



Ethos e identidade: uma abordagem semiótica da carta bíblica de Paulo a Filemon*

Domingos de Sousa Machado**

Resumo: Munidos do instrumental teórico-metodológico da Semiótica Francesa, em diálogo com autores como Greimas e Courtés (2016), Fontanille (2011), Fiorin (2008a, 2008b), Barros (1990, 2002), Discini (2003), dentre outros, e a partir das análises dos mecanismos de instalação da instância de pessoa no discurso, das estratégias persuasivas do destinador-manipulador e do percurso passional do sujeito-enunciador, procuramos neste artigo levantar o ethos ou a identidade ética do enunciador da epístola bíblica de Paulo a Filemon. As análises empreendidas revelam uma identidade ética singularizada pelas dimensões categoriais e sócio-psicológicas de um amigo, companheiro, humilde, solidário, benevolente, afetuoso e de um destinador competente. Eis sua singularidade. Se é esse o ethos do enunciador recorrente nas cartas paulinas, somente a análise do conjunto poderá dizer. É o que empreendemos em nossa pesquisa de doutorado em andamento.

Palavras-Chave: semiótica discursiva; *ethos* do enunciador; *corpus paulinum*; Filemon.

* DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4016.esse.2020.172405> .

** Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza, CE, Brasil. Bolsista da Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico-FUNCAP. Endereço para correspondência: profmachado2012@gmail.com . ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8744-8817> .

Introdução

De forma clara e didática, Silva (2012) estabelece a distinção entre os três níveis de práticas que concernem ao discurso religioso: a) o discurso fundador, relacionado ao *thesaurus* bíblico; b) o discurso de fidelização religiosa, associado à prática de fidelização e à experiência da Palavra; e c) o discurso de divulgação religiosa.

O discurso bíblico, como um discurso fundador ou constituinte – usando aqui os termos de Maingueneau (2010) –, auto e heteroconstituente, *fonte* de uma infinidade de discursos, mantém-se através dos séculos não apenas pelo aspecto religioso que seduz e fascina o destinatário, mas, sobretudo, porque instaura um discurso manipulador¹ e persuasivo, um *fazer-crer* subjacente a um *fazer-fazer*.

Nesse contexto, destacam-se as epístolas paulinas, que constituem cerca de trinta e cinco por cento do Novo Testamento, parte fundamental do *archéion* formador do discurso cristão. Entretanto, nos últimos dois séculos, pesquisas em diversas áreas colocaram em xeque essa autoria e atualmente, segundo Beck (2007), apenas sete são consideradas autênticas².

Embora as questões em torno da autoria do chamado *corpus paulinum* sejam interessantes, não é nosso foco aqui, uma vez que o objetivo deste trabalho é levantar ou reconstituir o *ethos* ou a identidade ética do enunciador, o autor implícito da epístola de Paulo a Filemon, a partir das análises dos mecanismos de instalação da instância de pessoa no discurso, das estratégias persuasivas do destinador-manipulador e do percurso passional do sujeito-enunciador, em que depreendemos um modo recorrente de dizer, que remete a um modo específico de ser no mundo, uma imagem-fim, um efeito de identidade.

O aparato teórico-metodológico é o da Semiótica Francesa, construído em diálogo com Greimas e Courtés (2016), Fontanille (2011), Fiorin (2008a, 2008b), Barros (1990, 2002), Discini (2003), dentre outros. Para a noção de

¹É importante salientar que a noção de manipulação em Semiótica não tem a ver com a definição comum de manobra escusa, forma de controle, engano, etc. Na verdade, segundo Greimas e Courtés (2016, p. 269), em oposição à operação, que é uma ação do homem sobre as coisas, a manipulação descreve, simplesmente, o agir do homem sobre os outros homens, visando fazê-los executar um programa dado. Portanto, manipular em Semiótica é fazer agir.

²Segundo Aguiar (2012), F. C. Baur, líder da Escola de Teologia de Tübingen, foi o primeiro a propor uma divisão das epístolas paulinas em três grupos: 1) as *homologoumena* (“aceitas”), Romanos, 1 e 2 Coríntios e Gálatas, 2) as *antilegomena* (“disputadas”), Efésios, Filipenses, Colossenses, 1 e 2 Tessalonicenses e Filemon, e 3) e as *notha* (“espúrias”). Tito, 1 e 2 Timóteo. Para Goulder (1997, p. 515), atualmente, apenas sete são consideradas autênticas (1 Tessalonicenses, 1 Coríntios, Gálatas, II Coríntios, Romanos, Filemon e Filipenses), 3 são controversas (II Tessalonicenses, Colossenses e Efésios) e 3 são pseudônimas (1 e 2 Timóteo e Tito). Neste último grupo, o autor insere também a carta aos Hebreus. Beck (2007) argumenta em favor de outra classificação: 7 epístolas seriam autênticas – Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filemon seriam autênticas; duas divergentes – Colossenses e 2 Tessalonicenses; e as demais pseudopaulinas, incluindo Hebreus. Para Ladd (2003), atualmente, apenas nove dessas são aceitas unanimemente como autênticas; Efésios é duvidosa e as pastorais 1 e 2 Timóteo e Tito são pseudo-paulinas.

ethos, recorreremos também aos trabalhos de Maingueneau (1984, 1997, 2000, 2008, 2011, 2016).

A relação da Semiótica greimasiana com o discurso religioso é bastante antiga e proveitosa. Cardoso (2017, p. 28) diz que “o primeiro encontro formal entre a Semiótica e os estudos bíblicos aconteceu na sessão de três dias do *Grand Séminaire de Versailles* realizado em setembro de 1968, quando cerca de trinta especialistas em Bíblia se reuniram em torno de Greimas. Thériault (2006) constata que foi na época da publicação da obra *Du sens* (1970) que os estudos bíblicos e a Semiótica francesa se encontraram e passaram a desenvolver um diálogo que, a despeito das divergências epistemológicas, tem produzido importantes resultados.

De lá para cá, muita tinta e papel foram gastos em pesquisas e publicações que unem os dois campos e, apesar das pesquisas entre Semiótica e o *corpus* bíblico terem, geralmente, se concentrado em torno dos temas da enunciação e figurativização do discurso, o diálogo continua vivo e passa bem.

No Brasil, no entanto, o intercâmbio entre a Semiótica e os estudos bíblicos ainda está em construção. Apesar de a quantidade de publicações revelar um campo ainda incipiente³, tem surgido, nos últimos anos, um recorrente interesse pelo diálogo entre a Semiótica e a Bíblia, o que pode ser constatado pelo surgimento de muitas dissertações e teses que tomam o texto bíblico como objeto para analisar a natureza do discurso religioso. Dentre essas pesquisas, podemos destacar os trabalhos de Ramos (2004), Silva (2007 e 2011), Jadon (2009), Postal (2010), Demarchi (2015) e Cardoso (2017), além de diversos artigos em revistas eletrônicas⁴.

Portanto, com a intenção de contribuir para a perspectiva greimasiana dos estudos bíblicos, este trabalho se insere nesse campo de estudo do discurso religioso ainda em construção no Brasil.

1. *Ethos* e identidade na perspectiva da Semiótica Francesa

A enunciação é a instância pressuposta pelo aparecimento do enunciado. É ela que instaura no enunciado o *ego, hic et nunc*, ou seja, as categorias de pessoa, espaço e tempo. Fiorin (2016) nos lembra que o mecanismo básico com que se instauram no texto as categorias de pessoa, espaço e tempo é a *debregem*. Esta é a operação em que a instância de enunciação disjunge e

³ Na verdade, há apenas três livros publicados no Brasil sobre o tema. A obra *No princípio era o poder* (2009), de Mariza B. T. Mendes, publicação de sua tese de doutorado; *Discurso religioso: semiótica e retórica*, publicação on-line da tese de Sueli Maria Ramos da Silva (2020) intitulada *Discurso de divulgação religiosa: semiótica e retórica* (2011), e o livro *Bíblia, literatura e linguagem*, de Júlio Paulo Zabatiero e João Leonel (2011), especialmente, a segunda parte da obra, que trata do diálogo entre Semiótica e exegese bíblica e apresenta algumas análises de passagens do livro religioso na perspectiva da Semiótica greimasiana.

⁴ Lima (2013), Cardoso (2014, 2015), Silva (2010, 2013, 2019), dentre outros.

projeta para fora de si os atores do discurso, bem como suas coordenadas espaço-temporais. A debreagem pode ser de dois tipos: enunciativa, que projeta no enunciado as categorias do *eu-aqui-agora* da enunciação, cujo efeito é de proximidade e subjetividade; e a enunciva, que instaura no enunciado os actantes, o espaço e o tempo do enunciado - o *ele*, o *alhures* e o *então*, respectivamente. O efeito produzido pela debreagem enunciva é de distanciamento, de objetividade e de realidade.

Afirmar que a enunciação é a instância pressuposta pelo aparecimento do enunciado implica dizer que há sempre um *eu* pressuposto no enunciado e é mister distingui-lo do eu projetado no interior do texto. O *eu* implícito é o enunciatário, que necessariamente instaura um *tu*, também implícito, seu enunciatário, e ambos constituem o sujeito da enunciação. O *eu* instalado no enunciado é o narrador, que também se define em relação a seu outro, o *tu*, seu narratário. Além disso, o narrador pode delegar a voz a personagens que serão, respectivamente, interlocutor e interlocutário. Greimas e Courtés (2016, p. 45) distinguem ainda as noções de ator da enunciação e enunciatário. Segundo esses autores:

Do ponto de vista da produção do discurso, pode-se distinguir o sujeito da enunciação, que é um actante implícito logicamente pressuposto pelo enunciado, do ator da enunciação: neste último caso, o ator será, digamos, “Baudelaire”, enquanto se define pela totalidade de seus discursos.

Nesse sentido, o enunciatário do *corpus paulinum*, entidade pressuposta, é figurativamente concretizado no apóstolo Paulo, o autor implícito construído pela totalidade de seus discursos. Mesmo que nunca diga eu, posto que é sempre implícito, ao tomar a palavra esse sujeito constrói uma imagem de si, pois segundo Amossy (2011, p. 9), “todo ato de tomar a palavra implica a construção de uma imagem de si”, de um *ethos*. Ora, “todo discurso-enunciado pressupõe a imagem-fim de um sujeito, ou seja, de um *ethos* de seu enunciatário, passível de reconstituição a partir das recorrências de um modo de dizer” (Saraiva, 2012, p. 36).

Surgida na Retórica clássica e ressignificada nas ciências da linguagem, a noção de *ethos* tem ganhado diversos contornos. Contudo, a noção de *ethos* que manipularemos aqui é a que aparece nos trabalhos de Fiorin (2008a, 2008b), Discini (2003), Cruz (2009) e Saraiva (2012), adaptada da Retórica aristotélica e em estreito diálogo com os textos de Maingueneau (1984, 1997, 2000, 2008, 2011, 2016). O *ethos* é a imagem do enunciatário construída no discurso, explicitada na enunciação e apreendida no enunciado a partir das marcas da instância enunciativa deixadas na tessitura textual. Os modos recorrentes de dizer remetem a um modo de ser, a uma “imagem-fim, simulacro reflexivo, ou

seja, imagem construída do ator para si mesmo; é também um simulacro hétero-construído, supondo a visão que tenho do outro, bem como a visão que penso que o outro tem de mim” (Discini, 2003, p. 27-28). A imagem-fim do enunciador é, portanto, esse efeito de identidade construído pela relação de pressuposição recíproca com a alteridade.

Segundo Fiorin (2008b), é nas recorrências de quaisquer elementos composicionais do texto ou do discurso presentes na materialidade discursiva de uma totalidade onde se encontram as marcas do *ethos* do enunciador. Por essa razão, dadas as limitações impostas pelo gênero que não nos permitem fazer um levantamento exaustivo dos procedimentos adotados pelo enunciador, determos-emos apenas na análise dos mecanismos de instalação da instância de pessoa no discurso, do fazer persuasivo do destinador-manipulador através das escolhas das estratégias de manipulação e do percurso passional do sujeito-enunciador da epístola a Filemon.

2. O *ethos* do enunciador na carta bíblica de Paulo a Filemon

A carta a Filemon é uma epístola de natureza particular e não eclesiástica. É a mais breve (apenas 335 palavras no original grego) e a mais pessoal das epístolas paulinas. É endereçada, conforme o texto da epístola, a um homem cristão rico por nome Filemon, discípulo de Paulo, em favor de seu escravo Onésimo, que teria fugido de sua casa depois de ter furtado algo de seu senhor. Não se sabe como, mas de alguma forma Onésimo teria tido contato com o apóstolo, que o tornara cristão e o teria mantido a seu serviço por algum tempo, até que o enviara de volta a seu amo. Como as leis romanas eram muito severas no tocante a escravos fugitivos⁵, Paulo o faz portador desta missiva, solicitando amavelmente a Filemon que aceite o jovem de volta, agora não mais como escravo, mas como irmão.

Para operacionalizar nossa análise do *ethos* do enunciador dessa epístola, utilizaremos não o texto grego de partida, mas a tradução da Bíblia de Jerusalém⁶.

⁵ Barclay (1994, p. 26) diz que no Império Romano havia 60 milhões de escravos. Um escravo não era uma pessoa, era uma ferramenta vivente. Qualquer amo tinha direito de vida e morte sobre seus escravos, tinha um poder absoluto sobre eles: "Podia esbofeteá-los, condená-los a tarefas pesadas, obrigá-los a trabalhar acorrentados e em condição miserável. Podia ainda castigá-los com golpes de vara, pôr neles sua marca de propriedade na testa se fossem ladrões ou fugitivos; e, finalmente, se se comprovasse que eram incorrigíveis, os senhores podiam crucificá-los".

⁶ A Bíblia de Jerusalém foi escolhida por ser uma tradução formal, interconfessional ou ecumênica, e a mais conhecida entre católicos e protestantes. Só recorreremos ao texto original quando acharmos pertinente. Uma tradução formal é aquela que faz uso do princípio de equivalência formal, isto é, orienta-se principalmente pela língua fonte e procura conservar, ao máximo, as características gramaticais, a estrutura de cláusulas e frases e a consistência na tradução dos termos da língua original. É interconfessional ou ecumênica aquela tradução bíblica não apenas feita por uma comissão de tradutores de diversas confissões religiosas como também estabelece como público-alvo leitores de vários grupos religiosos (Machado, 2011, p. 100).

2.1. Uma epístola fraterna

Como objeto da comunicação, a missiva em análise é instrumento de interação entre os destinadores Paulo e Timóteo, seja este no papel de coautor ou simplesmente como amanuense, e seus destinatários Filemon, Ápia, Arquipo, e a Igreja que se reúne na casa de Filemon. O objetivo da epístola é explicitamente convencer Filemon a receber Onésimo de volta.

Conforme será demonstrado na análise, o discurso da epístola é construído pela configuração discursiva da *fraternidade* (amor fraterno) e a narrativa do texto é arquitetada por um programa narrativo de base proposto pelo sujeito destinador-manipulador, modalizado pela estrutura modal factitiva *querer-fazer*, *saber-fazer*, *poder-fazer* e *dever-fazer*, que deseja manipular seu destinatário para executar o programa proposto. É uma *performance* de natureza patêmica da perspectiva do enunciador-manipulador e pragmática do ponto de vista do manipulado. Implícitos ao programa narrativo de base, há alguns programas de uso que precisam ser executados a fim de que o destinatário desempenhe a *performance* desejada pelo destinador.

2.2. Plano do conteúdo (estruturas narrativas e discursivas)

Seguindo a arquitetura das correspondências *ad hoc* do apóstolo Paulo, na seção de abertura ou introdução da epístola na qual temos as informações sobre o remetente, o destinatário e a saudação, está escrito:

¹Paulo, prisioneiro de Cristo Jesus, e o irmão Timóteo, a Filemon, nosso muito amado colaborador, ²à nossa irmã Ápia, ao nosso companheiro de armas Arquipo, e à Igreja que se reúne na tua casa, ³Graça e paz a vós, da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo. (Fm 1-3 BJ, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200, grifos nossos)

Seguindo as convenções do gênero epistolar, o narrador lança mão dos substantivos próprios “Paulo e Timóteo” como autoapresentação dos destinadores que se dirigem aos destinatários, figurativizados aqui por Filemon, Ápia, Arquipo e a Igreja que se reunia na casa de Filemon.

Em termos da sintaxe discursiva, a enunciação simula a interação entre os narradores (nós), Paulo e Timóteo, e os narratários (vós), Filemon, Ápia, Arquipo, e a Igreja que se reúne na casa de Filemon. Na verdade, tal simulacro não é apenas uma convenção do gênero epistolar da época, que requeria a identificação do destinador e do destinatário, mas uma estratégia discursiva utilizada pelo sujeito para manipular o enunciatário a fim de fazê-lo realizar o programa que irá apresentar. Embora a missiva seja dirigida a Filemon, a presença de outros destinatários indica que a carta deveria tornar-se conhecida por Ápia, Arquipo e, especialmente, pela comunidade cristã, a igreja que se reunia em sua casa. De

certo modo, tal estratégia poderia “forçar” o destinatário a atender o pedido de Paulo.

O tratamento destinado ao enunciatário, marcado por valorações afetivas como “nosso muito amado colaborador”, aponta para essa estratégia de manipulação. Situada sintagmaticamente entre o querer do destinador e a realização efetiva, pelo destinatário sujeito, do programa narrativo proposto pelo manipulador, a manipulação é esse fazer agir. O uso do sintagma nominal complexo, “nosso muito amado colaborador”⁷, aponta para essa intenção de aproximação entre narrador e narratário e confere um tom afetivo ao modo de dizer do enunciador, uma fala terna e uma corporalidade relaxada e calma.

Doravante, no nível discursivo, o enunciador instala, pela debreagem actancial, um *eu*, logicamente diferente do *eu* pressuposto da enunciação, produzindo, assim, um efeito de subjetividade e de proximidade. Esse narrador dirige-se logicamente a um tu, seu narratário, como podemos conferir no excerto a seguir:

⁴Dou sempre graças ao meu Deus, lembrando-me de ti em minhas orações, ⁵porque ouço falar do teu amor e da fé que te anima em relação ao Senhor Jesus e para com todos os santos. ⁶Possa a tua generosidade, inspirada pela fé ⁶tornar-se eficaz pelo conhecimento de todo bem que nos é dado realizar por Cristo. ⁷De fato, tive grande alegria e consolação por causa do teu amor, pois, graças a ti, irmão, foram reconfortados os corações dos santos. (Fm 4-7, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200, grifos nossos)

Nessa secção de ação de graças da epístola que, na textualização do gênero inclui uma oração por saúde espiritual, votos pelo bem e lembrança de alguma coisa relevante acerca do destinatário, o narrador debreado ora como um *eu* ora com um *nós*, sincretizando, assim, as figuras dos atores Paulo e Timóteo, fala de sua gratidão a Deus pela fé e amor que caracterizam a vida religiosa do narratário, manifestada, sobretudo, pela prática da consolação e conforto aos cristãos. O ritmo lento e cadenciado do discurso aponta para uma figura passional relaxada e tranquila, afetada pelas paixões da piedade e da gratidão⁸. Dá-se aqui início ao percurso do destinador-manipulador que usa da estratégia de manipulação por sedução para propor seu programa ao destinatário.

Como nos dizem Greimas e Courtés (2016, p. 270), em todo projeto de manipulação o que está em jogo é sempre a competência modal do destinatário. Se o destinatário conjunge ao *não poder não fazer* um *dever-fazer*, temos a provocação ou a intimidação; se ele lhe conjunge um *querer-fazer*, temos, então, a sedução ou a tentação. “Na provocação e na sedução, o destinador diz ao

⁷ Texto grego: Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν.

⁸ Ritmo que também pode ser constatado na sintaxe simples do primeiro verso do excerto no texto grego: ³ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

destinatário, de forma clara ou implícita, o que sabe de sua competência, colocando-o em posição de escolha forçada” (Barros, 2002, p. 38). Na sedução, portanto, o destinatário-julgador precisa recusar a representação lisonjeira que dele foi feita ou deixar-se manipular. É uma estratégia eficaz, porque o julgamento da competência do sujeito é perspectivado de modo positivo e não negativo.

No excerto epistolar em análise, o enunciador tece elogios ao desempenho religioso do enunciatário na medida em que salienta sua generosidade e amor pelos santos, “por causa do teu amor, pois, graças a ti, irmão, foram reconfortados os corações dos santos” (Fm 7, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200, grifos nossos). Ora, na verdade, ele está dizendo que o destinatário já possui a competência modal requerida para desempenhar a *performance* do programa que lhe proporá. Já está munido de uma estrutura modal caracterizada por um *poder-fazer* e *saber-fazer*, mas precisa ser persuadido a *querer-fazer* e *dever-fazer*, daí a necessidade da manipulação por sedução. Aliás, essa é a genialidade da sedução, o *saber-fazer* do destinador impelirá o *querer-fazer* do destinatário. Ao se identificar com essa mensagem, o destinatário é seduzido e levado ao *querer-fazer*, graças, principalmente, à modificação na sua própria competência operada pela crença nos valores disseminados pelo manipulador e compartilhados pelo destinador e destinatário.

A escolha da estratégia da manipulação é um traço importante do *fazer* e do modo de dizer deste destinador-manipulador, pois, se na hierarquia religiosa cristã, o ator Paulo teria legitimidade para fazer uso de uma estratégia de manipulação de caráter negativo, como a intimidação, e não o faz, preferindo uma positiva, protegendo a face⁹ positiva do seu destinatário, manifesta, assim, não apenas a imagem de um enunciador competente, que sabe modalizar seu discurso, como também constrói um *ethos* empático, solidário, humilde, euforicamente compatível com a axiologia cristã construída no texto.

No excerto abaixo, o destinador-manipulador apresenta seu programa de *performance* ao destinatário:

⁸Por isso, tendo embora toda liberdade em Cristo de te ordenar o que convém, ⁹prefiro pedir por amor. É na qualidade de Paulo, velho e agora também prisioneiro de Cristo Jesus, ¹⁰que venho suplicar-te em favor do meu filho Onésimo, que eu gerei na prisão. ¹¹Outrora ele te foi inútil, mas doravante será muito útil a ti, como se tornou para mim. ¹²Mando-o de volta a ti; ele é como se fosse

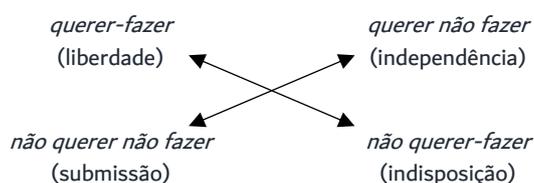
⁹ A noção de face aqui é emprestada de Goffman (1985, p. 77), que a define como “o valor social positivo que uma pessoa efetivamente reclama para si mesma através daquilo que os outros presumem ser a linha por ela tomada durante um contato específico”. Face positiva, portanto, está relacionada à necessidade de aceitação do indivíduo, o desejo de ser aprovado, aceito, apreciado pelos parceiros da atividade comunicativa.

meu próprio coração. (Fm 8-12, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200, grifos nossos)

Paulo apresenta o objetivo de sua missiva: que Filemon receba de volta seu escravo fugitivo¹⁰. Em termos da sintaxe narrativa, o sujeito Paulo quer/intenciona que Filemon entre em conjunção com o suposto objeto de valor, Onésimo. Na dimensão cognitiva do enunciador, a argumentação do narrador quer transformar Onésimo, de um mero objeto de valor descritivo, mediante um investimento tímico ou patêmico, em sujeito, conforme veremos adiante nas análises. Como se trata de um programa narrativo com valores modais, o destinador-manipulador leva o destinatário ao *querer-fazer* e ao *dever-fazer*. O manipulador quer transformar o *querer* e o *dever* de Filemon, pois, como cristão, o destinatário é compelido a *querer* e *dever* receber Onésimo de volta.

Nesse sentido, o fazer persuasivo (*fazer-creer*) subjacente à manipulação vai orbitar em torno dos núcleos modais *querer-fazer* e *dever-fazer*. Quanto ao primeiro, a ênfase incide sobre o subcontrário *não querer não fazer*, implicando a submissão do destinatário.

Figura 1: Projeção no quadrado semiótico da modalização do *querer-fazer*



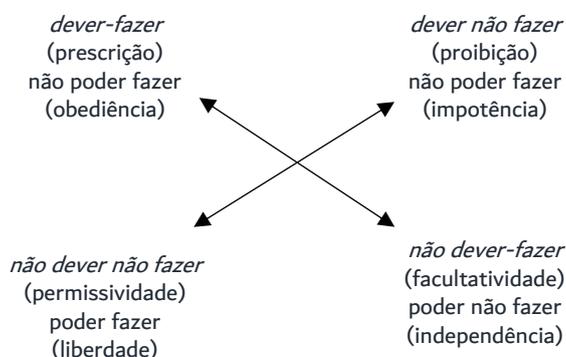
Fonte: Adaptado de Greimas; Courtés, 2016, p. 271.

Para investir na competência volitiva do sujeito, o destinador diz: “embora tenha toda liberdade em Cristo de te ordenar o que convém,⁹ prefiro pedir por amor” (Fm 8-9, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200, grifos nossos). Paulo está dizendo que, embora tenha o direito de exigir o que Filemon devia fazer, não recorre a esse direito, pelo contrário, ao invés de um *dever-fazer*, prefere incitar o *querer-fazer*. No entanto, ao trazer ao campo de presença seu direito de exigir, o destinador está efetivamente usando-o. Contudo, procura atenuar o efeito autoritário “dessa exigência” mantendo a estratégia de manipulação por sedução, ressaltando a competência do destinatário. Essas estratégias discursivas nos permitem perceber o caráter sobredeterminador do amor fraternal na relação

¹⁰ Ver nota de n. 4. Segundo Oliveira e Oliveira (1978, p. 170), “Paulo, acolhendo um escravo fugitivo, tornava-se cúmplice duma grave infração do direito privado, e Onésimo arriscava-se a ser preso e levado ao seu proprietário, que lhe podia infringir um duro castigo”.

entre Paulo e seu discípulo Filemon. Todavia, há uma tensão entre o *querer-fazer* e o *dever-fazer*.

Figura 2: Projeção no quadrado semiótico da modalização do *dever-fazer*.



Fonte: Adaptado de Greimas; Courtés, 2016, p. 374.

Como podemos perceber, a estratégia do manipulador é investir não em um *dever-fazer*, mas no subcontrário implicado: *não dever não fazer*. Assim, constrangido pelo amor fraternal, resultante do sistema de valores cristãos que constitui os sujeitos, Filemon é levado a um *não dever não fazer*. Entretanto, uma vez que o pedido requeira sua submissão (*não querer não fazer*) ao apóstolo, o *não dever não fazer* é mais que uma simples permissividade, é mesmo um constrangimento. Logo, constrangido pelo amor fraternal que os conjunge reciprocamente e pelo amor fraternal que deve ter pelos cristãos (sobretudo por Onésimo), Filemon é levado a um *querer-fazer* e a um *dever-fazer*.

Porém, ocorre que, no programa narrativo da epístola, o ator Onésimo poderia não se constituir num objeto de valor para o destinatário, ou seja, Filemon poderia não mais estar interessado na recuperação de seu escravo. Portanto, nessa troca, Onésimo era mais objeto de valor de Paulo do que de Filemon. O modo como o narrador refere-se a Onésimo, evocando semas relacionados à família (meu filho) e à maternidade (gerei), aponta para uma relação familiar e fortalece uma imagem terna de um enunciador modalizado pela compaixão¹¹.

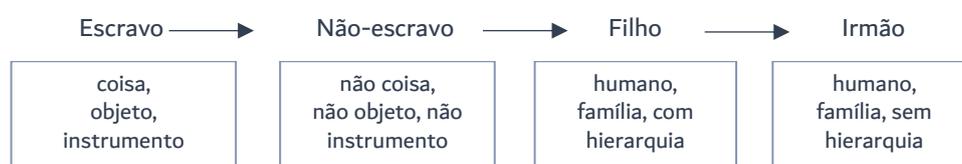
Do ponto de vista do destinatário, a *performance* poderia não acontecer tendo em vista os obstáculos impostos pelos oponentes passionais de Filemon, o rancor ou o desejo de vingança de Onésimo, o escravo fujão. Filemon poderia não aceitar a manipulação do destinador, caso estivesse movido pela paixão da vingança contra o escravo, pois se para o destinador-manipulador Onésimo

¹¹ Segundo Comte-Sponville (2007, p. 56), “a compaixão é a simpatia na dor ou na tristeza, em outras palavras, é participar do sentimento do outro”.

representava um objeto de valor patêmico (um filho gerado em prisão), para Filemom, contudo, ele poderia representar mero objeto de valor utilitário¹². Assim, o projeto de manipulação do destinatador precisa “ressemantizar” o objeto. Se, como escravo, Onésimo era, conforme a cultura da época, reduzido à condição de objeto na relação sub-objetal com Filemon, Paulo procura mostrar que, agora, depois de tornar-se cristão, o escravo não era mais apenas um servo, mas um irmão amado. É o que vai procurar fazer mais adiante no texto quando suplica: “não mais como escravo, mas, bem melhor do que como escravo, como um irmão amado” (Fm 16, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200).

Portanto, no discurso do destinatador, há uma mudança de estatuto do objeto. A conversão de Onésimo não apenas o descoisifica e o reumaniza, como também o transforma em um irmão, inserindo-o na grande família cristã da qual enunciador e enunciatário fazem parte. Nesse novo estatuto, Onésimo goza de uma relação horizontal e linear com Paulo e Filemon, isto é, sem hierarquia. Em um contínuo, podemos verificar o processo de transformação de Onésimo suscitada no discurso paulino:

Figura 3: Projeção no contínuo das transformações semânticas do objeto Onésimo.



Fonte: Elaboração própria.

A manipulação só ocorrerá se o destinatário aceitar o contrato fiduciário e assegurar-se do “valor” do objeto a ser recebido em contrapartida. Em outras palavras, para executar o programa proposto pelo destinatário, Filemon precisa ver Onésimo não apenas como uma ferramenta viva a ser recuperada, mas como um “irmão amado”. Eis o contrato que sustenta a manipulação do destinatador: o contrato de *fraternidade* implícito no sistema de valores cristãos tanto do enunciador quanto do enunciatário. Mais uma vez um *ethos* empático, benevolente, solidário vai se constituindo no texto, tanto no plano da expressão quanto no plano do conteúdo, a partir da recorrência dos modos do dizer no dito.

Debreando actancialmente em um narrador que diz *eu*, simulando no enunciado a instância de enunciação, o destinatador-manipulador faz uso da

¹² Texto grego: v¹¹ τόν ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καὶ] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον. Há aqui uma espécie de trocadilho com o nome Ὀνήσιμος (Onésimo), que significa “útil”. O narrador diz: “se outrora ele te foi inútil, mas doravante será muito útil a ti, como se tornou para mim”.

estratégia da sedução, manifestando um juízo positivo sobre a competência do destinatário. Paulo roga a Filemon que aceite Onésimo de volta argumentando que, embora tivesse liberdade para lhe dar ordem expressa, prefere, pelo contrário, pedir por amor, o mesmo amor que, no início da missiva, salientara já existir em Filemon. O efeito de sentido de sedução se dá no nível do implícito: Filemon não precisava receber uma injunção para cumprir o pedido do apóstolo. Não há necessidade de se ordenar a quem por amor está pronto a acolher. Receber o escravo de volta é consequência imediata do estado passional do amor benevolente ao qual está conjunto Filemon.

Além do mais, o destinador sincretizado no enunciador e embreado actancialmente na figura do ator Paulo, o velho, o prisioneiro¹³, procura despertar a compaixão do destinatário ao salientar seu estado (prisioneiro) e apela para que Onésimo seja acolhido como se fosse o próprio apóstolo. O amor fraternal mostra-se, mais uma vez, como o sobredeterminador de todas as relações intersubjetivas do texto epistolar.

Como já dito alhures, na dimensão cognitiva aberta pela estratégia argumentativa do destinador-manipulador, o enunciador converte Onésimo, de suposto objeto de valor, em sujeito, através de um investimento patemizante, atonizando os semas que poderiam fortalecer a isotopia temática da escravidão e tonificando os semas relacionados à fraternidade, como no excerto abaixo:

¹⁵Talvez ele tenha sido retirado de ti por um pouco de tempo, a fim de que o recuperasses para sempre, ¹⁶não mais como escravo, mas, bem melhor do que como escravo, como um irmão amado: muitíssimo para mim e tanto mais para ti, segundo a carne e segundo o Senhor. (Fm 15-16, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200, grifos nossos)

Paulo pede a Filemon que não apenas receba seu escravo fujão de volta, agora um cristão, mas o faça como um irmão amado. Do ponto de vista do destinador-manipulador e de suas estratégias de persuasão, o ator Onésimo, ressemantizado em sujeito, é categorizado pelo sema de família, como é explicitado no excerto a seguir: “não mais como escravo, mas, bem melhor do que como escravo, como um irmão amado”¹⁴(Fm 15-16, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200, grifos nossos).

Como toda religião é, segundo Greimas (2004, p. 14), “uma axiologia, isto é, um sistema conforme o qual se afirmam ou se negam certos valores, um sistema abstrato e conceitual”, o enunciador, afetado pela ideologia cristã, vai se

¹³ Texto grego: Ἡ Παῦλος πρεσβύτερος νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ.

¹⁴ Onésimo não se torna livre no sentido jurídico do termo pois o cristianismo primitivo não se insurgiu contra a escravidão no mundo greco-judaico-romano, mas subversivamente alterou as relações sociais fazendo com que os senhores de escravos, embora tivessem estes a seu serviço, os tratassem como irmãos.

singularizando por uma competência discursiva eficaz, *saber-fazer*, *poder-fazer*, *querer-fazer* e *dever-fazer*, e construindo um *ethos* solidário, benevolente e humilde não somente pela maneira de se submeter à instância doadora de seus próprios valores como também pelas estratégias que usa para manipular seu destinatário. O discurso vai se constituindo por um tom informal, condescendente e afetuoso.

Vale ressaltar que “os diferentes tipos de manipulação manifestam-se, em geral, combinados e confundidos em estruturas de manipulação complexas que se explicam pela organização e encadeamento dos programas no percurso do destinador-manipulador” (Barros, 2002, p. 38). No excerto final da *narratio* da epístola, o sujeito destinador sincretiza diversas estratégias de manipulação:

¹⁷Portanto, se me consideras teu amigo, recebe-o como se fosse a mim mesmo. ¹⁸E se ele te deu algum prejuízo ou te deve alguma coisa, põe isso na minha conta. ¹⁹Eu, Paulo, escrevo de meu punho, eu pagarei... para não dizer que também tu és devedor de ti mesmo a mim! ²⁰Sim, irmão, eu quisera mesmo abusar da tua bondade no Senhor! Dá este conforto a meu coração em Cristo. ²¹Eu te escrevo certo da tua obediência e sabendo que farás ainda mais do que te peço. (Fm 8-21, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200-2201, grifos nossos)

Apelando para sua relação afetiva (de amizade) com Filemon, Paulo pede a acolhida de Onésimo por amor de sua amizade, ou como se fosse ele mesmo. O apóstolo também apela para os débitos que Filemon teria com ele, pedindo que o destinatário coloque todos os débitos do jovem em sua conta, pois ele mesmo pagará, mas em seguida, em tom de intimidação, afirma: “para não dizer que também tu és devedor de ti mesmo a mim!” (Fm 19, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200-2201). Entretanto, volta a recorrer à bondade e ao amor do destinatário ao dizer: “Sim, irmão, eu quisera mesmo abusar da tua bondade no Senhor! Dá este conforto a meu coração em Cristo” (Fm 20, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200-2201). Por fim, conclui o corpo da missiva reafirmando sua certeza de que Filemon fará mais do que o solicitado.

Em termos de sintaxe discursiva, o enunciador, debreado actancialmente no *eu*, e simulando a interação intersubjetiva da enunciação, interpela o enunciatário em tom familiar, “Sim, irmão”, e faz uso de uma estrutura de manipulação complexa em que entremeia provocação, intimidação e sedução. Primeiramente, provoca quando diz: “Portanto, se me consideras teu amigo, recebe-o como se fosse a mim mesmo” (Fm 17, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200-2201). Com essa estratégia, o manipulador impele o manipulado à ação exprimindo dúvida, pelo uso do conectivo condicional, a respeito da veracidade da relação afetiva entre ambos (a amizade, valorizada aqui euforicamente): “se me consideras teu amigo, recebe-o como se fosse a mim mesmo”. A estratégia

aqui, de natureza pragmática, impele ao *dever-fazer* e não ao *querer-fazer*. Paulo está dizendo a Filemon que este deveria receber Onésimo por amor à sua amizade, pois, caso o destinatário não acate seu pedido, ficaria evidente que não o considerava seu amigo e, portanto, a amizade que o apóstolo supunha existir entre ambos não seria verdadeira.

Em seguida, o destinador intimida de forma implícita, pois diz que está pronto para pagar qualquer prejuízo que Onésimo tenha causado, mas arremata: “para não dizer que também tu és devedor de ti mesmo a mim!” (Fm 19, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200-2201). A intimidação também recai sobre o *dever-fazer*. O destinatário é confrontado com o dever de aceitar Onésimo de volta e perdoar suas dívidas. Mas a força da manipulação se evidencia quando o destinatário faz uma ameaça velada na preterição “para não dizer” (já dizendo) que o destinatário lhe deve sua própria vida¹⁵.

Por último, o enunciador recorre ao uso da sedução quando afirma: “²⁰Sim, irmão, eu quisera mesmo abusar da tua bondade no Senhor! Dá este conforto a meu coração em Cristo. ²¹Eu te escrevo certo da tua obediência e sabendo que farás ainda mais do que te peço”. (Fm 20-21, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2200-2201, grifos nossos). Como o fazer persuasivo do destinador incide aqui sobre a modalidade do saber, “certo da tua obediência e sabendo que farás”, emitindo um juízo positivo sobre o *saber* e o *querer* do destinatário, “farás ainda mais do que te peço”, o manipulador leva o manipulado a ter de escolher, necessariamente, entre duas imagens de sua competência: uma positiva e outra negativa. Nessa dimensão cognitiva da persuasão, caso prepondere a imagem positiva de si mesmo, Filemon ter-se-á deixado levar pela sedução; se prevalecer a imagem negativa, será levado a fazer por provocação. De todo modo, Paulo coloca Filemon na situação de ter que escolher manter a imagem positiva de bom cristão, amigo leal, colaborador fiel, irmão amado, ou a negativa, de desleal, desobediente, desafetuoso e mau cristão.

Paulo dispensa a exortação moral, típica da secção da epístola eclesiástica chamada *parênese*, por se tratar de uma carta particular. Em vez disso, ele faz um pedido para que Filemon lhe prepare um lugar em sua casa, pois alimentava a esperança de que, com o auxílio das orações dos amigos, seria restituído¹⁶ (livre da prisão) e estaria com Filemon. É o que diz no verso 22: “Ao mesmo tempo, prepara-me também um alojamento, porque, graças às vossas orações, espero que vos serei restituído” (Fm 22, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2201).

¹⁵ Os débitos de Filemon com Paulo eram de natureza espiritual. Da mesma forma como Onésimo tornara-se cristão por meio do apóstolo, Filemon convertera-se ao cristianismo pela instrumentalidade direta de Paulo (Atos 19:10) ou através de seu discípulo Epafras (Fm 1:23). Desse modo, Filemon “devia até a si mesmo” àquele que o introduzira na família cristã. Se os débitos de Onésimo a Filemon possivelmente se restringiam a alguns trocados, ao apóstolo Filemon devia a própria vida.

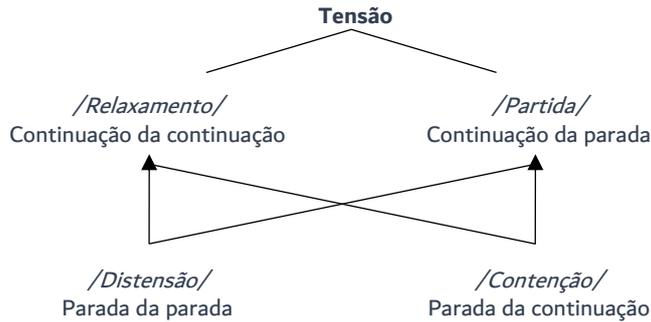
¹⁶ Verbo grego χαρισθήσομαι (ser concedido).

O sujeito enunciador aqui se revela modalizado pela paixão da espera. Ele espera que Filemon acolha Onésimo de volta e espera entrar em conjunção com a liberdade¹⁷. Conforme Greimas (2014), há dois tipos de espera: a simples e a fiduciária. A primeira é a espera pelo objeto, e a segunda, tem a ver com uma relação modal intersubjetiva. Ou seja, enquanto na espera simples um /*querer-estar-conjunto*/ com o objeto de valor caracteriza o estado modal do sujeito, a espera fiduciária é caracterizada pela relação que o sujeito estabelece com o sujeito do fazer. O percurso passional do sujeito destinador-manipulador da presente epístola é modalizado pela espera fiduciária em ambos os casos. No primeiro caso, Paulo espera que Filemon, manipulado por seu fazer persuasivo, execute o programa proposto e entre em conjunção com o objeto de valor Onésimo. Assim, o destinador atribui/confia ao destinatário um *dever-fazer*, mas esse caso diz respeito à conjunção do próprio destinatário com objeto de valor. O sucesso da espera, portanto, depende não apenas do contrato fiduciário que subsidia a relação intersubjetiva, mas, sobretudo, do sucesso da manipulação do enunciador.

No segundo caso, o destinador deseja entrar em conjunção com o objeto de valor, a liberdade, e para isso atribui ao sujeito do fazer uma espécie de modalidade deôntica, um *dever-fazer*, isto é, crer que esse sujeito o colocará em conjunção com o objeto de valor. Assim, Paulo atribui a Deus um *dever-fazer*, ou seja, crer que, através das orações de Filemon, Deus deve colocá-lo em conjunção com a liberdade. É o que podemos observar no excerto a seguir: “Ao mesmo tempo, prepara-me também um alojamento, porque, graças às vossas orações, espero que vos serei restituído” (Fm 22, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2201, grifos nossos). Logo, o percurso passional do destinador revela um sujeito modalizado pela paixão da espera. Entretanto, não se trata de uma espera tensa, mas serena e tranquila. Em termos tensivos, podemos descrever o estado passional do sujeito como uma continuação da continuação.

¹⁷ Lembremos que a carta a Filemon, juntamente com Efésios, Filipenses e Colossenses, compõem o grupo das chamadas epístolas da prisão, ou seja, foram redigidas quando Paulo se encontrava encarcerado em prisão romana. Segundo o relato de Atos dos Apóstolos e das próprias epístolas paulinas, o apóstolo sofreu o aprisionamento diversas vezes por causa de sua mensagem aparentemente “subversiva” ao Império Romano. Não é possível identificar com precisão o lugar da prisão de onde escreveu essas epístolas. Cullman (2015), como a maioria dos estudiosos, acredita ter sido de Roma no suposto segundo aprisionamento do apóstolo nessa cidade, onde esperava o julgamento de Nero que o condenaria à morte. Portanto, a carta teria sido escrita por volta do ano 59 ou 63 d.C., dependendo do tipo de cronologia adotada.

Figura 4: Projeção no contínuo do estado passional do sujeito-enunciador.



Fonte: Elaboração própria.

Por fim, na última seção da epístola, dedicada às saudações finais e às bênçãos, está escrito: “²³Saudações de Epafras, meu companheiro de prisão em Cristo Jesus, ²⁴de Marcos, Aristarco, Demas e Lucas, meus colaboradores. ²⁵A graça do Senhor Jesus Cristo esteja com o vosso espírito” (Fm 23-25, A Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2201, grifos nossos). O enunciador, mais uma vez debreado actancialmente no *eu* através do possessivo *meu(s)* e instalando o narrador figurativizado no nível discursivo pelo ator Paulo, simula no enunciado as saudações do gênero epistolar, marcadas por um tom afetivo, humilde e solidário.

Como se trata de uma carta em que não se tem a resposta do destinatário, não é possível saber se o fazer persuasivo do destinador foi bem sucedido e se o manipulado executou o programa. Nesse sentido, o esquema narrativo canônico apresenta aqui apenas as duas primeiras etapas: a manipulação (e seu contrato fiduciário implícito) e a competência. Só resta ao destinador esperar. Assim, pelas estratégias utilizadas para a conversão das estruturas narrativas em discursivas, marcadas pelo uso da debreagem enunciativa com o objetivo de produzir os efeitos de subjetividade, aproximação e intimidade, o enunciador procura imprimir em seu discurso um tom afetivo, instaurado por um modo de dizer tranquilo e cadenciado.

Fulcrado nas estratégias de manipulação e valorizando, predominantemente, a sedução, estratégia em que aposta na imagem positiva do destinatário, o enunciador constrói uma imagem positiva de si, um caráter humilde, solidário e benevolente. Pelo percurso passional hegemonicamente marcado por uma espera serena, relaxada e paciente, esse sujeito evidencia uma corporalidade frágil, senil, mas, paradoxalmente, ativa, pois deseja ir novamente, uma vez liberto, ao encontro do destinatário na cidade de Colossos¹⁸.

¹⁸ De acordo com Hendriksen (2007), Filemon seria o ou um dos líderes da comunidade cristã de Colossos. Se a carta foi escrita de Roma, por ocasião de sua segunda prisão naquela cidade, Paulo não voltou a ver o amigo Filemon, visto que, segundo a tradição, foi sentenciado à morte por Nero.

Fazendo uso da terminologia de Maingueneau (2016), o *ethos* do enunciador desta epístola se singulariza pelas dimensões categoriais e sócio-psicológicas de um amigo, companheiro, humilde, solidário, benevolente, afetuoso e de um destinador competente. É dessa forma que o enunciador constrói sua singularidade e manifesta sua identidade ética.

Considerações finais

A partir da análise dos modos de dizer, especialmente dos mecanismos de instalação das instâncias de pessoa no discurso, do fazer persuasivo do destinador-manipulador através das escolhas das estratégias de manipulação e do percurso passional do sujeito-enunciador, procuramos reconstituir o *ethos* ou a identidade ética do enunciador desta epístola bíblica.

É importante ressaltar que não se trata aqui de uma análise exegética, literária, retórica ou teológica da epístola paulina, e que a imagem ou a identidade que procuramos levantar não diz respeito ao Paulo de Tarso, o judeu que viveu no primeiro século da era cristã, mas ao apóstolo Paulo, autor implícito da missiva bíblica. Por essa razão, como já dissemos alhures, este trabalho não tem a intenção de contribuir para as pesquisas históricas acerca do cristianismo primitivo e tampouco pretende adentrar na querela em torno da autoria do *corpus paulinum*.

Embora a análise semiótica possa, de alguma forma contribuir para confirmar ou infirmar a classificação que se faz do arquivo paulino a partir do exame do *ethos* no *corpus* completo, como nos lembra Greimas e Courtés (2016, p. 171), este trabalho tem um propósito mais humilde: levantar o *ethos* do enunciador da epístola a Filemon, imagem-fim do destinador ou ator da enunciação.

As análises do *corpus*, por meio das categorias supracitadas, permitem-nos reconstituir o *ethos* do enunciador desta epístola singularizado pelas dimensões categoriais e sócio-psicológicas de um amigo, companheiro, humilde, solidário, benevolente, afetuoso, e de um destinador competente. Eis a sua singularidade. Se esse é o *ethos* do enunciador da totalidade das cartas protopaulinas, somente a análise do conjunto poderá dizer. É o que empreendemos em nossa pesquisa de doutorado em andamento. ●

Referências

A Bíblia De Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

AGUIAR, Adenilton Tavares. *Retórica e teologia nas cartas de Paulo: discurso, persuasão e subjetividade*. Santo André: Academia Cristã, 2012.

- AMOSSY, Ruth. Da noção de retórica de ethos à análise do discurso. In: AMOSSY, Ruth (Org.). *Imagens de Si no Discurso: a construção do ethos*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2011.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. Trad. Maria Ermantina Galvão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BARCLAY, William. *Comentário al Nuevo Testamento – Filemon*. Vol. 14 – Santiago e Pedro. Trad. Alberto Araújo. Barcelona: CLIEN, 1994.
- BARROS, Diana. Luz Pessoa de. *Teoria do discurso: fundamentos semióticos*. 3. ed. São Paulo: Humanitas/ FFLCH/USP, 2002.
- BARROS, Diana. Luz Pessoa de. *Teoria Semiótica do Texto*. São Paulo: Ática, 1990.
- BECKER, Jürgen. *Apóstolo Paulo, vida, obra e teologia*. Trad. Irineu J. Rabuske. São Paulo: Ed. Academia Cristã Ltda, 2007.
- BIBLE WORKS. LLC. *Bibleworks for Windows*. Versão 6.0. Norfolk. USA: Bibleworks, 2003.
- CARDOSO, Dario de Araujo. Verificação nos milagres bíblicos. *Estudos Semióticos* [online], vol. 10, n. 1. São Paulo, 2014. p. 47-55. Disponível em: <<http://revistas.usp.br/esse>>. Acesso em 20/01/2020.
- CARDOSO, Dario de Araújo. *A emergência do sentido nas narrativas bíblicas: uma proposta de pesquisa semiótica na Bíblia*. *Cadernos de Pós-Graduação em Letras (online)*, v. 15, 2015. p. 1-19.
- CARDOSO, Dario de Araújo. *Corpo e presença na Bíblia Sagrada*. Tese (Doutorado em Semiótica e Linguística Geral) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- CARSON, Donald A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. Trad. Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- COMTE-SPONVILLE, André. *Pequeno Tratado das grandes virtudes*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- CRUZ, Dilson Ferreira da. *O ethos dos romances de Machado de Assis*. São Paulo: Edusp, 2009.
- CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. Trad. Bertoldo Weber. 13. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 2015.
- DEMARCHI, Guilherme. *Da paixão à ressurreição: uma análise semiótica*. Tese (Doutorado em Linguística) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
- FIORIN, José Luiz. *As astúcias da enunciação*. São Paulo: Contexto, 2016.
- FIORIN, José Luiz. *Elementos de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2008a.
- FIORIN, José Luiz. *Em busca do sentido: estudos discursivos*. São Paulo: Contexto, 2008b.
- FONTANILLE, Jacques. *Semiótica do discurso*. Trad. Jean Cristtus Portela. São Paulo: Contexto, 2011.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Trad. Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis: Vozes, 1985.
- GOULDER, Michael. As epístolas paulinas. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank (orgs). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1997.

GREIMAS, Algirdas Julien; COURTÉS, Joseph. *Dicionário de semiótica*. Trad. Alceu Dias Lima et alii. São Paulo: Contexto, 2016.

GREIMAS, Algirdas Julien. *Sobre o sentido II: ensaios semióticos*. Trad. Dilson Ferreira da Cruz. São Paulo: Nankin: Edusp, 2014.

GREIMAS, Algirdas Julien. *Folclore, religião e história*. Trad. Ana Maria Petraitis Liblik. Significação: revista brasileira de semiótica, n. 21. São Paulo, 2004. p. 9-28.

HENDRIKSEN, William. *Comentário do NT - 1 e 2 Tessalonissences, Colossences e Filemon*. Trad. Ezia C. Mullins; Hope Gordon Silva; Valter G. Martins. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

JADON, José Carlos. *Sucesso e salvação – estudo semiótico comparativo entre os discursos televisivos das Igrejas Universal do Reino de Deus e Católica Apostólica Romana no Brasil*. Tese (Doutorado em Semiótica e Linguística Geral). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

LADD, Gerde E. *Teologia do Novo Testamento*. Trad. Degmar Ribas Junior. Ed. Rev. São Paulo: Hagnos, 2003.

LIMA, Anderson de Oliveira. A semiótica a serviço da leitura bíblica: Análise da narrativa de Mateus 19.16-24. *Darandina Revisteletrônica*, vol. 6, n. 2. Programa de Pós-Graduação em Letras/ UFJF, 2013. Disponível em: <http://www.ufjf.br/darandina/files/2014/03/artigo_anderson_lima.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2018.

MACHADO, Domingos de Sousa. *Tradução e Produção de Sentidos: uma análise discursiva das disputas ideológico-doutrinárias em traduções da Bíblia*. Dissertação de mestrado em Letras/Estudos de Linguagem. Universidade Federal do Piauí. Teresina: EDUPI, 2011.

MAINGUENEAU, Dominique. *Genèses du discours*. Liège : Mardaga, 1984.

MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. 3. ed. Tradução de Freda Indursky. Campinas, SP: Pontes/Editora da Unicamp, 1997.

MAINGUENEAU, Dominique. *Gênese dos discursos*. São Paulo: Parábola, 2008.

MAINGUENEAU, Dominique. *Doze Conceitos em Análise do Discurso*. São Paulo: Parábola, 2010.

MAINGUENEAU, Dominique. Retorno crítico sobre o ethos. Trad. Paula Camila Mesti. In: BARONAS, Roberto Leiser; CARREON, Renata de Oliveira; MESTI, Paula Camila (orgs). *Análise do Discurso: entorno da problemática do ethos, do político e de discursos constituintes*. Campinas: Pontes, 2016.

MAINGUENEAU, Dominique. *A propósito do ethos*. In: MOTTA, Ana Raquel; SALGADO, Luciana (orgs.). *Ethos discursivo*. São Paulo: Contexto, 2011.

MAINGUENEAU, Dominique. *Cenas da enunciação*. (Org. Sírio Possenti; Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silva). São Paulo: Parábola editorial, 2008a.

MAINGUENEAU, Dominique. *Gênese dos discursos* (1984). São Paulo: Parábola, 2008b.

MAINGUENEAU, Dominique. *Analisando discursos constituintes*. Tradução: Nelson B. Costa. Revista do GELNE, v. 2, n. 2. Fortaleza, 2000. p. 167-178.

OLIVEIRA, Anacleto de. OLIVEIRA, Rogério de. *O cristianismo e a escravatura no Império Romano*. Coimbra: Humanitas, 1978.

POSTAL, Jairo. *Uma imagem caleidoscópica de Jesus: o éthos de Cristo depreendido dos evangelhos canônicos*. Tese (Doutorado em Letras). Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2010.

RAMOS, Karin Adriane Henschel Pobbe. *Análise semiótica da narrativa bíblica "a prova de Abraão"*. 193 f. Tese (Doutorado em Letras). Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista. Assis (SP), 2004.

SARAIVA, José Américo Bezerra. *A identidade de um percurso e o percurso de uma identidade: um estudo semiótico das canções do Pessoal do Ceará*. Fortaleza: Edições UFC, 2012.

SILVA, Sueli Maria Ramos da. *A primazia do acontecimento: tensão entre acontecimento e estado no domínio religioso*. In: MENDES, C; LARA, G. (orgs.). *Em torno do acontecimento*. Curitiba: Appris, 2016. p. 229-245.

SILVA, Sueli Maria Ramos da. O discurso fundador na esfera religiosa. In: JESUS, Sérgio Nunes; SILVA, Sueli Maria Ramos (orgs.). *O discurso & outras materialidades*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.

SILVA, Sueli Maria Ramos da. *Discurso da divulgação religiosa: semiótica e retórica*. 2011. 2v. Tese (Doutorado em Linguística). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, SP, 2011.

SILVA, Sueli Maria Ramos da. *O discurso da divulgação religiosa materializado por meio de diferentes gêneros: dois ethé, duas construções do Céu e da Terra*. 2007. 360 f. Dissertação de Mestrado em Linguística. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

SILVA, Sueli Maria Ramos da. Discurso fundador: análise semiótica de textos das Sagradas Escrituras. *Revista Investigações*, v. 32, n. 2. Recife, 2019. p. 548 - 570. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/INV/article/view/241777/34172>>. Acesso em 04 mar. 2020.

SILVA, Sueli Maria Ramos da. "Deus caritas est": bases para a operacionalização da noção de éthos. *Estudos Semióticos* (USP), vol. 6, n. 2. 2010. p. 30-39. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/esse/article/view/49268/53350>>. Acesso em 14 mar. 2020.

SILVA, Sueli Maria Ramos da. *Discurso religioso: semiótica e retórica* [recurso eletrônico]. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2020.

THÉRIAULT, Jean-Yves. Quand la Bible s'ouvre à la lecture sémiotique. *Protée: revue internationale de théories et de pratiques sémiotiques*, v. 34, n. 1. 2006. p. 67-75. Disponível em: <<https://www.erudit.org/en/journals/pr/2006-v34-n1-pr1321/013311ar.pdf>>. Acesso em 25 abr. 2020.

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

**Ethos and identity:
a semiotic approach of the biblical letter from Paul to Philemon**

ORCID MACHADO, Domingos de Sousa

Abstract: Equipped with the theoretical and methodological tools of French Semiotics, in dialogue with authors such as Greimas and Courtés (2016), Fontanille (2011), Fiorin (2008a, 2008b), Barros (1990, 2002), Discini (2003), among others, and based on the analysis of the mechanisms of installation of the person's instance in the discourse, the persuasive strategies of the destinator-manipulator and the passionate path of the subject-enunciator, in this article we search for raising the ethos or ethical identity of the speaker of the biblical letter from Paul to Philemon. The analyzes undertaken reveal an ethical identity singularized by the categorical and socio-psychological dimensions of a friend, companion, humble, solidary, benevolent, affectionate; and a competent destinator. This is its uniqueness. If this is the ethos of the recurrent enunciator in the Pauline letters, only the analysis of the set can tell. It is what we undertake in our ongoing doctoral research.

Keywords: discursive semiotics; *ethos* of the enunciator; *corpus paulinum*; Philemon.

Como citar este artigo

MACHADO, Domingos de Sousa. Ethos e identidade: uma abordagem semiótica da carta bíblica de Paulo a Filemon. *Estudos Semióticos* [online], volume 16, número 2. São Paulo, outubro de 2020. p. 115-134. Disponível em: <www.revistas.usp.br/esse>. Acesso em: dia/mês/ano.

How to cite this paper

MACHADO, Domingos de Sousa. Ethos e identidade: uma abordagem semiótica da carta bíblica de Paulo a Filemon. *Estudos Semióticos* [online], vol. 16.2. São Paulo, october 2020. p. 115-134. Retrieved from: <www.revistas.usp.br/esse>. Accessed: year/month/day.

Data de recebimento: 14/07/2020.

Data de aprovação: 11/08/2020.

Este trabalho está disponível sob uma Licença Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0.
This work is licensed under a Creative Commons License CC BY-NC-SA 4.0.

