e misericordioso, cuja única preocupação é a salvação de todos.

Jonas não consegue aceitar essa bondade e misericórdia, o que fica muito evidente no último capítulo da obra: “eu fugi porque sabia que tu és um Deus misericordioso”. O leitor poderá aceitar esse Deus e seguir com sua vida centrada numa relação de troca, fazer sacrifícios para agradar a Deus e conseguir benefícios ou poderá pensar em uma relação gratuita com Deus, aceitando sua bondade e misericórdia dirigida a todos, inclusive aos inimigos.

#### 3.4.4 A Refiguração de Jonas Hoje

Falou-se do trabalho de refiguração do leitor de Jonas a quem primeiro foi destinado o livro. Passa-se, nesse momento, a tentar acompanhar o leitor de hoje nessa ousada aventura de acompanhar a narrativa de Jonas. Sem dúvida, a ironia é o elemento essencial no acompanhamento desse leitor. A distância de tempo em que a narrativa foi escrita, a ausência de facilidade de compreensão das tradições religiosas de Israel são fatores que dificultam a interpretação do livro hoje pelos cristãos.

Não obstante tudo isso, o leitor pode seguir esse personagem, mesmo não estando tão familiarizado com essas informações citadas acima. A trama narrativa conduz o leitor apesar de todo desconhecimento histórico de Israel. O contraste entre as atitudes de Deus e as de Jonas, as de Jonas e a dos estrangeiros, chama a atenção do leitor. O tecer da intriga conduz os leitores (as) ao encontro verdadeiro com a mensagem do texto e a proposta de um novo mundo.

Como o cristão hoje pode ler Jonas? Qual a proposta de mundo para nossos dias marcados pelo conservadorismo e a polarização das ideias religiosas? Aceitar um Deus misericordioso e compassivo é compatível com o cristianismo legalista e ritualista? Um cristianismo preocupado em enviar as pessoas para o inferno, caso os mandamentos não sejam cumpridos, onde o cumprimento de preceitos é mais importante que seguir o que Jesus ensinou sobre o amor, o perdão e o acolhimento aos pecadores?

A religião cristã é marcada pela divisão em vários grupos, cada um deles se sente mais santo e fiel que os membros dos outros grupos. Encontrar um personagem cujo embate com a imagem de Deus vai ser destruída será bastante

significativo. Jonas pode levar a um confronto com o verdadeiro ensinamento de Jesus no evangelho.

Conforme já visto, o encontro entre o mundo do texto e do leitor deve mesmo causar um impacto em sua visão de mundo. Jonas deve conduzir o cristão a encarar seu fechamento ao evangelho, a Jesus de Nazaré, sua abertura ao diferente, ao rompimento de todas as barreiras colocadas pela religião oficial e quebradas por Jesus.

No momento em que o leitor se depara com um texto tão distante dele em termos de tempo, de cultura e é capaz de conseguir acompanhar e assimilar sua compreensão e, ao mesmo tempo, ficar chocado com sua mensagem a ponto de sentir-se incomodado é uma evidência clara que a narrativa é um caminho viável para apresentação do texto bíblico.

O projeto hermenêutico de Ricoeur tem como proposta a compreensão do ser humano mediado pelo encontro com o texto. O texto e o leitor terão que entrar em um duelo, embate do qual os dois deverão sair feridos, não podem sair do mesmo modo que entraram.

Como o leitor cristão pode ler Jonas, como ele se sente, como ele reage? Quais são os parâmetros que ele utiliza em termos religiosos para compreender essa narrativa? Jesus se apresenta nas narrativas dos evangelhos como alguém totalmente despido de preconceitos com relação à pureza ritual, toca em pessoas consideradas impuras, faz refeição com pecadores, aproxima-se de mulheres, inclusive de prostitutas, de cobradores de impostos. Todas as pessoas consideradas pela sociedade como pecadoras tinham livre acesso a Jesus.

Nesse acolhimento a todos estão incluídos também vários estrangeiros. No evangelho de Lucas, o servo do centurião é curado por Jesus (7,1-10). A fé desse homem é louvada por Jesus, que afirma não ter visto tamanha fé em Israel. No evangelho de João, Jesus em suas andanças passa pela Samaria (4), considerada pelos judeus como uma cidade pagã onde, segundo eles, não se vivia uma fé autêntica. Na Samaria, ele encontra com uma mulher samaritana, conversa com ela sozinho causando admiração aos seus discípulos, e a ela se revela como o Messias esperado.

Nos evangelhos Jesus parece não se importar em perguntar sobre a nacionalidade das pessoas, sua situação social ou religiosa. Ele anunciava o evangelho e deixava a resposta para as pessoas. A maneira como Jesus tratava a todos que dele se aproximavam não estava condicionada a uma exigência de mudança de comportamento.

A aproximação do leitor da narrativa de Jonas gera nele um desejo de um mundo diferente daquele que o livro apresenta tanto o leitor implícito como o leitor cristão. Os dois estão diante de um grande desafio: o de construir um mundo onde tanto IHHW quanto Jesus possam ser livres e agirem segundo sua própria natureza. Eles podem destinar sua misericórdia e bondade a quem desejarem sem ter de prestar contas a seus supostos seguidores.

Esse ponto de vista da aceitação da bondade de IHHW e de Jesus é só uma das possibilidades de leitura. Cada leitor em cada época diferente pode e deve fazer sua própria leitura, do mesmo modo também pode ter outra proposta de refiguração do mundo. Os limites de leitura do texto bíblico são infinitos, as propostas de mundo também se mostram diversas, dependendo do leitor.

## CONCLUSÃO

Ao iniciar esta pesquisa sobre a possibilidade de uma abordagem hermenêutica fundamentada no pensamento de Paul Ricoeur, tinha-se uma grande ambição e também um grande desconhecimento das inúmeras janelas e portas que poderiam abrir-se durante esse processo. A intuição conduziu a escolha do livro, e a abordagem hermenêutica promoveu um encontro frutuoso.

O primeiro grande desafio é tentar entender como Ricoeur constrói sua compreensão do que é hermenêutica. Em primeiro lugar, ele está em constante diálogo com filósofos, linguistas, críticos literários, levando em conta sua opção religiosa. Ele não cria do nada sua teoria, mas acompanha os pensadores, dialoga com eles, aceitando e rejeitando muito de seus conhecimentos, conciliando os pensamentos mais variados de acordo com aquilo que ele tem como essencial na compreensão hermenêutica.

Feito esse percurso, no primeiro capítulo desta dissertação, chegou-se à noção de que a grande preocupação de Ricoeur é alcançar a compreensão do ser humano como um todo, em seus vários aspectos. Esse projeto hermenêutico passa pela mediação dos textos. O esforço de entender o ser humano leva-o a perceber a relação entre o cristão e as Sagradas Escrituras.

Ricoeur também destaca a centralidade do texto dentro do processo hermenêutico. Com isso, é possível o encontro da hermenêutica filosófica com a hermenêutica bíblica, ambas centradas nos textos. Neste trabalho, contudo, priorizou-se os traços próprios da hermenêutica bíblica, a confissão de fé, o texto como parte de uma experiência religiosa fundada na relação entre um grupo e Deus, as comunidades de leitura e interpretação. No discurso bíblico, o gênero literário em que o texto está escrito, está configurado por um padrão usual nesse grupo. No caso do livro de Jonas, mesmo que ele não se enquadre em um gênero específico, apresenta características de alguns dos gêneros presentes nos textos bíblicos: o gênero profético, parabólico, satírico.



Outro ponto importante para Ricoeur é o paradigma do texto como distanciamento. A comunicação, que antes exigia uma proximidade, agora se dá entre o texto e o leitor. No âmbito do texto bíblico isso é muito significativo, porque na grande maioria dos textos bíblicos não se tem acesso a informações sobre um possível autor. Centrar a compreensão do texto no próprio texto facilita seu entendimento. Retira do leitor a preocupação pelo trabalho de reconstrução da identidade do autor, a inquietação passa a ser perceber as estratégias narrativas na construção do livro. Como afirmado por vários estudiosos de Jonas, perdeu-se muito tempo discutindo se o animal marinho existiu ou não, e qual a intenção do autor ao citar tal animal, relegando a segundo plano a estrutura narrativa do texto.

Para o texto bíblico, é fundamental essa distanciamento como proposta de um mundo novo, porque ela permite uma apropriação do texto. Se o texto se torna autônomo, possibilita uma aproximação do leitor sem tanta cerimônia. Essa situação, no caso dos escritos bíblicos, favorece um encontro frutuoso entre esses textos que trazem consigo uma enorme distância de tempo, cultura e língua e facilita o diálogo entre texto e leitor numa proximidade entre dois amigos que se encontram e conversam. A leitura é o elo que une e favorece esse diálogo. Tanto o texto necessita do leitor para ser compreendido e permanecer vivo como o leitor precisa do texto na mediação da compreensão de si mesmo.

Há um texto de José Tolentino Mendonça cujo título é “O acto de ler como acto de justiça”, nele o autor destaca esse encontro em que todos os sentidos do leitor estão envolvidos, ouvir, sentir, tocar, mastigar. É ele, o leitor, que estará capacitado para percorrer o texto e ser atingido, por ele, na plenitude de seus sentidos. Não se trata de um simples passar pelo texto, mas de mergulhar e ser mergulhado nele com toda inteireza e complexidade de seu ser.

O ponto de partida para a abordagem do projeto hermenêutico de Ricoeur foi a reflexão sobre a metáfora e toda a gama de significados que ela foi adquirindo ao longo do pensamento filosófico e linguístico. Ricoeur retorna a Aristóteles para resgatar a compreensão primitiva de metáfora como transposição de significado, mas, também como possibilidade de trazer algo novo, o germe do sentido de inovação semântica.

O autor reúne metáfora e narrativa, partindo do que é comum a ambas que é o seu lugar como ficção, o poder de criar e recriar uma nova realidade. A narrativa e a metáfora possuem essa capacidade graças à imaginação. Essa projeção da realidade está ancorada no conceito de *mimesis*, que não é uma simples cópia do real ou imitação, mas, uma recriação criativa. O material é retirado da realidade, no entanto, há uma reelaboração, parte-se do que existe com o olhar e a perspectiva de quem reúne. Todo esse itinerário foi acompanhado no processo mimético.

O projeto hermenêutico de Ricoeur possui uma dupla tarefa, explicitada ao longo desta pesquisa: reconstruir a dinâmica interna do texto e a projeção para fora do mundo do texto. O desenvolvimento da primeira tarefa se deu no segundo capítulo, no qual foi feita a análise narrativa do livro de Jonas, considerando cada capítulo como um quadro narrativo. A segunda foi desenvolvida no terceiro capítulo com a consideração do mundo do leitor. A noção da especificidade das narrativas bíblicas foi fundamental para a compreensão do texto de Jonas, narrativa tão singular dentro do Antigo Testamento.

A partir dessa análise foi possível perceber como um livro tão pequeno pode ser tão rico de conteúdo teológico. A releitura que o autor de Jonas faz de toda a tradição de Israel é sem dúvida riquíssima. É um exemplo típico da capacidade dos autores bíblicos de retomarem a tradição religiosa de seu povo de maneira criativa, reinterpretando a própria fé para responder a novos desafios em novos contextos. Após a grande catástrofe que foi o exílio, na perspectiva da fé de Israel, foi necessário um questionamento profundo acerca da identidade de Deus e de sua relação com o povo de Israel e com os povos estrangeiros

O fechamento de Israel aos povos estrangeiros pode ser considerado como uma negação de sua vocação de ser benção para todas as nações (Gn 12,3). A rejeição da bondade e misericórdia divina afeta profundamente a relação de Israel com Deus. Deus, apresentado, ao longo dos escritos veterotestamentários, como juiz implacável, justiceiro, vingativo para com os inimigos de Israel, é visto em Jonas como capaz de olhar e de se compadecer também por um povo estrangeiro e inimigo. Uma afirmação tão dura para Israel não seria aceita facilmente. A estratégia da ironia presente na narrativa foi extremamente eficaz na apresentação dessa afirmação. A apresentação de um conteúdo tão denso veio a público através do conhecimento da fé de Israel presentes em sua Escritura, bem como do emprego da

imaginação e do engenho do autor, por meio do processo mimético, presente no tecer da intriga da narrativa de Jonas.

A análise do livro remete ao ambiente em que o texto foi gerado, aos conflitos e inquietações de um período específico, não obstante, possibilita que o leitor acompanhe esse personagem Jonas em sua rebeldia com relação a Deus.

A proposta do projeto hermenêutico de Ricoeur na sua segunda tarefa é a refiguração, projeção de um mundo que não é nem o mundo do texto nem o do leitor, mas um mundo nascido do encontro do leitor e do texto. O momento da leitura é o encontro difícil, mas necessário, entre texto e leitor que se colocam frente a frente buscando expandirem-se para além de si mesmos. Deve-se falar em encontro de mundos, confronto de visões de mundo, esperanças, medos, fracassos e recomeços.

No grande desafio que é a leitura dos textos bíblicos, especificamente no caso do livro de Jonas, a abertura ao texto supõe uma confissão de fé. Requer também que o leitor esteja inserido em uma comunidade e se deixe guiar por esse compromisso envolvendo todos os aspectos da vida. Que possíveis leituras podem ser feitas a partir da análise do livro de Jonas na perspectiva do projeto hermenêutico de Ricoeur?

Walter Kasper afirma que só é possível reconhecer Deus após a sua passagem, através da história, da revelação de sua palavra e de sua interpretação (2015, p. 69). Seguindo os rastros da passagem de Deus na história do povo, através das narrativas do Antigo e do Novo Testamento, percebe-se que o Deus que se revela ao povo é um Deus misericordioso.

A narrativa de Jonas apresenta um resumo da relação entre Deus e o povo. A iniciativa é sempre de Deus, é ele que vem ao encontro de Jonas, mantém com ele um diálogo, alicerça essa relação. Deus pede a Jonas que assuma seu lugar como portador de sua palavra, que transmita seus desígnios. Nesse diálogo, Jonas é um interlocutor, livre para assumir o seu papel e para rejeitá-lo. Jonas, como o povo de Israel, não quer assumir sua vocação de ser bênção para todas as nações. Jonas, não admite que a misericórdia de Deus se estenda a todos os povos.

É importante recordar o significado da palavra misericórdia. Misericórdia é a justiça de Deus, o núcleo da mensagem bíblica. O Deus justo é o mesmo misericordioso. As duas qualidades não se contrapõem, mas se complementam. A palavra misericórdia no latim significa ter o coração com os pobres, ter um coração compassivo, não ter o coração centrado em si mesmo, transcender-se a si mesmo, ser livre até de si mesmo (Kasper, 2015, p. 36). O termo hebraico que corresponde à misericórdia “é *hesed*, que significa favor imerecido, afabilidade, benevolência e, por conseguinte, também a graça e a misericórdia divinas” (Kasper, 2015, p. 62).

Quando se confronta a relação de Jesus com seus seguidores, observa-se que eles também manifestaram uma grande dificuldade de aceitar que a salvação se estendesse aos povos estrangeiros, especialmente aos seus inimigos públicos, os romanos, e os pecadores reconhecidos como: cobradores de impostos, prostitutas etc. Ao ler a parábola do pai misericordioso, pode-se perceber que há uma relação entre a atitude do filho mais velho e a de Jonas (Lc 15), bem como dos trabalhadores da última hora (Mt 20). O questionamento, nas duas parábolas, se dá porque as ações misericordiosas dirigidas ao filho mais novo e aos últimos contratados não foram nem compreendidas nem aceitas. A expectativa era que tanto o pai quanto o patrão fossem justos e não misericordiosos. O ser humano tem dificuldade de aceitar a liberdade de Deus, de reconhecer que suas ações não necessitam de explicação, mas de aceitação.

O confronto com a narrativa de Jonas abre diante do leitor o significado da palavra hermenêutica, enquanto explicitação da mensagem do texto e sua atualização. A concretização do projeto hermenêutico de Ricoeur em Jonas como compreensão, decifração do ser humano em sua totalidade, se dá na medida em que o ser humano busca encontrar-se, compreender-se.

O leitor crente, que se depara com os textos bíblicos, fundamenta sua busca a partir da sua fé, da sua relação com Deus. Ele procura a si mesmo por meio da leitura, enquanto confronto, luta com os textos que são para ele norteadores de sua práxis no mundo. Ao mesmo tempo em que se reconhece como interlocutor desse diálogo de amor com Deus. As buscas por si mesmo e por Deus encontram-se imbricadas. Isso é bastante claro em Jonas.

É possível e necessária, portanto, uma leitura de Jonas, uma interpretação, reinterpretação, refiguração em novos contextos, tanto religiosos quanto não religiosos. É uma narrativa que permanece aberta como seu final revela, como proposta de mergulho na busca incessante do ser humano por si e pela experiência com o Transcendente, o desconhecido, o contraditório, o sempre inesperado e incompreensível.

O crente, ao adentrar nessa aventura com Jonas, percebe-se limitado, mesquinho e, muitas vezes, incapaz de atender aos seus apelos por não aceitar a bondade e a misericórdia divina. O grande desafio, a grande questão posta é a aceitação do ser de Deus. E a necessidade urgente de experimentar e transmitir a misericórdia divina tal como fez Jesus: “Sede misericordiosos como o vosso Pai é misericordioso” (Lc 6,36).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALIXANDRINO, Enéas. **Do ventre do peixe para além das fronteiras**. Fortaleza 2019.

ALTER, Robert. **A arte da narrativa bíblica**. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

ALTER, Robert; KERMODE, Frank (org.). **Guia literário da Bíblia**. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura Ocidental. 4. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

**BÍBLIA DE JERUSALÉM**. São Paulo: Paulus, 2000. 9ª impressão.

BROWN, Raymond; FITZMEYER, Joseph; MURPH, Roland. E. **Comentário bíblico San Jerónimo**. Ediciones Cristiandad: Madrid, 1971. II Tomo.

CARNEIRO, Jose Vanderlei. **Por uma redefinição da narrativa à luz da narratologia contemporânea**. Fortaleza, 2009, 166f. Tese de doutorado (Doutorado em Linguística) Universidade Federal do Ceará, 2009.

DE MORI, Geraldo. A teoria do texto e da narração de Paul Ricoeur e sua fecundidade para a teologia. In: **Teoliterária**, V. 2 - N. 3.p.39-71, 2012.

FERNANDES, Leonardo Agostini. **Jonas**. São Paulo: Paulinas, 2010 (Coleção Comentário Bíblico Paulinas).

FRYE, Nortrop. **O código dos códigos**: a Bíblia e a literatura. Tradução de Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.

KASPER, Walter. **A Misericórdia**: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã. São Paulo: Loyola, 2015.

LIMA, Luis Costa (org). **A literatura e o leitor**: textos de estética da recepção. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. **Exegese bíblica**: teoria e prática. São Paulo: Paulinas, 2014.

MANFIO, Edio Roberto. **Do discurso sobre o humor e seus deslocamentos: os sentidos do senso comum e seus deslocamentos**. Maringá, 2006.135f.

Dissertação de mestrado (Mestrado em Letras) Universidade Estadual de Maringá, 2006.

MCKENZIE, John L. **Dicionário bíblico**. São Paulo: Paulus, 1983.

MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. **Para ler as narrativas bíblicas**: iniciação a análise narrativa. São Paulo: Loyola, 2009.

MATOS, Lúcia Helena Lopes de. A metáfora: um abreviado percurso histórico-semântico. **Idioma**, Rio de Janeiro, nº 25, 2013.

MIGUENS, Sofia. Metáfora. **Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**, II série, v.XIX, p.73-112, 2002.

MINOIS, George. **História do riso e do escárnio**. São Paulo: Unesp, 2003.

MORA, Vincent. **Jónas**. Navarra: Verbo Divino, 1981. (Cuadernos Bíblicos).

PARMENTIER, Elisabeth. **A escritura viva** – interpretações cristãs da Bíblia. São Paulo: Loyola, 2009.

PELLETIER, Anne-Marie. **Bíblia e Hermenêutica hoje**. São Paulo: Loyola, 2006.

PRATES, Luciana Cangussu. **Consciência sobre Deus, por Metáfora Conceptual, no quarto evangelho**: Um diálogo entre Hermenêutica Bíblica e Linguística Cognitiva. Belo Horizonte, 2015.124f. Dissertação (Mestrado em Teologia) Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2015.

RICOEUR, Paul. **A metáfora viva**. São Paulo: Loyola, 2000.

RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Loyola, 2006.

RICOEUR, Paul. **Do texto a acção**: ensaios de hermenêutica II. Porto: Rés, 1989.

RICOEUR, Paul. **O conflito das interpretações**. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo I. São Paulo: Papyrus, 1994.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo II. São Paulo: Papyrus, 1995.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo III. São Paulo: Papyrus, 1997.

RICOEUR, Paul. **Teoría de la interpretación**: discurso e excedente de sentido. Mexico: Siglo Veintiuno. Universidad Iberoamericana, 2006.

SALLES, Walter. Paul Ricoeur e a refiguração da vida diante do mundo do texto. **Síntese**, v.39, n.124, p.259-278, 2012.

SCHOKEL, Luis Alonso; SICRE DIAZ, José Luis. **Profetas II**. Madrid: Ediciones de Cristiandad. 1980.

SKA, Jean-Louis; SONNET, Jean-Pierre; WÉNIN, André. **Análisis narrativo de relatos Del Antiguo Testamento**. Navarra: Verbo Divino, 2001 (Cuadernos Bíblicos).

VEREZA, Solange C. O *lócus* da metáfora: linguagem, pensamento e discurso, **Cadernos de Letras da UFF, dossiê: Letras e cognição** nº 41, p. 199-212, 2010.

VITORIO Jaldemir. **A análise narrativa da Bíblia: primeiros passos de um método**. São Paulo: 2016 (Coleção Bíblia em comunidade. Série Bíblia como Literatura).

XAVIER, Luiz Felipe. **Da hermenêutica filosófica à hermenêutica bíblica: uma análise da compreensão de Paul Ricoeur sobre o Mundo do Texto e sua influência na busca pelo sentido do discurso religioso**. Belo Horizonte, 2011. 184 p. Dissertação (Mestrado em Teologia). Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2011.