

Raquel Luz Puente

AS METÁFORAS NEGRAS NA BÍBLIA

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Federal Fluminense.

Orientadora: Profa. Dra. Solange Coelho Vereza

Niterói
2013

Raquel Luz Puente

AS METÁFORAS NEGRAS NA BÍBLIA

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Federal Fluminense.

Aprovada em ____ de _____ de _____

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Profa. Dra. Solange Coelho Vereza
Instituto de Letras – UFF

Profa. Dra. Vanda Maria Cardoso de Menezes
Instituto de Letras – UFF

Profa. Dra. Carmen Rita Guimarães Marques de Lima
Faculdade de Letras – UFMG

Àquele que é Luz e a fonte de todo
conhecimento capaz de iluminar a
escuridão das nossas mentes... **DEUS!**

AGRADECIMENTOS

À Deus, que me presenteou com a aprovação no Mestrado, me permitindo viver essa experiência de forma tranquila e prazerosa, mesmo com todos os obstáculos que precisei ultrapassar.

À Professora Solange Coelho Vereza, por ter me dado a oportunidade de desenvolver este trabalho, por ter acreditado que ele seria possível, pelo incentivo e por sua orientação tão carinhosa.

Aos meus pais, que mesmo sem muitas ferramentas me ajudaram a concluir este trabalho, participando das análises desse livro que tanto amamos, a Bíblia.

Aos amigos Janaíra Ferreira, pela amizade de todas as horas – que nem tenho como agradecer!, e Ricardo Pinto, por estar sempre presente, compartilhando conhecimento e experiência acadêmica.

Aos amigos do GESTUM, Grupo de Estudos da Metáfora, pela receptividade, pela paciência e pelos debates sempre estimulantes e esclarecedores. Especialmente, ao Dalby, pela ajuda e pelas sugestões que foram tão importantes para a conclusão deste trabalho.

Tenho visto que todas as coisas têm o seu limite, mas a Tua palavra se aplica a tudo. Como amo a tua lei! Nela medito de dia e de noite.
Salmos, 119: 96-97

Que o homem progrida quanto quiser, que todos os ramos do conhecimento humano se desenvolvam ao mais alto grau, coisa alguma substituirá a Bíblia, base de toda a cultura e de toda a educação.
Immanuel Kant

RESUMO

A presente proposta tem como objetivo geral questionar a visão que parece já estar sendo abordada como premissa nos estudos da área: Metáforas Negras evocariam e reproduziriam uma ideologia racista. Acreditamos que, ainda a partir de uma visão sócio-cognitiva e sócio-histórica da linguagem, não podemos descartar a possibilidade de motivação pautada mais pelas experiências concretas com o escuro/escuridão do que, pelo menos diretamente, com a ideologia racista. Assim, sem negarmos a “hipótese racista”, e apoiados nos postulados da “corporeidade” defendidos pela Linguística Cognitiva (LC), pretendemos explorar uma hipótese alternativa: a de que haveria outra motivação, de base sensório-motora, para o surgimento de, pelo menos, algumas das Metáforas Negras. Isso será feito a partir da análise das Metáforas Negras encontradas no texto bíblico, especificamente no Antigo Testamento (AT).

Palavras-chave: Metáforas Negras. Corporeidade. Ecuridão.

ABSTRACT

This work aims to question the view that has been taken for granted in this field of study: Black Metaphors evoke and propagate a racist ideology. We believe, from a social-cognitive and social-historical perspective on language, that a view grounded more on concrete experiences of darkness than of, at least directly, some racist ideology should not be overlooked. Thus, without denying the “racist hypothesis”, and based on the embodiment theory supported by the Cognitive Linguistics, we propose to investigate an alternative hypothesis: there should be a sensory-motor cause for the emergency of Black Metaphors. As to this investigation, we analyze Black Metaphors found in the biblical text, more precisely in the Old Testament.

Keywords: Black Metaphors. Embodiment. Darkness.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
1.1 Delimitação do tema	10
1.2 Justificativa	11
1.3 Organização dos capítulos	13
2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA: PARADIGMA SÓCIO-COGNITIVISTA.....	15
2.1 Sobre a Linguística Cognitiva	15
2.2 Sobre a Teoria da Metáfora Conceptual	17
2.3 Sobre a corporeidade e o experiencialismo cognitivo.....	24
2.4 Sobre metáforas primárias.....	27
2.5 Sobre o conceito de cor	30
2.5.1 A percepção da cor – aspectos físicos e sensorio-motores	30
2.5.2 Cor como informação: aspectos linguísticos e culturais	34
2.6 Sobre as Metáforas Negras	36
3 PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE	43
3.1 O corpus	44
3.2 Procedimentos iniciais.....	48
4 AS METÁFORAS NEGRAS NO CONTEXTO BÍBLICO.....	52
4.1 Considerações iniciais: situando a análise.....	52
4.2 A literalidade da escuridão: a negatividade sensorio-motora	57
4.2.1 O escuro dificulta a visão	60
4.2.2 O escuro esconde/camufla/disfarça, facilitando situações perigosas.....	62
4.2.3 A noite como momento de pesadelos e revelações	67
4.2.4 A Noite como momento de clamor, lamentação e busca.....	69
4.3 Projeções da escuridão: a negatividade metafórica	72
4.3.1 Projeções metafóricas: análise do texto bíblico.....	73
4.3.1.1 Mal como desconhecimento	75
4.3.1.2 Mal como punição/castigo.....	83
4.3.1.3 Mal como calamidade.....	92
4.3.1.4 Mal como imoralidade.....	98
4.3.1.5 Mal como mistério	100
4.3.1.6 Mal como perigo	106
4.3.1.7 Mal como medo/pavor.....	108
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	113
7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	118

1 INTRODUÇÃO

Quando uma pessoa utiliza a expressão popular “*a coisa está preta*”, muito provavelmente não se dá conta de que sua avaliação negativa acerca de uma dada situação ou contexto estaria linguisticamente pautada em uma conceptualização, de caráter também negativo, da própria cor preta ou de suas conotações sócio-discursivamente construídas. Ou seja, por que uma situação difícil/ruim é associada ao preto/negro?

Essa associação vem sendo entendida como uma forma de preconceito relacionado à raça negra, embutido na linguagem através, também, das metáforas (PAIVA, 1998). Apesar de, no nível da consciência, talvez nenhum racismo ter sido evocado no uso da expressão “*a coisa está preta*”, outras expressões como “*um preto de alma branca*” deixariam pouca dúvida com relação ao teor preconceituoso. Assim, com consciência ou intenção, ou apenas automaticamente, o falante faria uso de várias expressões que relacionam a cor preta (e termos do mesmo campo semântico) à raça negra para ressaltar aspectos negativos de um fenômeno, objeto, evento ou, até mesmo, pessoas; e a cor branca, para os positivos.

Os recentes estudos da metáfora abordam esse fenômeno como sendo uma projeção de um domínio da experiência (a cor) para outros domínios mais abstratos, de caráter avaliativo ou não. Os termos/expressões acima mencionados fazem parte de um conjunto de marcas linguísticas já conhecidas na literatura como “Metáforas Negras”, vinculadoras de uma ideologia racista. Essa tese é defendida por Paiva (1998), e, até o momento, não encontramos na literatura qualquer contestação ou, até mesmo, problematização de seu argumento central.

A presente proposta, então, tem como objetivo geral questionar essa visão que parece já estar sendo abordada como premissa nos estudos da área: Metáforas Negras evocariam e reproduziriam uma ideologia racista. Em função da consciência do caráter sócio-discursivo da linguagem por parte, principalmente, de muitos teóricos e, conseqüentemente, de toda construção histórica de uma atitude discriminatória relacionada à raça negra, resultante de processos de dominação/hierarquização, percebemos que a “hipótese racista” como explicação para as Metáforas Negras não é fácil de ser contestada.

No entanto, acreditamos que, ainda a partir de uma visão sócio-cognitiva e sócio-histórica da linguagem, não podemos descartar a possibilidade de que expressões como “*a*

coisa está preta” possam ter sido motivadas mais pelas experiências concretas com o escuro/escuridão do que, pelo menos diretamente, com a ideologia racista.

Assim, sem negarmos a “hipótese racista”, e apoiados nos postulados da “corporeidade” defendidos pela Linguística Cognitiva (LC), nosso objetivo central com este estudo é explorar uma hipótese alternativa: a de que haveria outra motivação, de base sensório-motora, para o surgimento de, pelo menos, algumas das Metáforas Negras. Isso será feito a partir da análise das Metáforas Negras encontradas no texto bíblico, especificamente no Antigo Testamento (AT). A escolha desse corpus será justificada posteriormente neste trabalho.

1.1 Delimitação do tema

A pesquisa que este projeto propõe faz parte dos estudos da metáfora no discurso, sob uma abordagem cognitivo-discursiva desse fenômeno. Com base no conceito já solidificado de metáforas conceptuais (LAKOFF; JOHNSON, 1980 [2002]), este projeto aponta para a possibilidade de um novo olhar em relação às Metáforas Negras, que transcenda seu caráter racista e aponte para uma projeção negativa relacionada aos aspectos sensório-motores do escuro e da noite para outros domínios mais abstratos da experiência, como, por exemplo, a moralidade.

Apesar das evidências praticamente irrefutáveis dos usos avaliativos, em um sentido negativo, das chamadas Metáforas Negras e suas conseqüentes associações com uma ideologia racista (PAIVA, 1998), acreditamos que seja necessário explorar outras possibilidades de motivação para esse fenômeno, que remeteriam a uma dimensão mais sensorial do que ideológica da metáfora. Em outras palavras, estamos propondo explorar a hipótese de que, subjacente a muitas Metáforas Negras, haveria uma conceptualização da cor negra diretamente relacionada à experiência sensório-motora do fenômeno físico da escuridão e, portanto, uma motivação da projeção do “negro” relacionada a aspectos negativos para além da ideologia racista. Essa hipótese será explorada a partir de um corpus composto por uma seleção de versículos da Bíblia (2003), cuja escolha será justificada no capítulo 3 deste trabalho.

Nessa perspectiva, o objetivo geral deste trabalho é investigar como se dá a construção conceptual da realidade a partir da experiência corporificada – um processo que está no cerne da filosofia denominada “experencialismo”, proposta por Lakoff e Johnson (1980 [2002]). Emergindo dessa proposta bem abrangente, nosso objetivo mais específico é explorar a seguinte hipótese: a experiência da escuridão é vivenciada sensorialmente e ela, de certo modo, imporia limites e obstáculos às ações cotidianas, e isso faria com que ela fosse experienciada como algo negativo. Essa vivência de negatividade seria, então, projetada metaforicamente para outras instâncias mais abstratas, motivando, assim, o surgimento de expressões linguísticas metafóricas relacionadas à tríade “escuro, negro e preto”.

Desse objetivo, decorrem outros objetivos ainda mais específicos e diretamente relacionados ao corpus selecionado, aqui traduzidos em perguntas de pesquisa:

1. Expressões relacionadas à noite/escuro/escuridão são usadas metaforicamente no texto bíblico¹?
2. Essas expressões (literais ou metafóricas) são usadas com propósitos avaliativos?
3. A avaliatividade das expressões literais é projetada nas expressões metafóricas?
4. Quais seriam os “alvos” (domínios abstratos) das expressões metafóricas?

1.2 Justificativa

A escolha do tema desta pesquisa partiu de um certo estranhamento ou, até mesmo, desconforto com a acusação de racismo sofrida pelo jornalista Paulo Henrique Amorim, em fevereiro de 2012². Na ocasião, o então apresentador do programa de televisão *Domingo Espetacular*, da Rede Record, havia sido condenado a pagar uma indenização de R\$30 mil ao jornalista Heraldo Pereira, da TV Globo, por ter afirmado em seu *blog* que Pereira era “*um negro de alma branca*”, o que foi considerado pelo Tribunal de Justiça de Brasília uma manifestação racista.

1 Neste trabalho, sempre que nos referirmos ao texto bíblico, estaremos nos restringindo ao corpus selecionado - o Antigo Testamento (AT).

2 Matéria publicada no jornal *O Globo*, em 23/02/2012. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/pais/paulo-henrique-amorim-pagara-indenizacao-por-racismo-4052068>>.

De fato, não havia como discordar da posição dos desembargadores quando afirmaram que essa expressão, por possuir elementos relacionados à cor, possibilitava uma interpretação racista que apontava para o “embranquecimento” como uma possibilidade de elevação/melhoria na condição de ser negro. Nessa perspectiva, não haveria dúvidas de que essa expressão pareceria estar completamente carregada de racismo, e, portanto, ela teria uma carga pejorativa que tanto reproduziria como introjetaria o preconceito racial.

Entretanto, como estudiosa da metáfora, também não pude deixar de considerar que além da expressão em pauta, eu havia encontrado, em uma rápida pesquisa na internet, outras expressões relacionadas ao domínio semântico “preto/negro”, utilizadas corriqueiramente, que deixavam, então, muitas dúvidas quanto ao seu caráter obrigatoriamente racista, como é o caso de “*a coisa ficou preta*”, “*ela é a ovelha negra da família*”, “*you não conhece o lado negro da história*”, “*a fome está negra*”, “*you vai entrar na minha lista negra*” etc. Esse questionamento resultou na seguinte pergunta: não seria um exagero da postura “politicamente correta”, tão em voga na contemporaneidade (WILSON, 1996), considerar racista uma expressão pelo simples fato de conter a palavra “preto/negro”?

Assim, para as metáforas encontradas, parecia plausível explicar a negatividade dessas expressões não pelo seu teor racista, mas pela experiência sensorio-motora negativa que temos com a escuridão – o que seria teoricamente sustentável pelos postulados da Linguística Cognitiva.

Considerando, então, a limitação dos estudos sobre Metáforas Negras, que apontam apenas para sua motivação ideológica, negligenciando uma outra possibilidade relacionada aos seus aspectos corpóreos, acreditamos poder contribuir para uma compreensão mais ampla do uso avaliativo negativo das Metáforas Negras, bem como fornecer maiores evidências que possam corroborar a hipótese da estreita relação entre corpo-mente-linguagem, tão cara à Linguística Cognitiva.

Finalmente, acreditamos que, ao questionarmos a explicação estritamente ideológica, não estamos negando a ideologia como motivadora de sentidos e avaliações. Pelo contrário, ao fazermos uma distinção não dicotômica entre o que é ideológico e o que é corpóreo, fortalecemos cada uma dessas instâncias. Tratar toda e qualquer Metáfora Negra como racista é banalizar aquilo que realmente é. Dessa forma, mesmo sem tratar diretamente com aspectos

ideológicos, cremos estar contribuindo para uma linguística crítica (RAJAGOPALAN, 2003). Afinal, trazer o corpo para o centro da significação reflete uma postura fundamentalmente ideológica.

1.3 Organização dos capítulos

A pesquisa que pretendemos desenvolver neste trabalho está organizada da seguinte forma: neste primeiro capítulo, levantamos os questionamentos e problematizações que - norteiam esta pesquisa e apresentamos a justificativa para escolha de seu tema, como também os objetivos, as perguntas e hipóteses que pretendemos responder e embasar ao longo do trabalho.

No segundo capítulo, apresentamos os eixos teóricos nos quais se baseia a nossa pesquisa: 1) a Teoria da Metáfora Conceptual (TMC), desenvolvida a partir da obra de Lakoff e Johnson (1980 [2000]) e que introduz uma ruptura paradigmática com a tradição retórica iniciada por Aristóteles (1998), fazendo com que a metáfora deixe de ser vista apenas como um recurso linguístico, passando a ser compreendida como figura do pensamento que determina nossa forma de pensar, falar e agir; 2) a Filosofia da Corporeidade, com base experiencialista (LAKOFF; JOHNSON, 1999), que aponta para a centralidade do corpo no surgimento de estruturas conceptuais que surgem da projeção de experiências físicas sobre conceitos mais abstratos; 3) o Conceito de Cor, abordado como um processo cognitivo e subjetivo, fruto de instâncias corpóreas, linguísticas e culturais que estruturam projeções metafóricas, inclusive aquelas relacionadas à cor preta, foco de nosso estudo; e por último, 4) as Metáforas Negras, cujas representações simbólicas relacionadas ao “negro/preto” teriam, de acordo com nossa hipótese, sua avaliatividade negativa fundada na experiência sensório-motora com o escuro/escuridão, e não apenas na ideologia racista.

No terceiro capítulo, explicitamos a metodologia adotada na pesquisa. Em primeiro lugar, apresentamos uma descrição detalhada do corpus e a justificativa para sua escolha. Discutimos, assim, as razões pelas quais o texto bíblico, em particular, o Antigo Testamento, foi selecionado e, a partir dele, os versículos que fazem referência aos conceitos de “noite”, “escuro”, “escuridão” e “trevas” no seu sentido literal e outros versículos, cujas expressões

metafóricas seriam projeções desses usos literais, inclusive de sua negatividade. Em um segundo momento, descrevemos as etapas da análise e os procedimentos seguidos para conduzi-la.

No capítulo 4, desenvolvemos esses dois níveis de análise, a saber: 1) o uso literal dos termos “noite”, “escuro”, “escuridão”, “trevas”, em que identificamos a negatividade sensório-motora relacionada à experiência com a noite/escuro/escuridão; 2) o uso conotativo, caracterizando as Metáforas Negras, em que identificamos as projeções do domínio concreto (da experiência corpórea) para domínios abstratos, todas relacionadas à metáfora conceptual superordenada MAL É ESCURIDÃO.

No quinto e último capítulo, retomamos às perguntas de pesquisa, procurando responder as questões formuladas com base nos resultados da análise. Apontamos também as limitações da pesquisa, bem como as suas contribuições para a Linguística Cognitiva. Propomos, ainda, possíveis desdobramentos para outras investigações, voltando-nos para outros corpora e para a dimensão ideológica das Metáforas Negras, aqui não abordada, mas que, sem dúvida, merece aprofundamento em pesquisas futuras, em diálogo com os resultados aqui obtidos.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA: PARADIGMA SÓCIO-COGNITIVISTA

Nesta pesquisa, nos apoiamos em um referencial teórico constituído dos seguintes principais eixos: a Teoria da Metáfora Conceptual, a filosofia experiencialista, o conceito de cor, e, mais especificamente, a dimensão sócio-cognitiva das Metáforas Negras.

2.1 Sobre a Linguística Cognitiva

A compreensão de como o ser humano constrói seu conhecimento do mundo e dos processos mentais envolvidos nesse conhecimento foi e ainda é objeto de muitas pesquisas e investigações. Isso se dá também no campo dos estudos da linguagem, já que tanto a mente como a linguagem continuam sendo vistas como grandes enigmas a serem desvendados. Explicar fenômenos tão complexos e a possível relação entre eles é, assim, um dos grandes desafios da Linguística Cognitiva. Afinal, seria a linguagem uma forma de estruturar o pensamento ou uma capacidade autônoma e inata ao ser humano? Seria a linguagem uma representação da vida mental ou uma construção social determinada por fatores históricos e sociais? De que forma se adquire o conhecimento, e como ele é estruturado na mente humana? E que papel a linguagem desempenharia na construção desse conhecimento?

Em oposição às pesquisas com ênfase nos paradigmas científicos centrados: 1) nas estruturas formais do sistema linguístico (estruturalismo); 2) no seu uso real no contexto comunicativo das comunidades sociais e culturais (pragmática e/ou funcionalismo); e 3) no seu caráter cognitivo inato (gerativismo), a LC passa a focar nos princípios gerais e processuais que acontecem na mente quando o ser humano utiliza a linguagem para produzir sentidos e interagir com o outro.

Sem dúvida, o gerativismo, conforme afirma Ferrari (2011), “revolucionou os estudos linguísticos justamente por ter promovido uma guinada cognitivista em relação ao sistema estruturalista que o precedeu” (p.13), e foram exatamente os ex-gerativistas que, no final dos anos 70 e início dos anos 80, fundam a Linguística Cognitiva, como George Lakoff (1987), Mark Johnson (1987), Ronald Langacker (1987, 1991), Charles Fillmore (1975, 1982), Gilles

Fauconnier (1985/, 1994), e, mais tarde, Leonard Talmy (2000), Mark Tuner (1991) e Raymond Gibbs (1994). Todos se diferenciaram fortemente da antiga corrente cognitivista de Chomsky (1975), porque

concordavam fundamentalmente com o matiz cognitivista da teoria gerativa, condensado na fórmula “a linguagem é o espelho da mente” (Chomsky, 1975), mas passaram a buscar um viés teórico capaz de dar conta das relações entre sintaxe e semântica, investigando especialmente as relações entre forma e significado na teoria linguística. (FERRARI, 2011, p. 13)

Dessa forma, apesar de o foco dos estudos permanecer centrado na mente humana, a principal premissa dessa nova geração de cognitivistas muda radicalmente os pressupostos teóricos das pesquisas. Afinal, a linguagem deixa de ser vista como um sistema inato, autônomo e independente, passando a ser entendida como fonte de evidências que pode nos levar às possíveis formas pelas quais organizamos, processamos e transmitimos nossos conhecimentos. Como consequência,

o significado deixa de ser um reflexo direto do mundo, e passa a ser visto como uma construção cognitiva através da qual o mundo é apreendido e experienciado. Sob essa perspectiva, as palavras não *contêm* significados, mas orientam a construção do sentido. Para usar uma afirmação que já se tornou clássica na área, “a linguagem é a ponta visível do *iceberg* da construção invisível do significado”. (FAUCONNIER apud FERRARI, 2011, p. 14)

Visando fortalecer e aprofundar a questão da construção cognitiva da linguagem, a LC vai ser construída como uma ciência que obrigatoriamente interage com outros campos da ciência, especialmente com a psicologia, tendo em vista que há o reconhecimento de que, para compreender a linguagem, é necessário conhecer também outros processos, como, por exemplo a percepção, a memória, a abstração, a consciência, a esquematização, a categorização, entre outros, de forma que se consiga traçar as relações existentes entre a linguagem e a cognição. Na visão de Kellogg (2003), uma teoria geral da cognição deve ser capaz de explicar a complexidade da linguagem, abordando-a não só nas dimensões que a definem: a estrutura, o significado e o uso, como também nos domínios da produção e da compreensão. Logo, a LC, como uma ciência cognitiva, poderia ser assim definida:

o estudo da relação de integração entre psicologia cognitiva, biologia, antropologia, ciência computacional, linguística e filosofia. Ela representa um esforço de interdisciplinaridade para tratar basicamente das mesmas questões com as quais a psicologia cognitiva se depara: Como o conhecimento é

representado? Como um indivíduo adquire um novo conhecimento? Como o sistema visual organiza as experiências sensório-motoras em objetos e eventos significativos? Como funciona a memória? (KELLOGG, 2003, p. 6)³

Das hipóteses consensuais relacionadas à Linguística Cognitiva, poderíamos destacar aquela que aborda a linguagem humana “como instrumento de organização, processamento e transmissão de informação semântico-pragmática, e não como um sistema autônomo” (FERRARI, 2011, p.14). Essa hipótese nos leva a outras premissas: a) a linguagem reflete processos de categorização; b) o significado linguístico é uma construção mental; e c) o significado linguístico é baseado no uso e na experiência. Essa última norteia nosso trabalho, uma vez que, “dentro dessa perspectiva, a investigação da mente humana não pode ser separada do corpo, de modo que a experiência, a cognição e a realidade são concebidas a partir de uma ancoragem corporal” (ibidem, p. 21).

Dentro do paradigma estabelecido pela Linguística Cognitiva, a linguagem figurada se apresentou como um objeto de estudo com grande potencial de explicar processos cognitivos de produção de sentidos. Por essa razão, “a partir de 1970, a metáfora se torna objeto de interesse central das ciências humanas, mais especificamente, das ciências da linguagem e da psicologia cognitiva” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 13).

Alinhando-se, então, à visão cognitivista de que o estudo sobre a metáfora, no nosso caso específico, as Metáforas Negras, pode trazer luz aos processos de compreensão, baseamos nossa pesquisa nos postulados da Teoria da Metáfora Conceptual (TMC).

2.2 Sobre a Teoria da Metáfora Conceptual

O conceito de metáfora mais conhecido pelo senso comum se refere a uma figura de linguagem em que “uma palavra é substituída por outra com que tem relação de semelhança”, como define o Dicionário Aurélio (2004). Essa definição nos remete à “visão mais antiga de metáfora [que] vem de Aristóteles, do século IV a.C.” (SARDINHA, 2007, p.20). Muitos estudos da área, portanto, ao traçar um panorama sobre as diferentes visões da metáfora, fazem referência aos escritos do filósofo grego, principalmente na *Retórica* (1998). Segundo Ortony (1993),

3 Todas as traduções deste trabalho são de minha autoria.

porque a retórica foi um campo do conhecimento humano por mais de dois milênios, não é de surpreender que qualquer estudo sério de metáfora seja obrigado a começar com os trabalhos de Aristóteles. Aristóteles estava interessado na relação da metáfora com a linguagem e o papel da metáfora na comunicação. (p.3)

Na visão aristotélica, que posteriormente serviu de base para a “visão clássica” ou “tradicional”, a metáfora consistiria “no transporte para uma coisa o nome da outra, ou do gênero para a espécie, ou da espécie para o gênero, ou da espécie de uma para a espécie da outra, ou por analogia” (ARISTÓTELES, 1978, p. 462). Apesar de essa definição parecer já reconhecer um caráter cognitivo implícito na metáfora, uma vez que o transporte de uma coisa para outra se daria por um processo analógico, os principais pressupostos que permaneceram como definidores do conceito de metáfora foram os seguintes:

1. Há um conceito literal e outro metafórico, logo:

De um lado, colocamos o sentido literal, supostamente ligado à função informativa da linguagem, às formas de expressão que levam à clareza e à objetividade, ao discurso das verdades da Filosofia e da Ciência. De outro, colocamos o sentido figurado, tradicionalmente relacionados às funções estética e persuasiva da linguagem, aos recursos linguísticos que servem à expressão da subjetividade e da emoção, ao discurso da Poética e da Retórica. (LIMA, 2010, p. 24)

2. Há uma função no seu uso que se restringe aos seguintes objetivos:

alcançar certo efeito artístico ou retórico, já que falaríamos ou escreveríamos metaforicamente para nos comunicarmos eloquentemente, para impressionarmos a outros pela “beleza” e prazer estético gerado pelas palavras, ou para expressarmos uma emoção profunda. (KÓVECSSES, 2002, p. viii)

Tanto a definição como os pressupostos relacionados ao conceito aristotélico de metáfora se mantiveram válidos durante séculos e foram convencionalizados pela sociedade, bem como no contexto de ensino escolar, sendo conhecidos como a única explicação conhecida, até então, a respeito das metáforas, como afirmou Ortony (1993): “a teoria clássica foi tida como tão natural ao longo dos séculos que muitas pessoas não se deram conta de que ela era apenas uma teoria. A teoria não foi apenas tomada como verdade, mas chegou a ser definidora” (p. 202).

Apesar de a Linguística Cognitiva ter reformulado, séculos depois, os conceitos aristotélicos de metáfora, inegavelmente, fizeram importantes contribuições que serviram como

base de contestação para estudos posteriores sobre a metáfora. Afinal, ao afirmar que “descobrir metáforas apropriadas equivale a ser capaz de perceber as relações” (p. 277), Aristóteles (2000) aponta para uma visão de metáfora que se constrói por um processo explicitamente cognitivo. Poderíamos, então, destacar dois pressupostos aristotélicos que permaneceram no arcabouço teórico sobre as metáforas:

1. O raciocínio analógico:

Independente de qual seja a corrente à qual nos filiamos para fundamentar um estudo sobre metáforas, é do processo analógico, identificado por Aristóteles, que depende a compreensão de uma metáfora:

É consensual entre investigadores que o raciocínio analógico é uma habilidade fundamental do ser humano. Numa definição mais abstrata e genérica de analogia, atribuem-lhe uma natureza simbólica, consistindo no reconhecimento de padrões, na identificação de recorrências nesses padrões, independentemente da variação dos elementos que os compõem, na formação de conceitos que substantivam esses padrões e que são linguisticamente expressos. (AMARAL, 2009, p. 61)

Logo, se a compreensão da metáfora extrapola os limites de uma simples substituição ou comparação de palavras e nos leva a um exercício cognitivo de identificar semelhanças não reveladas, já podemos vislumbrar aqui um uso linguístico que estaria para além da mera função ornamental.

2. O papel didático:

A afirmação de Aristóteles (1998, p. 122) de que “a metáfora dá ao estilo clareza como nada mais consegue” evidencia a ideia de que o filósofo grego já identificava um valor nas metáforas para além do efeito meramente ornamental ou estético, como Mahon (1999):

O que ele tem a nos dizer sobre como as pessoas podem se expressar de uma maneira mais clara e mais atraente através do uso das metáforas é também extremamente relevante para os teóricos contemporâneos preocupados com o problema do ensino e aprendizagem da língua, uma vez que é na visão de Aristóteles que as pessoas aprendem e compreendem efetivamente melhor as coisas através da metáfora. (p. 70)

Nesse sentido, sua teoria já nos aponta para um importante pressuposto que será fortemente defendido, posteriormente e de forma mais aprofundada, por Lakoff e Johnson (1980)

[2002]): é possível compreender conceitos de forma mais clara quando fazemos analogias entre suas características.

Apesar dessas evidências relacionadas a aspectos cognitivos da metáfora já identificados por Aristóteles, sabemos que o foco principal de seu trabalho estava relacionado às discussões do universo literário grego, o que, conseqüentemente, coloca a metáfora numa posição secundária, vista apenas como uma ferramenta de persuasão a ser utilizada de forma consciente e controlada.

Aristóteles nunca propôs uma conceituação clara e sistemática de metáfora que pudesse ser realmente chamada de “teoria da metáfora”. Além disso, em apenas uma de suas quatro sub-classificações de metáfora como transporte [...] pode ser vista como uma transferência metafórica, enquanto as demais são relacionadas a casos de metonímia, hiperonímia, analogia e outras figuras semânticas e retóricas. (VEREZA, 2010, p. 202)

Até a primeira metade do século XX, aproximadamente, a metáfora permaneceu vinculada aos estudos da retórica, como figura de linguagem. Com exceção do trabalho de Richards (1936), é somente a partir dos anos 60/70 que novas teorias, com olhares voltados especificamente para a metáfora, começam a surgir no campo da linguística, contribuindo para avanços que seriam determinantes para uma mudança paradigmática nos estudos da metáfora nos moldes que conhecemos hoje.

A partir de 1970, a metáfora se torna objeto de interesse central das ciências humanas, mais especificamente, das ciências da linguagem e da psicologia cognitiva. Essa última desenvolveu pesquisas empíricas sobre o processo de compreensão da metáfora; [...] essas pesquisas se baseavam no fato de que a linguagem figurada constituía um sério problema para as teorias de compreensão em geral. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 14)

É fato que estudos anteriores, como são aqueles desenvolvidos por Richards (1936) e Black (1960), já mostravam que a metáfora deixava de ser vista somente sob o foco da Teoria Clássica, herdada da visão aristotélica, segundo a qual as palavras envolvidas nas metáforas poderiam ser substituídas pelo seu equivalente literal, sem muita interferência no sentido. Ambos os filósofos propuseram que, ao contrário, haveria um claro valor cognitivo no uso da metáfora que não poderia ser reproduzido em uma simples substituição por um suposto equivalente de sentido literal.

Nessa direção, Black (1960) introduz a Teoria da Interação, também inspirada em Richards (1936), segundo a qual “a metáfora possui um sentido novo que advém da interação

entre o tópico e o veículo” (BERBER SARDINHA, 2007, p. 29), isto é, da interação de semelhanças entre dois elementos, chamada então de “lugares comuns associados”. Nessa interação, enfatizam-se algumas características e se suprimem para que um “terceiro sentido” seja gerado.

Portanto, os estudos de Richards (1936) e Black (1962) já traziam um novo olhar sobre a metáfora em que essa passou a ter um papel bem mais significativo na construção de significados do que antes se acreditava. Assim, reconhecia-se que o papel da metáfora estaria muito além de sua manifestação linguística, uma vez que sua utilização evocaria um complexo processo cognitivo.

A abordagem da metáfora como figura do pensamento e não de linguagem a retira de sua “insignificância” conceptual: ela não é mais apenas um adorno supérfluo, mas um importante recurso cognitivo usado, não só para se “referir” a algo por meio de outro termo mais indireto, mas, de fato, construir esse algo cognitivamente, a partir da interação com um outro domínio da experiência. (VEREZA, 2010, p. 204)

Nessa perspectiva, alguns anos mais tarde, com o ensaio intitulado *The conduit metaphor: a case of frame conflict in our language about language*, em que foram identificadas quase 300 metáforas por meio das quais os falantes compreendem o conceito de comunicação, Reddy (1979) marcou o início de uma verdadeira revolução que mudaria definitivamente o rumo dos estudos sobre as metáforas. Seu trabalho sistematizou um modelo, ainda que inconsciente, de falar sobre a comunicação:

a ideia central da metáfora do canal é a de que o sucesso do ato de comunicação depende de que o ouvinte (ou leitor) receba, em sua mente, o significado que se encontra dentro da palavra que foi proferida pelo falante (ou autor). Isto é, o significado (a ideia, o sentido, a mensagem) se encontra dentro da mente dos sujeitos e, para que seja transportado para a mente dos outros sujeitos, necessita de um canal. Os falantes inserem o pensamento ou sentimento que querem transmitir nas palavras, e os ouvintes, por sua vez, extraem da palavra esse mesmo pensamento ou sentimento. (LIMA, 2010, p. 29)

Segundo Lakoff e Johnson (1980 [2002]), a metáfora do canal implica uma maneira tão convencionalizada de pensar o processo de comunicação, que passa ser difícil imaginar que não seja dessa forma que, de fato, a comunicação acontece. E é a sistematização dessa maneira convencionalizada de pensar determinadas metáforas que trouxe uma mudança determinante na forma de se pensar a metáfora. Afinal, os aspectos cognitivos ligados à metáfora deixam de ser “aquilo que poderia ser visto como o correspondente mental da linguagem verbalizada”, e passam a ser vistos como aquilo “que não só surge no contexto da

cognição, mas é, em si mesmo, responsável por parte importante dessa mesma cognição” (VEREZA, 2010, p. 204).

Baseados, então, nessa sistematização das metáforas em sua dimensão cognitiva, elaborada por Reddy (1979), Lakoff e Johnson (1980 [2002]) desenvolvem um estudo considerado revolucionário, que marcou e redefiniu a conceituação das metáforas e a direção das pesquisas sobre esse fenômeno. Conhecida também como “virada cognitiva”, essa nova visão tirou a metáfora da simples posição de figura de linguagem e a elevou à figura do pensamento. Agora a metáfora deixa de ser um artifício linguístico, utilizado conscientemente para fins meramente estéticos e/ou retóricos, e assume o lugar de “mecanismo principal através do qual podemos compreender conceitos e raciocínios abstratos em termos de conceitos mais concretos e estruturados” (LAKOFF, 1993, p. 244). Assim, a contribuição principal de Lakoff e Johnson (ibidem), ao introduzirem o que passou a ser chamado de Teoria da Metáfora Conceptual foi

romper com a dimensão estritamente linguística da metáfora e colocar em foco sua dimensão conceptual. Em outras palavras, para aqueles autores, a metáfora é essencialmente uma figura do pensamento e não só da linguagem. As várias figuras de linguagem seriam, em última análise, possibilitadas ou até mesmo motivadas pelas figuras do pensamento. (VEREZA, 2007, p. 114)

Para aqueles autores, as metáforas não são apenas formas de falar sobre determinado assunto, mas são evidências concretas de “que a nossa linguagem revela um imenso sistema conceptual metafórico, que rege também o nosso pensamento e a nossa ação” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 19). Se essa teoria se restringisse a essa alegação, já teríamos uma mudança radical na forma de olharmos para a metáfora. Afinal, ela deixaria seu lugar de figura ornamental (logo, opcional) para assumir o papel indispensável de figura do pensamento, que sempre acionamos inconscientemente nas nossas falas e ações cotidianas.

As metáforas linguísticas, como, por exemplo, aquelas identificadas por Reddy (1979) como uma forma cristalizada de se falar sobre a comunicação, agora passam a ser vistas como evidências de “metáforas conceptuais subjacentes às (essas) expressões linguísticas metafóricas” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 17). Portanto, ao utilizarmos as metáforas para falar da nossa comunicação, não nos damos conta de que existe uma complexa rede de metáforas conceptuais que estruturam conceitos e determinam a forma pela qual os exteriorizamos através da linguagem.

Logo, para além da definição de Reddy (1979), que classificaria a frase “*Sua cabeça está recheada de ideias interessantes*” como sendo uma forma metafórica cristalizada (entre muitas outras) de se falar sobre a comunicação, Lakoff e Johnson (1980 [2002]) também perceberam que existiria uma outra metáfora subjacente, mais geral (a conceptual), que licenciaria expressões como essa, a saber: A MENTE É UM RECIPIENTE. Essa mesma metáfora conceptual sistematizará expressões metafóricas coerentes para falarmos, por exemplo, da comunicação, como “*Não consigo tirar esse texto da minha cabeça*” ou “*Foi difícil enfiar essa matéria na sua cabeça*”.

Lakoff e Johnson (1980 [2002]) não se restringiram ao estudo das metáforas identificadas anteriormente por Reddy (1979) e lançaram uma proposta considerada por muitos teóricos como sendo revolucionária. Demonstraram que o sistema conceptual metafórico que determina a forma pela qual falamos metaforicamente sobre comunicação era o mesmo sistema que faz com que conceptualizemos sistematicamente diversos outros domínios abstratos a partir de domínios já existentes, de natureza concreta. O conceito metafórico é, portanto, sistemático, e a linguagem usada para falarmos sobre determinados aspectos desse conceito é, também, sistemática” (LAKOFF; JOHNSON, 2002).

Portanto, a partir desse momento, a metáfora, que antes era vista como pertencendo ao nível da linguagem, agora passa a ser vista como sendo uma ocorrência linguística de natureza sócio-cognitiva, o que quer dizer que a nossa maneira metafórica de falar é determinada cognitivamente, e que a nossa cognição é influenciada socialmente, pelo ambiente e pela cultura. A metáfora, então, deixa de ser “apenas uma forma linguística de expressão; ao contrário, ela [passa a ser] uma das principais estruturas cognitivas pela qual podemos ter experiências coerentes e ordenadas que nos permitem pensar sobre elas e compreendê-las” (JOHNSON, 1987, p. xv).

Essa concepção de metáfora como uma figura de pensamento que se estrutura no inconsciente cognitivo é uma visão que se confirma, também, nos estudos de Gibbs (1994), Kövecses (2002), Barcelona (2003), entre outros. Essa diferença entre as visões tradicional e conceptual será determinante para o desenvolvimento deste trabalho, tendo em vista que, na primeira visão, baseada nos conceitos aristotélicos, a metáfora seria apenas um recurso estilís-

tico com motivação fundamentalmente retórica ou poética, cujo uso caracterizaria um “desvio” intencional do sentido literal através de substituições de palavras por analogia. Já na visão sócio-cognitiva, à qual nos filiamos, a metáfora deixa de ser abordada no nível puramente linguístico, sendo concebida em sua dimensão conceptual, resultado de processos cognitivos acionados a partir de experiências mais concretas, como afirma Johnson (1987):

Algumas vezes, as metáforas são criativas em dar estrutura a nossa experiência. Isto é, elas não são apenas informações preexistentes, experiências independentes; ao contrário, elas contribuem para o processo pelo qual nosso pensamento (nosso maneira de “ver o mundo”) e experiência são estruturados de forma coerente e significativa. (p.98)

2.3 Sobre a corporeidade e o experiencialismo cognitivo

Uma vez que percebemos que existe um sistema conceptual metafórico que rege nossos usos linguísticos, também metafóricos, é necessário compreender como esse processo cognitivo se desenvolve. Essa explicação, do ponto de vista epistemológico, estará alinhada à premissa empirista, em oposição ao racionalismo da primeira geração de cognitivistas, visto que

a Linguística Cognitiva adota uma perspectiva empirista, alinhando-se a tradições psicológicas e filosóficas que enfatizam a experiência humana e a centralidade do corpo humano nessa experiência. Dentro dessa perspectiva, a investigação da mente humana não pode ser separada do corpo, de modo que a experiência, a cognição e a realidade são concebidas a partir de uma ancoragem corporal. (FERRARI, 2011, p. 21)

Para Lakoff e Johnson (1980 [2002]), essa “ancoragem corporal” é percebida através da natureza dos sistemas conceptuais, uma vez que as metáforas estruturam conceitos mais abstratos a partir de outros conceitos mais básicos e concretos, que emergem da nossa experiência de mundo. Nesse sentido, haveria um processo cognitivo, de natureza metafórica e em grande parte inconsciente, caracterizado por um mapeamento por meio do qual realizamos correspondências entre os conceitos mais concretos (domínio-fonte) e conceitos mais abstratos (domínio-alvo).

Os conceitos mais concretos emergiriam da nossa experiência com nosso próprio corpo (percepção, movimento, sentidos e outras capacidades corpóreas), uma vez que “nossos corpos, cérebros e interações com o ambiente fornecem a maior parte das bases inconscientes

para o nosso cotidiano metafísico, isto é, nosso senso do que é real” (LAKOFF; JOHNSON, 1999, p. 17). Sabendo que “todo o mundo concorda que o pensamento e a experiência humana dependem, de alguma forma, do corpo” (JOHNSON, 1987, p. xxi), Lakoff e Johnson (ibidem) enfatizam o fato de que falar de mente corporificada

não seria apenas a alegação inócua e óbvia de que nós precisamos do nosso corpo para pensar, mais do que isto, é a surpreendente constatação de que as estruturas profundas do pensamento emergem dos detalhes da nossa corporeidade. (p. 4)

A importância atribuída à corporeidade como parte do processo de significação e conhecimento vai diretamente de encontro aos princípios clássicos de que não haveria relação direta entre o corpo e a forma com que processamos nosso pensamento. Para Lakoff e Johnson (1980 [2002]), as estruturas conceituais significativas surgem de duas fontes: (i) na natureza estruturada da experiência corporal e social; e (ii) de nossa capacidade inata de projetar, pelos mecanismos da razão, certos domínios estruturados da experiência corporal e interativa para domínios de natureza abstrata. Essa visão, portanto, coloca por terra a tradicional desassociação entre corpo e mente, defendida por Platão e, até hoje, dominante no pensamento ocidental.

Nessa perspectiva, compreendemos o mundo, principalmente o “mundo abstrato”, por meio de metáforas que emergem de nossas experiências corpóreas. Mecanismos cognitivos estariam, então, atrelados às percepções sensoriais, moldando, assim, nosso sistema conceitual. Logo, “a razão não seria algo que pudesse transcender o nosso corpo: ela é também 'corporificada', pois origina-se tanto da natureza do nosso cérebro, como das peculiaridades dos nosso corpos e de suas experiências no mundo em que vivemos” (VEREZA, 2001).

Contrariando os postulados da primeira geração da ciência cognitiva, que “analisava a mente sob uma perspectiva funcionalista, a partir da metáfora da mente como um computador, ou seja, mente analisada em termos de suas funções formais, independente do corpo” (FELTES, 2007, p. 27), a segunda geração, apoiada nos estudos de Lakoff e Johnson (1980 [2002]), afirmará a forte dependência de conceitos e da própria razão em relação às experiências corpóreas. Assim, a cognição seria determinada pela nossa experiência corporal (o corpo na mente ou mente corporificada), pela experiência individual e também coletiva, havendo projeções sistemáticas e coerentes, que estruturam domínios mais abstratos em função de do-

mínios da experiência corpórea, cognitivamente irreduzíveis, como espaço, temperatura, tempo, gosto, dor, cor etc.

Segundo Johnson (1987), essa experiência

deve ser compreendida num sentido muito rico e amplo, incluindo dimensões básicas: perceptual, motora, emocional, histórica, social e linguística. [...] Experiência envolve tudo aquilo que nos faz seres humanos – nossa natureza corpórea, social, linguística e intelectual associada às interações complexas que compõem nosso conhecimento do nosso mundo. (JOHNSON, 1987, p. xvi)

Esse novo paradigma que, como afirmamos anteriormente, rechaça a dualidade entre corpo e mente e aposta na visão de que a cognição teria como base fatores tanto culturais como corpóreos. Dessa forma, a corporeidade se associa à experiência sociocultural como elemento central da cognição (TIJERO NEYRA, 2008, p. 1). Essa integração entre corpo/experiência e mente não só faz parte de, mas determina muito do que pensamos, falamos e agimos. Assim como afirma Lakoff (1999),

a razão não é descorporificada, como defendido amplamente pela tradição, mas emerge da natureza do nosso cérebro, mente e experiência corpórea. [...] O pensamento não é, de modo algum, um aspecto transcendente do universo ou de uma mente descorporificada. Ao contrário, ele é decisivamente moldado pelas peculiaridades do corpo humano, pelos detalhes singulares da estrutura neural do nosso cérebro, e pelas particularidades das nossas atividades cotidianas no mundo. (p. 5)

A tese de que corpo e mente não são duas coisas independentes e de que toda a nossa significação, pensamento e linguagem emergem dessa atividade corporificada (WESTRA, 2007) é desenvolvida por Johnson (1987) em seu livro *The body in the mind*, que explora em detalhes a centralidade do corpo para a produção de sentido.

A alegação de que a mente é corporificada é, portanto, muito mais do que a afirmação simplista de que o corpo é necessário se quisermos pensar. Defensores da mente descorporificada concordam com isso. Nossa alegação é de que as propriedades dos conceitos são criadas como resultado da maneira como nosso corpo e nossa mente são estruturados e a forma como eles funcionam nas relações interpessoais e no mundo físico. (LAKOFF; JOHNSON, 1999, p. 37)

Assim, compartilhamos o enfoque experiencialista para a formação do nosso sistema conceptual e das formas linguísticas por ele motivadas, enfatizando a importância da experiência sensorio-motora como determinante de nosso sistema conceptual. Nossa hipótese específica, a ser explorada na análise aqui proposta, é a de que a experiência mais concreta, de ca-

ráter sensório-motor, relacionada ao escuro/noite/negro, estruturaria conceitos mais abstratos, como, por exemplo, o mal, o medo e o perigo. Assim, as Metáforas Negras aqui enfocadas não seriam meramente ocorrências de simples comparações episódicas e aleatórias, mas expressões que refletem as representações do pensamento e os conceitos infiltrados na vida cotidiana que determinam a nossa forma de falar, pensar e agir. Aliamo-nos, portanto, ao paradigma experiencialista, proposto por Lakoff e Johnson (1980 [2002]), que enfatiza o papel da experiência corpórea na cognição para explorar a hipótese aqui apresentada.

2.4 Sobre metáforas primárias

Partindo do referencial da Teoria da Metáfora Conceptual, com ênfase no papel determinante desempenhado pela corporeidade na estruturação de nosso sistema conceptual, é necessário destacar, nesse cenário, a metáfora primária como sendo um conceito primordial para a compreensão do objeto de investigação da presente pesquisa. Esse tipo de metáfora conceptual se caracteriza como sendo aquela que melhor incorpora os aspectos sensório-motores na conceptualização de conceitos abstratos, uma vez que “resultam de interações particulares dos aparatos físicos e cognitivos humanos com suas experiências subjetivas no mundo, independente de língua e cultura” (GRADY, 1997).

Nossas experiências físicas e/ou sensório-motoras, como, por exemplo, o deslocamento no espaço e a manipulação de objetos, podem ser consideradas como as experiências mais básicas do ser humano, tendo em vista que independem da influência dos aspectos sociais, culturais e, até mesmo, linguísticos, o que justifica a tendência de as metáforas fundamentadas nessas experiências se estabelecerem como metáforas potencialmente universais. Afinal, segundo Siqueira e Lamprecht (2007), “a fisiologia humana e as experiências corpóreas são fatores que propiciam mapeamentos metafóricos potencialmente universais” (p. 246). Nesse sentido, as experiências corpóreas poderiam ser compreendidas como experiências pré-conceptuais e definidoras das diversas conceptualizações que fazemos no nosso cotidiano.

Segundo Lakoff e Johnson (1999), a relação entre aspectos físicos e conceitos abstratos, estabelecida pelas metáforas primárias, pode ser explicada a partir de quatro teorias. A primeira seria a Teoria da Fusão (*Theory of Conflation*), defendida por Johnson (1997), que

afirma haver um período (de fusão) no qual as crianças não conseguem diferenciar as experiências subjetivas das experiências sensório-motoras, construindo, então, associações automáticas (ou mapeamentos conceptuais) entre esses dois domínios, que persistirão ainda no período da diferenciação, quando estão aptas a separar domínios diferentes. Portanto, a relação entre mãe e filho no período da amamentação, por exemplo, faz a criança relacionar o domínio abstrato da intimidade com o domínio físico da proximidade, gerando uma conceptualização metafórica de que INTIMIDADE É PROXIMIDADE ou, ainda, AFE-TIVIDADE É CALOR, ambas constituindo exemplos de metáforas primárias. Esses mapeamentos, então, persistem até a fase adulta e podem ser evidenciados nas expressões “*amigo próximo*” ou “*abraço caloroso*”.

A partir da fase proposta por Johnson (1987), Graddy (1997) definiu a segunda parte da teoria, afirmando que as metáforas primárias seriam estruturas mínimas (moléculas) que emergem automática e inconscientemente através das experiências cotidianas, e a combinação entre essas moléculas faz surgirem estruturas atômicas complexas. Nesse sentido, as -metáforas primárias como TEMPO É MOVIMENTO e MUDANÇA É MOVIMENTO moldariam associações universais que, ao serem mentalmente coativadas, constituiriam mapeamentos metafóricos convencionais complexos como A VIDA É UMA VIAGEM, uma “metáfora estrutural” (LAKOFF; JOHNSON (1980 [2002])).

A terceira parte seria a Teoria Neural da Metáfora, desenvolvida por Narayana (1997), que afirma que as associações criadas no período de fusão são realizadas neurologicamente através de coativações simultâneas, o que resultaria numa conexão neural permanente, criada através de redes neurais que definem domínios conceptuais.

A última parte seria a Teoria da Integração ou Mesclagem Conceptual, desenvolvida por Fauconnier e Turner (2002), que afirmam que domínios conceptuais podem ser coativados, e, sob determinadas condições de conexão entre esses domínios, novas estruturas podem ser formadas de maneira ilimitada, conduzindo a novas inferências. Dessa forma, o que ocorre é que

ativamos vários espaços mentais e inter-relacionamos elementos de vários desses espaços, não só numa relação biunívoca, mas estabelecendo uma rede de projeções tal que a linguagem se configura como um complexo emaranhado de elementos, domínios e projeções. (SOUZA, 2003, p. 5)

Percebe-se, portanto, que apesar de a metáfora primária ser considerada uma metáfora conceptual, ela se destaca das demais em função do seu caráter essencialmente sensório-motor. Essas metáforas caracterizariam uma espécie de “pensamento 'enraizado' no corpo, de modo que as bases de nosso sistema conceptual são percepção, movimento corporal e experiências de caráter físico e social” (FERRARI, 2011, p. 22). Nesse sentido, encontraríamos, nas metáforas primárias, uma espécie de conceptualização das experiências corpóreas, como explicitado no seguinte exemplo:

Quando enfrentamos um ambiente desconhecido à noite, por exemplo, tipicamente sentimos um desconforto maior do que se estivéssemos no mesmo ambiente durante o dia, quando a claridade permite um maior campo de visão e uma sensação de maior controle da situação. É essa estreita relação experiencial entre o domínio-fonte (por ex., ESCURIDÃO), que serve como fonte de inferência, e o domínio-alvo (por ex., INSEGURANÇA), ao qual as inferências se aplicam, que vai propiciar o surgimento de uma metáfora primária (por ex., RUIM É ESCURO). (SIQUEIRA; LAMPRECHT, 2007, p. 246)

Os resultados das pesquisas de Siqueira e Lamprecht (2007) corroboram a hipótese que exploraremos neste trabalho, que se refere justamente à metáfora primária RUIM É ESCURO. Ao trabalharmos com a negatividade associada a Metáforas Negras, pretendemos mostrar que, para além da negatividade relacionada às questões externas – que abordaremos de forma detalhada no capítulo 2 deste trabalho –, como perigos relacionados à violência, aos obstáculos, aos pesadelos, existe uma negatividade fisicamente motivada, relacionada ao escuro. Afinal, “as imagens com maior iluminação exigem menor esforço da visão do que as imagens com baixa iluminação. E menor esforço significa, naturalmente, mais prazer” (GUIMARÃES, 2000, p. 29). Portanto, ainda que a experiência com a escuridão pudesse estar isenta de qualquer tipo de perigo externo, ainda assim, nosso corpo produziria a sensação de que escuro é negativo em razão do desconforto físico.

Farina (1982) afirma ainda que “a cor não é uma matéria, nem uma luz, mas uma sensação” (p. 77). Portanto, além de dependermos do nosso aparato físico para identificá-la (cérebro e visão), a cor também dependerá diretamente do nosso sistema nervoso, uma vez

que “é vista: impressiona a retina e é sentida: provoca emoção” (ibidem, p. 27). Nesse sentido, podemos afirmar que o fato de a noite/escuro/escuridão serem “pintadas” pelo nosso cérebro na cor preta causa um impacto nos nossos corpos, tanto físico, como sensorial. Segundo Farina (ibidem), “há uma reação física do indivíduo diante da cor, [...] e o efeito produzido pela cor é tão direto e espontâneo que se torna difícil acreditar que ele conote apenas experiências passadas” (p. 106).

Acreditamos, então, que a negatividade experienciada com noite/escuro/escuridão se dá em função dos seguintes fatores: 1) físicos: desconforto físico (visão); 2) sensoriais: emoções/sensações negativas produzidas pelo nosso próprio corpo; e 3) ambientais: perigos potenciais gerados pela negatividade física e emocional, fatores esses que serão tratados mais detalhadamente no capítulo 3, na análise dos elementos do domínio-fonte (escuridão) como geradores da negatividade a ser projetada no domínio-alvo (mal), no contexto bíblico.

2.5 Sobre o conceito de cor⁴

Segundo Lakoff e Johnson (1999), uma das formas de constatarmos a influência da nossa experiência com o nosso próprio corpo seria analisando os conceitos que temos das cores. Neste caso, exploraremos a relação entre a noite/escuro/escuridão (nosso foco de estudo) e o conceito de cor, sob o viés cognitivo.

2.5.1 A percepção da cor – aspectos físicos e sensório-motores

A relação entre noite/escuro/escuridão é aparentemente óbvia. Entretanto, a pergunta “por que o céu é escuro à noite?” já suscitou muitas questões entre físicos e astrônomos, como Thomas Digges, William Gilbert, Johannes Kepler, Otto von Guericke, Edmund Halley, Jean-Philip Loys de Cheseux, entre muitos outros. Na literatura científica, esse questionamento é conhecido como “Paradoxo de Olbers”, nome do médico e astrônomo Heinrich Olbers (1758-1840), que primeiramente, em 1823, apresentou uma possível solução para o paradoxo

4 Além de nos utilizarmos do conceito de cor já conhecido na linguística cognitiva, defendido por Lakoff e Johnson (1999), optamos também por dialogar com autores da área de Comunicação - GUIMARÃES (2001, 2004, 2005, 2006) e FARINA (1982). Essa opção foi motivada pela natureza do objeto de pesquisa, que tem a cor como elemento fundamental, e que é abordado sistematicamente por esses autores.

de que, num universo estático, infinito e com distribuição de estrelas em seu espaço, o céu noturno deveria ser brilhante. Somente em 1901, um tratamento formal foi dado para esse paradoxo, quando Lord Kelvin mostrou que a galáxia tinha número insuficiente de estrelas para cobrir a escuridão da noite. Uma solução definitiva para esse enigma foi dada pelo professor de física e astronomia da Universidade de Massachusetts Edward Harrison (1919-2007), apresentada no livro intitulado *A escuridão da noite: um enigma do universo*, escrito em 1987 (publicado em português em 1995), que sintetiza diversos estudos e cálculos, afirmando que a noite é escura por não haver energia suficiente no universo para que o céu se apresente excessivamente brilhante.

Comparando a conclusão científica com a narrativa bíblica – fonte principal de nosso corpus –, no que concerne à criação do universo, incluindo a criação do dia e da noite, é interessante perceber que essas explicações não são contraditórias. No capítulo 1 do livro de Gênesis, a explicação para o fato de a noite ser escura parece coincidir com as explicações científicas, apresentadas ao longo dos anos pelos astrônomos, de que, de fato, não há luz suficiente para manter a noite brilhante como o dia, como mostra a narrativa bíblica:

“Então Deus disse: Que haja luzes no céu para separarem o dia da noite e para marcarem os dias, os anos e as estações! Essas luzes brilharão no céu para iluminar a terra. E assim aconteceu. Deus fez as duas grandes luzes: a maior para governar o dia e a menor para governar a noite. E fez também as estrelas. Deus pôs essas luzes no céu para iluminarem a terra, para governarem o dia e a noite e para separarem a luz da escuridão. E Deus viu que o que havia feito era bom.” (Gênesis 1: 14-18)

Assim, pela escolha divina, narrada no texto bíblico, de criar o dia com uma luz maior e a noite com uma luz menor, que, segundo a própria ciência, seria insuficiente para clarear a escuridão causada pela ausência da luz maior, a narrativa bíblica justifica, de maneira bastante clara, a relação direta entre noite e escuro.

Justificada essa relação, consideramos então outra associação que imediatamente fazemos quando pensamos na representação da noite/escuro/escuridão, que é a associação direta

com a cor negra – representação (colorida) que damos a essa ausência de luz que acontece à noite, que chamamos “escuro”. Essa mesma associação pode ser constatada na própria definição de “escuro”, uma vez que no Dicionário Michaelis (1998) encontramos o “quase negro” como uma das definições possíveis para o termo, dando a ele uma espécie de “colorido”, ou um valor específico, no sistema conceptual relativo às cores: a “cor preta”.

Apesar de reconhecermos que a ausência de luz é representada em nossas mentes pela cor preta/negra, é importante considerar o fato de que essa relação não pode ser vista como uma representação objetiva, uma vez que os estudos comprovam que as cores não existem objetivamente, como afirmaram Lakoff e Johnson (1999):

a ciência cognitiva nos diz que as cores não existem no mundo exterior. Nossos corpos e nossos corpos e cérebros evoluíram para criar a cor. [...] Cor não é uma representação interna de uma refletância externa. Nem é uma coisa ou substância lá fora do mundo. [...] Nossos conceitos de cores, suas estruturas internas, e as relações entre eles estão intrinsecamente ligados à nossa corporeidade. (p. 24)

Mesmo que possamos identificar as cores, e elas nos pareçam altamente familiares, elas devem ser vistas como uma espécie de representação interna, afinal, como afirma Farina (1982), a cor

é uma onda luminosa, um raio de luz branca que atravessa nossos olhos. A cor será depois de uma produção de nosso cérebro, uma sensação visual colorida, como se nós estivéssemos assistindo a uma gama de cores que se apresentasse aos nossos olhos, a todo instante, esculpida na natureza à nossa frente. Os olhos, portanto, são nossa máquina fotográfica, com a objetiva sempre pronta a impressionar um filme invisível em nosso cérebro. (p. 21)

Ainda que a maior parte das pessoas acredite que as cores sejam determinadas apenas pela nossa visão⁵ e por aquilo que está disponível no mundo visível, falar de cor e conceitos de cores é tratar de uma interação, de certa forma, subjetiva. Exatamente por termos corpos diferentes, a interação entre corpo e mente não é sempre a mesma para todas as pessoas, afinal, “cada olho vê a imagem de um ponto de vista diferente do outro, e por conta disso, possui um campo visual ligeiramente diferente” (GUIMARÃES, 2000, p. 28).

5 Conceções de cor e luz: a relação com as formas de pensar a visão e a interação da luz com a matéria, de Sandra Cristina Licerio Melchior e Jesuína Lopes de Almeida Pacca, no IX Encontro Nacional de Pesquisa em Ensino de Física. Disponível em:

<<http://www.sbf1.sbfisica.org.br/eventos/epenf/ix/sys/resumos/T0031-1.pdf>>.

Nossos olhos e a forma que o nosso cérebro identifica e processa a luz, as imagens, as cores e, até mesmo, as nossas experiências prévias (culturais, sociais, cotidianas) fazem com que uma massa de informação visual se transforme em uma imagem reconhecível. Isso acontece em um processo, em parte, individual, já que ocorre de forma diferenciada no cérebro de cada pessoa. Entretanto, isso não quer dizer que a percepção da cor seja completamente subjetiva. Em uma perspectiva experiencialista, essa percepção está na interface entre o que poderia ser visto como o real objetivo e o subjetivo.

Conceitos de cor são “interacionais”; eles surgem a partir das interações dos nossos corpos, nossos cérebros, as propriedades reflexivas dos objetos e radiações eletromagnéticas. Cores não são objetivas; não há “verdor” na grama independente das retinas, cones coloridos, circuito neural e cérebro. Nem as cores são puramente subjetivas; não há uma invenção de nossa imaginação nem criações espontâneas de nossos cérebros. (LAKOFF&JOHNSON, 1999, p. 25)

A experiência do nosso corpo com o mundo externo gera, então, uma espécie de aprendizagem de cores que nos faz associar nomes a certas tonalidades, fazendo com que nós, seres humanos, tenhamos a ilusão de que nosso sistema nervoso faz uma detecção objetiva de cores que parecem existir no mundo exterior. Entretanto, o fato é que nosso cérebro não faz uma identificação de cor restrita apenas ao aspecto físico da luz (visão), mas, também, relaciona a cor com as percepções sensório-motoras por elas causadas, percepções essas que definem nossas experiências com as cores. Nesse sentido, as cores são processadas com as informações já disponíveis no nosso cérebro, como numa espécie de “memória cromática”, associando cores às nossas experiências.

Dessa forma, segundo Farina (1982), uma imagem formada na nossa retina só vai ter significação depois de interpretada pelo cérebro, adquirindo significado ao entrar em contato com coisas antes vistas e arquivadas. Corroborando essa visão, Guimarães (2006) vai afirmar que uma das condições da cor é estar relacionada a um repertório de informações prontamente disponível, o que entendemos ser, então, a memória cromática criada no cérebro através da experiência do corpo com o mundo exterior, fazendo com que as cores se apresentem carregadas de significados consolidados pelo tempo e pela repetição das experiências. Nesse sentido, apesar de muitas vezes não conseguirmos resgatar a origem da negatividade da cor negra vinculada aos aspectos sensório-motores, entendemos que o repertório de representações que temos a respeito da noite/escuro/escuridão (relacionado à cor preta) é altamente coletivo, tendo em vista que se relacionam às questões sensório-motoras e biofísicas, comuns a todo ser hu-

mano, e, logo, são “estruturas invariantes dos processos informacionais na produção e recepção dos textos cromáticos.” (GUIMARÃES, 2011, p. 53).

Ainda tratando da percepção das cores feita pelo nosso cérebro, será de suma importância para a análise que faremos do corpus bíblico considerar a afirmação de Guimarães (1998) de que, “quanto mais isolada for uma cor, mais poder de representação simbólica ela tem”. Essa declaração colocação coloca a questão da luminosidade, ou da presença da luz (que na Bíblia é simbolizada pelo próprio Deus), como um fator que determina o grau de negatividade/positividade das cores. Afinal,

se o vermelho é levemente escurecido, torna-se mais negativo, enquanto que levemente clareado torna-se mais positivo. Da mesma forma, ocorre com as outras cores: o azul escurecido torna-se mais sombra, aproxima-se das trevas, enquanto o azul clareado torna-se mais luminoso e remete à água; o amarelo clareado é mais luminoso e remete diretamente à luz, ao sol e ao fruto maduro, enquanto o amarelo escurecido remete às ideias de palidez, doença, bílis; etc. Escurecer ou clarear uma cor, ou seja, manipular a sua luminosidade, são alterações intrínsecas à própria cor. (GUIMARÃES, 1998)

Assim, a partir do que discutimos até aqui, podemos concluir que não há um acesso objetivo às cores, como se essas pertencessem a uma realidade objetiva, diretamente captável. Também não há uma forma inteiramente subjetiva de criar conceitos cromáticos. Portanto, aliamos-nos ao “realismo corporificado”, dentro de uma perspectiva experientialista, conforme proposta por Lakoff e Johnson (1999): “falar de cor e conceitos de cores faz sentido apenas se falarmos em alguma coisa como Realismo Corporificado, uma forma de interação que não é nem puramente objetiva nem puramente subjetiva” (p. 25). Acreditamos que é somente a partir da relação entre corpo (experiência física e cultural), mente (sistema conceptual) e cor (conceito) que podemos compreender os possíveis fatores que fazem com que façamos associações negativas relacionadas à escuridão.

2.5.2 Cor como informação: aspectos linguísticos e culturais

Na seção anterior, abordamos a relação entre cor e visão, considerando a cor como sendo “causada por um estímulo físico, percebido pelos olhos, e decodificado pelo cérebro” (GUIMARÃES, 2000, p. 12). Agora, consideramos necessário ressaltar o fato de a cor ser também uma informação visual que, além de ser “percebida, decifrada pelo sentido da visão,

interpretada pela nossa cognição”, é, também, “transformada numa informação atualizada” (ibidem, p. 15). Nesse sentido, além de a cor estar relacionada à nossa memória cromática – cor/memória/experiência –, seus significados também são moldados e transmitidos pela linguagem e pela cultura.

Considerando que o valor semântico da cor dependerá da linguagem verbal, e que “a exata colocação da cor dependerá de uma informação complementar e externa a ela” (GUIMARÃES, 1998), podemos afirmar que a cor não possui autonomia simbólica, ou seja, ela está delimitada por “valores simbólicos e históricos resgatados por um determinado contexto” (GUIMARÃES, 2006, p. 2).

Uma das propriedades da cor é exatamente a sua capacidade de significar e de se apresentar como uma informação que “criará planos de percepção, separando e unindo, categorizando e realçando diversos elementos da composição da imagem” (GUIMARÃES, 2000, p. 25). Nesse sentido, ao analisarmos a cor negra a partir do contexto concreto da noite/escurecimento no texto bíblico, podemos identificar os aspectos negativos relacionados à experiência negativa com a escuridão sendo transferidos para a linguagem. Isso torna a conotação do uso das palavras “preto”, “negro” e “escuro”, também, negativa, ainda que fora do contexto sensório-motor, o que acreditamos ser a motivação conceptual dessa negatividade.

Esse processo vai ao encontro do que Guimarães (2006) propõe em relação ao vínculo simbólico entre cor e valor:

Ao incorporar valores positivos ou negativos às cores, é possível transferir tais valores à determinada informação, fato, pessoa ou entidade (partidárias, empresarial, social, etc.), identificada com essas cores. Ou ainda, ao aplicar a essa informação determinadas cores com valores simbólicos e históricos resgatados por determinado contexto, fato, pessoa ou entidade, é possível transferir a elas tais valores, positivos ou negativos.

Nessa mesma perspectiva, Farina (1982) afirma que a cor “tem valor de símbolo e capacidade, portanto, de construir uma linguagem que comunique uma ideia” (p. 27). Logo, o que pretendemos explorar em nossa pesquisa é exatamente essa capacidade da noite/escuro/escurecimento, em sua relação metonímica com a cor negra, de vincular um valor negativo a um dado conceito abstrato, no contexto bíblico.

É importante enfatizar que o processo de diferenciação que estamos tentando apontar entre o símbolo (noite/escuro/escurecimento, logo, cor negra) e o valor a ele associado (negatividade) é um processo pouco transparente. A metáfora conceptual RUIM/MAL É PRETO/ESCURO é tão automática, que nem nos damos conta das suas raízes simbólicas. Apesar de a escurecimento se apresentar no texto bíblico com uma conotação negativa, sua vinculação sensório-motora nos parece claramente identificável. De acordo com Guimarães (2006),

ao passar por todo processo de produção e recepção de imagens, a cor pode incorporar valores, regras e códigos constituídos por sistemas ou por campos semânticos de origens diversas (religiosa, política, técnica, etc...). Como cada código, sistema ou campo interfere diretamente na maneira como a cor se manifesta (restringindo-a ou conformando-a), muitas vezes essa vinculação original fica obscurecida.

Podemos afirmar, ainda com base em Guimarães (2006), que a cor preta se estabeleceu como uma cor-informação com valor negativo, uma vez que seu repertório foi alimentado pela história (texto bíblico a ser analisado como fonte de evidência linguística desse processo) e continua sendo amplamente compartilhado sócio-cognitivamente até os dias de hoje. RUIM É PRETO seria, assim, um metáfora conceptual tão enraizada e marcada na nossa cultura, que hoje encontramos expressões como “*a situação ficou preta*” resgatando experiências sensório-motoras negativas e as transferindo para experiências do cotidiano das pessoas (aspecto simbólico). Como afirmou Farina (1982), “significados ficam de tal forma enraizados na cultura de um povo, que estamos hoje em condição de ver, na cultura de nosso país, o emprego, na linguagem corrente, de sensações visuais para definir estados emocionais ou situações vividas pelo indivíduo” (p. 103).

2.6 Sobre as Metáforas Negras

As expressões linguísticas metafóricas que abordamos como mais empíricas de nossa análise, objeto de nosso estudo, são aqui tratadas como Metáforas Negras por dois motivos. Em primeiro lugar, há uma razão objetiva: a referência às expressões que incluem as palavras “negro(a)(s)” ou “preto(a)(s)” usadas metaforicamente. Por exemplo, temos sintagmas nominais como *mercado negro* (comércio ilegal), *lista negra* (grupo de coisas ou pessoas considerados prejudiciais), *humor negro* (uso, no humor, de elementos mórbidos ou macabros), *ovelha negra* (pessoa que se destaca em um grupo por mau procedimento), *magia ne-*

gra (bruxaria maligna), *lado negro* (parte ruim) ou, ainda, expressões idiomáticas como “*a coisa ficou preta*”, “*colocar preto no branco*”, “*o diabo não é tão preto como se pinta*”, “*a fome é negra*”, “*denegrir [tornar negra] a imagem de alguém*”.

Uma outra razão seria o fato de essas metáforas remeterem, de forma mais indireta e talvez menos transparente, a expressões semanticamente relacionadas, identificadas no uso das palavras “noite”, “escuro” e “escuridão”, muito presentes na fonte de onde o corpus foi selecionado – a Bíblia. Seria o caso de expressões como “*a terra está coberta de escuridão*”, “*terra da escuridão e da sombra da morte*” ou, ainda, “*dia de trevas e escuridão*”.

Conforme discutido anteriormente, as representações simbólicas relacionadas às palavras “noite”, “escuro” e “escuridão” estão diretamente associadas à cor preta/negra, associação essa que adquiriu uma conotação negativa, dado um processo histórico-cultural, materializado e mantido pelo poder da linguagem de reproduzir e perpetuar representações conceituais. Ao identificarmos a negatividade presente nas Metáforas Negras – tanto naquelas com as palavras preto/negro, como naquelas que utilizam palavras semanticamente relacionadas –, é importante caracterizar os dois tipos de negatividade possíveis: 1) corpórea: negatividade de origem sensório-motora, projetada metaforicamente (foco principal deste trabalho); e 2) ideológica: negatividade que é fruto de uma (re)projeção metafórica, motivada por uma ideologia carregada de preconceito racial (PAIVA, 1998), muito presente na nossa cultura.

Antes de abordarmos essas duas possibilidades de negatividade, nem sempre claramente distinguíveis, é importante enfatizar que ambas têm origem nos nossos corpos, nas nossas percepções/sensações e nas nossas projeções cognitivas quando experienciamos a noite/escuro/escuridão. O fato é que, segundo Lakoff e Johnson (2002), apesar de isso parecer muito óbvio quando explicado, conscientemente não nos damos conta desses mapeamentos cognitivos:

A maioria das verdades que acumulamos – a respeito dos nosso corpos, das pessoas com quem interagimos e dos nossos ambientes físico e social imediatos – desempenha um papel na nossa vida cotidiana. São verdades tão óbvias que é preciso um esforço consciente para nos tornarmos conscientes dela. (p. 263)

Justamente por não termos consciência da dimensão conceptual e corporificada de nossa linguagem, algumas diferenças parecem não ficar claras, como é o caso das Metáforas Negras, que muitas vezes são apontadas como sendo exclusivamente fruto de uma linguagem racista. Como nos filiamos ao realismo corporificado, acreditamos que grande parte dessas expressões seja motivada pela nossa experiência com o escuro, sendo projetada em nossas experiências mais abstratas.

Dessa forma, a perspectiva sensório-motora de noite/escuro/escuridão projetada nas Metáforas Negras se apresenta, aqui, como outra possibilidade além daquela defendida por Paiva (1998). No seu artigo intitulado *As metáforas negras* (1998), a autora defende a tese de que as Metáforas Negras representam um meio de introjetar no falante e, ao mesmo tempo, reproduzir um preconceito racial/social, dada a força da linguagem na construção de ideologias (FIORIN, 2003 e van DIJK, 2000).

Seguindo pensadores como: a) Whorf (1965), que defende uma visão de mundo determinada linguisticamente; b) Bakhtin (1981), que afirma que o centro organizador de toda enunciação é sócio-historicamente construído; c) Bordieu (1982), que diz que nossas representações conceptuais afetam o modo como construímos a realidade, e os associando à proposta de Lakoff e Johnson (1980 [2002]), que demonstram que os processos do pensamento humano são metafóricos e a verdade é sempre relativa a um sistema conceptual, Paiva (1998) afirma que falantes incorporam, de forma inconsciente, o racismo contido nas Metáforas Negras já inscritas na língua. Além disso, para a autora, os traços semânticos das palavras “negro” e “preto” acabam sendo reproduzidos de forma que os valores preconceituosos embutidos nessas metáforas passam a ser considerados como verdades, perpetuando assim, uma “escravidão disfarçada”, de estereótipos marcados pelo preconceito.

A linguagem, através das metáforas e de outros elementos do discurso, introjeta nos falantes o preconceito racial. O falante, de forma inconsciente, incorpora e passa a considerar como seus falsos valores que permeiam a linguagem. (PAIVA, 1998, p. 108)

Para essa autora (1998), a força das Metáforas Negras é tamanha, que o próprio negro ou as pessoas que se posicionam contra o racismo as utilizam, disseminando, também, e de forma inconsciente, esse preconceito:

A ironia da questão é ter o próprio negro ou pessoas que se posicionam contra o racismo agindo como veículos inconscientes de disseminação das metáforas negras e usando-as, muitas vezes, em contextos onde procuram defender a raça e sua cultura. (p. 112)

Através de diversos exemplos do dicionário, da literatura, de expressões idiomáticas e provérbios, a autora (1998) mostra o sentido pejorativo no uso de palavras, expressões e metáforas que remetem ao negro/preto e que criam no imaginário social a ideia, que historicamente se perpetua, da suposta inferioridade e negatividade dos negros, o que parece justificar o preconceito e o estigma por eles sofridos. Esse preconceito seria visto como sendo socialmente construído por meio da linguagem, e, portanto, uma saída possível para evitar a continuidade de sua propagação seria utilizar essa mesma linguagem no sentido oposto, com novas metáforas que vinculem o negro/preto a ideias positivas. Dessa forma, essas novas metáforas se tornariam convencionais e definiriam uma outra realidade⁶, desvinculada da ideia de preconceito associada ao negro, uma vez que alteraria o sistema conceptual em que se baseiam as nossas ações e percepções de mundo. Ao nosso ver, isso poderia ser abordado como “conflito de enquadramento” [*frame conflict*], descrito por Reddy (1979 [1993]) ao tratar da “metáfora do canal”.

novas metáforas, como metáforas convencionais, têm o poder de definir a realidade”. Eles explicam que “se uma nova metáfora entra no sistema conceptual no qual baseamos nossas ações, ela irá alterar aquele sistema conceptual assim como as percepções e as ações geradas por ele. (PAIVA, 1998, p. 117)

Há, portanto, um incentivo a uma tomada maior de consciência com relação à língua e seu poder de determinar nossos valores, a fim de evitar que falantes sejam veículos inconscientes da disseminação da discriminação racial, passando a produtores conscientes de uma nova realidade.

6 Essa proposta poderia ser associada ao conceito de “politicamente correto” – política que pretende tornar a linguagem neutra em termos de discriminação, evitando ofensas a certas pessoas ou grupos sociais –, sendo um contra ponto ao “politicamente incorreto” – que pretende propagar um discurso preconceituoso. Inicialmente, nos anos 80, o termo “politicamente correto” começou a ser utilizado nos Estados Unidos de forma pejorativa, uma vez que era considerado uma espécie de intervenção de caráter puritano. Depois, essa ideia passou a ser entendida como uma política aceitável e apropriada na linguagem. E, ao longo dos anos, essa política foi inserida nas práticas sociopolíticas, sendo defendida principalmente por movimentos ativistas, como aqueles voltados aos direitos das mulheres, dos homossexuais e dos negros. Esse conceito também está diretamente associado aos conceitos de multiculturalismo e relativismo cultural. Fonte: <<http://pessoas.hsw.uol.com.br/politicamente-correto.htm>>.

Apesar de nos posicionarmos teórica e ideologicamente a favor da interpretação de Paiva (1998), o nosso objetivo é explorar uma outra abordagem diante das Metáforas Negras. O nosso foco recai sobre aspectos corpóreos/sensório-motores, investigando expressões relacionadas especificamente a projeções motivadas pela ausência de luz e/ou experiência do escuro. De acordo com essa hipótese, a experiência concreta vivenciada corporeamente no contato com o escuro motivaria a avaliatividade negativa projetada metaforicamente. Dessa forma, alinhamo-nos à visão defendida por Johnson (1987), que propõe que

Projeções metafóricas são estruturas experienciais de conhecimento que são essenciais para a maior parte do nosso raciocínio e conhecimento abstrato. As projeções metafóricas não são arbitrárias, mas são altamente limitadas pela nossa experiência e por outros aspectos do nosso funcionamento corpóreo. (p. xvi)

Nessa perspectiva, observamos que, desde os escritos dos textos bíblicos (datados de mais de mil anos a.C.), a negatividade com relação ao escuro (consequentemente, com a cor preta/negra) se manifesta na linguagem sem necessariamente pressupor uma (re)projeção preconceituosa que se relacione à raça negra. Além de textos (bíblicos) mais antigos, que analisaremos posteriormente, podemos encontrar evidências dessa negatividade já instaurada na linguagem, uma vez que dicionários datados de 1848, como é o caso do *Dicionário da Língua Portuguesa*, de José da Fonseca⁷, já registravam essas associações negativas marcadas linguisticamente. O verbete “escuro” é definido como “s. m. escuridade, negrura – a. *adj.* sem luz; não claro, negro, opaco; V. obscur, -amente, *adv.* de modo escuro, não claramente; baixamente; confusamente”, e “negro” como “*adj.* de cor negra; (*fig.*) infausto, triste”. No *Dicionário da Língua Portuguesa*, datado de 1899, de Candido de Figueiredo, encontramos associações ainda mais negativas relacionadas ao verbete “escuro”: “*adj.* em que não há luz; quase negro; (*fig.*) intrincado; difícil, mentiroso; triste; deslustrado; que não é nobre; que se ouve mal ou se distingue mal; m. escuridão; noite; recanto escuro (alter. de obscuro)” também ao verbete “escuridão”: “*f.* escuridade; trevas; (*fig.*) cegueira; mágoa profunda”; e, ainda, ao verbete “trevas”: “*f. pl.* privação ou ausência de luz; escuridão; noite; (*fig.*) ignorância; dias em que, na semana santa, não se deixa entrar a luz do dia nas igrejas”.

Tal associação negativa se confirma também na citação de Farina (1982):

7 Dicionário feito inteiramente de novo e consideravelmente argumentado por J. I. Roquete. Livraria Aillaud e Bertrand. Paris – Lisboa, 1848. Notação BNRJ: 469.3 F 676. Após esse dicionário, outro foi editado em Lisboa por Dom José Maria de Almeida Araújo Correia de Lacerda, em 1859. Os termos pesquisados nesse volume são praticamente idênticos àqueles coletados nesse dicionário.

Eis o que os cientistas estabelecem a respeito do significado psicológico das cores: PRETO – deriva do latim Níger (escuro, preto, negro). É expressivo e angustiante ao mesmo tempo. 1) associação material: sujeira, sombra, enteiro, noite, carvão, fumaça, condolência, morto, fim, coisas escondidas. 2) associação afetiva: mal, miséria, pessimismo, sordidez, tristeza, frigidez, desgraça, dor, temor, negação, melancolia, opressão, angustia, renúncia, intriga. (p. 113)

No texto bíblico, especificamente no Antigo Testamento, corpus desta pesquisa, a negatividade relacionada à noite/escuro/escuridão é amparada nos aspectos sensório-motores. Essa hipótese geral será explorada mais sistematicamente a partir de duas hipóteses mais específicas: (1) eventos negativos ocorridos no período noturno, como tomada de terras por povos invasores, morte de soldados, atos de violência praticados contra mulheres, entre outros, poderiam definir uma negatividade “literal” relacionada ao escuro, uma vez que suas causas também seriam de natureza literal/sensório-motora: dificuldade de visão à noite, impossibilidade de identificar os inimigos e a vulnerabilidade às armadilhas/emboscadas. (2) há uma associação metafórica, marcada por uma espécie de herança cognitiva, que relaciona essas experiências concretas com a escuridão – quase todas avaliadas como “corporeamente” negativas – às experiências abstratas, também negativas, como a morte, doenças, pecados, impurezas e castigos. Como, às vezes, projetamos categorias em aspectos do mundo físico com que temos experiência menos direta (LAKOFF; JOHNSON, 1980 [2002]), percebemos que possíveis mapeamentos são feitos entre a experiência negativa concreta com o escuro e a vivência das experiências negativas mencionadas, o que nos leva à metáfora conceptual MAL É ESCURIDÃO.

Assim, ainda nos baseando em Lakoff e Johnson (1980 [2002]), poderíamos dizer que a negatividade do escuro não é uma propriedade inerente à escuridão, mas é, antes, uma construção que projetamos sobre ela em razão da nossa experiência corpórea, o que influencia diretamente a maneira como agimos e falamos em relação a ela (escuridão). Na própria Bíblia, essa relação entre noite e escuro é apresentada sem marcas de negatividade intrínseca associada a esses dois conceitos. Ao contrário, no final da narrativa sobre a criação, o texto bíblico afirma que tudo aquilo que o Deus Criador havia feito era bom: “Viu Deus tudo quanto fizera, e eis que era muito bom” (Gênesis 1:31). É somente com as experiências corpóreas/sensório-motoras que esses conceitos adquirem uma negatividade que, ao ser reforçada sócio-cognitivamente, se estabelece na linguagem.

E, apesar de não termos a relação escuro-preto definida claramente no texto bíblico, podemos afirmar, com base na análise de diversos versículos, que a definição de cores a partir da luminosidade já fazia parte do conhecimento daqueles povos, ainda que inconscientemente, sendo fruto de um conhecimento sensível oriundo da experiência percebida pelo próprio corpo. A escuridão aparece como sendo a definição dada para descrever o que acontece quando há ausência de luz, caracterizando a forma como, hoje, definimos a cor preta nos estudos de óptica. Como, no escuro, não temos a presença da luz, o que percebemos é ausência também de cor.

Ninguém pode negar a afinidade imediata do olho com a luz, embora seja bem mais difícil pensá-los simultaneamente como uma coisa só. Todavia, isso se torna mais evidente quando se diz que uma luz latente vive no olho, podendo ser estimulada ao menor efeito interno ou externo. Na escuridão podemos evocar, com esforço da imaginação, as mais claras imagens. No sonho, os objetos aparecem como em pleno dia. Durante a vigília o mais leve efeito luminoso externo é notado. (GOETHE, 1993, p. 35)

O que nos parece ainda mais relevante é a exploração metafórica dessa definição de escuridão, retomando a associação com a cor preta. A cor preta aparece como aquela que nega a luz (que no texto bíblico é representada metaforicamente pelo próprio Deus) ou, ainda, como a cor que absorve todos os raios luminosos, mas não reflete nenhum – outra definição altamente significativa quando analisada metaforicamente. Ainda sem analisar os aspectos sensoriais da noite/escuro/escuridão, que serão explorados mais adiante neste trabalho, podemos compreender a relação entre escuro-preto e sua conotação negativa.

Para concluir, gostaríamos de enfatizar que, conforme exposto anteriormente, não excluimos ou desconsideramos a abordagem que atrela as Metáforas Negras ao preconceito racial, tendo em vista que, em muitas situações, a linguagem inegavelmente manifesta marcas sócio-históricas e ideológicas. Afinal, é evidente que uma expressão discriminatória como “*preto de alma branca*” é explicitamente racista, principalmente pelo aspecto metonímico de “preto” e pela associação ao “branco” como “alma melhor”⁸. No entanto, expressões como “*a coisa está preta*”, “*ficar no escuro*” ou “*o tempo fechou*” não são necessariamente motivadas por fatores unicamente ideológicos. Logo, o que queremos propor nesta pesquisa é que a ex-

⁸ Numa sociedade que não se assume racista, há sempre uma maneira de tentar justificar tais usos pejorativos e racistas, como fez a Defesa no caso do jornalista Paulo Henrique Amorim ao afirmar que a alma branca não estaria associada à raça, mas sim ao seu caráter de pureza de espírito. Fonte: <<http://revistaforum.com.br/idelberavelar/2012/02/27/paulo-henrique-amorim-o-negro-de-alma-branca-e-os-demonios-de-cada-um-de-nos-por-ana-maria-goncalves>>.

periência sensório-motora com a escuridão parece ter motivado a projeção do “mal-estar” concreto causado pela experiência desse fenômeno (escuridão) para a avaliação negativa de outros domínios mais abstratos. Essa hipótese, justificada teoricamente neste capítulo, será explorada, sob uma perspectiva empírica, a partir da análise das Metáforas Negras” encontradas no texto bíblico.

3 PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE

Neste capítulo, detalharemos os procedimentos metodológicos adotados na análise das Metáforas Negras encontradas no texto bíblico, bem como a natureza do corpus utilizado.

3.1 O corpus

A escolha da Bíblia, mais especificamente o Antigo Testamento, como corpus da análise a ser desenvolvida se justifica pelo fato de esse livro ser linguisticamente rico e por constituir um importante retrato da cultura hebraica. Nela são encontrados textos datados do segundo século a.C., que foram escritos por mais de quarenta autores, em um período aproximado de 1.500 anos, retratando momentos históricos diferentes e compondo uma amostra variada de escritos das primeiras civilizações – suas crenças, línguas, comportamento e valores.

Segundo uma pesquisa realizada pelo Instituto Pró-Livro⁹, em 2008, a Bíblia aparece em primeiro lugar no *ranking* dos livros mais lido pelos brasileiros. Também, de acordo com a revista americana *Christian Retailing Magazine*¹⁰, a Bíblia é o livro mais vendido da história, com um total de 4 a 6 milhões de cópias vendidas em todo o mundo, além de ser o livro mais traduzido, com versões para mais de 2.400 línguas e dialetos. Essa coleção de 66¹¹ livros é, inegavelmente, uma rica fonte de pesquisa, independentemente das questões religiosas nela contidas e das possíveis críticas que ainda sofre como objeto de estudo no meio acadêmico.

Acreditamos que investigar a cultura judaica a partir do Antigo Testamento, com foco na experiência negativa que as civilizações mais primitivas já tinham com o escuro/noite/escurecimento será altamente relevante no sentido de apontar para os aspectos sensorio-motores que também podem determinar a negatividade das Metáforas Negras,

9 Disponível em: <http://www.em.com.br/app/noticia/nacional/2012/03/28/interna_nacional,285983/pesquisa-mostra-que- apenas-metade-dos-brasileiros-sao-leitores-biblia-e-obra-preferida.shtml>.

10 Disponível em: <<http://noticias.gospelprime.com.br/a-biblia-continua-sendo-o-livro-mais-vendido-da-historia/>>

11 Neste trabalho, tomamos como referência o cânon da Bíblia protestante cujo Antigo Testamento é formado por 39 livros e diverge do cânon católico, formado por 46 livros. Os 27 livros do Novo Testamento são idênticos em ambos os cânones.

fazendo, assim, um contraponto à perspectiva sócio-histórica predominante, que ressalta a ideologia racista.

Diferentemente do que muitos pensam, a Bíblia não é um livro de relevância apenas religiosa ou espiritual; ao contrário, é uma narrativa com importância histórico-cultural indiscutivelmente reconhecida. Seu texto, além de resgatar a cultura hebraica, em relação aos seus costumes, rituais e leis, apresenta, também, diversas evidências linguísticas que dão suporte a nossa análise.

Com relação ao seu valor histórico, Gabel e Wheeler (1993) postulam que

nada sobre a Bíblia é tão surpreendente para leitores não-iniciados quanto o grau até o qual ela parece ser um livro de história. [...] Encontram um relato – por vezes na forma de crônica histórica e, outras vezes, na forma de história – do nascimento e crescimento de um povo particular, Israel; do ulterior declínio à má sorte desse povo; e das suas esperanças de uma vida melhor durante um longo período de provação. Mais da metade do Antigo Testamento é apresentada como escritos históricos. (p. 49)

Além disso, um considerável número de estudiosos permanece utilizando as informações veterotestamentárias como fonte segura para a pesquisa historiográfica, pois oferecem os testemunhos escritos dos processos de formação da identidade dos antigos hebreus. Muitos desses escritos aparecem como registros únicos e, portanto, de valor incontestável:

Para o grosso da longa história que tem para contar, a Bíblia é uma fonte ímpar. Não existe nenhum outro registro antigo na maioria das coisas que a Bíblia narra sobre o passado. [...] O fato de a Bíblia ser a única fonte de tanta coisa nela incluída significa que a sua narrativa de eventos tem valor especial para os historiadores. (GABEL; WHEELER, 1993, p.49)

Assim, conceitos que conhecemos hoje têm sua formação sócio-histórica e discursiva construída ou reificada nos textos bíblicos, tendo sido assimilados pela nossa cultura sem que essa origem seja claramente reconhecida. Como afirmou Ulians Santos (2008)¹², “valores universais, mas que há séculos estão presentes na Bíblia podem ser identificados inclusive na própria fundamentação da Declaração Universal dos Direitos Humanos (2008), em que encontramos conceitos bíblicos como respeito às crianças, igualdade de direitos entre homens e mulheres e dignidade do trabalho.

12 Matéria da Revista Enfoque – Edição 80, de MAR/2008. Disponível em:
<http://www.revistaenfoque.com.br/index.php?edicao=80&materia=1000>

Atualmente é possível visualizar nas normas jurídicas regras que tratam dos mesmos objetos já mencionados em leis sagradas mencionadas na Bíblia. [...] Estas possuem grande aproximação com o direito atual. [...] Apesar de um momento histórico remoto, é impressionante analisar que a Bíblia Sagrada já tratava de algumas normas sobre os danos morais e sua reparação, o que atualmente é tratado no Código Civil. (PINTO, 2008)¹³

Em fevereiro de 2010, a Aliança Bíblica Francesa (ABF)¹⁴ realizou, em Paris, na sede da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), uma amostra intitulada *Bíblia Patrimônio da Humanidade*, que pretendia ressaltar a influência da Bíblia sobre a literatura, a história dos povos e da arte. Segundo essa associação, a Bíblia, junto a outros grandes textos religiosos ou filosóficos, se constitui em patrimônio comum da humanidade. No ocidente, seu valor se ressalta ainda mais, afinal

os temas cristãos perpassam toda a cultura, o direito, a filosofia, a política, os costumes, as artes de modo geral. Mesmo para os que não têm fé, é impossível escapar desse arcabouço sociocultural que molda há 2 mil anos as sociedades ocidentais. Idéias e práticas cristãs ultrapassam a dimensão religiosa e alcançam a vida social, política e intelectual. (BIBLIOTECA ENTRELI-VROS, 2007, p. 7)

Evidentemente, também não poderíamos deixar de mencionar o valor sagrado que a Bíblia tem para os cristãos, uma vez que é entendida como um guia de instruções para a salvação (STOTT, 2005) e para a vida eterna, alcançadas através de um salvador, Jesus Cristo. A crença é a de que as instruções para essa salvação foram sendo dadas à medida que a história do povo de Israel (judeus) ia sendo construída ao longo de muitos anos, e registradas na Bíblia, em sua primeira parte denominada Antigo Testamento, com o propósito de servir de exemplo e ensinamento para toda a humanidade. Assim,

o Antigo Testamento manifesta ser mais que o relato histórico da nação judaica. Tanto para judeus como para cristãos, é a História Sagrada que descobre a Revelação que Deus faz de Si mesmo ao homem; nele se registra não só o que Deus fez no passado, senão também o plano divino para o futuro da humanidade. (SCHULTZ, 1995, p. 9)

Assim, além da importância histórico-cultural, a Bíblia guarda conceitos que, ao longo dos séculos, se mantêm com valores sagrados e absolutos. É razoável, portanto, supor que

13 Artigo publicado na Revista Jus Vigilantibus, Segunda-feira, 10 de novembro de 2008 – A influência da religião na formação do pensamento positivo contemporâneo, de Davi Souza de Paula Pinto.

14 Exposição disponível em: <<http://www.la-bible.net/page.php?ref=Expo2agendaexpos>>.

essa maneira de ver o mundo tenha influência significativa na perpetuação de muitos dos conceitos presentes em nossa cultura. Isso porque, nesse livro, se inscreve a identidade cultural e religiosa das primeiras civilizações, incluindo a história do povo judeu, que, inegavelmente, foi e ainda tem sido fonte de muito impacto na cultura e na fé mundial. Conforme afirma Alter (1997), a respeito da Bíblia, “se pode perfeitamente acreditar que tenha podido moldar as mentes e vidas de homens e mulheres inteligentes por mais de dois milênios” (p. 12).

Outro aspecto importante é o fato de este trabalho tomar como base a Bíblia do cristianismo, cujo Antigo Testamento equivale ao livro sagrado judaico – Tanakh –, havendo diferença apenas na ordem e divisão dos livros (os cristãos fazem a contagem de 39 livros, alguns dos quais os judeus consideravam como sendo um só, totalizando, para eles, apenas 24 livros). Apesar de, hoje, o judaísmo e o cristianismo serem duas religiões diferentes, há um fundamento comum entre cristãos e judeus e semelhanças que marcam essas duas religiões. O momento que abordaremos se refere à cultura ainda judaico-cristã – as crenças primitivas do povo judeu, anteriores ao rompimento com os cristãos.

Gostaríamos, também, de justificar a escolha pela utilização da tradução da Bíblia (2003) feita por João Ferreira de Almeida – Versão Corrigida e Revisada (VCR). Além de dispormos de ferramentas específicas¹⁵ de trabalho nessa versão, essa tradução foi considerada um marco na história da Bíblia para o português, afinal, foi a primeira tradução feita a partir das línguas originais (KONINGS, 2003). As versões Nova Versão Internacional (NVI) e Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH) são mencionadas nas análises dos versículos em razão de apresentarem um texto menos denso lexicalmente e um estilo menos erudito, que explicita conteúdos semanticamente obscuros na VCR.

Por último, consideramos importante mencionar que, apesar das análises deste trabalho terem sido limitadas ao Antigo Testamento, em alguns momentos, utilizaremos algumas citações de Novo Testamento, cuja linguagem se apresenta de forma menos obscura - o que nos ajudou a elucidar as metáforas negras identificadas no Antigo Testamento. Tendo em vista que a narrativa do Antigo Testamento se caracteriza como uma espécie de prenúncio daquilo que, uma vez concretizado, seria narrado no Novo Testamento, suas ideias e sua linguagem só transparecem, então, nos escritos do Novo Testamento. A presença da figura de

15 Bíblia Eletrônica:

file:///C:/Program%20Files/Agua%20Viva/B%C3%ADblia%20Sagrada%20Gratuita/ajuda_c.html

Jesus Cristo, reconhecido como a “*luz do mundo*” (João 8: 12) e seus discursos, presentes no Novo Testamento, marcam uma nova fase em que a linguagem também se torna mais clara e inteligível; afinal, a mensagem que havia sido anunciada no Antigo Testamento passa a ser revelada, assim como afirmou o autor do livro de Romanos: “*Louvemos a Deus porque Ele pode conservar vocês firmes na fé, de acordo com o evangelho que eu anuncio, isto é, a mensagem a respeito de Jesus Cristo. E de acordo também com a verdade secreta que nunca foi revelada no passado. Porém essa verdade foi revelada agora por meio daquilo que os profetas escreveram. E por ordem do Deus eterno, ela se tornou conhecida em todas as nações.*” (Romanos 16: 25 e 26).

Assim, apesar de este trabalho estar focado fundamentalmente nos aspectos linguísticos do texto bíblico, e não especificamente na veracidade ou na hermenêutica de seu conteúdo, é importante ressaltar que, sendo a Bíblia um dos maiores *best-sellers* de todos os tempos¹⁶, se estabelece como um livro de grande relevância no que diz respeito à criação e perpetuação de conceitos e valores para diversas civilizações. Seus ensinamentos foram responsáveis pela construção de um sistema geral de crenças que participou da formação do nosso sistema conceptual, do qual as Metáforas Negras, indubitavelmente, fazem parte.

3.2 Procedimentos iniciais

A metodologia adotada foi definida com o intuito de responder as perguntas de pesquisas e envolve as seguintes etapas:

1. Seleção prévia de palavras e expressões semanticamente relacionadas à cor preta, como, por exemplo, “noite”, “escuro”, “escuridão”, “negritude”;
2. Identificação no corpus das ocorrências desses termos selecionados;

16 De acordo com a Veja (2003b), desde a invenção da imprensa por Gutemberg, por volta de 1440, a Bíblia mantém-se inabalável no posto de maior best-seller da história. E o Brasil tem dado uma contribuição significativa para que essa situação se mantenha. Segundo a Câmara Brasileira do Livro, em 2002 as editoras nacionais imprimiram nada menos do que 8,6 milhões de Bíblias e faturaram 95 milhões de reais com sua venda. Os números fazem do país o campeão mundial nessa área”.

3. Quantificação e classificação dos termos em (i) usos literais e metafóricos ou (ii) usos avaliativos (negativo), a partir de seu contexto de uso;
4. Análise dos usos literais, propondo uma explicação sensório-motora para sua negatividade;
5. Análise dos usos metafóricos (projeções dos usos literais), identificando seus possíveis “alvos”.

Na primeira etapa, para realizarmos a seleção prévia de palavras semanticamente relacionadas à cor preta, baseamo-nos nos significados e nas acepções possíveis de uso dos verbetes “negro”, “escuro” e “escuridão”, disponíveis no *Dicionário Analógico da Língua Portuguesa*, de Francisco Ferreira dos Santos Azevedo (2010). Essa busca nos levou a vários outros usos, que, apesar de conterem uma das palavras chave, não se relacionavam nem literal nem metaforicamente ao campo semântico circunscrito.

Aqueles que, então, apresentavam, mais especificamente, algum tipo de relação pretendida foram os seguintes: 1) substantivos: “tenebrosidade”, “obscuração”, “obscurecimento”, “escuridão”, “negridão”, “negror”, “noite”, “sombra”, “trevas”, “escuridade”; 2) adjetivos: “escuro”, “sombrio”, “obscuro”, “tenebroso”, “espesso”, “negro”, “preto”, “trevoso”, “opaco”, “fosco”, “turvo”, “sujo”; e 3) verbos: “pretejar”, “enegrecer”, “escurecer”, “obscurecer”. Esses termos apareciam com frequência regular e, por isso, foram inicialmente selecionados.

Em um segundo momento, pesquisamos a ocorrência desses termos no texto bíblico e chegamos ao seguinte quadro (Tabela 1):

Tabela 1. Seleção de palavras semanticamente relacionadas à cor preta.

	OCORRÊNCIA	LITERAL	METAFÓRICA
tenebrosidade	0	X	x
obscuração	0	X	x
obscurcimento	0	X	x
escuridão	41	19	22
negridão	1	X	1
noite	290	255	35
sombra	71	46	25
sujeira	0	X	x
trevas	88	32	56
escuridade	0	X	x
escuro	3	3	x
sombrio	0	X	x
obsuro	0	X	x
tenebroso	6	X	x
espesso	19	16	3
negro	1	1	x
preto	7	7	0
trevoso	0	X	x
opaco	0	X	x
fosco	0	X	x
turvo	0	X	x
sujo	0	X	x
pretejar	0	X	x
enegrecer	7	7	x
escurecer	14	3	11
obscurer	1	0	1

Dessa forma, os termos mais recorrentes foram escolhidos para a análise principal: “noite”, “escuridão”, “escurecer”, “trevas” e “sombra”. A partir dos versículos encontrados

com tais verbetes, classificamos, considerando apenas o co-texto imediato do termo, seu uso em “literais” ou “metafóricos”. Ainda assim, não pretendemos afirmar que essa caracterização não seja passível de contestação, tendo em vista que a relação entre aquilo que é metafórico e literal ainda é motivo de muita polêmica (VEREZA, 2007).

As duas últimas etapas relacionadas às análises dos usos literais e das projeções metafóricas dos versículos contendo os verbetes mais recorrentes serão desenvolvidas no capítulo a seguir. As primeiras análises farão a relação entre a experiência corpórea com a noite/escuro/escuridão e negatividade sensório-motora; e, na segunda, analisaremos as projeções dessa negatividade sensório-motora para a compreensão do domínio abstrato MAL.

4 AS METÁFORAS NEGRAS NO CONTEXTO BÍBLICO

Neste capítulo, faremos a análise dos usos literais e metafóricos relacionados aos termos mais recorrentes relacionados à cor preta. Essa etapa parte da hipótese central de que o domínio da experiência, de natureza sensório-motora, instanciado na linguagem por expressões “literais”, é projetado em domínios abstratos, marcados linguisticamente por expressões metafóricas, relacionados a vários aspectos do “mal” (negatividade), no contexto religioso/espiritual.

4.1 Considerações iniciais: situando a análise

Com intuito de situar os versículos na Bíblia, consideramos importante apontar duas características da natureza do texto bíblico: 1) o uso dicotômico de conceitos, que favorece a compreensão de conceitos explorados nesta pesquisa: “dia/noite” ou “luz/trevas”; e 2) o caráter espiritual do seu conteúdo, desconectado de qualquer compromisso científico ou acadêmico. Entendemos que essas duas constantes terão influência no processo de nossas análises.

Através da leitura da Bíblia, é possível perceber que, desde as primeiras narrativas da criação do mundo, seu texto apresenta uma oposição entre luz e escuridão, a partir da qual a luz é relacionada a aspectos positivos, e as trevas, ao oposto disso. Diversos versículos articulam a relação entre luz e trevas, sempre enfatizando a dicotomia avaliativa entre esses elementos, afinal, segundo o próprio texto bíblico, “viu Deus que era boa a luz; e fez separação entre a luz e as trevas” (Gênesis 1:4). Ou seja, a separação entre luz e escuridão se insere no antagonismo, muito caro ao pensamento bíblico entre bem (bom) e mal (ruim).

Assim, a construção conceptual da escuridão/trevas se dá, em grande parte, em sua oposição a tudo aquilo que a luz representa. Essa construção, de natureza dicotômica, ocorre como uma constante ao longo de todo texto bíblico, a partir de opostos que não se complementam, mas, ao contrário, se excluem. Portanto, nem sempre será possível identificar a noção de escuridão/trevas em um determinado trecho a ser analisado, apenas a partir de referências lexicais explícitas relacionadas ao “escuro”. Mas certamente encontraremos referên-

cias à sua oposição, àquilo que não é a luz, tendo em vista que o foco central da narrativa bíblica é a revelação dessa luz, descrita como o próprio Deus, e não da escuridão. Nosso caminho, então, será marcado pela comparação entre essas oposições: dia/noite, luz/trevas, esplendor/escuridão, entre outras.

É interessante notar que o antagonismo entre luz/escuridão não é o único presente no texto bíblico. Um dos recursos comumente utilizados no texto bíblico é exatamente este, estruturar conceitos de forma dicotomizada, com antíteses absolutas, que, na maioria das vezes, caracterizam opostos incomunicáveis, como nos exemplos abaixo:

1. **Bem x mal, vida x morte:** *“Vê que proponho hoje a vida e o bem, a morte e o mal.”* (Deuteronômio 30: 15)

2. **Salvação eterna x morte eterna:** *“E irão esses para o castigo eterno, porém os justos, para vida eterna.”* (Mateus 25: 46)

3. **Bons x maus, justos x injustos:** *“Porque faz que o seu sol se levante sobre maus e bons, e a chuva desça sobre justos e injustos.”* (Mateus 5: 45)

4. **Justo x pecador:** *“Porque eu não vim chamar os justos, mas os pecadores, ao arrependimento.”* (Lucas 5: 32)

5. **Néscio x sábio:** *“Portanto vede prudentemente como andais, não como néscios, e sim como sábios.”* (Efésios 5: 15)

6. **Santo x profano, puro x impuro:** *“E a meu povo ensinarão a distinguir entre o santo e o profano, e o farão discernir entre o impuro e o puro.”* (Ezequiel 44: 23)

Segundo Garcia (2006), a antítese é um dos recursos mais utilizados em todos os tempos, tanto na língua falada e popular como na literária e culta, explorada como uma forma de ampliar o sentido a partir das características opostas de um determinado termo. Ao tratar do tema, o autor (ibidem) afirma que:

O apelo à antítese e às suas variantes (oximoro e paradoxo) parece reflexo da própria realidade, que, por ser múltipla, é em si mesma contrastante. Se fosse homogênea, não poderia o homem captá-la, compreendê-la e senti-la em todas as suas dimensões. Só fazemos ideia do que é preto porque sabemos o que é branco. À imagem de anão opõe-se a de gigante. A ideia de rapidez da lebre contrasta com a de lentidão da tartaruga. Tudo, afinal, se resume num jogo de contrastes. (p. 100)

Saussure (1969) também já havia afirmado que “na língua só há diferenças” (p. 139), evidenciando o fato de que cada elemento da língua apresenta características que se definem pelas diferenças que apresentam em relação a outro elemento. Essa noção, que tem como base a oposição e a diferença como determinantes do signo linguístico, fundamenta o conceito de “valor”, de alta relevância ao estruturalismo saussuriano. Da mesma forma, assim como afirmam van Dick & Kintch (1983), uma das estratégias processuais cognitivas que possuímos é estabelecer contrastes como forma de apreender sentidos.

Apontada essa constante relacionada aos antagonismos bíblicos, também precisamos ressaltar a natureza diferenciada do texto bíblico. A Bíblia, apesar de ter um conteúdo passível de ser explorado por diversas áreas do conhecimento, é um livro sem qualquer compromisso com comprovações históricas e científicas. Seu objetivo central é tratar essencialmente de questões espirituais, como já explicita seu próprio texto:

“Pois toda a Escritura Sagrada é inspirada por Deus e é útil para ensinar a verdade, condenar o erro, corrigir as faltas e ensinar a maneira certa de viver; para que o homem de Deus esteja completamente preparado e pronto para fazer todo tipo de boas ações.” (II Timóteo 3: 16-17)

“Nós usamos palavras ensinadas pelo Espírito de Deus e não palavras ensinadas pela sabedoria humana. Assim explicamos as verdades espirituais aos que são espirituais.” (I Coríntios 2: 13)

O interessante é notar que, ainda considerando que o cerne das questões bíblicas seja de cunho espiritual, também, nessa perspectiva, encontraremos negatividade (no caso, espiritual) relacionada às Metáforas Negras. Para além das percepções humanas que nos remetem à negatividade sensório-motora motivada pela experiência com a noite e com o escuro – em oposição às percepções positivas relacionadas ao dia e à luz –, há um uso metafórico também negativo dessas mesmas palavras – “noite”, “escuridão” “trevas” – já imbuído de um teor

religioso e um simbolismo espiritual negativos. Assim, a escuridão/trevas representam, no texto bíblico, um conjunto de representações do mal e da completa ausência de Deus; e a luz, em oposição, do bem ou até mesmo do próprio Deus:

“...o Senhor será a tua luz perpétua...” (Isaias 60: 20)

“A luz brilha na escuridão...Aos justos nasce luz nas trevas...” (Salmos 112: 4)
(NTLH)

“Tu, ó Senhor, és a minha luz; tu, Senhor, acabas com a minha escuridão.” (II Samuel 22: 29)

“Envia a tua luz e a tua verdade para que me guiem...” (Salmos 43: 3)

“Deus é o Senhor que nos mostrou a luz...” (Salmos 118: 27)

Portanto, sob a perspectiva espiritual, encontramos a metáfora conceptual DEUS É LUZ, sendo a luz uma projeção das virtudes, sempre positivas, de Deus; e, conseqüentemente, tudo aquilo que não tem luz, que é escuro ou está na escuridão estaria relacionado a características negativas. Além disso, a própria descrição das trevas/escuridão apresentada no texto bíblico nos remete à afirmativa avaliativa “escuro é ruim”.

1. No escuro as pessoas ficam desorientadas: *“Nas trevas andam às apalpadelas, sem terem luz, e os faz desatinar como ébrios.”* (Jó 12: 25); e *“O caminho dos ímpios é como a escuridão; nem sabem em que tropeçam.”* (Provérbios 4: 19)

2. Nas trevas há escuridão: *“Mandou trevas, e a fez escurecer.”* (Salmos 105: 28)

3. O escuro causa desordem: *“Ensina-nos o que lhe diremos: porque nós nada poderemos pôr em boa ordem, por causa das trevas.”* (Jó 37: 19)

4. **Trevas se relacionam ao caos:** *“Aquele dia será um dia de indignação, dia de tribulação e de angústia, dia de alvoroço e de assolação, dia de trevas e de escuridão, dia de nuvens e de densas trevas.”* (Sofonias 1: 15); *“E, olhando para a terra, eis que haverá angústia e escuridão, e sombras de ansiedade, e serão empurrados para as trevas.”* (Isaías 8: 22)

Esse cenário que se constrói de forma claramente negativa tem, na sua oposição, a afirmativa também avaliativa *“luz é bom”*, de acordo com o próprio texto bíblico:

1. **Luz é conforto e bem-estar:** *“Certamente suave é a luz, e agradável é aos olhos ver o sol.”* (Eclesiastes 11: 7)

2. **Luz é entendimento:** *“Tenho ouvido dizer a teu respeito que o espírito dos deuses está em ti, e que em ti se acham a luz, e o entendimento e a excelente sabedoria.”* (Daniel 5: 14)

3. **Luz é Deus:** *“O Senhor é a minha luz e a minha salvação, a quem temerei?”* (Salmos 27: 1)

4. **Luz é vida:** *“Porque está o manancial de vida; na tua luz veremos a luz.”* (Salmos 36: 9)

5. **Luz é guia:** *“Envia a tua luz e a tua verdade para que me guiem e me levem ao teu santo monte.”* (Salmos 43: 3); *“Vinde, ó casa de Jacó, e andemos na luz do Senhor.”* (Isaías 2: 5)

6. **Luz traz recompensas positivas:** *“A luz semeia-se para o justo, e a alegria para os retos de coração.”* (Salmos 97: 11); *“Aos justos nasce a luz nas trevas; ele é piedoso, misericordioso e justo.”* (Salmos 112: 4)

7. **Luz está associada a sentimentos positivos:** *“E para os judeus houve luz, e alegria, e gozo, e honra.”* (Ester 8: 16)

Além dos aspectos negativos relacionados à noite/luz/escuridão, e os positivos remetendo à luz, encontramos, também, uma avaliatividade muito evidente no texto bíblico, relacionada a esses dois elementos:

“...quanto a luz é mais excelente do que as trevas” (Eclesiastes 2: 13)

“Ao dos que ao mal chamam bem, e ao bem mal; que fazem das trevas luz, e da luz trevas; e fazem do amargo doce, e do doce amargo.” (Isaías 5: 20)

Tanto a forma pela qual esses conceitos foram construídos no texto bíblico, como a avaliatividade negativa atribuída à noite/escuro/escuridão, direcionam o olhar da cultura judaica para esses elementos, determinando uma espécie de modelo cognitivo: escuro (preto) é ruim, o que, conseqüentemente, nos leva à metáfora RUIM É ESCURO – ainda hoje presentes na cultura ocidental. As influências dos padrões bíblicos nas civilizações antigas e na modernidade são irrefutáveis, afinal, “influíram e, ainda hoje, influem, tendo cristalizado isotopias, esteriótipos e traços ideológicos” (MALANGA, 2005, p. 67), perpetuando, assim, valores que entrelaçam as ideias cristãs e a conceptualizações/avaliatividades na cultura atual.

Apesar de sabermos que não existe nenhum tipo de mal, moral ou espiritual, que seja inerente à escuridão, palavras referente a esse domínio, quando utilizadas metaforicamente, se apresentam como materializações de conceitos inseridos cognitivamente na cultura judaica, dentro das quais *“Deus é luz, e não há n’Ele treva alguma.”*, trecho mencionado no livro do apóstolo João (1: 5), séculos depois dos escritos do Antigo Testamento. A associação de luz com o divino parece ter perpetuada uma sacralização da luz, que, ainda hoje, pode ser percebida na metáfora linguística *“ele é um ser humano iluminado”*.

4.2 A literalidade da escuridão: a negatividade sensório-motora

Nos estudos sobre as metáforas primárias (GRADY, 1997), abordados no capítulo 2, enfoca-se na interação entre o aparato cognitivo humano e as experiências sensório-motoras como geradora de associações mentais metafóricas. No caso do nosso foco de pesquisa, por exemplo, quando estamos diante de um ambiente desconhecido, à noite, temos sensações de desconforto, insegurança e até medo, diferentes das sensações que teríamos se estivéssemos nesse mesmo ambiente durante o dia, quando a claridade nos proporcionaria um campo de

visão mais amplo e uma sensação de maior controle da situação. Sendo assim, a experiência geraria uma espécie de correlação mental entre o domínio-fonte mais concreto (noite/escuro/escuridão) e o domínio-alvo abstrato (o mal), de natureza moral/espiritual. Essa projeção pode ser vista como uma metáfora primária MAL É ESCURO/ESCURIDÃO¹⁷, que motivaria muitas das Metáforas Negras.

Nessa perspectiva, Richard Bandler e John Grinder (1973) desenvolveram uma proposta que tem como foco principal a ideia de que mente, corpo e linguagem interagem para criar a percepção de mundo que temos. Portanto, afirmam que

se eu usar palavras que não tenham referências sensoriais diretas, o único jeito de você poder entendê-las – a menos que você tenha um programa para pedir mais descrições de cunho sensorial – é descobrindo em sua experiência passada alguma contrapartida equivalente. (p. 31)

A projeção de percepções e/ou sensações advindas de situações de base corpórea para outras de natureza abstrata parece pôr abaixo a ideia dualista de separação entre mente e corpo e apontar para uma espécie de aprendizado neural, defendido por Grady (1997). Para ele, a repetição de experiências fortemente correlacionadas de naturezas distintas (uma perceptual: o domínio-fonte; e uma conceptual, ou de resposta cognitiva), como levantar objetos e sentir a dificuldade ou facilidade de levá-los, estabelece uma correlação forte entre domínios diferentes que nos leva a entender conceitos mais abstratos (dificuldades), em termos de outros mais concretos (pesos), levando à metáfora primária DIFICULDADE É PESO. A coativação desses domínios neurais de naturezas diferentes (perceptual/conceptual) produziria conexões neurais permanentes. A recorrência e regularidade dessa ativação simultânea de redes neurais no cérebro, responsáveis pela experiência sensorio-motora, fixariam certas conexões, das quais temos pouca ou nenhuma consciência ou controle.

Crianças, por exemplo, sentem medo do escuro quando esse esconde ou desaparece os pais, fazendo com que elas se sintam sozinhas, desprotegidas, sem segurança e vulneráveis a possíveis perigos. Esse medo não se restringe às crianças, já que muitos adultos não conseguem lidar com a falta de iluminação¹⁸, exatamente por conhecerem ou terem maior

¹⁷ Neste trabalho, o termo MAL não está sendo usado como adjetivo, mas sempre como substantivo.

¹⁸ Estudo da Universidade Ryerson, Sleep & Depression Lab, no Canadá, disponível no *Jornal de Ciência, Tecnologia e Empreendedorismo* em: <<http://www.cienciahoje.pt>>

dimensão dos possíveis, iminentes ou reais perigos e ameaças causados pelo escuro. Essa negatividade relacionada à escuridão fixa, então, associações em nossa mente.

O medo é um mecanismo protetor, inerente ao ser humano, contra um perigo acionado inconscientemente, com a finalidade de promover a integridade do indivíduo, disparando uma resposta fisiológica no organismo, que libera hormônios e prepara o indivíduo para lutar ou fugir (FRANÇA, 2011). Entretanto, apesar desse aspecto positivo, “o medo é uma emoção negativa e associada a um sofrimento singular: sofre-se não por algo que esteja ocorrendo no presente, mas que poderá vir a ocorrer. Em seus extremos estão a incerteza e o desespero” (ibidem, p. 60).

Portanto, haveria uma memória e uma herança negativas relacionadas ao medo do escuro, construídos corpórea, situacional e culturalmente, que se manifestam e se reificam por meio de sua inscrição na linguagem. Assim, através da seleção de versículos do texto bíblico, constatamos que a escuridão, por estar diretamente relacionada a sensações corpóreas negativas, se manifesta na linguagem, carregando toda sua negatividade, desde culturas antigas, como a dos hebreus.

Por essa razão, decidimos mostrar como a experiência corpórea com o escuro é construída discursivamente como sendo literalmente negativa, uma vez que compromete nossa visão. A partir dessa negatividade sensório-motora, analisaremos, posteriormente, as projeções que fazemos para domínios abstratos, linguisticamente marcadas nas Metáforas Negras. Em outras palavras, pretendemos compreender as projeções metafóricas a partir de uma análise dos elementos do domínio-fonte que possivelmente as motivam.

Ressaltamos, entretanto, que os dois primeiros aspectos relacionados à literalidade da negatividade experienciada no escuro – 1) dificultar a visão” e 2) esconder, camuflar e disfarçar, facilitando situações perigosas –relacionam-se a aspectos essencialmente sensório-motores; logo, trata-se de uma experiência negativa comum ao ser humano e, portanto, muito tendente à universalidade. Já os outros dois aspectos – 3) momento de pesadelos e revelações; e 4) momento de clamor, lamentação e busca – apesar de também acionarem efeitos sensório-motores subjetivos negativos, se referem a experiências relacionadas ao contato com o sobrenatural/divino no período noturno, experiência essa muito característica do texto

bíblico/religioso, cuja negatividade, para ser identificada, exige uma compreensão maior do seu contexto e até mesmo da cultura.

4.2.1 O escuro dificulta a visão

A visão é o meio pelo qual é possível perceber as sensações de luz, as cores e interpretar, por meio da imagem, tudo aquilo que nos rodeia. Segundo Farina (1982), os olhos “constituem os órgãos de ligação entre o mundo interior do homem e o mundo exterior que o rodeia. Essa ligação somente se realiza quando há luz” (p. 39). Quando comprometida pela ausência de luz, a própria estrutura biológica do olho humano é afetada, trazendo-nos sensações altamente negativas.

Segundo Guimarães (2000), os cones são células presentes na retina de nossos olhos, que geram imagens nítidas e coloridas que melhoram a percepção de detalhes, pois só são sensibilizadas com uma grande quantidade de luz. No escuro, são os bastonetes (células que necessitam de pouca luz para serem sensibilizados) que são acionados; entretanto, eles não conseguem formar imagens coloridas ou nítidas. Assim, a falta de luz faz com que a visão fique completamente comprometida, fazendo com que enxerguemos mal ou, ainda, exigindo tempo e esforço para que os nossos olhos se adaptem à variação luminosa.

Ao afirmar que “as imagens com maior iluminação exigem menor esforço da visão do que as imagens com baixa iluminação. E que menor esforço significa, naturalmente, mais prazer” (GUIMARÃES, 2000, p. 52), o autor confirma a negatividade, nesse caso, física relacionada à ausência de luz e ao escuro. Isso reforça nossa hipótese de que esses aspectos sensório-motores negativos são projetados, também de forma negativa, para outros domínios mais abstratos.

Uma vez que a escuridão inviabiliza a identificação de cores e objetos, essa percepção se dá através de outros recursos, mais desconfortáveis e menos precisos. Apalpar aparece como sendo essa passibilidade para quem não enxerga e precisa tocar com as mãos para superar as dificuldades causadas pela falta ou debilidade do sentido da visão, havendo assim uma substituição do sentido visual pelo reconhecimento através do tato.

Tropear, pisar em falso ou dar com o pé involuntariamente em algum obstáculo também são atos característicos de quem não consegue perceber visivelmente objetos. No escuro, nossa mente precisa ativar a imaginação para tentar desviar de possíveis obstáculos e figurar o que não está sendo visto, uma vez que a nossa sensibilidade com distâncias também fica comprometida.

No texto bíblico, alguns versículos evidenciam como a experiência com o escuro nos remete a essas debilidades sensório-motoras negativas, identificadas nas seguintes passagens:

*“E **apalparás** ao meio dia, como o **cego apalpa na escuridão**, e não prosperarás nos teus caminhos; porém somente **serás oprimido e roubado** todos os dias, e não haverá quem te salve.”* (Deuteronômio 28: 29)

*“E aconteceu que, como Isaque envelheceu, e os seus **olhos se escureceram**, de maneira que **não podia ver**, chamou a Esau, seu filho mais velho, e disse-lhe: Meu filho. E ele lhe disse: Eis-me aqui.”* (Gênesis 27: 1)

*“Eles de dia encontram as **trevas**; e ao meio dia andam **às apalpadelas** como de **noite**.”* (Jó 5: 14)

Além de apontarmos para o fato de que a debilidade visual faz com que os olhos não possam ver com clareza e dominar objetos, lugares e pessoas com firmeza, diminuindo assim a agilidade e o desempenho e, conseqüentemente, gerando insegurança e até medo (VARGAS, 2009), é importante ressaltar também a avaliatividade negativa que atribuímos a essa experiência. Como afirmam Lima (2010) e Guimarães (2000), respectivamente:

A oposição entre luz e escuridão não importa apenas pela sua influência direta sobre a percepção visual, mas pela forma como julgamos subjetivamente o que vemos e somos impedidos de ver; pelas intenções que atribuímos à imposição ou remoção dos obstáculos que impedem ou dificultam a visão; pelas diferentes reações psicológicas que podemos experimentar quando nos encontramos em ambientes claros ou escuros, como, por exemplo, segurança ou medo, confiança ou receio, proteção ou desamparo, certeza ou dúvida; e ainda, pelos valores positivos ou negativos, socioculturalmente motivados, que atribuímos a cada uma dessas sensações. (p. 167)

A claridade e a escuridão não são simplesmente a presença e a ausência da luz; são duas cores fundamentais de sintaxe visual: o branco e o preto. A primeira relação entre o branco e o preto é a delimitação de espaço. A mesma escolha paradigmática entre o branco e o preto, a partir da origem física dessas cores, comparece na oposição entre os signos positivos e negativos. (p. 57)

4.2.2 O escuro esconde/camufla/disfarça, facilitando situações perigosas

A luz se apresenta como grande inibidora para pessoas que não querem ser vistas ou reconhecidas, para criminosos que não querem ser descobertos e para pessoas que executam atos maus. Afinal, a ausência de luz é um meio de esconder, camuflar ou disfarçar pessoas, lugares e até situações.

Um disfarce não está exclusivamente relacionado ao escuro. Afinal, é possível tornar algo ou alguém irreconhecível mudando sua aparência. Entretanto, o escuro é um estado propício para fazer com que pessoas e objetos não sejam notados ou até fiquem invisíveis, ou, ainda, para tornar cenários e pessoas irreconhecíveis. Cognitivamente, o disfarce está negativamente associado àquilo que não é verdadeiro e que, logo, traz desconfiança.

Esconder se refere a algo ou alguém que não pode ser revelado, que precisa estar em lugar secreto ou, até mesmo, disfarçado. Novamente, o escuro está obrigatoriamente relacionado àquilo que está escondido. Entretanto, ele pode ser em si um esconderijo, uma vez que dificulta ou até impossibilita que pessoas e objetos sejam encontrados. Apesar de sabermos que esconderijos podem estar relacionados a objetos valiosos, importantes e secretos, não podemos desconsiderar a negatividade cognitiva que nos leva a associar esconderijo com aquilo que não pode ser descoberto, que nos leva ao sentimento de medo e tensão.

De acordo com o escritor e pesquisador Ivênio Hermes (2012), notícias de jornais e boletins policiais podem comprovar que a maior parte dos crimes contra a vida acontecem no horário noturno. Quem procura fazer algo errado não quer ser visto, por isso, há uma efetiva correlação entre o escuro ou pouca luminosidade com a criminalidade. Criminosos se aproveitam da noite e da falta de luz para surpreender e atacar vítimas, dada a dificuldade para serem identificados e a alta probabilidade de anonimato; para dominar locais mais vazios e com menos testemunhas, tendo em vista ser a noite o horário do sono; além de planejar fugas para

locais onde o indivíduo pode se esconder. A expressão “perigos da noite” conecta exatamente a ideia de noite/escuro com o perigo dos crimes (assaltos, roubos, ataques, homicídios, estupros etc.) e com criminosos, assim como descrito por Hermes (ibidem):

Sob a camuflagem da escuridão, ocorrem desde pequenos crimes ocasionais até os mais complexos e seriais. Corpos são encontrados pela manhã, casas são descobertas arrombadas e furtadas, pessoas são vítimas de estupros, atropelamento seguido de fuga, e outra sorte de atividades criminosas. Os pontos turísticos, a orla das praias, os bares e outros logradouros noturnos são fortes candidatos à venda de drogas, prostituição infantil, encontros de acerto de contas e de plotagem de vítimas potenciais tanto para criminosos comuns quanto assassinos seriais. É nessa atmosfera atraente da vida noturna que a maioria das atividades criminosas é colocada em andamento. (HERMES, 2012)

Delumeau (2009) confirma as constatações de Hermes (2012) ao mencionar a sondagem feita pelo Institut Français d’Opinion Publique (IFOP), em 1977, que já havia demonstrado que “a falta de iluminação era fator de insegurança citado por 43% do público nas cidades francesas de mais de 100 mil habitantes, e por 49% na aglomeração parisiense. Segundo o historiador (ibidem), Saint Louis, em Missouri, experimentou, um ano depois de haver instalado um importante programa de iluminação, a diminuição de 41% dos roubos de automóveis e de 13% dos assaltos.” (p. 149). Por essa razão, afirmou também que:

A noite é suspeita, pactua com os debochados, os ladrões e os assassinos. Assim, puniam-se de maneira mais rigorosa aqueles que haviam atacado alguém após o fim do dia ou em lugar afastado, pois então a vítima podia defender-se menos bem e mais dificilmente obter socorro. Ainda em nossos dias, o direito penal considera a escuridão “circunstância agravante” de um crime. O elo entre trevas e criminalidade é, aliás, permanente e sentido como tal. (ibidem, p. 149)

Apesar de termos a sensação de que o mundo moderno nos coloca mais vulneráveis à violência e à criminalidade, evidentemente, essas práticas, e outras ainda mais violentas, estão presentes desde a Antiguidade. Os relatos bíblicos nos dão uma enorme variedade de exemplos da presença da agressão física fazendo parte da realidade do povo hebreu, e, nesse cenário, a recorrência dessas práticas durante à noite, no escuro:

*“Se viessem a ti **ladrões**, ou **assaltantes de noite** (como estás destruído!), não **furtariam** o que lhes bastasse? Se a ti viessem os **vindimadores**, não deixariam algumas uvas?”* (Obadias 1: 5)

“Se **vindimadores** viessem a ti, não deixariam rabiscos? Se **ladrões de noite** viessem, não te **danificariam** quanto lhes bastasse?” (Jeremias 49: 9)

“Levantai-vos, e subamos de **noite**, e **destruamos** os seus palácios.” (Jeremias 6: 5)

“**De madrugada** se levanta o **homicida**, **mata** o pobre e necessitado, e **de noite** é como o **ladrão**.” (Jó 24: 14)

“E os cidadãos de Gibeá se **levantaram contra mim**, e **cercaram a casa de noite**; **intentaram matar-me**, e **violaram a minha concubina**, de maneira que morreu.” (Juízes 20: 5)

O escuro se apresenta, então, como fonte de muita insegurança e medo, uma vez que “torna o homem sujeito a uma impotência de defesa contra aquilo que não é capaz de ver, portanto, de conhecer” (MESTRE; PINOTTI, 2004). Além disso, o escuro coloca o homem numa impossibilidade de traçar estratégias de ação e reação diante do desconhecido. Essa vulnerabilidade, ao qual o escuro nos expõe, muitas vezes nos paralisa, como afirma Guimarães (2000):

Os códigos bioquímicos alteram o estado de recepção das cores e induzem a determinadas interpretações simbólicas. O preto, por exemplo, carrega o medo da morte, que é uma característica cultural do homem; o simbolismo, no entanto, tem origem nas características físicas e fisiológicas da percepção, na expressão da ausência de luz e, portanto, da ausência de ação. (p. 108)

Para Delumeau (2009), o medo do desconhecido é o principal dos temores existenciais, e não há homem que não o tenha sentido, uma vez que faz parte das relações com o outro, sempre que essas remetam ao perigo. O desconhecido implica o imprevisível, o que não se conhece, podendo gerar sentimento de medo e insegurança (MESTRE, 2002). O desconhecido parece sempre perigoso. A ausência de luz, ao debilitar ou impossibilitar a visão, esconde coisas, lugares, pessoas e perigos em potencial. Esse medo também é identificado no texto bíblico:

“Não terás **medo do terror de noite** nem da seta que voa de dia.” (Salmos 91: 5)

“No **crepúsculo**, à tarde do dia, na **tenebrosa noite e na escuridão**.” (Provérbios 7: 9)

Essa relação entre noite/escuro e o perigo não está associada somente aos crimes, mas, também, aos perigos relacionados com a guerra. O texto bíblico nos mostra que o povo hebreu tem, ao longo de sua história, uma trajetória marcada pela guerra. Durante anos, esse povo não tinha terras, não existia como nação, e se manteve unido apenas por suas tradições e crenças – a fé em um único Deus os diferenciava da maioria dos demais povos politeístas.

Na Bíblia, encontramos narrativas detalhadas das batalhas, das vitórias e das derrotas de guerras travadas entre diversos povos, guerras essas justificadas pela fé na promessa, feita pelo próprio Deus, de uma terra (Palestina), que seria de posse exclusiva dos hebreus – motivo de embates entre árabes e judeus até os dias de hoje. A conquista dessa terra estaria condicionada ao lutar e vencer batalhas, obedecendo fielmente as leis dadas por Deus através dos reis, profetas e sacerdotes, os três principais ofícios dessa cultura.

Nas narrativas bíblicas, encontramos as leis sendo detalhadas como numa espécie de passo a passo da guerra. No seu texto, encontramos as indicações de quem deveria guerrear, como deveriam se preparar, que tipo de roupa e armamento deveriam utilizar e que postura deveriam ter para com seus adversários, o que confirma outra afirmação de Caramelo (1997): “A guerra em Israel, como na Antiguidade em geral, foi, com frequência, interpretada como tendo um caráter sagrado, implicando a sanção e a participação ativa da divindade tutelar” (p. 24), afinal, tudo era conduzido por Deus.

Nesse cenário, Caramelo (1997) inclui a noite como elemento estratégico importante, afinal, “as operações fundamentais são caracterizadas durante a noite” (p. 17). A noite e a escuridão aparecem, então, como grandes aliadas na guerra, possibilitando estratégias como espionagem, emboscadas, invasões e fugas, e aumentando significativamente o potencial de combate, uma vez que debilidade de visão à noite faz com que o inimigo se torne mais vulnerável e tenha mais dificuldade de reação à ação inimiga.

Abaixo encontramos trechos do texto bíblico que narram a exploração da noite como tática/armadilha de guerra para atacar e fragilizar o povo inimigo:

Espionagem: “Então deu-se notícia ao rei de Jericó, dizendo: Eis que *esta noite* vieram aqui uns homens dos filhos de Israel, para *espia*r a terra.” (Josué 2: 2)

Emboscada: “Levantou-se, pois, Abimeleque, e todo o povo que com ele havia, **de noite**, e **puseram emboscadas** a Siquém, com quatro tropas.” (Juízes 9: 34)

Invasão: “Então enviou para lá cavalos, e carros, e um grande exército, os quais chegaram **de noite**, e cercaram a cidade.” (II Reis 6: 14)

Ataque: “Depois disse Saul: Desçamos **de noite** atrás dos filisteus, e **despojemo-los**, até que amanheça o dia, e não deixemos deles um só homem.” (I Samuel 14: 36); “**Ao anoitecer** eis que há pavor, mas antes que amanheça já não existe; esta é a parte daqueles que nos **despojam**, e a sorte daqueles que nos **saqueiam**” (Isaías 17: 4)

Fuga: “E procurou Saul encravar a Davi na parede, porém ele se desviou de diante de Saul, o qual feriu com a lança a parede; então **fugiu** Davi, e escapou naquela mesma **noite**.” (I Samuel 19: 10); “Então a cidade foi **invadida**, e todos os **homens de guerra fugiram de noite** pelo caminho da porta, entre os dois muros que estavam junto ao jardim do rei (porque os caldeus estavam contra a cidade em redor), e o rei se foi pelo caminho da campina.” (II Reis 25: 4); “Então foi aberta uma brecha na cidade, e todos os **homens de guerra fugiram**, e saíram da cidade **de noite**, pelo caminho da porta entre os dois muros, a qual estava perto do jardim do rei e foram pelo caminho da campina.” (Jeremias 52: 7)

Guarda: “Também naquele tempo disse ao povo: Cada um com o seu servo fique em Jerusalém, para que **à noite** nos sirvam de **guarda**, e de dia na obra.” (Neemias 4: 22)

Nessa perspectiva, o escuro não somente remete aos perigos da violência noturna, mencionados no item anterior, mas, também, intensifica os horrores do cenário de guerra. A noite, além de impor diversas limitações, propicia uma das principais táticas de guerra, que é a surpresa: atingir o inimigo no momento e em locais inesperados, quando não há condições de reagir eficazmente no tempo necessário. Como afirmou Caramelo (1997), ao se tratar da guerra contra os midianitas, “é importante referir que o fator surpresa funcionou plenamente, em grande parte devido ao ataque se ter verificado durante a noite” (p. 20).

Apesar de a noite poder ser vista como uma estratégia positiva de ataque, o domínio GUERRA e seus componentes (luta, defesa, ataque, armas, sangue, morte...), ao qual a “noite” pode ser diretamente associada, compõem uma construção altamente negativa no imaginário sociocultural. Dessa forma, a projeção da noite/escuridão como experiência negativa é reforçada, nesse caso, pela sua inserção no contexto da guerra.

4.2.3 A noite como momento de pesadelos e revelações

O período da noite é reconhecido como o momento do sono, do descanso dos desgastes físicos e da reorganização da mente depois de um dia de vários estímulos, uma “necessidade natural destinada à recuperação física do corpo” (GANHITO, 2001, p. 13). O sono – definido comportamentalmente pela suspensão normal da consciência e eletrofisicamente pela eleição criteriosa de ondas cerebrais específicas – consome um terço de nossa existência (PURVES et alli, 2010), e sua importância é indiscutível para a sobrevivência, principalmente quando considerarmos as consequências negativas da falta de sono na mente e no corpo humano. Por essa razão,

todos temos uma sensação de que o sono exerce ação benéfica sobre as atividades mentais, e o funcionamento obscuro da mente popular faz com que ela se recuse a deixar de ser roubada da sua crença de que o sonhar é uma das formas pela qual o sono proporciona seus benefícios. (FREUD apud GANHITO, 2001. p. 19)

Desde os estudos de Freud (1972-1977), o sono comparece como pano de fundo, como uma tela para projeção dos sonhos. Há uma relação entre a noite, que leva ao sono, e o sono, como momento dos sonhos, como podemos verificar, também, no texto bíblico: “Entre pensamentos vindos de **visões da noite**, quando cai sobre os homens o **sono profundo**” (Jó 4: 13). Nos sonhos, temos a sensação de estarmos acessando um outro mundo, afinal, “algo no sono escapa, resiste à nossa apreensão: no sono nos ausentamos, guardando desta aventura cotidiana somente o testemunho dos sonhos – nossos “restos noturnos” (GANHITO, 2001, p. 13). Essa mesma autora (ibidem) afirma que “sonha-se o que não nos é permitido acessar à luz do dia: os conteúdos inconscientes carregados de desejo” (p. 19). Essa afirmação nos remete novamente à relação entre escuro-noite-desconhecido – ou inacessível.

Nos relatos bíblicos, há uma grande recorrência de revelações e predições divinas através de sonhos (enquanto se dorme) e visões (quando se está acordado). Segundo Leal (2010), “a mensagem oriunda de experiência mística não é estranha ao Antigo nem ao Novo Testa-

mento” (p. 112), e, nesse cenário, a noite também aparece como sendo um período recorrente de contato com o divino, que revela acontecimentos futuros ou, ainda, anuncia juízo, como vemos nos versículos a seguir:

*“Veio, porém, Deus a Labão, o arameu, **em sonhos, de noite**, e disse-lhe: Guarda-te, que não fales com Jacó nem bem nem mal.”* (Gênesis 31: 24)

*“Deus, porém, veio a Abimeleque **em sonhos de noite**, e disse-lhe: Eis que morto serás por causa da mulher que tomaste; porque ela tem marido.”* (Gênesis 20: 3)

*“E falou Deus a Israel **em visões de noite**, e disse: Jacó, Jacó! E ele disse: Eis-me aqui.”* (Gênesis 46: 2)

*“E como **o sonho e uma visão de noite** será a multidão de todas as nações que hão de pelear contra Ariel, como também todos os que pelejarem contra ela e contra a sua fortaleza, e a puserem em aperto.”* (Isaías 29: 7)

*“Então foi **revelado o mistério** a Daniel **numa visão de noite**; então Daniel louvou o Deus do céu.”* (Daniel 2: 19)

Considerando, ainda, que, durante os sonhos, experimentamos situações em que não temos controle das ações, “nossa capacidade de julgamento, nosso tempo de reação e outras ações podem ser prejudicadas” (PURVES et alli, 2001, p. 603), e, por isso, nos vemos completamente vulneráveis e incapazes de agir/reagir diante dos perigo em que podemos estar envolvidos ou presenciando.

Um estudo¹⁹ com 500 homens e 500 mulheres mostrou que é muito mais comum sentir medo, ansiedade e apreensão durante a noite, e que, em um terço dos sonhos, as pessoas passam por algum tipo de infortúnio: doenças, ameaças, mortes e contato com elementos sobrenaturais ou imagens que aterrorizam (monstros, animais e pessoas deformados...). Esses dados também confirmam o caráter negativo que a noite e os sonhos (a ela associados metonimicamente) assumem no imaginário das pessoas.

19 Estudo disponível em: <<http://super.abril.com.br/ciencia/meus-pesadelos-605863.shtml>>

4.2.4 A Noite como momento de clamor, lamentação e busca

As práticas meditativas, as conexões espirituais com o sagrado e também as ações mais essenciais do ser humano como comer e trabalhar sempre foram de suma importância na cultura hebraica. Os aspectos religiosos vinculados a esse povo influenciaram para sempre a cultura ocidental, a saber: o monoteísmo (crença no Deus único, Yahveh, criador do homem e da natureza), o salvacionismo ou messianismo (espera de um salvador que traga uma nova vida para o povo) e o conteúdo ético (conjuntos de normas e condutas ditadas por Deus e que devem ser observadas pelos seus seguidores).

O Antigo Testamento se apresenta como a maior fonte de informações sobre esse povo, a sociedade hebraica. Segundo a tradição bíblica, a base da organização social dos hebreus era teocrática, sendo o governo político uma das formas de intermediar a relação do homem com o Deus único. Apesar de o vocábulo “teocracia” não aparecer na bíblia, segundo Boyer (1978), esse termo se originou com o historiador Josefo²⁰, quando escreveu: “o nosso Legislador deu-nos um governo que podemos denominar de teocracia, atribuindo o poder e autoridade a Deus” (JOSEFO apud BOYER, 1978, p. 603). Dessa forma, seus líderes políticos pautavam suas ações e as justificavam pelas orientações recebidas diretamente do próprio Deus. Enquanto a vida política dos demais povos estava centrada no próprio homem, os hebreus acreditavam que o homem deveria agir de acordo com a vontade de Deus, de quem as leis vinham, e seu cumprimento seria prova de obediência ao criador e da concretização de Seus propósitos. Assim, Josefo (apud BOYER, 1978) afirma:

Nosso legislador [...] fez do que pode servir para formar os costumes e cuidou de tudo por meio das leis que nos deu. Determinou até as mínimas coisas que nos é permitido comer e com quem as podemos comer. Fez do mesmo modo que se refere às obras, ao trabalho e ao descanso, a fim de que, vivendo sujeitos à lei como a um pai de família ou a um senhor, não pudéssemos faltar por ignorância. (p. 603)

Por essa razão, havia uma profunda necessidade de o homem se conectar ao divino para ter acesso ao desconhecido, isto é, ao melhor meio de conduzir o povo e às decisões certas que determinariam o futuro da nação. Assim, há uma profunda ligação entre o futuro e

²⁰ Flávio Josefo foi um escritor e historiador judeu que viveu entre 37 e 103 d.C. Viveu em Roma até o fim de sua vida, escrevendo suas obras, que fornecem informações valiosas sobre a sociedade judaica da época, bem como sobre o período que viu a separação definitiva do cristianismo e do judaísmo.

as revelações que seriam dadas por Deus, como o divino e o desconhecido, o que gerava um enorme temor, no sentido de respeito e obediência às ordens divinas.

As relações com o divino são sempre marcadas pela transcendência e pelo desejo de se ter acesso a uma realidade que ultrapassa o conhecimento humano. O divino também evoca o sobrenatural, que desafia a compreensão humana, uma vez que inclui eventos que, muitas vezes, acontecem contrariando as leis naturais (aparições, vozes, seres espirituais, etc.) e a ciência (teofanias)²¹ e, portanto, impossíveis de se comprovar, examinar ou testar, exceto sob a perspectiva bíblica, que as define como obras do próprio Deus.

Nesse sentido, são muitas as passagens do Antigo Testamento que confirmam essa crença nas revelações de Deus para a prosperidade do povo:

*“Então Jeosafá temeu, e pôs-se a **buscar o Senhor**, e apregoou jejum em todo o Judá.” (II Crônicas 20: 3)*

*“Assim virão **muitos povos e poderosas nações**, a **buscar em Jerusalém ao Senhor dos Exércitos**, e a suplicar o favor do SENHOR.” (Zacarias 8: 22)*

*“Porque no oitavo ano do seu **reinado**, sendo ainda moço, começou a **buscar o Deus de Davi, seu pai**.” (II Crônicas 34: 3)*

*“Porque **Esdras** tinha preparado o seu coração para **buscar a lei do Senhor e para cumpri-la** e para **ensinar em Israel os seus estatutos e os seus juízos**.” (Esdras 7: 10)*

Nesse contato com o sobrenatural e com o divino, o cenário noturno se apresenta altamente propício, por ser um horário de maior silêncio, mais solidão e menos possibilidade de interrupções, facilitando a concentração, apurando a audição e, principalmente, possibilitando a introspecção. Entretanto, quando analisamos o contexto dessas experiências, percebemos que, muitas vezes, ele está inserido em uma perspectiva altamente negativa, marcando a noite como momento de experiências também negativas, como vemos a seguir:

21 Segundo Gruden (2007), refere-se à aparição de Deus em que ele toma forma visível para se mostrar ao povo.

Clamor: “*Então Samuel se contristou, e toda a noite clamou ao Senhor.*” (I Samuel 15: 11); “*Levanta-te, clama de noite no princípio das vigias; derrama o teu coração como águas diante da presença do Senhor; levanta a ele as tuas mãos, pela vida de teus filhinhos, que desfalecem de fome à entrada de todas as ruas.*” (Lamentações 2: 19)

Busca: “*E buscou Davi a Deus pela criança; e jejuou Davi, e entrou, e passou a noite prostrado sobre a terra.*” (II Samuel 12: 16); “*De noite, busquei aquele a quem ama a minha alma; busquei-o, e não o achei.*” (Cantares 3: 1)

Lamentação: “*Cingi-vos e lamentai-vos, sacerdotes; gemei, ministros do altar; entrai e passai a noite vestidos de saco, ministros do meu Deus; porque a oferta de alimentos, e a libação, foram cortadas da casa de vosso Deus.*” (Joel 1: 13)

Choro: “*Chora amargamente de noite, e as suas lágrimas lhe correm pelas faces.;*” (Lamentações 1: 22); “*Já estou cansado do meu gemido, toda a noite faço nadar a minha cama; molho o meu leito com as minhas lágrimas.*” (Salmos 6: 6)

Esses trechos, então, parecem apontar para o fato de que a busca espiritual, ao acontecer durante as madrugadas, pode marcar aspectos psicologicamente negativos. Estar acordado à noite pode caracterizar uma falta de sono típica de uma inquietação da alma, o que pode levar as pessoas a buscarem a ajuda do divino como forma de ter acesso a soluções e respostas para aquilo que reconhecem estar fora da capacidade humana de ação e controle.

Concluindo a discussão sobre as possíveis explicações para a negatividade do domínio-fonte noite/escuro/escureidão, gostaríamos de ratificar que as possibilidades aqui levantadas surgiram a partir de uma análise das ocorrências encontradas nos próprios versículos bíblicos. Como a nossa pesquisa é, em grande parte, interpretativa, reconhecemos que outras interpretações poderão ser propostas. Entretanto, neste trabalho, observamos que a grande maioria dessas ocorrências se insere em, pelo menos, uma das possibilidades abaixo elencadas (Figura 1):

Figura 1. A literalidade sensório-motora

ESCURIDÃO	
Negatividade sensório-motora	dificulta visão esconde camufla disfarça propicia perigo
Negatividade sensório-motora relacionada ao contato com sobrenatural/divino	revelações lamentações clamor busca

Como nosso objetivo é explorar a “alternativa experiencialista”, com foco na experiência sensório-motora como fundamento para a avaliatividade negativa inscrita nas Metáforas Negras, consideramos que a análise do domínio-fonte seria um passo necessário e importante na nossa pesquisa, uma vez que lança um olhar investigativo para os elementos do domínio-fonte que poderiam motivar as projeções metafóricas.

Em outras palavras, já que pressupomos um mapeamento das experiências negativas com a noite/escuro/escuridão, vivenciadas no nível sensório-motor, para a avaliatividade, também negativa, de experiências mais abstratas, consideramos necessário investigar os elementos do nível primário, mais concretos e, portanto, não metafóricos, para buscarmos uma explicação para sua projeção conceptual no segundo nível, metaforicamente constituído e linguisticamente marcado. Assim, verificamos, através da análise das projeções, aquilo que, no domínio-fonte, pode ter motivado conceptualizações do domínio-alvo, licenciando as Metáforas Negras.

4.3 Projeções da escuridão: a negatividade metafórica

Ao analisarmos o processo de construção simbólica relacionado à noite/escuro/escuridão no texto bíblico, adotamos uma perspectiva integradora da mente humana que aponta para uma associação entre sistemas – por exemplo, o linguístico e o sociocultural – na organização da cognição. Acreditamos que, conforme Salomão (1998), “o princípio nuclear da cognição humana corresponde à projeção entre domínios, desta forma operando produção, fracionamento da informação, transferência e processamento do sentido”.

Assim, é possível identificar que a metaforicidade presente nos versículos bíblicos que serão analisados é fruto da projeção do domínio sensório-motor, relacionado às experiências corpóreas com a noite/escuro/escuridão explicitadas na seção anterior, para o domínio-alvo MAL que, numa linha de continuidade e coerência metafórica, é projetado para diversos domínios, inclusive o religioso/espiritual, foco de nossa pesquisa.

Pelo fato de as projeções do domínio sensório-motor já estarem muito automatizadas, tanto no sistema conceptual como na língua, utilizamos expressões como “*abrir os olhos de alguém*” ou “*feito cego em tiroteio*” sem nos darmos conta de que projetamos as características do domínio sensório-motor para o domínio-alvo, sem qualquer esforço cognitivo aparente. Da mesma forma, percebemos também que os escritores da bíblia, apropriando-se dessa simbologia já introjetada cognitivamente, exploram metáforas que têm base sensório-motora, fruto de projeções do domínio metafórico secular. Essas projeções entre domínios

[...] tornam-se culturalmente e lexicalmente entrincheiradas, definindo estruturas de categorias na língua e na cultura. Nesse caso, embora cognitivamente ativas, são opacas: a conexão de um domínio a outro é, em certo sentido, automática, i.e., não temos consciência das projeções enquanto as realizamos. (MIRANDA, 2009, p. 88)

Portanto, nosso objetivo nas análises a seguir é explicitar que essas projeções metafóricas, predominantemente inconscientes, se realizam linguisticamente no texto bíblico, mais especificamente, através das Metáforas Negras.

4.3.1 Projeções metafóricas: análise do texto bíblico

Ao tratar da *História do Medo no Ocidente*, Delumeau (2009) nos apresenta a distinção entre medos objetivos relacionados ao medo *na* escuridão e os medos subjetivos relacionados ao medo *da* escuridão, o que, de certa maneira, norteia o caminho da projeção entre o domínio sensório-motor e o domínio-alvo. Ele (ibidem) afirma:

o medo na escuridão é aquele que experimentavam os primeiros homens quando à noite se encontravam expostos aos ataques dos animais ferozes sem poder adivinhar sua aproximação nas trevas. Assim, precisavam afastar por meio de fogueiras esses “perigos objetivos”. Esses medos que voltavam todas as noites sem dúvida sensibilizaram a humanidade e ensinaram-na a temer as armadilhas da noite. O medo na escuridão é também aquele sentido de repente por uma criança que adormeceu sem dificuldade, mas depois desperta uma

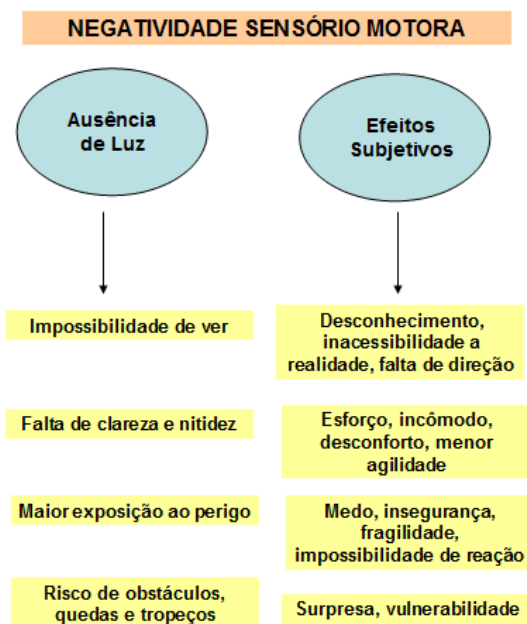
ou várias vezes, tomada de terrores noturnos. De olhos abertos, parece ainda olhar as imagens assustadoras de seu sonho. Trata-se então de “perigos subjetivos”. E esses constituem talvez a principal explicação dos medos que nos invadem à noite. (p. 141)

Assim sendo, uma vez que conhecemos os perigos objetivos aos quais estamos (ainda que potencialmente) expostos no escuro, parece-nos claro o processo analógico que utilizamos para transferir os aspectos negativos experienciados com noite/escuro/escureidão para expressar negatividades subjetivas através de inferências metafóricas. Afinal,

tendo como ponto de referência uma definição linear e acessível de analogia ou do pensamento analógico como sendo um processo mental através do qual o homem é capaz de lidar com uma situação nova através da adaptação a uma situação similar conhecida, está implícita a suposição de que as experiências do mundo memorizadas e mentalmente representadas podem ser recuperadas e projetadas em situações novas. Ora, uma das manifestações do comportamento inteligente reside precisamente na capacidade inferencial de estabelecer relações associativas entre conjuntos de objetos, situações ou problemas, com base na adaptação do que é novo ao que já é familiar. (AMARAL, 2009, p. 60)

Ainda segundo Delumeau (2009), “é mais do que provável que os perigos objetivos da noite tenham levado a humanidade, por acúmulo ao longo das eras, a povoá-la de perigos subjetivos” (p. 142). Nesse sentido, seria fácil traçar a relação analógica que fazemos cognitivamente e de forma tão automática entre o domínio-fonte (negatividade sensório-motora relacionada à noite/escuro/escureidão) e seus efeitos subjetivos (Esquema 1):

Figura 2. A negatividade sensório-motora



Portanto, a análise que será desenvolvida nesta seção tem como objetivo investigar como as experiências sensorio-motoras relacionadas à noite/escuro/escuridão, discutidas anteriormente, são mapeadas no contexto espiritual e instanciadas no texto bíblico. Através da análise de versículos metafóricos, coerentes com toda a trajetória da narrativa bíblica, encontramos muitas marcas linguísticas que nos levaram à seguinte metáfora conceptual de caráter abrangente: MAL É ESCURIDÃO, sendo esse “mal” relacionado aos mais diversos tipos de experiências subjetivas negativas ou de conceitos morais/espirituais também negativos. As análises a seguir estão organizadas, portanto, a partir dessas projeções específicas, todas derivadas dessa metáfora conceptual mais geral.

4.3.1.1 Mal como desconhecimento

Segundo Lima (2010), há uma correspondência metafórica que relaciona “impedimento para ver” com “impedimento para conhecer”.

A metáfora primária CONHECER É VER envolve muito mais do que a correlação entre ver alguma coisa e tomar consciência dessa mesma coisa. A correlação entre ver e conhecer mobiliza um vasto conjunto de informações e experiências relacionadas à forma como interpretamos intersubjetivamente nossa ação no mundo e nossa relação com as pessoas e com nós mesmos. (ibidem, p. 161)

No contexto religioso bíblico, a capacidade e a inteligência que o homem tem para conhecer e compreender a verdade estão relacionadas ao entendimento dado pelo próprio Deus, através dos Seus ensinamentos. No Salmo 19: 8, a Bíblia afirma que a “*os mandamentos do Senhor iluminam os olhos*”, deixando evidente que a palavra “olhos” é um símbolo para mente e entendimento, razão essa que levou Santo Agostinho a chamar a sabedoria de Deus de “luz das mentes”. Outros versículos corroboram essa interpretação, afinal, ao lermos que “*o mandamento é lâmpada e a instrução luz*” (Provérbios 6: 23) e, ainda, que “*a explicação das tuas palavras traz luz e dá entendimento*” (Salmos 119: 130), esse mesmo entendimento se aplica.

Dessa forma, podemos afirmar que a metáfora conceptual CONHECIMENTO É LUZ faz parte de um sistema conceptual materializado na linguagem desde os tempos dos escritos bíblicos. Nesse contexto, a luz não seria qualquer conhecimento, mas, especificamente, o co-

nhecimento de Deus e das suas virtudes, o que confirma outra metáfora conceptual apontada por Lima (2010), a saber A VERDADE É UM OBJETO ILUMINADO, luz essa que advém dor próprio Deus. Por essa razão, a bíblia afirma que “*os ensinamento de Deus são lâmpada para guiar os passos, é luz que ilumina os caminhos*” (Salmos 119: 105), e o conhecimento, a meditação e a obediência à esses ensinamentos “*tornam mais sábio que os meus inimigos. [...] Tenho mais discernimento que todos os meus mestres. [...] Tenho mais entendimento que os anciãos*” (Salmos 119: 98-100).

Tomando como base a coerência metafórica bíblica, podemos afirmar que aqueles que obedecem aos ensinamentos de Deus andam na luz. Logo, aqueles que vivem em desacordo com as Suas leis estão na escuridão espiritual, porque rejeitam a luz do próprio Deus, e não têm conhecimento da Sua verdade. A escuridão se apresenta, assim, como uma metáfora da ignorância/desconhecimento do homem acerca das verdades divinas.

Para demonstrar tal relação, iremos analisar um versículo que se encontra no livro de Provérbios. Esse livro apresenta um conjunto de declarações breves sobre normas práticas a respeito de diversos aspectos da vida, como morte, imoralidade, preguiça, sabedoria, maldade, adultério, amizades, justiça, sabedoria, entre outros. Seu conteúdo valoriza não só a boa conduta, mas, também, a espiritualidade e a própria cultura do povo judeu. Os conselhos baseados em conceitos observados a partir do cotidiano dos judeus apresentam lições de vida que podem formar o caráter e o comportamento do homem. Em seu primeiro capítulo, encontramos o objetivo principal desse texto:

“Para se conhecer a sabedoria e a instrução; para se entenderem, as palavras da prudência. Para se receber a instrução do entendimento, a justiça, o juízo e a equidade. Para dar aos simples, prudência, e aos moços, conhecimento e bom siso. O sábio ouvirá e crescerá em conhecimento, e o entendido adquirirá sábios conselhos. Para entender os provérbios e sua interpretação; as palavras dos sábios e as suas proposições.” (Provérbios 1: 2-6)

Nessa perspectiva de instrução para vida, encontramos a seguinte afirmação:

Provérbios 4: 19

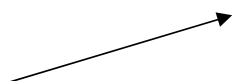
VCR: “O caminho dos ímpios é como a **escuridão**; nem sabem em que tropeçam.”

NVI: “Mas o caminho dos ímpios é como densas **trevas**; nem sequer sabem em que tropeçam.”

VNLH: “Mas a estrada dos maus é **escura** como a **noite**; eles caem e não podem ver no que foi que tropeçaram.”

Para melhor entendimento desse trecho bíblico, retornaremos a um versículo imediatamente anterior a esse e, assim, perceberemos que, juntos, esses dois versículos constroem um contraste que nos permite traçar uma analogia que se apresenta bastante transparente: justos e ímpios (domínio-alvo) e luz e escuridão (domínio-fonte). No versículo 18, o autor afirma o seguinte: “a vereda dos justos é como a luz da aurora, que vai brilhando mais e mais até ser dia perfeito”. Logo, encontramos:

Vida do justo ----- caminho da luz----- caminho de perfeição



Luz ----- Deus----- conhecimento da verdade

Assim, a Bíblia afirma que “o Senhor é a luz que acaba com a escuridão” (II Samuel 22: 29), o que, segundo Champlin (2002), pode significar que, literalmente, o grandioso ser de Deus irradia luz, mas, também, pode remeter a um sentido metafórico, em que a luz seria uma projeção das virtudes de Deus. Logo, numa cadeia metonímica, se Deus é luz, luz é bondade, luz é pureza, luz é verdade, e luz é justiça, ou seja, BEM É LUZ.

A Bíblia ainda afirma que o justo é aquele que “fala a sabedoria” (Salmos 37: 30), que “pratica juízo e justiça” (Ezequiel 18: 5) e, principalmente, que “se alegra no Senhor; e confia nele” (Salmos 64: 10). Essas virtudes positivas estão diretamente relacionadas ao conhecimento da luz, que é Deus. Nesse sentido, Champlin (2002) afirma que

a luz é associada a Deus, o qual é luz; e também vinculada à pessoa de Cristo, que igualmente é luz.; e também vinculada à justiça ou à retidão das ações e da natureza íntima. Pertencendo à família divina, os cristãos são, por natureza, filhos da luz. E por serem pessoas espiritualmente iluminadas, tornam-se luzes, tornam-se luminosos, à medida que vão adquirindo a natureza de Jesus Cristo.

Ao contrário das virtudes positivas que caracterizam o justo, o ímpio, no contexto bíblico, está associado à pessoa que não possui a luz divina e, portanto, desconhece o bem (virtudes divinas) e a verdade. Logo, é aquele que “*maquina contra o justo*” (Salmos 37: 12), que “*faz obra falsa*” (Provérbios 11: 18), que “*toma emprestado e não paga*” (Salmos 37: 21), que “*toma presentes em secreto para perverter as veredas da justiça*” (Provérbios 17: 23), que “*espreita o justo e procura matá-lo*” (Salmos 37: 32), que “*deseja o mal*” (Provérbios 21: 10) e que “*não dorme, se não fizer mal, e foge dele o sono se não fizer alguém tropeçar*” (Provérbios 4: 16). Isso nos leva às seguintes associações:

Ímpios -----caminho como a escuridão -----caminho de tropeços



Ausência de luz ----- ausência de Deus ----- desconhecimento das virtudes

Por conta de toda negatividade moral e espiritual relacionada à prática de vida de uma pessoa ímpia, podemos concluir que suas atitudes refletem uma “*escuridão de alma*”, de uma vida que não reflete luz, afinal, segundo o próprio texto bíblico, só “*quem pratica a verdade aproxima-se da luz*” (João 3: 21). Assim, encontramos a escuridão/trevas como um estado de completa oposição a tudo aquilo que se refere a Deus e à sua natureza luminosa – afirmação essa feita pelo próprio Deus: “*Eu sou a luz do mundo, quem me segue não andarás nas trevas, pelo contrário, terá a luz da vida*” (Jó 8: 12).

Ainda neste versículo de Provérbios 4:19, podemos identificar também a presença de uma associação muito recorrente no texto bíblico que é a vida como passagem e/ou vida como um “*caminho*”/ “*estrada*”. Como povo nômade, os hebreus conheciam bem a experiência literal de viajar, caminhar por longos caminhos até um determinado destino, muitas vezes,

definidos pelo próprio Deus, como foi no caso de Abraão: “O Senhor disse a Abraão: *sai-te da tua terra, da tua parentela, da casa de teu pai, para uma terra que eu te mostrarei.*” (Gênesis 12: 1). O próprio texto bíblico também afirma que havia na crença desse povo a ideia da vida como uma caminhada rumo ao destino ao qual todos chegaremos, a morte: “*Tu sabes, ó Senhor, que tanto os nossos antepassados como nós passamos pela vida como estrangeiros, como pessoas que estão de passagem. Os nossos dias são como sombra que passa, e não podemos escapar da morte*” (I Crônicas 20:15 - NTLH). Essa ideia nos remete diretamente à metáfora conceptual A VIDA É UMA VIAGEM, na qual podemos identificar como fonte de mapeamentos a importância da luz como referencial ao longo de um determinado caminho, além da negatividade da escuridão como elemento dificultador.

Reportando-nos a um outro livro da Bíblia e considerando a metáfora superordenada MAL É ESCURIDÃO, podemos verificar que, no capítulo 59 do livro de Isaías, o texto explora essa associação metafórica, relacionando o povo de Judá com os cegos que só conseguem ver o escuro, que tropeçam e que precisam apalpar os objetos à sua volta.

Isaías 50: 9-10

VCR: “*Por isso o juízo está longe de nós, e a justiça não nos alcança; esperamos pela luz, e eis que só há **trevas**; pelo resplendor, mas andamos na **escuridão**. Apalpamos as paredes como cegos, e como os que não têm olhos andamos apalpando; tropeçamos ao meio-dia como nas **trevas**, e nos lugares **escuras** como mortos.*”

NVI: “*Por isso a justiça está longe de nós, e a retidão não nos alcança. Procuramos, mas tudo é **trevas**; buscamos claridade, mas andamos em sombras densas. Apalpamos as paredes como cegos, e como os que não têm olhos andamos apalpando; tropeçamos ao meio-dia como nas **trevas**, e nos lugares **escuras** como mortos.*”

VNLH: “*Deus ainda não nos salvou, pois temos pecado, e por isso ele demora em nos socorrer. Procuramos a luz, mas só encontramos a **escuridão**; buscamos lugares claros, mas continuamos nas **trevas**. Andamos apalpando as paredes como se fôssemos cegos, como se não tivéssemos olhos; ao meio-dia tropeçamos como se fosse de **noite**, e em plena flor da idade, parecemos mortos.*”

A escuridão/trevas mencionadas no versículo se referem ao estado de sofrimento e injustiça que o povo de Judá vive nesse momento, em função da violência e das ações imorais praticadas pelo próprio povo, isto é, o povo vive as consequências das suas próprias atitudes. No trecho anterior aos versículos em análise, o texto bíblico descreve a forma como esse povo estava vivendo:

*“Porque as vossas **mãos estão contaminadas de sangue**, e os vossos **dedos de iniquidade**; os vossos **lábios falam falsidade**, a vossa **língua pronuncia perversidade**. Ninguém há que clame pela justiça, nem **ninguém que compareça em juízo pela verdade**; **confiam na vaidade**, e **falam mentiras**; **concebem o mal**, e **dão à luz a iniquidade** [...] **as suas obras são obras de iniquidade**, e **obra de violência há nas suas mãos**. Os seus **pés correm para o mal**, e se **apressam para derramarem o sangue inocente**; os seus **pensamentos são pensamentos de iniquidade**; **destruição e quebrantamento há nas suas estradas**. **Não conhecem o caminho da paz**, **nem há justiça nos seus passos**; **fizeram para si veredas tortuosas**; **todo aquele que anda por elas não tem conhecimento da paz**.” (Isaías 59: 3-8)*

Portanto, essas ações negativas de quem comete erros, violências e injustiças refletem a forma de agir de quem “*não tem conhecimento da paz*” (Isaías 59: 8), como afirma o próprio versículo bíblico. Considerando que aquele que anda no escuro não tem conhecimento daquilo que está ou se passa ao seu redor, vemos que a falta de conhecimento físico e, portanto, literal – daquele que não enxerga (cego) – é projetada para a falta de conhecimento metafórico, relacionado à razão e à capacidade de perceber a realidade, relação essa já exposta em outro versículo: “*Ouvis, de fato, e não entendeis, e vedes, em verdade, mas não percebeis*” (Isaías 2: 9).

Os mapeamentos acima nos levam, então, à metáfora conceptual DESCONHECIMENTO É CEGUEIRA, semanticamente negativa, que pode ser considerada o inverso da metáfora conceptual muito conhecida e estudada CONHECER É VER. Essa projeção dos aspectos sensório-motores relacionados à visão e à experiência do conhecimento já haviam sido identificados por Grady (1997), como mostra Lima (2012):

A partir do estudo de Grady (1997), CONHECER É VER passa a ser tratada como metáfora primária. Para o autor, a motivação experiencial dessa metáfora é a correlação entre a percepção visual e o conhecimento consciente da informação, isto é, o julgamento subjetivo que fazemos da experiência do conhecimento é conceptualizado em termos da experiência sensorial da visão. (p. 133)

Vemos com os olhos físicos, mas ficamos como cegos quando estamos no escuro. Sem ver, estamos suscetíveis a tropeços, ou, ainda, sentimos a necessidade de apalpar (ações projetadas metaforicamente no versículo de Isaías 59) para termos acesso (ou conhecimento) à realidade física. Metaforicamente, o mesmo ocorre quando o ser humano não consegue utilizar suas capacidades intelectuais para reconhecer e agir em determinadas situações; fica cego por não conseguir enxergar a realidade moral, emocional e, nesse caso, especificamente, espiritual. Nessa perspectiva, Lima (2010) afirma:

A oposição entre luz e escuridão é, assim, a base experiencial comum da relação metafórica entre conhecer a verdade e moralidade, autorizando o uso de diversas expressões metafóricas que evocam diferentes conceitos relacionados ao MCI [Modelo Cognitivo Idealizado] do Conhecimento da Verdade. A justaposição entre as metáforas CONHECER É VER A VERDADE e BOM É CLARO/MAU É ESCURO, em níveis mais abstratos de organização das experiências, mobiliza, em níveis mais específicos, diferentes submodelos de moralidade. (p. 170)

Corroborando com essa perspectiva, Chauí (2004) afirma que “conhecer a verdade é ver com os olhos da alma ou com os olhos da inteligência. [...] Assim como os olhos e as coisas participam da luz, assim também a alma e as ideias participam da bondade (ou perfeição), e é por isso que a alma pode conhecer as ideias” (p. 258). Retomando o versículo de Isaías 59, podemos afirmar que, além de o povo de Judá estar vivenciando o mal da imoralidade por “*fecharem os olhos*” para as verdades divinas, eles também experienciam o mal da falta de conhecimento da verdade, motivo pelo qual a situação é descrita negativamente como escuridão; afinal, segundo o próprio texto bíblico, “*todo aquele que pratica o mal aborrece a luz e não se chega para a luz [...] Quem pratica a verdade aproxima-se da luz.*” (João 3: 20-21).

Por último, podemos mencionar, ainda, o texto do livro de Miquéias. Esse profeta vive em um momento em que os sacerdotes – que tinham como ofício intermediar a relação do povo com Deus – e os profetas – que denunciavam os erros e transmitiam as palavras de Deus – estavam praticando o mal e enganando o povo com falsas visões, levando-os a errar, como afirma a narrativa: “*A vós que odiais o bem, e amais o mal. [...] Assim diz o Senhor acerca*

dos profetas que fazem errar o meu povo” (Miqueias 3: 2 e 5). Como profeta honesto que era, Miquéias denuncia, então, as mentiras e hipocrisias dessas lideranças, acusando os sacerdotes de ensinarem por interesse e os profetas de adivinharem por dinheiro ou, o que seria ainda mais grave, faziam tudo isso em nome de Deus. Assim, como líder responsável por transmitir os juízos de Deus, o profeta anuncia o seguinte:

Miqueias 3: 6

VCR: *“Portanto, se vos fará **noite** sem visão, e tereis **trevas** sem adivinhação, e por-se-á o sol sobre os profetas, e o dia sobre eles se **enegrecerá**.”*

NVI: *“Por tudo isso a **noite** virá sobre vocês, noite sem visões; haverá **trevas**, sem adivinhações. O sol se porá para os profetas, e o dia se **escurecerá** para eles.”*

NTLH: *“Em vez de visões vocês terão a **escuridão**, e em vez de revelações haverá somente **trevas** para vocês. A luz do dia vai desaparecer para vocês, e a **escuridão** da noite cairá sobre vocês.”*

Analisando o texto, percebemos que as palavras “dia” e “luz” estão ligadas semanticamente a visões, adivinhações. Segundo o dicionário Michaelis (1998), “visão” se refere ao ato de descobrir ou desvendar aquilo que estava oculto, e “revelação”, àquilo que estava em segredo, ou, ainda, ao conjunto de verdades sobrenaturais manifestadas por Deus ao homem através da inspiração e da iluminação.

No versículo em análise, a obscuridade se apresenta como forma de punição, estando relacionada à ausência da luz divina para compreender o desconhecido, o sobrenatural. O texto bíblico afirma: *“os videntes se envergonharão, e os adivinhadores se confundirão; sim, todos eles cobrirão os seus lábios, porque não haverá resposta de Deus”* (Miqueias 3: 7). Assim, sem a resposta de Deus, não haveria a luz do conhecimento, a luz da compreensão que ilumina aquilo que não está claro ao entendimento humano. No comentário da Bíblia (2009), encontramos a seguinte afirmação:

Em vista de os profetas dizerem mentiras para obter lucro, Deus retiraria deles o dom profético. Ficariam incapazes de oferecer a palavra de Deus ao povo sofredor. Essa humilhação prejudicaria seu chamado profético, visto que os profetas são autenticados por sua capacidade de ouvir a Deus e de falar sobre o que há de vir. A remoção da profecia era um juízo severo contra a nação. (p. 1420)

Segundo Lima (2010), “o conhecimento que temos acerca da luminosidade, ao serem mapeados do domínio-fonte para o domínio-alvo, autoriza uma série de inferências pertinentes à correlação entre o acesso visual e o acesso mental” (p. 166), o que nos leva novamente à projeção “impedimento para ver é impedimento para conhecer”. Assim, corroborando essa correspondência, J. W. Scott²² afirma que haveria sobre esses falsos líderes uma espécie de escuridão mental, em que não seriam capazes de perceber os sinais divinos. A escuridão os impossibilitaria de compreender a verdade e, assim, declará-las ao povo.

4.3.1.2 *Mal como punição/castigo*

Percebemos que, em diversos versículos bíblicos, o uso das palavras “noite”, “escuro”, “escuridão” e “trevas” remete ao mal associado a problemas, tribulações e aflições da vida experienciados como punição, numa perspectiva coletiva ou, ainda, individual, em função de desobediência às ordens divinas, assim como afirma o próprio texto bíblico: “*Alguns estavam vivendo na escuridão, nas trevas, aflitos e presos com correntes de ferro, porque haviam se revoltado contra as ordens do Deus Altíssimo e rejeitado os seus ensinamentos*” (Salmos 107: 10-11). Por meio da observação do período como um todo, podemos identificar qual seria a causa (desobediência às ordens divinas) e as consequências (devida punição) que constroem o cenário em que as Metáforas Negras (noite/escuridão) são inseridas.

O trecho abaixo, do livro de Isaías, se refere a um momento de punição coletiva que o povo de Judá recebeu, sendo exilado pelo Império Babilônico durante 70 anos. O próprio texto bíblico narra duas principais razões pelas quais o povo foi punido com momentos de sofrimento: a primeira seria a desobediência à ordem divina com relação à idolatria – adoração a outros deuses que não fosse Iahweh; e a segunda, relacionada ao descumprimento dos anos sabáticos – anos esses determinados por Deus como sendo os anos do descanso, em que a

22 Comentário disponível na Biblioteca Bíblica Virtual em:
 <<http://bibliotecabiblica.blogspot.com.br/2013/04/comentario-de-miqueias-31-12-jw-scott.html>>.

terra deveria ficar sem cultivo para readquirir fertilidade. A punição pela desobediência às ordens divinas aparece como o mal vivido pelo povo de Judá.

Isaías 60: 2

VRC: *“Porque eis que as **trevas** cobriram a terra, e a **escuridão** os povos; mas sobre ti o Senhor virá surgindo, e a sua glória se verá sobre ti.”*

NVI: *“Olhe! A **escuridão** cobre a terra, dessas **trevas** envolvem os povos, mas sobre você raia o Senhor, e sobre você se vê a sua glória.”*

VNLH: *“A terra está coberta de **escuridão**, os povos vivem nas **trevas**, mas a luz do Senhor está brilhando sobre você.”* Além da condição de prisioneiro, esse povo vivenciava a dor, a destruição e a desolação que compunha o cenário de sofrimento que se instalou entre o povo caldeu. A conceptualização da negatividade dessas experiências é, em grande parte, construída pela projeção da negatividade experienciada pela **escuridão/trevas**, palavras essas que, no texto, expressam o mal vivido naquele contexto.

Nessa mesma perspectiva, encontramos, no capítulo 8 do livro de Isaías, a repetição da ocorrência dos termos “**escuridão**” “**trevas**” e “**sombras**” (especificamente nesse caso) se referindo a outra punição/castigo, fruto da desobediência às ordens divinas.

Isaías 8.22

VCR: *“E olhando para a terra, eis que haverá angústia e **escuridão**, e sombras de ansiedade, e serão empurrados para as **trevas**.”*

NVI: *“Depois olharão para a terra e só verão aflição, **trevas** e temível **escuridão**, e serão atirados em densas **trevas**.”*

VNLH: *“E depois para a terra e verão somente sofrimento e **escuridão**, **trevas** e angústia; porém não poderão escapar delas.”*

Observa-se, no versículo acima, a ocorrência de Metáforas Negras com expressões abstratas não metafóricas, evidenciando, ainda mais claramente, a associação entre a

escuridão (e seus hipônimos) e o mal: angústia–escuridão (VCR), aflição–trevas (NVI) e sofrimento–escuridão/trevas (VNLH). Além desse cenário negativo relacionado aos terrores da guerra narrada nesse livro, o povo ainda estava aterrorizado com as palavras anunciadas em nome de Deus pelo profeta Isaías: “*Fiquem assustados por minha causa e tenham medo de mim, pois eu, o Senhor Todo-Poderoso*” (8: 13). Nos versículos anteriores, o profeta Isaías já havia anunciado, também, a punição que estaria por vir:

“Porquanto este povo desprezou as águas de Siloé que correm brandamente, e alegrou-se com Rezim e com o filho de Remalias, Portanto eis que o Senhor fará subir sobre eles as águas do rio, fortes e impetuosas, isto é, o rei da Assíria, com toda a sua glória; e subirá sobre todos os seus leitos, e transbordará por todas as suas ribanceiras.” (8: 6-7)

Diante dessa perspectiva da maldição divina, o povo vivia um tempo de medo e incertezas políticas. O domínio dos assírios aterrorizava a população do Oriente Médio com a cobrança abusiva de impostos e com maior opressão, reduções territoriais e, até mesmo, com a ameaça de deportação e perda de independência política no caso de qualquer sinal de deslealdade. Nota-se, então, que o medo experienciado na escuridão, fruto do sentimento de vulnerabilidade e imprevisibilidade, é projetado para o medo da punição que havia sido anunciada, medo esse considerado normal ao ser humano quando esse considera “os resultado de um juízo que fazemos sobre o mundo – sobre quão ameaçadores objetos, seres humanos e eventos podem ser” (FRANÇA, 2011, p. 60).

Ao afirmar que “*muitos entre eles tropeçarão, e cairão, e serão quebrantados, e enlaçados, e presos*” (Isaías 8: 15), que “*andarão de um lugar para o outro, sem rumo, desanimados e com fome*” (Isaías 8: 21) e que “*haverá sombras de ansiedade*” (Isaías 8: 22) – “sombras” remetendo a “alguém” que persegue –, o versículo em análise confirma as associações metafóricas negativas projetadas do domínio-fonte ESCURIDÃO, que poderiam ser esquematizados da seguinte maneira:

Escuridão ----- Ausência da Luz divina, sem rumo
Tropeçar ----- Encontrar dificuldades/problemas inesperados
Cair ----- Não conseguir lidar com a situação
Enlaçar ----- Não ter a possibilidade de ação e reação
Ficar preso ----- Estar dominado pela situação

Essa mesma metáfora MAL É ESCURIDÃO, relacionada à punição, é retomada no livro de Joel, quando o texto narra o cenário trágico, ainda no contexto coletivo de guerra, que surgiria em caso de não arrependimento daquele povo.

Joel 2: 2

VCR: *“Dia de **trevas** e de **escuridão**; dia de nuvens e densas **trevas**, como a alva espalhada sobre os montes; povo grande e poderoso, qual nunca houve desde o tempo antigo, nem depois dele haverá pelos anos adiante, de geração em geração.”*

NVI: *“É dia de **trevas** e de **escuridão**, dia de nuvens e **negridão**. Assim como a luz da aurora estende-se pelos montes, um grande e poderoso exército se aproxima, como nunca antes se viu nem jamais se verá nas gerações futuras.”*

VNLH: *“Será um dia de **escuridão** e **trevas**, um dia de nuvens **negras**. Os gafanhotos avançam como um exército enorme e poderoso, como uma nuvem **escura** que cobre as montanhas. Nunca houve uma coisa assim no passado e no futuro nunca mais haverá.”*

Esse texto é a descrição do “Dia do Senhor”, mencionado no versículo anterior. Essa expressão é utilizada dezenove²³ vezes no Velho Testamento (nosso corpus) e, em todos os casos, ela se refere a um julgamento final, histórico e já ocorrido, ou a uma predição que ainda acontecerá. Nesse contexto de julgamento iminente, percebemos que, geralmente, os textos registram sentimentos de tensão, apreensão, medo e expectativa diante da possibilidade de punição, sentimentos experienciados também na escuridão.

Especificamente na versão NTLH, a narrativa parece elucidar a relação entre escuridão/trevas e a situação que o povo vivia à medida que anuncia (de forma metafórica) a possível invasão por povos inimigos: “*Vieram nuvens e mais nuvens de gafanhotos*” (Joel 1: 4), e, de maneira clara, no versículo 2: 10, fazendo associações que colaboram para a construção da negatividade relacionada ao “*dia de trevas e escuridão*”: nuvens de gafanhotos que cobrem o céu, encobrendo o sol, gerando escuridão (nesse caso, literal), e, conseqüentemente, do

23 Isaías 2: 12, 13: 6, 13: 9, Ezequiel 13: 5, 30: 2, Joel 1: 15, 2: 1, 2: 11, 2: 31, 3: 14, Amós 5: 18, 5: 20, Obadias 15, Sofonias 1: 7, 14, Zacarias 14: 1 e Malaquias 4: 5.

cenário de pavor: “*Diante deles [dos invasores], treme a terra, e os céus se abalam; o sol e a lua escurecem, e as estrelas retiram seu resplendor*” (Joel 2: 6).

O versículo em análise, de Joel 2: 2, é, então, uma predição feita pelo profeta Joel aos moradores de Jerusalém a respeito de uma invasão inimiga (punição) que arrasaria com todo o povo: “*um grande e poderoso exército se aproxima*”. A narrativa figurativa se mantém ao longo dos capítulos 1 e 2 desse livro: uma invasão apresentada metaforicamente, associando os invasores a animais que destroem toda a terra, causando fome e luto. Nesse cenário de guerra e invasão, o sofrimento, as aflições e tribulações se referem à grande catástrofe pela qual esse povo passaria, o que confirma o caráter negativo a que se associa a escuridão.

Ainda em outro livro, o de Jeremias, a escuridão/escuro/trevas também se referem a castigos e desgraças punitivas recebidas em razão de atitudes de desobediência às ordens divinas. A narrativa nos indica que o povo de Israel havia desobedecido a Deus quando afirma: “*este povo maligno, que recusa ouvir as minhas palavras, que caminha segundo a dureza do seu coração, e anda após deuses alheios, para servi-los, e inclinar-se diante deles*” (13: 10). Jeremias comunica ao povo que Deus havia visto “*as abominações, e os adultérios, e os rinchos, e a enormidade da prostituição sobre os outeiros no campo*” (13: 27), afirmando que o povo havia “*esquecido de Deus e confiado em mentiras*” (13: 25), e que, por conta disso, Deus “*não perdoaria, nem pouparia e nem teria compaixão deles*” (13: 14). Assim, o texto nos aponta a seguinte punição:

Jeremias 13: 16

VCR: “*Dai glória ao Senhor vosso Deus, antes que venha a **escuridão** e antes que tropecem vossos pés nos montes tenebrosos; antes que, esperando vós luz, ele a mude em sombra de morte, e a reduza à **escuridão**.*”

NVI: “*Deem glória ao Senhor, ao seu Deus, antes que ele traga **trevas**, antes que os pés de vocês tropecem nas colinas ao escurecer. Vocês esperam a luz, mas ele fará dela uma **escuridão** profunda sim, ele a transformará em densas trevas.*”

VNLH: “Confessem os seus pecados ao Senhor, seu Deus, antes que ele faça vir a **escuridão**, e no **escuro** vocês tropeçam nas montanhas. Vocês esperam a luz, mas ele a mudará em sombras **escuras**, ele a transformará em profunda **escuridão**.”

Nesse versículo, vemos que a ordem dada ao povo foi “dar glória ao Senhor Deus”, que, na versão NTLH, é explicitada como “*confessem os seus pecados ao Senhor*” como um meio de livramento da punição divina – “*antes que venha a escuridão*” ou “*antes que ele faça vir a escuridão*” –, punição essa que se referia à ameaça de serem levados cativos pelo povo babilônico. Os mapeamentos metafóricos poderiam ser descritos da seguinte maneira:

Escuridão ----- invasão/guerra – “*antes que venha a **escuridão***”

Tropear ----- armadilhas do povo inimigo – “*antes que tropecem vossos pés nos montes tenebrosos*”

Luz ----- salvação – “*esperando vós **luz***”

Sombra da morte ----- perseguição – “*ele a mude em **sombra de morte***”

Escuridão ----- dominação/cativeiro – “*e a reduza à **escuridão***”

Mais adiante, nesse mesmo livro, vemos que a acusação de desobediência e as suas consequências não foram apontadas por Jeremias somente para o povo de Judá, mas, também e especificamente, para as autoridades religiosas. O profeta narra que “*nos profetas de Jerusalém via uma coisa horrenda: cometem adultérios, e andam com falsidade, e fortalecem as mãos dos malfeitores, para que não se convertam da sua maldade*” (23: 14). Esse cenário de imoralidades em que viviam os líderes religiosos fez com que todos “*chorassem pela maldição divina*” (23: 10), afinal, a punição havia sido anunciada:

Jeremias 23: 12

VCR: “*Portanto o seu caminho lhes será como lugares escorregadios na **escuridão**; serão empurrados, e cairão nele; porque trarei sobre eles mal, no ano da sua visitação, diz o Senhor.*”

NVI: “Por isso, o caminho deles será como lugares escorregadios nas **trevas**, para as quais serão banidos, e nelas cairão. Trarei a desgraça sobre eles, no ano do seu castigo”, declara o Senhor.”

VNLH: “Os caminhos que eles seguem serão **escuras**, e neles será fácil escorregar; eu farei com que eles tropecem e caiam. Farei com que a desgraça venha sobre eles, pois está chegando o tempo do seu castigo. Sou eu, o Senhor; quem está falando.”

Nesse versículo, não é somente a escuridão que é tomada no sentido metafórico, mas também, a ameaça de que o povo escorregaria, tropeçaria e cairia. Todos esses, apesar de terem sido usados no sentido metafórico, são também perigos literais e iminentes, que fazem parte do cenário literal de escuridão (MUSSOLF, 2005), também são projetados para as dificuldades pelas quais esse povo passaria, remetendo-nos à metáfora conceptual DIFICULDADES SÃO OBSTÁCULOS. Assim, a escuridão se refere às calamidades pelas quais o povo passaria na ausência da luz, isto é, sem a presença/ajuda do próprio Deus. próprio texto bíblico afirma que “Deus é luz” (I João 1: 5). A ausência de Deus (a luz) os deixaria susceptíveis ao perigo de “cair” no erro, de “escorregar” ou “tropeçar” na vida.

Ao fazermos uma leitura detalhada do livro do profeta Jeremias, verificamos que toda punição anunciada por ele se cumpriu literalmente. A escuridão anunciada se referia à punição que se consumava: a cidade de Jerusalém foi destruída pela Babilônia, e os judeus, mortos, torturados ou levados para o exílio: “Judá foi levado ao exílio, afligido e sob grande servidão; ela habita entre as nações, não acha descanso; todos os seus perseguidores a alcançam entre as suas dificuldades” (Lamentações 1: 3), o que, na versão NTLH, foi expresso da seguinte forma: “O povo de Judá foi levado para longe da sua pátria e sofre como escravo em trabalhos forçados. Eles moram em outros países e não têm descanso. Estão cercados pelos seus perseguidores e não podem escapar”. Essa situação catastrófica é expressa novamente pela metáfora “andar em trevas” ou “andar na escuridão”, como vemos no versículo abaixo:

Lamentações 3: 2

VCR: “Ele me guiou e me fez andar em **trevas** e não na luz.”

NVI: “Ele me impeliu e me fez andar na **escuridão** e não na luz.”

VNLH: “*Ele me levou para andar na **escuridão** e me fez andar por caminhos sem luz.*”

Os sentimentos negativos associados a esse trecho se referem à profunda tristeza que tanto o povo como o profeta sentiam por tudo aquilo que haviam perdido, pelas mortes e pelo destino de sofrimento daqueles que haviam sobrevivido às espadas. O versículo ratifica o uso das expressões “trevas”, “escuridão” como consequência punitiva, agora não como pena futura, mas como um castigo devidamente consumado.

Por último, nesse mesmo contexto de mal como punição, podemos mencionar o texto do livro de Sofonias, em que encontramos a associação direta da escuridão/trevas com um cenário de negatividade. Todo o mal profetizado no versículo abaixo descreve a punição de Deus “*contra Judá e contra todos os habitantes de Jerusalém*” (Sofonias 1: 4), porque “*deixaram de seguir ao Senhor, não buscaram ao Senhor e nem perguntaram por ele*” (1: 6).

Sofonias 1: 15-18

VCR: “*Aquele dia será um dia de indignação, dia de tribulação e de **angústia**, dia de alvoroço e de **assolação**, dia de **trevas** e de **escuridão**, dia de nuvens e de densas **trevas**. Dia de trombeta e de alarido contra as cidades fortificadas e contra as torres altas. E **angustiarei** os homens, que **andarão como cegos**, porque pecaram contra o Senhor; e o seu sangue se derramará como pó, e a sua carne será como esterco. Nem a sua prata nem o seu ouro os poderá livrar no dia da indignação do Senhor, mas pelo fogo do seu zelo **toda esta terra será consumida**, porque certamente fará de todos os moradores da terra uma **destruição total** e apressada.*”

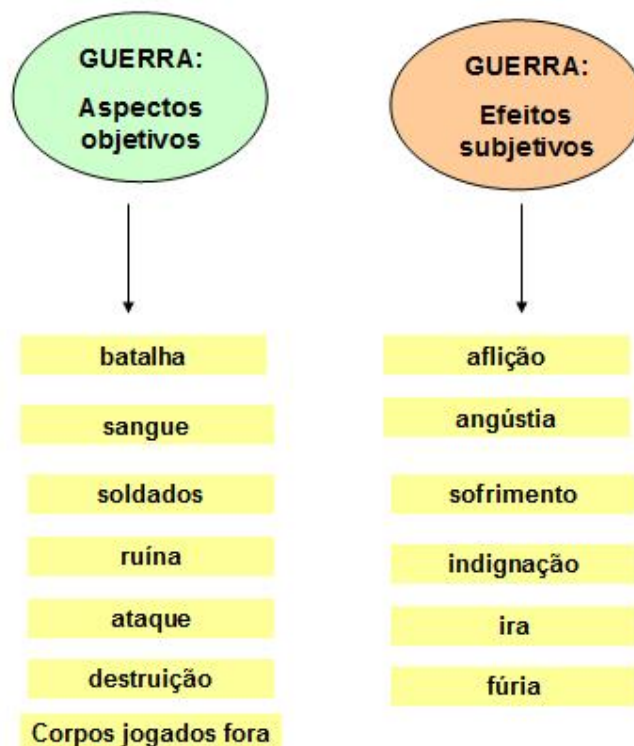
VNLH: “*Será um dia de ira, um dia de **aflição e angústia**, de ruína e **destruição**, de **escuridão e trevas**; será um dia de nuvens **escuras** e pesadas. Será um dia de sons de corneta e de gritos de batalha de **soldados atacando** cidades cercadas de muralhas e protegidas por altas torres de vigia. O Senhor diz: – Farei cair tantas **desgraças** sobre as pessoas, que elas **andarão de um lado para outro como se estivessem cegas**. Essa gente pecou contra mim, e por isso o seu sangue será derramado como água, e os seus corpos serão jogados fora como lixo. Naquele dia, nem prata nem ouro os poderão*

salvar da ira de Deus, o Senhor. O fogo da sua ira furiosa **destruirá o mundo inteiro**. Ninguém escapará, pois Deus vai **acabar de uma só vez com todos os moradores da terra.**”

NVI: “Aquele dia será um dia de **ira**, dia de **aflição e angústia**, dia de **sofrimento e ruína**, dia de **trevas e escuridão**, dia de **nuvens e negridão**, dia de **toques de trombeta e gritos de guerra** contra as cidades fortificadas e contra as torres elevadas. Trarei **aflição** aos homens; **andarão como se fossem cegos**, porque pecaram contra o Senhor. O sangue deles será derramado como poeira, e suas entranhas como lixo. Nem a sua prata nem o seu ouro poderão livrá-los no dia da ira do Senhor. No fogo do seu zelo o mundo inteiro será **consumido**, pois ele **dará fim** repentino a todos os que vivem na terra.”

Assim como no texto analisado anteriormente, de Joel 2:2, encontramos novamente uma descrição do “Dia do Senhor” detalhando toda negatividade associada ao julgamento de Deus contra os perversos e desobedientes. O contexto nos remete diretamente aos horrores de guerra, bem como aos efeitos subjetivos também negativos a ela associados.

Figura 3. Aspectos objetivos e Subjetivos do domínio conceptual GUERRA



Assim, podemos perceber claramente a analogia que se estabelece entre dois eventos negativos com efeitos subjetivos, também negativos: a guerra e a escuridão, trevas e “nuvens **escuras**”:

Escuridão ----- ausência de luz ----- andar como cego

Guerra ----- ausência de luz divina ----- vulnerabilidade, sem direção

Para além dessa relação, há uma negatividade que relaciona a escuridão/trevas à punição. Afinal, da mesma forma que a escuridão – que faz com que as pessoas andem como cegos que não conseguem enxergar, inseguros e com medo devido à sensação de vulnerabilidade – que a falta de visão nos causa, também se sentirão todos os que forem punidos por Deus e experimentarem a ausência de Sua luz (metaforicamente relacionada às suas virtudes).

4.3.1.3 *Mal como calamidade*

No texto do livro de Jó (30: 26), a escuridão está associada ao mal relativo aos infortúnios experienciados por esse personagem. Jó, apesar de ser um homem reto, justo, comprometido com valores éticos e espirituais e ser bem sucedido (muitos filhos, muitas posses e escravos, considerado o “*maior de todos os do Oriente*” (ref.)), foi surpreendido por viver uma série de fatalidades trágicas que arruinaram sua vida e lhe causaram muitos sofrimentos e prejuízos, a saber: a dor de uma doença que consumia seu corpo, a perda de seus bens e de seus familiares e o abandono dos amigos. É na referência a esse cenário devastador, caracterizado pelas desgraças pelas quais Jó não esperava passar, que encontramos usos metafóricos dos termos “trevas” e “escuridão”, que reforçam a negatividade do contexto descrito linguisticamente.

No trecho abaixo, extraído do livro de Jó, encontramos associações transparentes em que o bem remete diretamente à luz, e o mal, às trevas e à escuridão. Na versão NVLH, o bem e o mal são apresentados de forma ainda mais clara, uma vez que o bem é traduzido como felicidade, e o mal como desgraça, estados esses (felicidade e desgraça) que podem ser perfeitamente compreendidos quando nos aprofundamos no contexto dessa narrativa.

Jó 30: 26

VCR: *“Todavia aguardando eu o bem, então me veio o **mal**, esperando eu a **luz**, veio a **escuridão**.”*

NVI: *“Mesmo assim, quando eu esperava o **bem**, veio o **mal**; quando eu procurava **luz**, vieram **trevas**.”*

VNLH: *Eu esperava a **felicidade**, e veio a **desgraça**; eu aguardava a **luz** e chegou a **escuridão**.”*

Jó foi, então, surpreendido pelas fatalidades que o deixaram sem direção, numa posição de vulnerabilidade, de impossibilidade de ação diante de um cenário trágico em que a sua vida se encontrou. Esses sentimentos tão abstratos foram expressos metaforicamente pela escuridão/trevas, tendo em vista serem, como aqui argumentamos, essas, também, algumas das sensações que sentimos quando experienciamos, corpórea e cognitivamente, a noite/escuro/escuridão.

Enfatizando o cenário negativo, encontramos diversas passagens que apontam para o profundo sofrimento vivenciado por esse personagem, como, por exemplo, a doença que adquiriu. Apesar de o texto bíblico não especificar que tipo de doença Jó teve, não há qualquer dúvida com relação à sua gravidade e consequências. Segundo comentários da Bíblia (2009), os sintomas e efeitos apresentados na narrativa parecem sugerir uma forma muito severa de lepra, também conhecida como elefantíase-dos-gregos ou, ainda, como lepra negra (porque a pele fica escurecida). Independentemente de qual tenha sido a doença, o fato é que podemos ter certeza de que aquilo que Jó sentiu foi algo muito severo, penoso e doloroso:

Jó 1: 7-8

VCR: *“...e feriu Jó com úlceras malignas, desde a planta do pé até o alto da cabeça. E Jó tomou um caco para se raspar com ele”*

NTLH: “...fez com que o corpo de Jó ficasse **coberto de feridas horríveis**, desde a sola dos pés até o alto da cabeça. Jó sentou-se no monte de cinzas e pegou um caco para se coçar.”

Jó 3:24

VCR: “Porque antes do meu pão, vem o meu **gemido**, e os meus gemidos se derrama como água.”

VNLH: “Em vez de comer, eu **choro**, e os meus gemidos se derramam como água.”

Jó 7: 4-5

VCR: “Deitando-me a dormir, então digo: Quando me levantarei? Mas comprida é a noite, e farto-me de me revolver na cama até à alva. A minha **carne se tem vestido de vermes e de torrões de pó; a minha pele está gretada, e se fez abominável.**”

NTLH: “Essas noites são compridas, eu me canso de me virar na cama até de madrugada e fico me perguntando: será que já é hora de me levantar? **O meu corpo está coberto de bichos e de cascas de feridas, a minha pele racha, e dela escorre pus.**”

Jó 30: 17

VCR: “De noite se **me traspassam os meus ossos**, e os meus nervos não descansam.”

NTLH: “De noite os ossos me doem muito; a dor que me atormenta não pára.”

A gravidade da doença pela qual passou lhe trouxe um sentimento de certeza com relação a sua morte. O trecho abaixo mostra como Jó constrói e apresenta a morte de forma metafórica, a partir da composição de duas metáforas conceptuais – mecanismo de produção poética apresentado por Lakoff e Turner (1989) – e já estudadas por LIMA (2012):

MORTE É ESCURIDÃO

MORTE É UMA VIAGEM (o destino final)

Jó 10: 21-22

VCR: “*Antes que eu vá para o lugar de que não voltarei, à terra da **escuridão** e da **sombra da morte**; Terra **escuríssima**, como a própria **escuridão**, terra da sombra da morte e sem ordem alguma, e onde a luz é como a **escuridão**.*”

NVI: “*Antes que eu vá para o lugar do qual não há retorno, para a terra de **sombras** e densas **trevas**, para a terra **tenebrosa** como a noite, terra de **trevas** e de caos, onde até mesmo a luz é **trevas**.*”

VNLH: “*Antes que me vá na viagem que não tem volta, antes que eu vá para o país da **escuridão** e das **trevas**, para o país das **sombras** e da desordem, onde a própria luz é como a **escuridão**.*”

As metáforas descritas no texto definem sua visão sobre a morte, visão essa que, em grande parte, ainda está presente no nosso imaginário: morte como o momento em que o homem fecha os olhos e tudo se apaga. É uma espécie de apagar das luzes que impede o homem de ver a vida dos vivos: “*ilumina os meus olhos para que eu não adormeça na morte*” (Salmos 13: 3), passando a ter acesso somente a uma terra escura e desconhecida e, por isso, muitas vezes considerada tenebrosa. Essa relação entre morte e escuro/preto é confirmada em Guimarães (2000):

A correspondência cromática da binaridade vida–morte está na oposição branco–preto. A morte, desde os primórdios, vinculada ao desconhecido e às trevas, é origem da simbologia ocidental do preto. O preto, além de ser a cor da morte e das trevas, é a cor do desconhecido e do que provoca medo. [...] A binaridade branco–preto é normalmente polarizada e assimétrica, atribuindo-se o valor positivo ao branco e o valor negativo ao preto, início e fim. A luz como origem de todas as formas e o preto como o fim. (p. 91-92)

A expressão “sombra da morte”, apesar de não conter diretamente as palavras “noite”, “escuro” e “escuridão”, personifica a morte, fazendo dela alguma coisa que pode gerar

sombra – que, por sua vez, remete ao cenário de ausência, ainda que parcial, de luz, ou, ainda, de luz bloqueada, associando novamente morte à escuridão.

Nos versículos abaixo, a referência direta à escuridão como o lugar da morte e dos que já morreram (metáfora ontológica MORTE É UM LUGAR), novamente confirma a metáfora conceptual MORTE É ESCURIDÃO:

Salmos 143: 3

VCR: *“Pois o inimigo perseguiu a minha alma; atropelou-me até ao chão; fez-me habitar na escuridão, como aqueles que morreram há muito.”*

NVI: *“O inimigo persegue-me e esmaga-me ao chão; ele me faz morar nas trevas, como os que há muito morreram.”*

VNLH: *“O meu inimigo me perseguiu até me pegar e me derrotou completamente. Ele me pôs numa prisão escura, e eu sou como aqueles que morreram há muito tempo.”*

Lamentações 3: 6

VCR: *“Assentou-me em lugares tenebrosos, como os que estavam mortos há muito tempo.”*

NVI: *“Fez-me habitar na escuridão, como os que já morreram há muito tempo.”*

VNLH: *“Ele me fez morar na escuridão, como se eu estivesse morto há muito tempo.”*

Reconhecemos que existe uma visão positiva da morte à luz da religião e da própria Bíblia, uma concepção de que MORTE É RENASCIMENTO (LIMA, 2012), ou é uma passagem para um lugar em que o homem poderá ser eternamente feliz, afinal, *“Deus limpará dos olhos toda lágrima; e não haverá mais morte, nem pranto, nem clamor, nem dor”* (Apocalipse 21: 4). Entretanto, no senso comum, a morte está diretamente associada a sentimentos negativos relacionados à dor, ao sofrimento e à saudade, causados pela separação física. Esses

sentimentos são, mesmo que indiretamente, justificados, também, na própria Bíblia, que afirma: “*Deus pôs no coração do homem o anseio pela eternidade*” (Eclesiastes 3: 11); ou seja, a morte seria a interrupção da vida e a frustração do desejo de eternidade que todo ser humano tem dentro de si.

Em outro livro, do profeta Naum, essa relação entre escuridão e “mundo dos mortos” se repete e evidencia a metáfora conceptual MORTE É ESCURIDÃO:

Naum 1: 8

VCR: “*E com uma inundação transbordante acabará de uma vez com o seu lugar; e as trevas perseguirão os seus inimigos.*”

NVI: “*Mas com uma enchente devastadora dará fim a Nínive; expulsará os seus inimigos para a escuridão.*”

VNLH: “*Como uma enchente, ele acaba com os seus inimigos; ele manda os seus adversários para o mundo dos mortos.*”

O “cenário” de morte, aqui, é construído em função da invasão do povo Assírio à cidade de Nínive, com o intuito de avançar em suas conquistas territoriais. O texto narra que os invasores agiam de forma violenta com o povo de Judá: “*foi levada cativa para o desterro; também seus filhos foram despedaçados nas estradas de todas as ruas, e todos os seus nobres foram presos com grilhões*” (Naum 3: 10). O termo “enegrecem”, sinônimo de “escurecer” ou “tornar negro”, aparece, então, em um outro versículo, como expressão de toda essa dor, medo, angústia, fragilidade e sofrimento vivenciados pelos ninivitas, sentimentos esses que, em grande parte, podem ser associados à experiência com a escuridão.

Naum 2: 10

VCR: “*Vazia, esgotada e devastada está; derrete-se o seu coração, e tremem os joelhos, e em todos os lombos há dor, e os rostos de todos eles enegrecem.*”

NVI: *“Ah! Devastação! Destruição! Desolação! Os corações se derretem, os joelhos vacilam, todos os corpos tremem e o rosto de todos empalidece!”*

VNLH: *“Destruída, deserta, despovoada! Corações cheios de medo, joelhos tremendo, rostos pálidos; todos perdem as forças.”*

Ao longo de 3 capítulos do livro de Naum, o que vemos, então, é uma construção detalhada da relação entre escuridão e morte. Afinal, os povos derrotados seriam “*consumidos de todo*” (1: 9), “*inteiramente consumidos como palha seca*” (1: 10) e “*exterminados e passarão*” (1: 12); além disso, aponta-se a forma como as mortes seriam causadas: “*queimarei na fumaça dos seus carros, e a espada devorará os teus leõezinhos, e arrancarei da terra a tua presa, e não se ouvirá mais a voz dos seus mensageiros*” (2: 13). Compondo o cenário de horror, no capítulo 3, a narrativa afirma que “*ali haverá uma multidão de mortos, e abundância de cadáveres, e não terão fim os defuntos; tropeçarão nos seus corpos*” (3: 3).

Nesse sentido, os termos “escuridão” e “trevas” se associam à morte não apenas pelos sentimentos de medo, vulnerabilidade e fragilidade diante de um cenário de guerra, mas também, em função da impossibilidade de ação diante daquilo que iria acontecer.

4.3.1.4 Mal como imoralidade

No livro de Isaías, o uso do termo “escuridão” para se referir à imoralidade está bastante opaco, tendo em vista que essa relação se constrói ao longo do texto e não especificamente no versículo em análise.

Isaías 58: 10

VCR: *“E se abrires a tua alma ao faminto, e fartares a alma aflita; então a tua luz nascerá nas **trevas**, e a tua **escuridão** será como o meio-dia.”*

NVI: *“se com renúncia própria você beneficiar os famintos e satisfizer o anseio dos aflitos, então a sua luz despontará nas **trevas**, e a sua **noite** será como o meio-dia.”*

VNLH: *“se derem de comer aos famintos e socorrerem os necessitados, a luz da minha salvação brilhará, e a **escuridão** em que vocês vivem ficará igual à luz do meio-dia.”*

Assim, quando retomamos o início do capítulo em que está inserido o versículo em análise, encontramos a orientação do profeta ao povo a fim de que se arrependesse de *“sua transgressão e seus pecados”* (1: 1). A expressão *“levanta a tua voz como a trombeta”* (1: 1) enfatiza a importância daquele anúncio, cujas ordens o povo insistentemente desobedecia. O erro de que o profeta acusa o povo se refere ao fato de buscar o favor de Deus (jejum) apenas para atender necessidades próprias, sem qualquer preocupação com o próximo.

Nesse sentido, o texto aponta que a verdadeira espiritualidade não estava apenas na prática de jejuar²⁴ (abster-se de alimento por um dia, inclinar a cabeça como o junco e se deitar sobre pano de saco e cinzas (58: 5), mas consistia em *“soltar as ligaduras da impiedade, desfazer as ataduras do jugo e deixar livres os oprimidos, e despedaçar todo o jugo”* (58: 6), metáforas essas traduzidas na versão NTLH para *“soltar aqueles que foram presos injustamente, tirar de cima deles o peso que os faz sofrer, pôr em liberdade os que estão sendo oprimidos, e acabar com todo tipo de escravidão”*. Um contemporâneo de Isaías, o profeta Miqueias, também escreveu, nesse sentido: *“o que o Senhor pede de ti, senão que pratiques a justiça, e ames a e andes humildemente com o teu Deus”* (6: 8).

O que vemos, então, é uma acusação de hipocrisia, de desonestidade e de injustiça (IMORALIDADE) por parte do povo, afinal, o ritual oferecido a Deus era apenas uma formalidade para ostentar uma falsa espiritualidade e piedade, encobrindo a VERDADE (iluminada) das falsas intenções e atitudes de arrependimento. Nessa perspectiva, apropriando-nos da teoria de Feltes (2007), podemos apontar, aqui, um acarretamento de metáforas; afinal, se a imoralidade está relacionada à impureza de alma (valor negativo), ela, por sua vez, se relaciona à sujeira, que remete ao escuro. Então, podemos afirmar que IMORALIDADE É ESCURIDÃO/IMPUREZA/SUJEIRA, uma submetáfora da metáfora conceptual superordenada MAL É ESCURIDÃO. Nessa direção, Lima (2010) afirma que:

24 O sábado era um dia para reflexão espiritual, orações e adoração em família. Devia ajudar os judeus a refletirem nas maravilhosas ações de Jeová em favor deles e na justiça e no amor manifestados em Sua Lei. Assim, guardar fielmente esse dia sagrado ajudaria o povo a se aproximar mais a Deus.

Se associamos o conceito de bom ao de claro e de mau ao escuro, por uma questão de coerência cultural e metafórica, outros conceitos aos quais atribuímos valor de bom e de mau também poderiam ser compreendidos em termos de claridade e escuridão, gerando outras metáforas conceptuais, como, por exemplo, MORALIDADE É LUZ e a IMORALIDADE É ESCURIDÃO. A relação entre CONHECER É VER e BOM É CLARO/MAU É ESCURO se instância no MCI do Conhecimento da verdade através da justaposição entre as metáforas CONHECER É VER A VERDADE e MORALIDADE É LUZ. (p. 169)

Assim, podemos afirmar que os atos de exibicionismo religioso, as falsas posturas de obediência à vontade de Deus, o egoísmo e a crueldade estariam relacionados àquilo que é impuro/sujo/escuro, e espiritualmente justificados pelo afastamento dessas pessoas da luz divina, motivo pelo qual suas orações e jejuns não eram respondidos por Deus. Já as atitudes de bondade (pureza moral) e generosidade funcionariam como luz, que os tiraria da obscuridade espiritual que estavam vivendo, fazendo daquelas pessoas seres humanos prósperos e iluminados (com a luz do entendimento e da salvação da condição de erro), como a luz do meio-dia.

4.3.1.5 *Mal como mistério*

Conforme tratamos anteriormente, muitas vezes, o uso das expressões “escuro”, “escuridão” e “trevas” se referem ao fato de experimentarmos, na ausência de luz, o que é sombrio, confuso, pouco inteligível ou de difícil percepção. Em Daniel 2: 22, a exploração metafórica, nessa perspectiva, é feita de forma bastante transparente:

VCR: *“Ele revela o **profundo e o escondido**; conhece o que está em **trevas**, e com ele mora a luz.”*

NVI: *“Revela coisas **profundas e ocultas**; conhece o que jaz nas **trevas**, e a luz habita com ele.”*

VNLH: *“Ele explica **mistérios e segredos** e conhece o que está escondido na **escuridão**, pois com ele mora a luz.”*

Esse texto está relacionado a um evento ocorrido entre o profeta Daniel e Nabucodonozor, rei da Babilônia. O rei havia tido um sonho e exigiu que seus encantadores, feiticeiros

e magos – considerados os sábios da época e seus conselheiros²⁵ – adivinhassem e interpretassem o que havia sonhado: “*então o rei mandou chamar os magos, os encantadores, os feiticeiros e os caldeus, para que declarassem ao rei quais lhes foram os sonhos*” (2: 2). Segundo o comentário da Bíblia (2009):

Os sonhos eram considerados importantes para se prever o futuro e comunicar a vontade dos deuses nas culturas da Antiguidade. Eram feitos, portanto, grandes esforços para a interpretação adequada dos sonhos, e muitos livros e fórmulas eram usados especificamente para isso. A principal responsabilidade dos mágicos, feiticeiros e astrólogos na corte do rei, incluía a interpretação dos significados dos sonhos do rei. Embora nem todo sonho fosse considerado como uma mensagem de Deus, eles, muitas vezes, revelavam o futuro para o povo de Deus. Os significados simbólicos tinham de ser interpretados cuidadosamente. (p. 1349)

A história nos mostra que era comum a prática de interpretação de sonhos; entretanto, nesse caso, a ordem era de revelação (adivinhação), o que foi considerado impossível pelos próprios sábios, que afirmaram:

“Não há ninguém sobre a terra que possa declarar a palavra ao rei; pois nenhum rei há, grande ou dominador, que requeira coisas semelhantes de algum mago, ou astrólogo, ou caldeu. Porque o assunto que o rei requer é difícil; e ninguém há que o possa declarar diante do rei, senão os deuses, e estes não moram com os homens. Por isso o rei muito se irou e enfureceu; e ordenou que matassem a todos os sábios de Babilônia.” (Daniel 2: 10-11)

É nesse contexto de pressão e ameaça que Daniel surge como sendo o portador da luz, do conhecimento e da sabedoria, que, segundo ele próprio, tinha como fonte o Deus dos céus: “*porque Deus é a sabedoria e o poder; [...] ele dá sabedoria aos sábios e conhecimento aos entendidos, [...] há um Deus no céu, o qual revela os mistérios*” (2: 20-28). Através da própria narrativa, podemos verificar que ocorre uma espécie de transferência do conhecimento e sabedoria de Deus para esse profeta, quando afirma: “*eu te dou graças e te louvo, porque me deste sabedoria e força; e agora me fizeste saber o que te pedimos*” (2: 23). O conhecimento, sabedoria e poder estariam relacionados, então, à luz capaz de revelar tudo aquilo que está oculto e escondido, nesse caso, nas trevas, isto é, na ausência de luz. Assim, as metáforas DEUS É LUZ e CONHECIMENTO É LUZ são acionadas e ratificadas no texto: “*Deus deu o conheci-*

25 Comentário da Bíblia Vida Nova, edição Revista e Atualizada, 1995 – pg. 868

mento e a inteligência em toda cultura e sabedoria e a Daniel deu inteligência de todas as visões e sonhos” (Daniel 1: 17). Segundo Wallace (1987):

Daniel está plenamente consciente de que, ao procurar este “entendimento”, o que deseja é a pura luz divina, uma visão e compreensão que é puro milagre e que surge mediante a comunhão com o próprio Deus que vê as coisas do alto. Sua única esperança de obter esse entendimento depende de admitir que chegou ao fim de todos os seus próprios recursos mentais e fazer a oração de um cego que pede o milagre da visão (p. 49)

No versículo em análise, de Daniel 2:2, as palavras semanticamente relacionadas a trevas/escuridão reforçam, então, a ausência da luz a que os termos se referem no sentido literal: “escondido” (que não pode ser visto ou encontrado, disfarçado), “oculto” (encoberto, invisível, desconhecido). Já os termos “mistério” (algo que ninguém conhece, que a razão não pode explicar ou compreender) e “segredos” (sentido oculto, incomunicável) vão se referir a uma escuridão metafórica, novamente relacionada à metáfora CONHECIMENTO É LUZ.

A negatividade daquilo que está nas trevas se revela na obscuridade, na falta de luz, que, segundo o texto, só pode ser encontrada em Deus (a própria luz). Essa escuridão é chamada por Agostinho de “trevas da alma”, uma vez que se refere a ausência da luz divina, da escuridão que oculta do homem a capacidade de perceber a luz e o conhecimento. Isso nos leva, então, à seguinte analogia:

Escondido ----- em trevas ou na escuridão

Deus ----- com quem mora a luz (o conhecimento e a verdade)

Nessa perspectiva de negatividade relacionada à obscuridade, encontramos o texto de Jeremias que a reforça, agora de uma maneira um pouco mais implícita:

Jeremias 2: 31

VCR: *“Oh geração! Considerai vós a palavra do Senhor: Porventura tenho eu sido para Israel um deserto? Ou uma terra da mais espessa **escuridão**? Por que, pois, diz o meu povo: Temos determinado; não viremos mais a ti?”*

NVI: “*Vocês, desta geração, considerem a palavra do Senhor: 'Tenho sido um deserto para Israel? Uma terra de grandes trevas?' Por que o meu povo diz: 'Nós assumimos o controle! Não mais viremos a ti'?*”

VNLH: “*Todos vocês prestem muita atenção no que estou dizendo. Povo de Israel, será que eu tenho sido para vocês como um deserto, uma terra perigosa? Então porque é que vocês dizem que vão fazer o que quiserem e que não voltarão mais para mim?*”

Para compreender a natureza metafórica da escuridão/trevas nesse texto, é necessário compreender o seu contexto mais amplo. Primeiramente, verificamos que todo capítulo 2 deste livro é marcado por uma acusação do próprio Deus ao povo de Israel, razão essa explicitamente descrita ao longo do texto²⁶:

“Vocês todos se revoltaram contra mim.” (2: 29)

“Mas o meu povo me trocou, trocou a mim, o seu Deus glorioso, por deuses que não podem ajudá-los.” (2: 11)

“Isso vai acontecer porque vocês me viraram as costas, em vez de virarem o rosto” (2: 27)

“O Senhor Deus diz: Povo de Israel, faz muito tempo que você rejeitou a minha autoridade. Você não quis me obedecer, nem me adorar. E, em todos os montes altos e debaixo de todas as árvores que dão sombra, você praticava imoralidade na adoração aos deuses.” (2: 20)

A acusação se referia, então, ao fato de o povo ter escolhido adorar a outros deuses que não fosse Javé. Essa atitude fez com fossem acusados de traidores, de pessoas que agiam como prostitutas; afinal, além de terem relacionamento com Javé, também se relacionavam com outros deuses, o que é metaforicamente narrado no capítulo seguinte (NTLH): “*Você manchou a terra de Israel com a sua prostituição e os seus vícios*” (3: 2). Como punição, o

26 Para facilitar a compreensão do contexto, utilizamos, nessa análise, a versão NTLH.

profeta Jeremias anuncia o castigo de Deus: “*vou mandar que o céu trema de horror e que fique cheio de pavor e de espanto*” (2: 12), “*O Senhor Deus diz: Como o ladrão fica envergonhado quando é pego, assim o povo de Israel passará vergonha*” (2: 26).

Imersos nesse cenário negativo de erros e punições, os termos “escuridão” e “trevas” aparecem na pergunta retórica feita por Deus a seu próprio respeito, como um meio de levar o povo a reconhecer o desprezo com que estavam tratando o relacionamento com Javé e as suas ordens: “*Porventura tenho eu sido para Israel uma terra da mais espessa **escuridão**? Ou “Tenho sido para Israel uma terra de grandes **trevas**?”* (Jeremias 2: 31).

O fato de Deus, que é associado à luz (aspectos positivos), se comparar a uma terra “*da mais espessa escuridão*” (VCR) ou “*de grandes trevas*” (NVI) ou, ainda, “*perigosa*” (NTLH), de características altamente negativas, reforça a constatação de que essa se trata de uma pergunta retórica. Afinal, um Deus bondoso que havia “*tirado o povo do Egito [...] e os trazido para uma terra boa a fim de que se alimentassem das suas colheitas e do que ela tem de melhor*” não podia ser considerado mal por punir erros cometidos pelo povo. Na verdade, a ordem divina era para que o recado fosse, através do profeta, da seguinte maneira: “*Vai, e clama aos ouvidos de Jerusalém*” (2: 2), soando quase como um pedido desesperado de Deus, no sentido de fazê-los refletir sobre quem Ele realmente era – Deus justo, que age com bondade, mas pune os erros cometidos.

Portanto, os termos “*espessa escuridão*” e “*trevas*” ressaltam da escuridão sua característica de esconder, encobrir e não revelar aquilo que pode ser visto. Assim, diante dos atos positivos de Deus para com o povo, a pergunta retórica feita por Ele – “*Porventura tenho eu sido para Israel uma terra da mais espessa **escuridão**?*” – poderia ser transcrita da seguinte forma: “*Porventura estou eu tão escondido que vocês não conseguem ver?*”. Ou, ainda: “*Porventura não tenho eu me revelado o suficiente para que vocês consigam me identificar?*”.

Por último, retomando o episódio da vida de Jó – personagem já mencionado anteriormente –, encontramos um outro versículo que também utiliza a expressão “escuridão” ao se referir metaforicamente ao lugar oculto e escondido, onde não se pode ver aquilo que é indesejável.

Jó 22: 13

VCR: *“E dizes: que sabe Deus? Porventura julgará ele através da **escuridão**?”*

NVI: *“Contudo você diz: Que é que Deus sabe? Poderá julgar através de tão grande **escuridão**?”*

VNLH: *“Mas você pergunta: será que Deus sabe alguma coisa? As nuvens **escuras** ficam no meio; como é que Ele pode nos julgar?”*

Essa também é um pergunta retórica, que coloca a escuridão como um obstáculo à luz divina – *“Porventura julgará ele através da **escuridão**?”*. Sabendo que o texto bíblico afirma que para Deus não há escuridão, porque Ele é a própria luz que dissipa toda treva, seria óbvia a resposta de que nada pode ficar escondido aos seus olhos e de que não há nada que Ele não possa ver, como afirma o texto do profeta Jeremias: *“Eu sou o Deus que está em toda parte e não num só lugar. Ninguém pode se esconder num lugar onde eu não possa ver. Então vocês não sabem que estou em toda parte, no céu e na terra?”* (23: 23-24).

Na teologia cristã, um dos atributos de Deus é sua “onisciência”, que é definida como a capacidade sobrenatural que Deus tem de conhecer totalmente tudo e todos, isto é, *“Deus conhece todas as coisas”* (I João 3: 20). O texto bíblico retrata um Deus que controla todo o universo: *“O Senhor olha dos céus e vê todos os filhos dos homens; do lugar de sua morada observa todos os moradores da terra; Ele forma o coração de todos eles e contempla todas as suas obras”* (Salmos 33: 13-15); que conhece nossos atos e pensamentos: *“Tu sabes o meu assentar e o meu levantar; de longe entendes o meu pensamento. Cercas o meu andar, e o meu deitar; e conheces todos os meus caminhos. Não havendo ainda palavra alguma na minha língua, eis que logo, ó Senhor, tudo conheces”* (Salmos 139: 2-4); e que também conhece e determina o futuro: *“Desde o princípio, anunciei as coisas do futuro; há muito tempo, eu disse o que ia acontecer. Afirmei que o meu plano seria cumprido, que eu faria tudo o que havia resolvido fazer”* (Isaías 46: 10). Para concluir, podemos citar o texto de Hebreus: *“Nada, em toda a criação, está oculto aos olhos de Deus. Tudo está descoberto e exposto diante dos olhos daquele a quem havemos de prestar contas”* (4: 13).

Nesse sentido, a metáfora DEUS É LUZ não se refere somente ao fato de que seu CO-

NHECIMENTO É LUZ e, portanto, nenhuma escuridão pode esconder qualquer coisa de um Deus que conhece todas as coisas. Mas se refere, também, ao fato de que DEUS É LUZ e, logo, nada fica escondido aos olhos de Deus, que tudo ilumina. É o que justifica o versículo abaixo:

Jó 12: 22

VCR: “Das *trevas* descobre coisas profundas, e traz à luz a sombra da morte.”

NVI: “Revela coisas profundas das *trevas*, e traz à luz densas sombras.”

VNLH: “Deus revela os segredos escondidos nas *trevas* e faz a luz brilhar na escuridão mais completa.”

No livro de Isaías 29: 15, encontramos a seguinte advertência: “*Ai dos que querem esconder profundamente o seu propósito do Senhor, e fazem as suas obras às escuras [ou “suas maldades na escuridão”, na versão NTLH], e dizem: Quem nos vê? E quem nos conhece? [ou “e dizem: Ninguém nos pode ver! Ninguém sabe o que estamos fazendo!”, na versão NTLH]*”. Esse versículo nos aponta para o fato de que, apesar de algumas pessoas terem a ilusão de que podem fazer coisas escondidas e de que permanecerão ocultas, “*nada está oculto, senão para ser manifesto; e nada se faz escondido, senão para ser revelado*” (Marcos 4: 22). Assim, apesar de a escuridão propiciar atos indevidos que não podem ser vistos, de acordo com o texto bíblico, a luz divina ilumina e torna visível todos os erros e todas as ações indevidas. Uma vez que VERDADE É UM OBJETO ILUMINADO (LIMA, 2010), tudo se revela e fica “às claras”.

4.3.1.6 Mal como perigo

Um dos títulos dado ao Salmo 107, *Deus, salvador de todos perigos*, já nos dá um indicativo inicial a que se referem os termos “trevas” e “escuridão”. Através da leitura de todo o capítulo, é possível verificar que essas metáforas estão relacionadas aos perigos e dificuldades enfrentados por um povo que foi libertado das mãos de seus inimigos. Assim, no versículo 10, o texto aponta para a condição desse povo; e, no versículo 14, para o seu livramento.

Salmos 107: 10

VNLH: “*Alguns estavam vivendo na escuridão, nas trevas, aflitos e presos com correntes de ferro.*”

NVI: “*Tal como a que se assenta nas trevas e sombra da morte, presa em aflição e em ferro.*”

Salmos 107: 14

VNLH: “*Ele os tirou da escuridão, das trevas, e quebrou em pedaços as correntes que os prendiam.*”

NVI: “*Tirou-os das trevas e sombra da morte; e quebrou as suas prisões.*”

No início do capítulo, encontramos o salmista agradecendo a Deus por aquelas pessoas que haviam conseguido retornar do cativeiro: “*Louvai ao Senhor, porque ele é bom, porque a sua benignidade dura para sempre. Digam-no os remidos do Senhor, os que remiu da mão do inimigo*” (107: 1-2). Tanto na saída do antigo Egito, após 70 anos de cativeiro, como na saída do exílio babilônico, de volta à terra de Judá, o tempo de peregrinação incluiu um trajeto duro, perigoso e de penosas caminhadas. Assim, as jornadas eram marcadas por muitos esforços, aflições, sacrifícios, sofrimento e lágrimas, como afirma o próprio texto bíblico: “*Andaram desgarrados pelo deserto, por caminhos solitários; não acharam cidade para habitarem. Famintos e sedentos, a sua alma neles desfalecia. E clamaram ao Senhor na sua angústia, e os livrou das suas dificuldades*” (7: -6).

Os termos “presos” e “correntes de ferro” fazem referência direta à escravidão a que foram submetidos os judeus quando dominados pelos povos egípcio e babilônico. A figura da “sombra da morte”²⁷ aponta para uma personificação da morte que os perseguia durante das aflições e dos males que vivenciavam: estavam com fome e com sede e haviam perdido toda a

²⁷ Essa ocorrência (sombra + morte) se repete na maior parte dos versículos encontrados na pesquisa inicial das ocorrências de palavras semanticamente associadas a preto/negro.

esperança (7: 5) por causa do trabalho pesado, eles estavam esgotados (7: 12); alguns viajaram em navios nos oceanos, ganhando a vida nos mares, os navios subiam bem alto e depois mergulhavam nas profundezas. No meio desse perigo, os homens ficavam apavorados (7: 23 e 26), e com enjoo diante da comida; e chegaram bem perto da morte (7: 18).

Quanto aos perigos a que ficaram expostos para conseguirem a libertação – apesar de alguns livramentos e da providência divina²⁸ –, é possível inferir que os termos “trevas” e “escuridão” fazem alusão ao estado de total vulnerabilidade a que foram submetidos tanto durante os cativos como no seu retorno. Os perigos deixavam o povo como quem fica na escuridão: “*tropeçaram, e não houve quem os ajudasse*” (107: 12); “*andam desgarrados [pelo deserto], onde não há caminho*” (107: 40); “*andam e cambaleiam como ébrios, e perdendo todo o tino*” (107: 27).

4.3.1.7 Mal como medo/pavor

Numa outra dimensão do mal, encontramos a passagem abaixo, do livro de Gênesis, em que o mal se refere ao medo, ao temor e ao pavor causados pelo contato com o divino, com o transcendental, logo, com o desconhecido.

Gênesis 15: 12

VCR: “*E pondo-se o sol, um profundo sono caiu sobre Abrão; e eis que grande espanto e grande **escuridão** caiu sobre ele.*”

NVI: “*Ao pôr-do-sol, Abrão foi tomado de sono profundo, e eis que vieram sobre ele **trevas** densas e apavorantes.*”

VNLH: “*Quando começou a **anoitecer**, Abrão caiu num sono profundo. De repente, ficou com medo, e o pavor tomou conta dele.*”

Segundo a narrativa bíblica, a história deste homem chamado Abrão é marcada por

28 Segundo Gruden (2007), esse termo teológico se refere ao fato de que “Deus está continuamente envolvido com todas as coisas criadas de tal modo que ele 1) as mantém existindo e conservando as propriedades com as quais as criou; 2) coopera com as coisas criadas em cada ação, dirigindo suas propriedades distintivas para fazê-las atuar como elas atuam; 3) dirige-as para cumprirem seu propósito” (p. 151).

uma surpreende promessa de que, apesar de ele e sua esposa já serem idosos, com aproximadamente 75 anos de idade, eles seriam pais de uma enorme descendência. Tendo em vista que o ato da promessa de Deus e a sua concretização pareciam se prolongar, o texto narra que Abrão demonstrava uma certa decepção e frustração, apesar de jamais ter perdido a confiança de que aquela promessa se cumpriria e ele seria pai de uma grande nação, como afirmam Gabel e Wheeler (1993):

Estudar a bíblia é necessariamente estudar história – uma história deveras específica. Segundo os escritores das escrituras judaicas, essa história começa no ponto que Iaweh escolheu como agente especial o homem Abrão e prometeu que os descendentes desse homem um dia formariam uma grande nação. (p. 49)

No versículo em análise, de Gênesis 15: 12, a metáfora da escuridão e das trevas se mostra opaca, gerando, inclusive, dúvidas com relação à sua metaforicidade, afinal, percebemos que escuridão/trevas estão ligadas a um desencadeamento de fatos: pôr-do-sol e anoitecer, posteriormente, o sono e, logo em seguida, o espanto, o medo e o pavor. Essas relações parecem confirmar a fala Delumeau (2009), quando diz que “o temor de ver o sol desaparecer para sempre no horizonte perseguiu a humanidade” (p. 97), reforçando uma literalidade nesse trecho.

Vimos que há, na tradição cristã, uma relação direta entre Deus e a luz. Portanto, essa também pode ser uma das razões pelas quais o texto retrata o medo e o pavor de Abraão, afinal, a manifestação divina – normalmente luminosa – acontece diferentemente do “esperado”, em condições improváveis, no meio da escuridão. Apesar da recorrência de revelações associadas a ambientes luminosos, há outros textos no Antigo Testamento em que Deus se manifesta na ausência de luz, como é o caso do texto de Deuteronômio (5: 23-24): “*Sucedeu que, ouvindo a voz do meio das trevas, enquanto ardia o monte em fogo, vos achegastes a mim*”.

Na Bíblia, o versículo de Isaías (17: 14) também relaciona a noite com o medo: “*Ao anoitecer eis que há pavor; mas antes que amanheça já não existe*”. E as razões para esse medo poderiam, então, ser de cunho emocional (sentimento de insegurança e desamparo), físico (agressões e ataques) e, até mesmo, espiritual (contato com o divino, o místico, o transcendental), como é o caso do versículo em análise (Gênesis 15: 12).

Entretanto, apesar de considerarmos a possibilidade de literalidade desses termos, quando analisamos o contexto em que o versículo em análise está inserido, parece haver evidências textuais de que os termos estão sendo usados no seu sentido metafórico; afinal, nos versículos anteriores, já encontramos o personagem recebendo revelações divinas, numa espécie de diálogo altamente metafórico com Deus. Os termos “escuridão” e “densas trevas” parecem, então, se referir a revelações negativas que recebeu acerca da sua posteridade: “*Sabes, de certo, que peregrina será a tua descendência em terra alheia, e será reduzida à escravidão, e será afligida por quatrocentos anos.*” (Gênesis 15: 13). Essa previsão de sofrimento, ainda que tendo a promessa de um final de paz, gerou profundo medo/pavor em Abraão, que, apesar de estar em estado de inconsciência (sono profundo), experimentava sentimentos negativos e inquietação de alma, sentimentos esses ratificados por Delumeau (2009) ao afirmar que “o desaparecimento da luz nos confina no isolamento, nos cerca de silêncio e portanto nos desassegura” (p. 143).

Esses mesmos sentimentos foram vividos pelo personagem Jó, já apresentado em análises anteriores. Diante da visão de um vulto (ou de um espírito), que também lhe trazia uma mensagem, ele afirma: “*Uma coisa me foi trazida em segredo; e os meus ouvidos perceberam um sussurro dela. Entre pensamentos vindos de visões da noite, quando cai sobre os homens o sono profundo, sobrevieram-me o espanto e o tremor, e todos os meus ossos estremeeceram*” (4: 12-14).

Diferente do medo causado pelo contato com o divino na escuridão, no livro de Jó, também encontramos um pavor descrito como o medo da ausência do divino. O pavor descrito não seria aquele causado pela escuridão física, mas caracterizado metaforicamente como a ausência da luz do divino, do próprio Deus.

Jó 23: 17

VCR: “*Porquanto não fui desarraigado por causa das trevas, e nem encobriu o meu rosto com a escuridão.*”

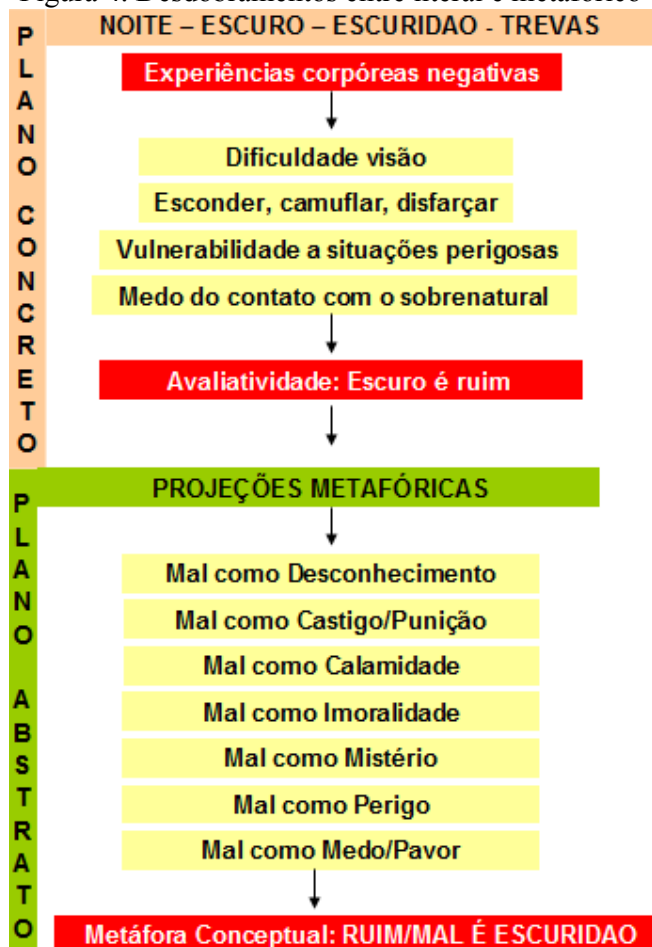
NVI: “*Contudo não fui silenciado pelas trevas, pelas densas trevas que cobrem o meu rosto.*”

VNLH: “*A escuridão me deixou cego; mas é o Deus Todo-Poderoso quem me põe medo e não a escuridão.*”

Nesse trecho, o personagem afirma que a destruição da sua vida não estava sendo causada nem pela cegueira física nem pelas trevas, como qualquer tipo de mal que o personagem experimenta ao longo da narrativa, mas, sim, pela ausência de luz divina, que poderia iluminar suas trevas, seus problemas e o seu sofrimento, fato esse expresso no versículo anterior (23: 16): “*Deus é quem me fez desanimar o coração; o Todo-Poderoso causou-me pavor*”.

Concluindo nossas análises sobre as dimensões do mal a que se refere à metáfora MAL É ESCURIDÃO, podemos, então, traçar o seguinte esquema (Figura 3):

Figura 4. Desdobramentos entre literal e metafórico



Concluindo nossas análises, tanto do domínio-fonte (noite/escuro/escuridão) como do domínio-alvo (mal), o que pretendemos, com nossa investigação, foi demonstrar como as experiências corpóreas negativas com a noite/escuro/escuridão – a dificuldade de visão, por exemplo – nos levam a avaliar negativamente essa experiência: escuro é ruim. Segundo Lima (2010), “se associamos o conceito de bom ao de claro e o de mau ao de escuro, por uma questão de coerência cultural e metafórica, outros conceitos aos quais atribuímos o valor de bom e de mau também poderiam ser compreendidos em termos de claridade ou escuridão” (p. 169). Nessa perspectiva, pudemos observar que há evidências, no texto bíblico, de que a avaliatividade corpórea negativa é projetada para o plano abstrato/metafórico através da metáfora MAL É ESCURIDÃO, gerando, então, outras metáforas que relacionam o mal a conceitos também negativos, como medo, perigo, desconhecimento, calamidade, mistério e imoralidade.

No próximo capítulo, teceremos as considerações finais deste estudo, discutindo os resultados das análises aqui conduzidas, sob a luz de nossas perguntas de pesquisa. Apontaremos, também, os possíveis desdobramentos da presente reflexão, propondo investigações futuras.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com esta pesquisa, chegamos a resultados que corroboram os postulados da Teoria da Metáfora Conceptual de Lakoff e Johnson (1980 [2002]), apresentando evidências de sua eficácia e produtividade, e, principalmente, os da teoria das metáforas primárias, conceituada formalmente por Grady (1997). Por meio da análise das Metáforas Negras encontradas nos versículos bíblicos, ratificamos o quanto projetamos percepções provenientes das nossas experiências corpóreas e concretas – como aquelas relativas à noite/escuro – para domínios de natureza abstrata – como o conceito de mal, no nosso caso específico.

Após o estudo da experiência concreta com a escuridão, realizado a partir das narrativas bíblicas do Antigo Testamento, constatamos a impossibilidade de compreendermos a realidade e a forma com que produzimos sentido sem considerarmos a influência que o corpo exerce sobre a nossa cognição. As estruturas do nosso sistema conceptual estão diretamente conectadas com a forma com que o nosso corpo reage a determinadas experiências. Ao constatarmos, em nossas análises, que falamos do mal utilizando metaforicamente termos como “noite”, “escuro”, “escuridão” e “trevas”, procuramos demonstrar que, apesar de não termos consciência do processo cognitivo sistemático envolvido nessa projeção, a nossa linguagem materializa e deixa marcas evidentes dos mapeamentos que realizamos entre nossas experiências corpóreas e os conceitos abstratos, que só podem ser acessados conceptual e linguisticamente através das metáforas.

Nossas experiências básicas relacionadas aos aspectos sensório-motores, como é o caso da experiência corpórea com noite/escuro, parecem não depender de influências sociais e culturais. Há um “pensamento enraizado no corpo” cuja coerência se explica a partir da nossa estrutura fisiológica. Assim, a negatividade corporeamente motivada, experienciada pelo nosso corpo na noite/escuro, é processada pelo nosso cérebro e projetada para domínios abstratos negativos, como é caso do MAL, de um modo geral, e suas formas mais específicas, como o desconhecimento, o medo, a calamidade, a punição/castigo e o perigo, o que nos levou, a partir de uma coerência semântica, à metáfora conceptual superordenada MAL/RUIM É ESCURIDÃO.

Observamos, ainda que, mesmo quando não conseguimos resgatar a negatividade sensório-motora relacionada à experiência com a noite/escuro, a negatividade relacionada à cor preta, com que “pintamos” a noite/escuro em nossas mentes, ratifica a avaliatividade negativa associada a essa experiência. Assim, com base em Guimarães (1998, 2000, 2006), além de considerarmos os efeitos biofísicos negativos da cor preta (cor da noite/escuridão), verificamos que seu significado metafórico, bem como os valores simbólicos e históricos que essa cor resgata, está relacionado a contextos altamente negativos e se materializa na linguagem através da metáfora conceptual MAL/RUIM É PRETO, remetendo à relação metonímica entre a noite/escuro e a cor preta.

Entendemos, também, que nossas observações, pautadas nas análises desenvolvidas em torno da negatividade relacionada às questões sensório-motoras e ao conceito de cor, podem contribuir significativamente para uma compreensão mais ampla das Metáforas Negras, no que diz respeito ao racismo (ou não) instaurado na linguagem. Para além de uma ação disseminadora de preconceitos, a linguagem, percebida sob um olhar especialista, também pode ser um instrumento capaz de apontar novos olhares que intervenham na realidade de que ela faz parte (RAJAGOPALAN, 2007). Dessa forma, muito daquilo que julgamos ser preconceito ou discriminação linguística relacionados às Metáforas Negras pode, também, ser compreendido como uma influência sensório-motora (negativa) materializada na linguagem.

A análise das Metáforas Negras encontradas no texto bíblico, no Antigo Testamento, apontam, de forma contundente, para uma negatividade sensório-motora, desconectada de qualquer associação entre MAL/RUIM É PRETO e a raça negra. Entretanto, reconhecemos que um estudo diacrônico continuado nos levaria à compreensão da ressignificação sofrida por essas metáforas em função do processo histórico que marcou uma forte negatividade associada aos negros, fazendo com que, hoje, as Metáfora Negras estejam associadas quase que exclusivamente à ideologia racista. Acreditamos também que um estudo sobre a relação do conceito do “politicamente correto”, mencionado no início deste trabalho, associado à força das determinações coletivas também pode ser um caminho possível para encontrarmos respostas que apontem para a relação determinista que atualmente é estabelecida entre Metáforas Negras e preconceito/racismo.

O fato de termos optado por não ampliarmos, pelo menos nesse momento, nossa

pesquisa para o campo das ideologias, pode ser visto como uma das limitações do nosso trabalho. Porém, recortar o objeto para que esse possa ter consistência analítica e se adeque aos objetivos e perguntas de pesquisa nos pareceu um procedimento adequado aos objetivos de nossa investigação. Contudo, a dimensão ideológica das metáforas em foco, pela importância que tem na produção de sentidos, coloca-se como um importante desdobramento para futuras investigações.

Sabemos que, conforme afirmou o poeta e crítico Cuti (1994)²⁹, nossa linguagem “se cristalizou com todos os preconceitos, com toda a ideologia racista”, e, por esta razão, no imaginário coletivo, escuro/negro/preto se relacionam quase que exclusivamente à raça, sem muita associação com uma possível negatividade de origem anterior à cor da pele, fruto da experiência sensório-motora. Portanto, assim como afirmamos ao longo de toda esta pesquisa, não nos propusemos, aqui, a contestar a motivação inegavelmente discriminatória ou preconceituosa da maior parte das Metáforas Negras. O que pretendemos foi explorar, também, outra possibilidade, mais objetiva, que vincule parte significativa da produção de sentidos às nossas experiências sensório-motoras.

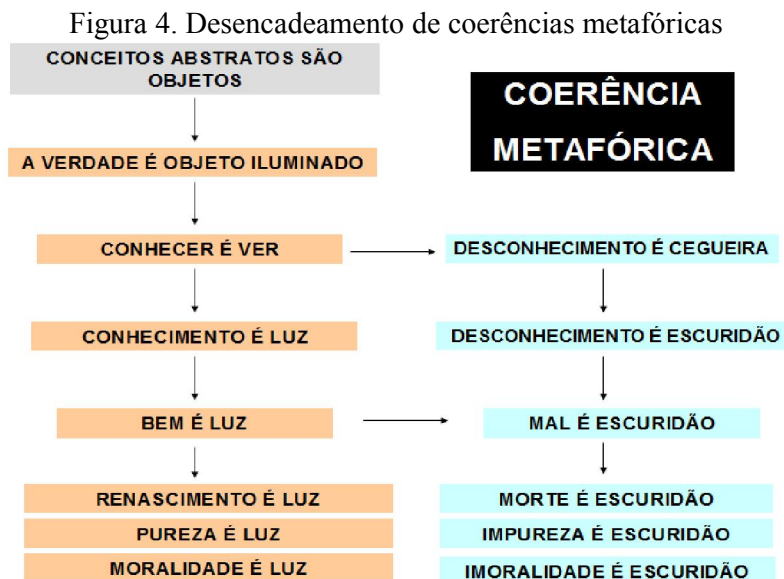
Assim, acreditando na linguagem como prática social, que leva à “conscientização de que trabalhar com a linguagem é necessariamente intervir na realidade social da qual ela faz parte” (RAJAGOPALAN, 2007), consideramos relevante apresentar o aspecto sensório-motor como outro possível fator gerador da negatividade instaurada na linguagem relacionada ao preto/noite/escuro/escuridão. Apontar esse novo olhar nos auto-outorga um dever – e, junto com o dever, um enorme privilégio – na medida em que esse saber nos dá acesso a uma maior compreensão sobre a linguagem, compreensão essa que, posta a serviço de todos, pode trazer benefícios e justiça para todos (RAJAGOPALAN, 2003).

Apoiados nos resultados das análises realizadas nesta pesquisa, podemos confirmar nossa hipótese geral: de fato, há, no texto bíblico, uma projeção do domínio experiencial relacionado à noite/escuridão/trevas para o domínio abstrato relacionado ao mal, justificando, assim, a negatividade, nesse caso, sensório-motora, relacionada às Metáforas Negras. Assim, retomando as perguntas de pesquisa, podemos concluir que:

29 Em entrevista concedida ao jornal Callaloo (São Paulo, 1994). Disponível em: <http://www.cuti.com.br/#!entrevcalaloo/c1zis>

1. Expressões relacionadas à noite/escuridão/trevas são usadas metaforicamente no texto bíblico, especificamente no Antigo Testamento. Apesar de a maior parte das ocorrências estarem no seu sentido literal, isso nos serviu de base para explicarmos, de forma mais detalhada, como se davam as projeções das ocorrências metafóricas. Esses termos, ainda no seu sentido literal, estavam inseridos em contextos objetiva e subjetivamente negativos, justificados através da negatividade sensório-motora experienciada na noite/escuro.
2. Verificamos que a experiência com a noite/escuro/escuridão, por ser corporeamente negativa, nos remete à afirmação avaliativa “escuridão é ruim”. Essa avaliatividade negativa, fruto da experiência concreta, é projetada para domínios abstratos, nos levando à metáfora conceptual MAL É ESCURIDÃO,

Na metáfora conceptual superordenada e negativamente avaliativa MAL É ESCURIDÃO, constatamos que o domínio abstrato MAL se relaciona a diversos conceitos semanticamente consistentes, como desconhecimento, punição/castigo, calamidade, imoralidade, obscuridade, perigo, medo/pavor. Esse desencadeamento de coerências sistemáticas pode ser melhor compreendido pelo esquema abaixo.



Nesse esquema, verificamos que a metáfora ontológica superordenada CONCEITOS ABSTRATOS SÃO OBJETOS licencia diversas outras metáforas relacionadas a conceitos abstratos, como é o caso da metáfora VERDADE É UM OBJETO ILUMINADO.

Considerando que um objeto tem de ser iluminado para poder ser visto, reportamo-nos, então, à outra grande metáfora conceptual: CONHECER É VER. Ver seria o mesmo que ter acesso à realidade, no sentido não apenas visual, mas de conhecimento. Em oposição lógica a essa metáfora, encontramos a metáfora DESCONHECIMENTO É CEGUEIRA.

Considerando que “a correspondência 'impedimento para ver é impedimento para conhecer' garante a coerência entre as expressões que opõem claridade e escuridão” (LIMA, 2010, p. 167), apontamos, do lado esquerdo do gráfico, para os desdobramentos do eixo metafórico CONHECER É VER e, do lado direito, para os desencadeamentos opostos relacionados à metáfora conceptual DESCONHECIMENTO É CEGUEIRA, que, por analogia, se refere a conceitos abstratos que não são iluminados – no nosso caso específico, o MAL É ESCURIDÃO. Esse conceito abstrato se desdobra em outros igualmente “escuras”, como é o caso da morte, da impureza e da imoralidade.

Em resumo, podemos dizer que todo o sistema conceptual que governa o nosso pensamento é responsável por estruturar o que percebemos, a maneira como nos comportamos no mundo e o modo como nos relacionamos com outras pessoas. Pensamos e agimos mais ou menos automaticamente, seguindo certas linhas de condutas (LAKOFF; JOHNSON, 2002 [1980]). Somente através de um olhar atento para a linguagem, dentro de um arcabouço teórico-metodológico que, no nosso caso, insere-se na Linguística Cognitiva, podemos compreender, pouco a pouco, como produzimos sentidos a partir da interface entre corpo, cognição e linguagem.

Para compreendermos a coerência cognitiva relacionada às Metáforas Negras, encaramos a corporeidade como uma ideologia, assim como excluir o corpo como fonte de sentido também é ideologia. O que pretendemos, aqui, foi, portanto, desafiar a exclusividade da “hipótese racista” como explicação única para a negatividade relacionada às Metáforas Negras, apontando, assim, para uma outra explicação, de base sensório-motora. Para futuros estudos, propomos a ampliação do corpus, de forma que seja possível incluir usos atuais das Metáforas Negras que possam confirmar (ou refutar) a hipótese da corporeidade, bem como uma investigação sócio-histórica que aponte para a ideologia (racial ou não, nessa nova perspectiva) de muitas Metáforas Negras novas ou já cristalizadas.

7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO. *Confissões*. 3. Ed. São Paulo: Paulus, 2006.
- ALTER, Robert; KERMODE, Frank (Orgs.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Editora da UNESP, 1997.
- AMARAL, Rosa Maria Baptista. *A metáfora na compreensão e interpretação do texto literário*. Cidade do Porto, PT: Editora da Universidade do Porto, 2009.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução de Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- _____. *A poética clássica*. 7. Ed. São Paulo: Cultrix, 1997.
- _____. *Rhetoric*. Nova York, US: Dover, 1998.
- _____. *Arte Retórica e Arte Poética*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000
- _____. *Retórica*. Traduzido por Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa, PT: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 2005.
- AZEVEDO, Francisco Ferreira dos Santos. *Dicionário analógico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.
- BANDLER, Richard; GRINDER, John. *Sapos em príncipes: programação neurolinguística*. 6. Ed. São Paulo: Summus, 1982.
- BARBOUR, Ian. *Quando a ciência encontra a religião*. São Paulo: Cultrix, 2004.
- BARCELONA, Antonio (Ed.). *Metaphor and metonymy at the crossroads*. Nova York, US: Mounon de Gruyter, 2003.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. 2. ed. rev. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- _____. Português. *Bíblia sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. rev. e corrigida. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 2003.
- _____. Português. *Bíblia de estudo: nova tradução na linguagem de hoje*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.
- _____. Português. *Bíblia da mulher: leitura, devocional, estudo*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.
- BIBLIOTECA ENTRELIVROS. *Santa Filosofia*, n. 7, 2007.
- BLACK, Max. *Models and metaphors: studies in language and philosophy*. Nova York, US: Ithaca, 1962.

_____. More about metaphor. In: ORTONY, Andrew (Ed.). *Metaphor and thought*. 2. Ed. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1993, p. 19-41.

BOYER, Orlando Spencer. *Pequena enciclopédia bíblica*. Belo Horizonte: CPAD, 1978.

CARAMELO, Francisco. A guerra em Israel no período pré-monárquico: organização militar e construção ideológica. *Penélope*, Lisboa, n. 17, p. 11-31, 1997.

CHAMPLIN, Russell (Ed.). *O novo testamento interpretado: versículo por versículo*. Vol. 2. São Paulo: Hagnos, 2002.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. 13. Ed. Rio de Janeiro: Ática, 2004.

CHOMSKY, Noam. *Aspectos da teoria da sintaxe*. Coimbra, PT: Armênia Amado, 1975.

_____. *Reflexões sobre a linguagem*. Tradução de carlos Vogt. São Paulo: Cultrix, 1980.

COLLINS, Francis. *A linguagem de Deus*. 5. Ed. São Paulo: Gente, 2007.

CONTENÇAS, Paula. *A eficácia da metáfora na produção da ciência: o caso da genética*. Lisboa, PT: Instituto Piaget, 1999.

van DIJK, Teun. Denying racism: elite discourse and racism. In: SOLOMOS, John; WRENCH, John (Eds.). *Racism and migration in Western Europe*. Oxford, UK: Berg, 1993, p. 179-193.

_____. Ideologies, racism, discourse: debates on immigration and ethnic issues. In: ter WAL, Jessika; VERKUYTEN, Maykel (Eds.). *Comparative perspectives on racism*. Aldershot: Ashgate, 2000, p. 91-116.

_____. Discourse and racism. In: GOLDBERG, David; SOLOMOS, John (Eds.). *The Blackwell Companion to racial and ethnic studies*. Oxford; UK: Blackwell, 2002, p. 145-159.

_____. Racism discourse. In: CASHMORE, Ellis (Ed.). *Routledge Encyclopedia of race and ethnic studies*. Londres, UK: Routledge, 2004, p. 351-355.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FARINA, Modesto. *Psicodinâmica das cores em comunicação*. São Paulo: Edgard Blucher, 1982.

FAUCONNIER, Gilles. *Mental Spaces*. Cambridge, US: Cambridge University Press, 1994.

_____. *Mappings in language and thought*. Cambridge, US / Nova York, US: Cambridge University Press, 1997.

FAUCONNIER, Gilles; TURNER, Mark. *The way think: conceptual blending and the mind's hidden complexities*. Nova York, US: Basic Books, 2002.

FELTES, Heloisa Pedrosa de Moraes. *Semântica cognitiva: ilhas, pontes e teias*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2007.

FERRARI, Lilian. *Introdução a Linguística Cognitiva*. São Paulo: Contexto, 2011.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Minidicionário Aurélio da língua portuguesa*. 6. Ed. Curitiba: Positivo, 2004.

FIGUEIREDO, Candido. *Dicionário da língua portuguesa*. Lisboa, PT: Tavares Cardoso & Irmão, 1899.

FILLMORE, Charles. An alternative to checklist theories of meaning. In: COGEN, Cathy; THOMPSON, Henry; THURGOOD, Graham; WHISTLER, Kenneth; WRIGHT, James (Eds.). *Proceedings of the First Annual Meeting of the Berkeley Linguistic Society*. Berkeley, UK: Berkeley Linguistic Society, 1975, p. 123-131.

_____. Frame semantics. In: LINGUISTIC SOCIETY OF KOREA (Ed.). *Linguistics in the morning calm*. Seoul, KP: Hanshin, 1982, p. 111-137.

FIORIN, José Luiz. *Linguagem e ideologia*. 7. Ed. São Paulo: Ática, 2003.

FRANÇA, Júlio. Insólito, mitos, lendas, crenças. In: PAINEL REFLEXÕES SOBRE O INSÓLITO NA NARRATIVA FICCIONAL, 7 / ENCONTRO REGIONAL SOBRE O INSÓLITO COMO QUESTÃO NA NARRATIVA FICCIONAL, 2, 2011, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: Dialogarts, 2011.

FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*. Vol. 4. Rio de Janeiro: Imago, 1972a.

_____. *A interpretação dos sonhos*. Vol. 5. Rio de Janeiro: Imago, 1972b.

GABEL, John B.; WHEELER, Charles B. *A bíblia como literatura*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Mana Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 1993.

GANHITO, Nayra Cesaro Penha. *Distúrbios do Sono*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.

GARCIA, Othon M. *Comunicação em prosa moderna: aprenda a escrever, aprendendo a pensar*. 26. Ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

GIBBS, Raymond. *The poetics of mind: figurative thought, language, and understanding*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994.

GLUEK, Nelson. *Rivers in the desert*. Nova York, US: Farrar, Strauss & Cudahy, 1959.

GOETHE, Johann Wolfgang. *A doutrina das cores*. Tradução de Marco Giannotti. São Paulo: Nova Alexandria, 1993.

GONZÁLEZ MARTÍN, Juan Antonio; OLEAGE, Ricardo; ZUNZUNEGUI, Santos. *La publicidad, desde el consumidor*. Bizkaia, ES: Eroski, 1991.

GRACIANO, Miriam Monteiro de Castro. *A teoria biológica de Humberto Maturana e sua repercussão filosófica*. Belo Horizonte: UFGM, 1997.

GRADY, Joseph. *Foundations of meaning: primary metaphors and primary scenes*. Berkely, US: University of California Press, 1997.

GRUDEN, Wayne. *Manual de doutrinas cristãs: teologia sistemática ao alcance de todos*. Tradução de Heber Carlos de Campos. São Paulo: Vida, 2007.

GUIMARÃES, Luciano. O repertório dinâmico das cores na mídia: produção de sentido no jornalismo visual. In: ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO, 15, 2006, Bauru. *Anais...* Vol. 1. Bauru: Compós, 2006.

_____. A autonomia da significância das cores. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 11, 1998, Recife. *Anais...* São Paulo: Intercom, 1998.

_____. *A cor como informação: a construção biofísica, linguística e cultural da simbologia das cores*. 2. Ed. São Paulo: Annablume, 2001.

_____. *A cor como informação: a construção biofísica, linguística e cultural da simbologia das cores*. 3. Ed. São Paulo: Annablume, 2004.

_____. *As cores na mídia: a organização da cor-informação no jornalismo*. São Paulo: Annablume, 2003.

_____. Duas ações negativas da cor-informação no design de notícias. *Communicare*, São Paulo, v. 5, n. 1, p. 133-143, 2005.

HARRISON, Edward. *A escuridão da noite: um enigma do universo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

HERMES, Ivênio. A insegurança da noite. *Carta Potiguar*, Natal, 2012. Disponível em: <<http://www.cartapotiguar.com.br/2012/05/11/a-inseguranca-na-noite/>>.

HUNT, Reed; ELLIS, Henry. *Fundamentals of cognitive psychology*. Nova York, US: McGraw-Hill, 2004.

JOHNSON, Mark. *The body in the mind*. Chicago, US: University of Chicago Press, 1987.

KELLOGG, Ronald. *Cognitive psychology*. Thousand Oaks, US: Sage, 2003.

KINTSCH, Walter; van DIJK, Teun. *Strategies of discourse comprehension*. San Diego, US: Academic Press, 1983.

KITTAY, Eva F. *Metaphor: its cognitive force and linguistic structure*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1987.

KONINGS, Johan. *Ser cristão: fé e prática*. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

KÖVECSES, Zóltan. *Metaphor: a practical introduction*. Nova York, US: Oxford University Press, 2002.

LAHAYE, Tim. *Jesus: descubra os mistérios do homem que fascinou o mundo e mudou a história da humanidade*. Tradução de Manuel Buenayre. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2009.

LAKOFF, George. *Women, fire, and dangerous things: what categories reveal about the mind*. Chicago, US: University of Chicago Press, 1987.

_____. The contemporary theory of metaphor. In: ORTONY, Andrew (Ed.). *Metaphor and thought*. 2. Ed. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1993, p. 202-251.

_____. *Metaphor in culture: universality and variation*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2006.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Metaphors we live by*. Chicago, US / Londres, UK: The University of Chicago Press, 1980.

_____. *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to western thought*. Nova York, US: Basic Books, 1999.

_____. *Metáforas da vida cotidiana*. Tradução do Grupo de Estudos da Indeterminação e da Metáfora. São Paulo: Educ / Campinas: Mercado de Letras, 2002.

LAKOFF, George; TUNER, Mark. *More than cool reason: a field guide to poetic metaphor*. Chicago, US / Londres, UK: The University of Chicago Press, 1989.

LANGACKER, Ronald. *Foundations of cognitive grammar*. Vol. 1. Stanford, US: Stanford University Press, 1987.

_____. *Foundations of cognitive grammar*. Vol. 2. Stanford, US: Stanford University Press, 1991.

LEAL, Jônatas Mattos. Uma breve análise da experiência de Elifaz em Jó 4: 12-16. *Revista Hermenêutica*, Cachoeira, v. 10, n. 2, p. 109-124, 2010.

LIMA, Carmen. *O conhecimento da verdade e suas bases conceituais metafóricas*. 2010. 204 f. Tese (Doutorado em Estudos de Linguagem). Instituto de Letras, Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, 2010.

LIMA, Silvana Maria Calixto. As metáforas da morte na poesia brasileira: um estudo à luz da linguística cognitiva. *Letras*, Santa Maria, v. 1/2, n. 31, 2012.

LOURENÇO, Adauto. *Como tudo começou: uma introdução ao criacionismo*. São José dos Campo: Fiel, 2007.

MAHON, James. Getting your sources right: what Aristotle didn't say. In: CAMERON, Lynne; LOW, Graham (Eds.). *Research and applying metaphor*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999, p. 69-80.

MALANGA, Eliana Branco. *A bíblia hebraica como uma obra aberta: uma proposta interdisciplinar par uma semiologia bíblica*. São Paulo: Humanitas / FAPESP, 2005.

MATURANA, Humberto. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

MESTRE, Marilza. Medo e memória: emoção e sociabilidade do final do século XX (1950-2000). *Interação*, Varginha, v. 4, 2002.

MESTRE, Marilza; PINOTTI, Rita de Cássia. As representações sociais e o inconsciente coletivo: um diálogo entre duas linhas teóricas. *Revista Eletrônica de Psicologia*, Curitiba, n. 4, 2004. Disponível em: <http://www.utp.br/psico.utp.online/site4/repres_sociais.pdf>.

WEISZFLOG, Walter. *Michaelis Moderno dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: Melhoramentos, 1998.

MIRANDA, Neusa Salim. Domínios conceptuais e projeções entre domínios: uma introdução ao modelo dos espaços mentais. *Veredas*, Juiz de Fora, v. 3, n. 1, p. 81-95, 2009.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Ática, 1996.

MUSSOLF, Aandreas. *Metaphor and political discourse: analogical reason in debates about Europe*. Nova York, US: Palgrave Macmillan, 2004.

NARAYANAN, Srini. *Embodiment in language understanding: sensory-motor representations for metaphoric reasoning about event descriptions*. Berkeley, US: University of California Press, 1997.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Comissão de Direitos Humanos. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Genebra, CH: Comissão de Direitos Humanos, 2008.

ORTONY, Andrew (Ed.). *Metaphor and thought*. Cambridge, UK / Nova York, US: Cambridge University Press, 1993.

PAIVA, Vera Lúcia Menezes de Oliveira. Autonomia e complexidade: uma análise de narrativas de aprendizagem. In: FREIRE, Maximina Maria; ABRAHÃO, Maria Helena Vieira (Orgs.). *Linguística Aplicada e contemporaneidade*. Campinas: Pontes / São Paulo: ALAB, 2005, p.135-153.

PAIVA, Vera Lúcia Menezes de Oliveira. Metáforas Negras. In: _____ (Org.). *Metáforas do cotidiano*. Belo Horizonte: UFMG, 1998. p. 105-119.

PRICE, Randall. *Pedras que clamam: o que as últimas descobertas da arquivologia revelam*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

PURVES, Dale; AUGUSTINE, George; FITZPATRICK, David; HALL, William; LAMANTIA, Anthony Samuel; MCNAMARA James O.; WILLIAMS Mark. *Neuroscience*. 3. Ed. Sunderland, US: Sinauer, 2004.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Por uma linguística crítica: linguagem, identidade e questão ética*. São Paulo: Parábola, 2003.

_____. Por uma linguística crítica. *Línguas e Letras*, Cascavel, v. 8, n. 14, p.13-20, 2007.

REDDY, Michael. The conduit metaphor: a case of frame conflict in our language about language. In: ORTONY, Andrew (Ed.). *Metaphor and thought*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1979.

RICHARDS, Ivor. *The philosophy of rhetoric*. Londres, UK / Nova York, US: Oxford University Press, 1936.

SALOMÃO, Maria Margarida Martins. *Espaços mentais e a gramaticalização das representações espaço-temporais em Português* [comunicação pessoal]. Juiz de Fora: UFJF, 1998.

SANT'ANA, Antônio Olimpo. História e Conceitos Básicos sobre o Racismo e seus Derivados. In: MUNANGA, Kabengele (Org.). *Superando o racismo na escola*. Brasília: MEC, 2005, p. 39-68.

SARDINHA, Tony Berber. *Metáfora*. São Paulo: Parábola, 2007.

SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 1969.

SCHULTZ, Samuel J. *A história de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

SIQUEIRA, Maity; LAMPRECHT, Regina Ritter. As metáforas primárias na aquisição da linguagem: um estudo interlinguístico. *D.E.L.T.A.*, São Paulo, v. 23, n. 2, p. 245-272, 2007.

SOUZA, Herberth Paulo. Metáfora × não-metáfora: alguns aspectos sobre a fronteira entre sentido literal e figurado na linguagem. *Caderno de Estudos Linguísticos*, Campinas, n. 45, p. 99-106, 2003.

STOTT, John. *Entenda a bíblia*. Traduzido por Paulo Purim. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

TALMY, Leonard. *Toward a cognitive semantics*. Vol. 1. Cambridge, US: MIT Press, 2000.

TIJERO NEYRA, Talía. *El "cognitivism tautológico" como teoría epistemológica*. Chile: El Árbol, 2008. Disponível em: <<http://www.elarbol.cl/>>. Acesso em: 5 de maio de 2009.

TURNER, Mark. *Reading minds: the study of English in the age of Cognitive Science*. Nova Jersey, US: Princeton University Press, 1991.

VARELA, Francisco. *Conhecer as ciências cognitivas: tendências e perspectivas*. Lisboa, PT: Instituto Piaget, 1990.

VARGAS, Cláudia. *A influência da iluminação em projetos de arquitetura destinados aos serviços de alimentação*. 2009. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2009.

_____. Os impactos da iluminação: visão, cognição e comportamento. *Jornal da Instalação*, São Paulo, 2009. Caderno de Iluminação, p. 88-91.

VEREZA, Solange. Notas sobre livros. *D.E.L.T.A.*, v. 17, n. 1, p. 169-170, 2001. Resenha de: LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to western thought*. New York: Basic Books, 1999.

_____. Metáfora e argumentação: uma abordagem cognitivo-discursiva. *Linguagem em (Dis)curso*, Tubarão, v. 7, n. 3, p. 487-506, 2007.

_____. O lócus da metáfora: linguagem, pensamento e discurso. *Cadernos de Letras*, Niterói, n. 41, p. 199-212, 2010.

WALLACE, Ronald. *A bíblia fala hoje: a mensagem de Daniel*. 2. Ed. São Paulo: Aliança Bíblica Universitária, 1987.

WESTRA, Adam. Review. *Ithaque*, n. 2, p. 163-168, 2008. Resenha de: JOHNSON, Mark. *The meaning of the body: aesthetics of human understanding*. Chicago, US: University of Chicago Press, 2007.