



CRIME E CASTIGO NO PARAÍSO:
a armação do sentido no mito bíblico do pecado original

CRIME ET CHÂTIMENT AU PARADIS :
la charpente du sens dans le mythe biblique du péché originel

Mariza Bianconcini Teixeira Mendes
UNESP – Universidade Estadual Paulista

Resumo: Este estudo apresenta uma análise semiótica do discurso que cria o mito do pecado original no *Gênesis*, primeiro livro do Antigo Testamento. Com base no referencial teórico da semiótica francesa greimasiana, será analisada no texto (Gn 3) a armação do sentido, a partir do seu percurso gerativo, que vai dos elementos mais profundos e abstratos aos mais superficiais e concretos, para o enunciador, no ato de produção do discurso. Mas para o leitor, no papel de analista ou simples enunciatário, o percurso começa na superfície, com as figuras e temas do discurso e vai-se aprofundando até chegar à oposição semântica elementar, representada pelo quadrado semiótico.

Palavras-chave: mito bíblico; pecado original; fruto proibido; análise semiótica.

Résumé: Cette étude présente une analyse sémiotique du discours qui crée le mythe du péché originel dans la *Genèse*, premier livre de l'Ancien Testament. Sur les bases théoriques de la sémiotique française greimasienne, on analysera dans le texte (Gn 3) la charpente du sens, à partir de son parcours génératif, qui va des éléments le plus profonds et abstraits aux plus superficiels et concrets, pour l'énonciateur, dans l'acte de production du discours. Mais pour le lecteur, analyste ou simple énonciataire, le parcours commence à la superficie, avec les figures et les thèmes du discours et s'approfondit peu à peu, jusqu'à l'opposition sémantique élémentaire, représentée par le carré sémiotique.

Mots-clés: mythe biblique; péché originel; fruit défendu; analyse sémiotique.

Considerações prévias

Primeiramente podemos considerar os textos bíblicos e outros mitos da época como mídia impressa na Antigüidade, já que os textos escritos circulavam entre os que sabiam ler, mesmo que fossem poucos. Colocá-los hoje sob as lentes da análise semiótica do discurso significa buscar as razões que os vêem como discursos fundadores de nossa cultura. Por essa razão, apresento um estudo que traz à tona as primeiras descobertas da semiótica francesa greimasiana – percurso gerativo do sentido, actantes do nível narrativo, atores, temas e figuras do nível discursivo – ao tomar como objeto de análise um dos primeiros textos bíblicos: o

mito do pecado original. Essa volta às fontes pretende divulgar e explicitar certos “amuletos verbais” que devem circular entre iniciantes e iniciados nos rituais da análise semiótica.

No princípio era o verbo e a linguagem simbólica. Depois vieram os estudos exegéticos do texto bíblico, tentando explicar o mito religioso. Finalmente surgiram os estudos semióticos, tentando pôr ordem no caos, como fez Javé no dia primeiro, ao dizer FIAT LUX. Desde que o discurso bíblico se organizou e o texto se estabeleceu, há alguns milhares de anos, essas duas palavrinhas já foram usadas, exploradas e manipuladas em infinitas situações de comunicação, até em marca de fósforo, carro e sabonete, comprovando a popularidade desse discurso.

Os católicos nunca se preocuparam em incentivar a leitura do Antigo Testamento, que chegava mesmo a ser “proibido para menores”. No colégio de freiras em que estudei, dos 10 aos 15 anos, uma *História Sagrada* nos contava os principais mitos bíblicos de forma resumida e romanceada, apagando evidentemente as cenas absurdas de crueldade ou de incoerência discursiva. Meu encontro com o texto do *Gênesis* só se daria muitos anos mais tarde, quando me dispus a fazer uma leitura analítica e crítica do texto integral.

Como apreciadoras dos relatos bíblicos, minha mãe e minha avó materna contavam com detalhes as histórias de seus personagens. Entre elas a história de José, vendido como escravo pelos irmãos, me impressionava muito, assim como me impressionara profundamente a história de João e Maria, abandonados pelos pais na floresta. Não eram situações semelhantes? Pais e irmãos agindo como bandidos e inimigos? E Deus expulsando Adão e Eva do paraíso, incapaz de perdoar uma pequena falha, não era um caso parecido? Todas essas narrativas atormentaram a minha infância de menina livre, correndo pelos campos e comendo de todos os frutos do velho pomar.

Só muito recentemente vim a perceber que todas essas histórias – Chapeuzinho comida pelo lobo, Eva expulsa do paraíso, Mariazinha ameaçada pela bruxa, Pandora abrindo a caixa das desgraças – têm a mesma origem mítica e o mesmo objetivo: mostrar que a mulher, criança ou adulta, é sempre culpada pelos males do mundo. Mas essa constatação já foi feita por vários estudiosos, em vários tempos e lugares (MENDES, 2000, p. 21-59 e 123-131). O importante agora é desvendar os processos de significação desses discursos.

Depois de ter estudado como o discurso das histórias infantis manipula, através da sedução das figurativizações, a formação ideológica dos pequenos leitores (Idem, ibidem), propus-me a tarefa de caminhar pelas veredas das primeiras narrativas bíblicas, na procura de seus significados primeiros, cuidadosamente configurados em intrincados processos de significação. Esses processos, presentes em todo ato de comunicação humana, são hoje objeto da semiótica, ciência vislumbrada por Saussure no começo do século passado e desenvolvida por seus seguidores, a partir dos anos 1960-1970, em pesquisas, estudos e debates.

Minha pretensão no momento é procurar, como o Dom Casmurro de Machado de Assis, “atar as duas pontas da vida”, relacionando o primeiro efeito de sentido que me transmitiu a história do “fruto proibido” e o sentido atual, “fruto amadurecido” por muitas leituras e muitas reflexões sobre a primeira narrativa bíblica, o *Gênesis* – nome sugestivo, sugestionante e inquietante, como todas as coisas que nos levam a pensar na origem do mundo e do ser humano. Minha relação com o cristianismo, ao longo desse percurso, sofreu uma metamorfose semelhante àquelas que transformaram o barro em homem, a costela em mulher e o fruto proibido em fonte de conhecimento.

Minha preocupação hoje é descobrir na figurativização do pecado original o “sentido original” do conhecimento como marca do ser humano. “Pode ser que as figuras de superfície sejam eco da estrutura profunda, pode ser ainda que a relação entre esses níveis seja uma espécie de relação narcísica, um jogo de espelhos” (SILVA, 1995, p.31). Pode ser também

que a minha pretensão de desvendar os mistérios desse “pecado original” seja narcísica, buscando em mim mesma o dever e o poder de penetrar seus mistérios, pode ser, mas com certeza trata-se de um jogo de espelhos, em que a mulher-criança e a mulher-adulta se reencontram na mesma imagem refletida há milênios no espelho do nosso inconsciente coletivo, que a semiótica chama de “memória discursiva”.

Julia Kristeva, lingüista e psicanalista, em seu ensaio *No princípio era o amor* (1987, p.52), ao analisar as relações entre psicanálise e fé, diz que a religião cristã comporta fantasmas fundamentais do inconsciente humano, facilmente reconhecíveis na experiência psíquica dos seus pacientes: supervalorizou a figura do pai e separou a criança do “corpo-a-corpo jubiloso e destruidor com a mãe”, ao assumir “uma outra dimensão, a da simbolicidade em que se desenrola, para além da frustração e da ausência, a linguagem”.

O mito bíblico do pecado original (Gênesis, cap. 3)

¹A serpente era o mais astuto de todos os animais do campo que Javé Deus havia feito. Ela disse para a mulher: “É verdade que Deus disse que vocês não devem comer de nenhuma árvore do jardim?” ²A mulher respondeu para a serpente: “Nós podemos comer dos frutos das árvores do jardim. ³Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: ‘Vocês não comerão dele, nem o tocarão, do contrário vocês vão morrer’”. ⁴Então a serpente disse para a mulher: “De modo nenhum vocês morrerão. ⁵Mas Deus sabe que, no dia em que vocês comerem o fruto, os olhos de vocês vão se abrir, e vocês se tornarão como deuses, conhecedores do bem e do mal”.

⁶Então a mulher viu que a árvore tentava o apetite, era uma delícia para os olhos e desejável para adquirir discernimento. Pegou o fruto e o comeu; depois o deu também ao marido que estava com ela, e também ele comeu. ⁷Então abriram-se os olhos dos dois, e eles perceberam que estavam nus. Entrelaçaram folhas de figueira e fizeram tangas.

⁸Em seguida, eles ouviram Javé Deus passeando no jardim à brisa do dia. Então o homem e a mulher se esconderam da presença de Javé Deus, entre as árvores do jardim. ⁹Javé Deus chamou o homem: “Onde está você?” ¹⁰O homem respondeu: “Ouvi teus passos no jardim: tive medo, porque estou nu, e me escondi”. ¹¹Javé Deus continuou: “E quem lhe disse que você estava nu? Por acaso você comeu da árvore da qual eu lhe tinha proibido comer?” ¹²O homem respondeu: “A mulher que me deste por companheira deu-me o fruto, e eu comi”. ¹³Javé Deus disse para a mulher: “O que foi que você fez?” A mulher respondeu: “A serpente me enganou, e eu comi”.

¹⁴Então Javé Deus disse para a serpente: “Por ter feito isso, você é maldita entre todos os animais domésticos e entre todas as feras. Você se arrastará sobre o ventre e comerá pó todos os dias de sua vida. ¹⁵Eu porei inimizade entre você e a mulher, entre a descendência de você e os descendentes dela. Estes vão lhe esmagar a cabeça, e você ferirá o calcanhar deles”.

¹⁶Javé Deus disse então para a mulher: “Vou fazê-la sofrer muito em sua gravidez: entre dores, você dará à luz seus filhos; a paixão vai arrastar você para o marido, e ele a dominará”.

¹⁷Javé Deus disse para o homem: “Já que você deu ouvidos à sua mulher e comeu da árvore cujo fruto eu lhe tinha proibido comer, maldita seja a terra por sua causa. Enquanto você viver, você dela se alimentará com fadiga. ¹⁸A terra produzirá para você espinhos e ervas daninhas, e você comerá a erva dos campos. ¹⁹Você comerá seu pão com o suor do seu rosto, até que volte para a terra, pois dela foi tirado. Você é pó, e ao pó voltará”.

²⁰O homem deu à sua mulher o nome de Eva, por ser ela a mãe de todos os que vivem. ²¹Javé Deus fez túnicas de pele para o homem e sua mulher, e os vestiu. ²²Depois Javé Deus disse: “O homem se tornou como um de nós, conhecedor do bem e do mal. Que ele, agora, não estenda a mão e colha também da árvore da vida, e coma, e viva para sempre”. ²³Então Javé Deus expulsou o homem do jardim de Éden para cultivar o solo de onde fora tirado. ²⁴Ele expulsou o homem e colocou diante do jardim de Éden os querubins e a espada chamejante, para guardar o caminho da árvore da vida.

(Bíblia Sagrada – Edição Pastoral, 1990)

Essa versão foi escolhida como fonte de consulta por suas características de edição popular de grandes tiragens a um preço acessível e, principalmente, por ser um texto editado e

comentado segundo as orientações das Pastorais da Igreja Católica, que se caracterizam pela preocupação com os problemas da classe dominada. Enfim, do ponto de vista das relações entre enunciador e enunciatário, é um texto que pretende se comunicar com um grande público. Convém ressaltar, no entanto, que comparar esta edição com outras, ou analisar as notas de rodapé não é meu objetivo no momento, mas é um aspecto que poderá ser desenvolvido posteriormente, pelo interesse que desperta numa pesquisa sobre o discurso bíblico. Para Louis Panier (1996, p. 7), é problemático falar do pecado original hoje, numa “apresentação moderna” do cristianismo, pois encontramos aí um “buraco negro” em que “a realidade da salvação parece ter sido absorvida”.

Como a análise a ser feita no presente trabalho se atém à semiótica narrativa e discursiva, segundo a teoria greimasiana, esse capítulo do *Gênesis* será estudado com o objetivo de identificar as relações entre destinadores, sujeitos e objetos, actantes do nível narrativo, e também entre atores, tempo, espaço, temas e figuras do nível discursivo, elementos que nos levam a interpretá-lo como um todo significativo, para em seguida chegar aos elementos fundamentais da significação, no seu nível mais profundo. Das primeiras pistas seguidas pela teoria semiótica até o momento atual, muitos conceitos foram revistos e novas constatações surgiram, mas uma longa caminhada começa sempre pelo primeiro passo.

Os actantes, os atores e suas ações

Entre os lingüistas franceses, o lituano A.-J. Greimas teve um papel de destaque na definição da semiótica como instrumento de análise dos discursos. No prefácio do livro *Introdução à Semiótica Narrativa e Discursiva* (COURTÉS, 1979), ele faz uma retrospectiva dos estudos lingüísticos desde a morfologia de Propp (1984), o primeiro a identificar as invariantes na estrutura narrativa dos contos populares. Foi a partir das descobertas de Propp que Greimas chegou ao programa narrativo dos actantes e ao papel temático dos atores na figuração discursiva dos textos. Foram então identificados dois tipos de sujeito: os *sujeitos de estado* e os *sujeitos de fazer*. Os primeiros, em conjunção ou disjunção com os objetos, são depositários de valores e os segundos, como sujeitos agentes, transformam os primeiros. Assim os sujeitos de estado só podem ser reconhecidos em sua existência semiótica por estarem em junção com objetos de valor.

Destacando, na narrativa bíblica, as ações que configuram o pecado original, podemos identificar basicamente a transformação de um estado inicial de conjunção que se transforma, no final, em estado de disjunção entre um sujeito e um objeto:

$(S \cap O) \rightarrow (S \cup O) - S = \text{mulher-e-homem}, O = \text{paraíso}, \cap = \text{conjunção}, \cup = \text{disjunção}$

Sendo o texto um encadeamento de enunciados, de estado e de fazer, podemos identificar, no nível da superfície, os atores, suas ações e seus valores, que cobrem, no discurso, os sujeitos e os objetos da sintaxe da ação numa narrativa mínima:

O primeiro homem e a primeira mulher viveram no paraíso (sujeito em conjunção com o objeto), até o dia em que cometeram o pecado original (ato transformador de comer o fruto proibido), que causou a perda do paraíso (sujeito em disjunção com o objeto).

Essa micronarrativa – programa narrativo principal – é um resumo dos fatos, em que serão encaixadas, em atos marcados por relações de causa e efeito, outras micronarrativas, chamadas de programas narrativos secundários. A soma de todos os programas formará a

macronarrativa, uma rede de interpenetrações de atos e valores, em que poderemos identificar o processo de significação nas diferentes camadas do percurso gerativo do sentido. Assim temos, no nível discursivo, o mais próximo da manifestação verbal, o relato de uma “desobediência”, considerada como crime a ser punido com um castigo. Este é o primeiro efeito de sentido provocado no leitor, que a teoria semiótica chama de enunciatário, ou seja, o destinatário da enunciação. E podemos dizer que esse efeito é uma consequência da percepção intuitiva do enunciatário, que se atém inicialmente, numa primeira leitura, à seqüência narrativa principal (programa narrativo de base), denominada acima de narrativa mínima ou micronarrativa.

Tomando o texto em sua manifestação total, segundo a versão aqui apresentada, vamos encontrar de início, nos cinco primeiros versículos, uma manipulação, vista teoricamente como a primeira fase da seqüência narrativa canônica. Essa fase vai constituir o programa narrativo de um sujeito (S_1), que vamos chamar de sujeito manipulador ou destinador, figurativizado no discurso como “serpente”. O texto começa com um enunciado de estado – *A serpente era o mais astuto de todos os animais...* (Gn 3, 1) – cujo sujeito vai se tornar em seguida um sujeito do fazer, ao convencer a mulher (o nome Eva só vai aparecer no final do capítulo) a desobedecer às ordens de Javé Deus, comendo o fruto proibido, para satisfazer o desejo de adquirir o conhecimento do bem e do mal.

O enunciado de estado – S (serpente) \cap O (astúcia) – representa a competência do sujeito manipulador, sendo a astúcia o “objeto modal” (GRENT, 1985, p. 17 e 32) que vai permitir a realização do programa. O resultado positivo da manipulação será a fase da performance, o fazer transformador de S_1 agindo sobre outros dois sujeitos - mulher e homem no nível discursivo - vítimas da manipulação. Esses dois sujeitos executam um só programa, podendo portanto ser representados por um só actante, no plano narrativo:

$$F(S_1) \Rightarrow [(S_2 \cap O_v) \rightarrow (S_2 \cup O_v)] - F = \text{fazer}, O_v = \text{objeto-valor}$$

S_1 (serpente) faz com que S_2 (mulher-e-homem) passe de um estado de conjunção a um estado de disjunção com O_v (obediência). Essa transformação é resultado de um fazer persuasivo e manipulador, um fazer fazer e um fazer crer por parte de S_1 , e resulta na aquisição de um querer fazer por parte de S_2 , que se torna assim virtualmente modalizado para realizar a ação proposta pelo destinador.

No nível discursivo, temos o percurso figurativo do sujeito manipulador (S_1), através das figuras escolhidas pelo enunciador para revestir os actantes e suas ações. Concretizado na figura “serpente”, o destinador manipulador põe em cena dois tipos de manipulação: a tentação e a sedução. Para realizar o seu intento, a serpente usa de sutilezas e artifícios. Em nenhum momento ela diz à mulher, de maneira simplista: “Coma o fruto, ele é gostoso!” Como primeiro artifício, finge ingenuidade: *É verdade que Deus disse que vocês não devem comer de nenhuma árvore do jardim* (Gn 3, 1)? É o velho jogo do inimigo, para obter uma informação, muito usado nos contos populares estudados por Propp, que faz com que as vítimas acabem tornando-se cúmplices da ação a ser desencadeada, como acontece no conto popular da tradição francesa em que Chapeuzinho diz ao lobo para onde está indo.

Essa pergunta e a resposta que ela provoca, na narrativa do pecado original, contém elementos do discurso englobante a que pertence este terceiro capítulo do *Gênesis*, que é o relato da criação do mundo. Ambas, pergunta e resposta, remetem a enunciados e figuras anteriores, que compõem um outro programa de manipulação, em que um destinador manipulador (Javé Deus) criara o homem e a mulher e os colocara num jardim, com a condição de que obedecessem à sua ordem de “não comer o fruto da árvore que está no meio

do jardim”, sob pena de morrer caso o fizessem. Como sujeito destinador, Javé Deus usara a intimidação como forma de manipulação.

Depois de levar a mulher a revelar a proibição divina, a serpente executa a segunda parte de seu programa de manipulação: *De modo nenhum vocês morrerão. Mas Deus sabe que, no dia em que vocês comerem o fruto, os olhos de vocês vão se abrir, e vocês se tornarão como deuses, conhecedores do bem e do mal* (Gn 3, 4-5). Nessa resposta da serpente já se anuncia, pelas figuras do discurso, que o objeto da sedução, ou seja, o objeto-valor a ser desejado será o “conhecimento do bem e do mal”. Enquanto a primeira parte da manipulação era um querer saber, quanto à modalização, a segunda parte é um fazer saber, ou seja, após obter a informação desejada, a serpente transmite uma outra informação, através de um fazer cognitivo, que implica um “contrato de veridicção” entre o manipulador e o manipulado. Para que se realize o programa narrativo da “desobediência”, o manipulado precisa “crer” no que lhe foi transmitido.

Ao estudar o efeito de verdade nos discursos, Greimas (1983) conclui que esse efeito se estabelece através de um “fazer cognitivo recíproco”, isto é, um fazer persuasivo que tem diante de si um fazer interpretativo, ambos com o mesmo grau de exigência. Por que a mulher e o homem acreditaram no “dizer” da serpente? Porque seu discurso foi eficiente. E quais as marcas dessa eficiência? Greimas (Idem, p.110) identifica dois tipos de eficiência: a “camuflagem subjetivante” e a “camuflagem objetivante”. Se o segundo tipo classifica os discursos científicos, que se apresentam como certezas reconhecidas pela ciência, só podemos concluir que, no caso em estudo, trata-se de uma eficiência discursiva do primeiro tipo, em que a “verdade” se apresenta como um segredo, transmitido em situação de ajuda pessoal, do mesmo modo que acontece na terapia psíquica ou nos confessionários católicos.

A serpente parecia estar ajudando, ao revelar que Javé Deus havia transmitido uma mentira, ao fazer sua proibição. Estabeleceu-se assim, através da “camuflagem subjetivante”, o contrato de veridicção, que não é exatamente de natureza cognitiva, mas fiduciária. A “verdade”, assim como a moeda no mundo capitalista, é um objeto de comunicação e precisa de “sanção fiduciária”. (Idem, p. 112)

Ainda considerando a eficiência do “dizer” da serpente, notamos que o enunciador escolhe, com muito cuidado, as figuras que vão revestir o tema da transmissão de um conhecimento secreto. Assim as figuras discursivas – “os olhos de vocês vão se abrir” e “vocês se tornarão como deuses” – funcionam como os elementos necessários para que a sedução se concretize. Fizeram com que os manipulados se sentissem cegos e na iminência de adquirir a “luz do saber”, que era uma prerrogativa dos deuses.

Nesse ponto da narrativa, S₂ (mulher-e-homem) está pronto para executar a performance “comer o fruto proibido”, ou seja, é um sujeito competente, virtualizado pelo querer fazer, graças ao dizer veridictório da serpente, que vai se atualizar no poder fazer. No versículo 6, temos a ação (realização do fazer), que se apresenta como um programa de doação: transmissão e aquisição do conhecimento sobre o bem e o mal:

$$F(S_1) \Rightarrow [(S_2 \cup O_v) \rightarrow (S_2 \cap O_v)]$$

S₁ (serpente) faz com que S₂ (mulher-e-homem) passe de um estado de disjunção para um estado de conjunção com O_v (conhecimento do bem e do mal). O fruto funcionou como objeto modal, uma espécie de objeto mágico para a instalação do desejo despertado pelo destinador manipulador, como a maçã envenenada que a bruxa oferece a Branca de Neve.

No versículo 7, temos a sanção do sujeito operador que, aparentemente, se realiza de maneira positiva, como havia prometido a serpente. Homem e mulher tomam conhecimento

de sua nudez e a vêem como um mal a ser encoberto, o que ocasionou mais uma sanção de aparência positiva: *Entrelaçaram folhas de figueiras e fizeram tangas* (Gn 3, 7). Completa-se a aquisição do conhecimento, da ordem do fazer cognitivo, com a aquisição de uma habilidade, que é um fazer pragmático. Encerra-se o programa narrativo da desobediência, ao completar-se a seqüência canônica manipulação-competência-performance-sanção.

Mas a aparência de sucesso vai-se dissipar no versículo 8, com a presença de Javé Deus, sentida inicialmente pelo som de sua voz. Começa aí um novo programa narrativo, que pode ser definido como o castigo do crime da desobediência, em que se instaura o anti-sujeito de S_1 (serpente), um outro destinador-manipulador, Javé Deus (S_1'). O percurso desse anti-sujeito será, em seu todo, a sanção negativa da transformação operada em S_2 (mulher-e-homem), mas terá também, por sua vez, as outras fases da seqüência canônica. No trecho que vai do versículo 8 ao versículo 13, temos a fase da manipulação, que se realiza por provocação e intimidação: *Onde está você? ... tive medo, porque estou nu, e me escondi... Por acaso você comeu...* (Gn 3, 9-10). Um verdadeiro interrogatório para obter uma confissão, do mesmo modo que fizera o destinador serpente.

Na verdade, trata-se de um jogo de esconde-esconde, em que o manipulador finge não saber o que aconteceu e os manipulados primeiro fogem ao interrogatório e depois fogem à responsabilidade. O homem põe a culpa na mulher: *A mulher que me deste por companheira deu-me o fruto, e eu comi* (Gn 3, 12). A mulher põe a culpa na serpente: *A serpente me enganou, e eu comi* (Gn 3, 13). Estava comprovada a competência do destinador, pela capitulação do sujeito manipulado. Eis aí, figurativizada há milênios, uma marca da condição humana, que hoje se traduz no ditado “Errar é humano, pôr a culpa nos outros mais ainda.”

Em seguida, entre os versículos 14 e 19, vem a fase da performance, em que se especificam detalhadamente os castigos impostos à serpente, à mulher e ao homem. Temos na verdade, nas falas do destinador Javé Deus, uma transformação projetada, a ser realizada no futuro, mas que já se faz sentir no presente, com a expulsão do paraíso e a interdição do acesso à árvore da vida. A expulsão e a interdição seriam a ação propriamente dita do fazer transformador do anti-sujeito Javé Deus, que chamamos de S_1' .

$$F(S_1') \Rightarrow [(S_2 \cap O_v) \rightarrow (S_2 \cup O_v)]$$

Temos de volta a operação identificada no início desta análise como a transformação básica da narrativa, agora especificando o sujeito manipulador S_1' (Javé Deus) como o anti-sujeito de S_1 (serpente) e definindo o objeto “paraíso” como um objeto-valor, em relação conjunta com S_2 (mulher-e-homem), relação que vai se transformar, passando de conjuntiva a disjuntiva pelo fazer do destinador S_1' , criador e doador no início do discurso englobante (criação do mundo), tornando-se agora sancionador, ou melhor, castigador.

Para concluir esta análise das relações entre actantes, atores e ações, resta dizer que na narrativa como um todo, relatando o episódio do pecado original, pudemos identificar dois programas narrativos, com dois destinadores manipuladores, S_1 e S_1' . Para formar uma seqüência coerente, esses programas se organizaram em torno dos temas “desobediência-crime” e “punição-castigo”, numa relação de antagonismo recíproco. Esse antagonismo está muito bem figurativizado em *Pecado original e expulsão do paraíso*, afresco do teto da Capela Sistina, obra de Michelangelo, realizada no século XVI, período do Renascimento italiano. O espaço pictórico divide-se ao meio pela imagem da árvore, em cujo tronco se enrola uma estranha “serpente-mulher”. À esquerda os sujeitos do programa da desobediência realizam seu fazer, à direita recebem a sanção negativa, que é a expulsão do paraíso.

Os temas e as figuras do discurso

A análise do nível discursivo de um texto começa pela reflexão sobre a instância da enunciação, uma instância virtual pressuposta pelo enunciado, de acordo com a semiótica greimasiana. Ao estudar as marcas da enunciação no enunciado, o analista retoma o componente narrativo, em que foi identificada uma rede de relações e operações responsáveis pelo arcabouço do sentido no texto. Enquanto a análise narrativa estudava o *significado*, buscando na forma do conteúdo os elementos narrativamente pertinentes, a análise discursiva vai preocupar-se com os temas e figuras do discurso e, sobretudo, com os efeitos de sentido responsáveis pela *significação*, ou seja, o modo como se arma o sentido no texto.

Serão então estudadas as marcas da enunciação, como se fossem pegadas deixadas pelo enunciador no texto por ele produzido. Num primeiro momento identificamos na sintaxe discursiva a temporalização, a espacialização e a actorialização como procedimentos da debreagem, ou seja, a instauração do discurso. Em seguida será estudado o componente semântico, que vai buscar nos temas e figuras do discurso os valores assumidos pelo enunciador.

Assim, no texto em análise, o sujeito da enunciação escolhe um tempo primitivo indefinido – “no princípio” – e um espaço bem marcado geograficamente – o paraíso, “jardim plantado em Éden, no Oriente”, de onde saíam quatro rios: Fison, Geon, Tigre e Eufrates (figuras do discurso englobante). Eis aí o paraíso terrestre explicitamente localizado na antiga Mesopotâmia, hoje Iraque, numa debreagem espacial bem definida, que é uma característica do mito ou discurso etnoliterário (GREIMAS e COURTÉS, 1991, p. 164-166).

Quanto aos atores discursivos escolhidos para as ações a serem desenvolvidas nesse tempo-espaço, surgem algumas dúvidas na análise. Os atores humanos, o primeiro homem e a primeira mulher, são previsíveis, já que se trata da criação do mundo. E a escolha da mulher como objeto primeiro da manipulação pode ser explicada, facilmente, como marca da cultura hebraica na época da enunciação (possivelmente entre 1000 e 500 anos a.C.): “a mulher é mais manipulável que o homem e pode levá-lo a erros imperdoáveis”, tema recorrente no discurso bíblico e em outros mitos da mesma época que ainda circulam entre nós.

Mas a serpente e o fruto proibido são figuras intrigantes, principalmente a primeira. Por que a serpente e não um outro bicho qualquer, e por que atribuir a ela o papel temático de “animal astuto”? É interessante observar que a serpente não se manteve como símbolo da astúcia na cultura ocidental, herdeira dos textos bíblicos, embora se tenha mantido como símbolo da traição e da maldade. Mesmo que fosse um animal comum na Palestina, é difícil atinar com as razões de tal escolha. O mais lógico seria pensar nas características mais comuns atribuídas à serpente: um animal abjeto, sujo, traidor, que se arrasta pelo chão e nos ataca às escondidas. Ficariam assim figurativizados os temas da sujeira, da traição e da falsidade. Mas o tema da astúcia teria uma justificativa no mundo natural? Por atacar às escondidas, com um bote certeiro, seria um animal com características de sujeito manipulador? Eis as dúvidas que instigam a análise!

Outro aspecto difícil de ser explicado é o percurso da serpente como sujeito ativo, no papel actancial de destinador manipulador, que se transforma de repente em sujeito passivo castigado com uma sanção negativa. As figuras do discurso não esclarecem essa dúvida. Por que a serpente agiu assim? Qual era seu objetivo? Mostrar que tinha tanto poder quanto Javé Deus? Mas esse poder se esfacelou diante do castigo recebido: “andar rastejando” e “morder o calcanhar” tornaram-se suas características apenas a partir do castigo? E sua manipulação não se completou plenamente, a não ser que seu objetivo fosse apenas mostrar que o poder divino

não era absoluto, mas isso não aparece no nível discursivo, embora seu ato tenha modificado a ação maior do destinador do programa principal, o Criador. Eis as incoerências e incertezas que intrigam os atuais enunciatários do discurso bíblico.

No percurso figurativo do “fruto proibido” também ficam algumas dúvidas quanto às escolhas do enunciador. Por que uma árvore bem no meio do jardim, que *tentava o apetite, era uma delícia para os olhos e desejável para adquirir discernimento* (Gn 3, 6)? Não é difícil perceber a decisão do enunciador de valorizar semanticamente, com sinestésias, a figura do fruto proibido: mostrar que a curiosidade se justifica pelos encantos do objeto desejado, mesmo sendo um objeto modal. Mas não há nenhuma tentativa de suavizar a culpa dos sujeitos na hora de determinar os castigos. A curiosidade castigada também é um tema recorrente em outros mitos e lendas, como o mito grego de Cupido e Psiquê e os contos populares *Barba azul, Bela adormecida e Branca de Neve*.

Quanto à seqüência dos castigos, não temos muita dificuldade em perceber que os castigados aparecem no texto numa determinada ordem – serpente, mulher, homem – talvez para destacar o tamanho da culpa. A culpa do primeiro seria maior que a do segundo e a deste maior que a do terceiro, ficando o homem quase como uma vítima de duas criaturas do gênero feminino, pelo menos nas culturas lingüísticas em que serpente e cobra são termos substantivos acompanhados de artigos, pronomes e adjetivos femininos. E é como mulher que a serpente está figurativizada no afresco de Michelangelo, no teto da Capela Sistina, uma das mais famosas representações plásticas do pecado original.

Percebemos ainda que na demarcação dos castigos há relações semânticas de semelhança entre as figuras “arrastar-se sobre o ventre” (para a serpente) e “dar à luz entre dores” (para a mulher), ambas remetendo ao mesmo elemento corporal em sofrimento: o ventre, uma região do corpo muito importante para a mulher. Já entre a serpente e o homem, o componente semântico que estabelece uma relação figurativa é a terra: “comer pó todos os dias de sua vida” (para a serpente), “voltar ao pó” e “cultivar o solo de onde fora tirado” (para o homem). Mas há aspectos diferenciais: enquanto a serpente vai “comer” o pó, numa ação degradante, o homem vai “trabalhar” o solo para tirar dele seu alimento, uma ação nobre. É mais uma decisão do enunciador que coloca o homem num patamar social mais elevado que o da serpente e o da mulher. A mulher será valorizada apenas no versículo 20, em que o homem lhe dá o nome de Eva, de uma raiz hebraica que significa “vida”. É como se sua existência só tivesse valor a partir de então.

Nos três tipos de castigo, o tema do sofrimento (que não existiria no paraíso, se não tivesse havido o crime da desobediência) está fartamente figurativizado: “vão lhe esmagar a cabeça” (para a serpente), “sofrer muito em sua gravidez” (para a mulher) e “comer o pão com o suor do seu rosto” (para o homem). Na seleção dessas figuras há um traço comum, o componente semântico corporal – cabeça, ventre e rosto – para concretizar a intenção do destinador de infligir sofrimentos físicos aos castigados. Essas figuras do castigo se relacionam com o tema da expulsão do paraíso, representando o tipo de vida que levariam os castigados, daí em diante, no espaço terreno e humano.

E para finalizar esta análise dos temas e figuras do discurso, falta buscar o significado do tema mais intrigante, que é o da interdição, assim figurativizado: *Que ele, agora, não estenda a mão e colha também da árvore da vida, e coma, e viva para sempre* (Gn 3, 22). Além da árvore do conhecimento do bem e do mal, havia uma outra proibida, a árvore da vida, que daria “vida eterna” ao homem, uma prerrogativa dos deuses. Javé Deus não podia reverter o programa da aquisição do conhecimento-discernimento (onde estava a sua onipotência?), mas podia evitar que um mal maior acontecesse, que o homem tivesse acesso à imortalidade dos deuses.

Para isso *colocou diante do jardim de Éden os querubins e a espada chamejante, para guardar o caminho da árvore da vida* (Gn 3, 24). Dessa vez nenhuma criatura da terra poderia lutar contra as criaturas do céu – os querubins e sua “espada chamejante”, uma figura que reúne o metal e o fogo, símbolos tradicionais do poder entre os deuses pagãos. A imortalidade e o poder seriam reservados às criaturas divinas, enquanto as criaturas humanas ficavam com o conhecimento sobre o bem e o mal, que seria no entanto eterna fonte de sofrimento, a marca por excelência da condição humana.

No afresco da Capela Sistina, o querubim com a espada na mão é a figura da expulsão e não da interdição, escolha que talvez signifique a resistência (ou a proibição?) de figurativizar Deus na cena retratada. E a cor vermelha (do fogo) não está na espada, mas na roupa do anjo, o que enfatiza a imagem, pois é a única figura em vermelho, destacando-se sobremaneira na cena arranjada pelo artista: um grande destaque para um actante que não é muito importante no texto bíblico. São mais algumas questões que nos intrigam.

As estruturas profundas do discurso

Todos esses aspectos observados no nível discursivo aparecem como “pegadas” deixadas no texto pelo enunciador, em seu caminho ao longo do percurso gerativo do sentido. E são interpretados pelo enunciatário, num processo de comunicação que, no caso do objeto desta análise, tem a característica de uma relação em que é difícil evitar a referência à grande distância, cronológica e cultural, que separa o enunciador original e o enunciatário atual. É muito difícil também evitar que o analista de hoje deixe transparecer no seu fazer interpretativo as marcas da cultura em que está inserido. Por essa razão, torna-se um problema para o analista entender o emaranhado de programas narrativos e percursos figurativos de um texto produzido em época tão remota, principalmente nesta última etapa da análise, cujo objetivo é chegar às estruturas profundas, em que se encontram as unidades mínimas da significação. Nesse nível, uma relação binária nos permitirá identificar a oposição responsável pela estrutura elementar da significação no jogo de relações e operações que é a construção dos sentidos de um texto.

Analisadas as estruturas narrativas e discursivas, passamos então ao estudo das estruturas fundamentais do discurso, primeira etapa do percurso do sentido para o enunciador e última para o enunciatário, já que este mergulha no texto pela superfície e, no caso do analista, só chega ao fundo depois de vencidas as outras etapas da análise semiótica. É nesse momento que lançamos mão do quadrado semiótico, instrumento indispensável para estabelecer as diferenças e oposições mínimas no processo de significação. Poderemos estabelecer agora essa estrutura elementar, diferencial e opositiva, identificando as relações de contrariedade, de contradição e de pressuposição entre os termos escolhidos para representar a oposição semântica de base. Mas como chegar a esses termos? Possivelmente descobrindo a passagem de um valor a outro, na rede de operações que levaram às transformações ocorridas no percurso narrativo dos sujeitos.

Para avaliar a organização dessa estrutura profunda, vamos recuperar o que já foi constatado. Identificamos no texto dois programas narrativos: o da desobediência-crime e o do castigo-punição, muito bem figurativizados no nível discursivo da superfície. Ao analisar o nível profundo do discurso, não vamos esquecer o que foi feito, pois os aspectos anteriormente analisados vão nos servir de ponto de partida. Já vimos que algumas figuras do discurso têm traços semânticos comuns, os quais o enunciador vai trabalhando com cuidado, selecionando alguns, valorizando outros, e através deles vamos desvendar a oposição de base.

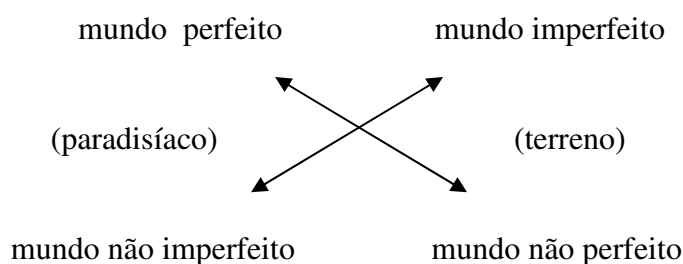
Vimos assim que foram selecionadas, de início, as figuras que representavam a vida no paraíso terrestre, como “poder comer os frutos do jardim” mas “não comer o fruto proibido”, ambas relacionadas com o tema da alimentação, ou seja, os alimentos para a sobrevivência estavam garantidos para o homem e a mulher, desde que obedecessem à ordem recebida. Após o pecado-crime da desobediência, as figuras relacionadas à alimentação recobrem o tema da vida difícil e sofrida, como “alimentar-se com fadiga”, “comer a erva dos campos” e “comer o pão com o suor do rosto”, pois a terra tinha se tornado “maldita” por causa do pecado, passando a “produzir espinhos e ervas daninhas”.

Temos então, de um lado, o “mundo perfeito”, representado por uma vida paradisíaca, fácil, organizada, equilibrada, em que o homem e a mulher viveriam em perfeita harmonia com a natureza, mas uma vida fechada num espaço limitado, controlado por um destinador. De outro lado temos o “mundo imperfeito”, representado por uma vida difícil, desorganizada, desequilibrada, em que a sobrevivência e a propagação da espécie humana custariam muito sofrimento, mas um mundo ilimitado, em que o homem e a mulher iriam procurar seu espaço e desenvolver sua forma de vida. São essas oposições que vão nos abrir as portas do nível profundo, e podemos representá-las inicialmente como oposições sêmicas (GREIMAS e COURTÉS, 1983, p. 404-405):

/fácil/ vs /difícil/
/organizado/ vs /desorganizado/
/equilibrado/ vs /desequilibrado/
/limitado/ vs /ilimitado/
/dependente/ vs /independente/

A relação de sentido entre esses pares de opostos é social para os três primeiros, espacial para o quarto e econômica para o quinto, podendo nos levar a identificar neles os aspectos mais importantes da vida humana, os que garantem a organização social, um lugar para viver e a forma de produção dos bens através do trabalho, garantindo a sobrevivência.

Estamos chegando ao fim desta análise, em que o propósito era descobrir a armação do sentido no mito do pecado original. A projeção dessas oposições no quadrado semiótico vai representar mais concretamente as relações entre os valores em jogo:



Relacionando esses valores com as oposições sêmicas selecionadas acima, temos de um lado o “mundo perfeito”, a que se juntam /fácil/, /organizado/, /equilibrado/, /limitado/ e /dependente/ como características da vida que seria vivida no paraíso. De outro lado temos o “mundo imperfeito”, a que se juntam /difícil/, /desorganizado/, /desequilibrado/, /ilimitado/ e /independente/ como características da vida a ser vivida fora do paraíso.

Há uma relação de contrariedade entre o “mundo perfeito” e o “mundo imperfeito”, assim como acontece com os subcontrários, o “mundo não imperfeito” e o “mundo não perfeito”. Em outro eixo há uma relação de contradição entre o “mundo perfeito” e o “mundo não perfeito”, assim como entre o “mundo imperfeito” e o “mundo não imperfeito”. E uma

relação de pressuposição ou implicação entre o “mundo perfeito” e o “mundo não perfeito”, representando a dêixis positiva no discurso, assim como entre o “mundo imperfeito” e o “mundo não perfeito”, que se torna a dêixis negativa. O mundo perfeito era inicialmente um espaço híbrido, divino e humano ao mesmo tempo, como convém ao discurso mítico, pois ali os humanos viveriam uma vida divina (própria dos deuses), sem sofrimentos, em paz e harmonia. O mundo imperfeito será o espaço humano, com sacrifícios e dores, a característica do mundo natural que o mito pretende explicar, já que essa é a principal função e justificativa dos mitos.

Na pintura de Michelangelo é mais fácil apreender essa oposição, visto tratar-se de signos plásticos, em relação quase direta com o mundo natural, de onde foram tiradas as figuras que representam o programa narrativo do pecado original. À esquerda está o “mundo perfeito”, com vegetação e frutos, onde se concretiza a ação do “crime”, à direita está o “mundo imperfeito”, sem vegetação e sem frutos, apenas as ervas do campo, onde se desenvolve a ação do “castigo”. No meio estão os sujeitos manipuladores, de um lado a serpente, do outro o anjo.

A análise se fecha, levando o analista a refletir sobre os valores perdidos e os valores adquiridos com o pecado original. O que é eufórico e positivo e o que é disfórico e negativo nessa oposição fundamental? Para responder a essa questão é preciso recorrer ao contexto sociocultural do enunciador e do enunciatário do texto bíblico, impossível encontrar outra saída. Somos obrigados muitas vezes a dirigir nossas interrogações à semiótica das culturas, para descobrir o “contrato social” no processo de comunicação de alguns discursos, como o mito religioso, por exemplo, que era recebido como “verdadeiro” na Idade Média e hoje pode ser lido como um discurso etnoliterário, de conotação social. Essa afirmação pressupõe o fato de que um texto pode ser visto como uma “invariante” suscetível de múltiplas leituras, conforme as mudanças extratextuais que podem ocorrer na instância do enunciatário (Greimas, 1983, p.105-106).

Se há alguns séculos a leitura dos textos sagrados comportava uma só interpretação no mundo ocidental, hoje existem várias interpretações. E podemos avaliar o eufórico e o disfórico, segundo critérios da cultura de nossos dias. Sendo assim, podemos concluir que, para os enunciadores originais do discurso bíblico, o disfórico é o componente /humano/, já que o discurso alinha as figuras do desequilíbrio e do sofrimento ao lado da vida mundana, fora do paraíso. Mas nós podemos ver, hoje, a disforia relacionada com o /limitado/ e o /dependente/ da vida paradisíaca, pois nossa cultura valoriza, sem dúvida, o /ilimitado/ e o /independente/, num mundo moldado pelos valores do sucesso pessoal.

Também no discurso pictórico a euforia está na vida paradisíaca e a disforia na vida humana, metaforizadas pelas expressões e gestos do homem e da mulher: tranqüilos e felizes à esquerda, no mundo paradisíaco e perfeito, angustiados e infelizes à direita, no mundo terreno e imperfeito. Esses detalhes evidentemente ficam por conta dos valores axiológicos do enunciador e da cultura da época da enunciação, que podem não ser os mesmos que os do analista do texto neste início do terceiro milênio.

Reflexões finais

E a tradição cultural de interpretar o pecado original, o “comer o fruto proibido”, como o ato sexual fica de fora desta análise? Não teria essa interpretação uma justificativa dentro do próprio texto? As figuras “eles perceberam que estavam nus” e “se esconderam de Deus” não estariam concretizando o tema do pecado sexual e da nudez como evidência da culpa? E o

tema da procriação – “entre dores, você dará à luz seus filhos” – surgindo somente nesse trecho do texto bíblico não seria uma referência ao ato sexual gerando a vida? São os enigmas e os mistérios da armação do sentido em um discurso mítico-religioso.

Não se sabe onde nem quando surgiu essa interpretação, talvez ela seja bem mais antiga que Freud e pode ter surgido mesmo de uma interpretação intuitiva dos ouvintes e leitores de épocas distintas. Um dado curioso é o uso do verbo “comer”, na história do lobo “que tem uma boca enorme para comer a menina”, figura interpretada como ato sexual na moral de advertência introduzida por Perrault no final do século XVII, ao comparar o lobo com os homens que perseguem as meninas (MENDES, 2000). Na verdade, para a análise semiótica, os elementos discursivos citados não são suficientes para tal leitura, embora pudessem ser alvo de estudos complementares e mais aprofundados.

Qual o motivo, então, para citar a freudiana Júlia Kristeva no início deste trabalho? É que a autora, na obra citada, relaciona psicanálise, fé e linguagem, para dizer que essa relação talvez esconda “o sofrimento do discurso religioso e o do racionalismo” (1987, p. 52), simbolizando as inquietações pessoais de nossos dias. O mesmo diz Greimas ao constatar que os avatares da semiótica, uma disciplina jovem mas já desiludida, “apresentam e refletem (...) as contradições de nossa época”. (1983, p. 109)

Referências bibliográficas

- BÍBLIA SAGRADA-Edição Pastoral** (1990). Tradução, introdução e notas de Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus.
- COURTÉS, Joseph (1979). *Introdução à semiótica narrativa e discursiva*. Prefácio de A. J. Greimas. Tradução de Norma Backes Tasca. Coimbra: Almeidina.
- GREIMAS & COURTÈS, Joseph (1991). **Semiótica. Dictionario razonado de la teoria del lenguaje**. Tomo II. Versión de Enrique Ballón Aguirre, Madrid: Gredos.
- GREIMAS, Algirdas-Julien (1983). **Du sens II. Essais sémiotiques**. Paris: Seuil.
- _____. (1983) **Dicionário de semiótica**. Tradução de Alceu Dias Lima e outros, São Paulo: Cultrix.
- GROUPE D'ENTREVERNES (1985). **Analyse sémiotique des textes**. 5^e édition. Lyon: PUL.
- KRISTEVA, Julia (1987). **No princípio era o amor**. Tradução de Leda Tenório da Motta. São Paulo: Brasiliense.
- PANIER, Louis (1996). **Le péché originel. Naissance de l'homme sauvé**. Paris: Cerf.
- SILVA, Ignácio de Assis (1995) **Figurativização e metamorfose: o mito de Narciso**. São Paulo: Editora UNESP.
- MENDES, Mariza Bianconcini Teixeira (2000). **Em busca dos contos perdidos**. O significado das funções femininas nos contos de Perrault. São Paulo: Editora UNESP- Imprensa Oficial.
- PROPP, Vladimir (1984). **Morfologia do conto maravilhoso**. Tradução de Jasna Paravich Sarhan. Rio de Janeiro: Forense Universitária.