



Texto enviado em

04.12.2022

Aprovado em

22.05.2023

V. 13 - N. 29 - 2023

\*Doutora em Linguística Aplicada pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP). Professora do Programa de Mestrado e Doutorado em Educação da Universidade São Francisco (USF) na cidade de Itatiba-SP  
Contato: [luzia.bueno@usf.edu.br](mailto:luzia.bueno@usf.edu.br)

\*\*Mestre em Educação e professor na Universidade São Francisco (USF). Contato: [renato.pezenti@gmail.com](mailto:renato.pezenti@gmail.com)

## Aplicação do quadro teórico-metodológico do interacionismo sociodiscursivo para a análise de Gênesis 2,4-17

Application of the theoretical-methodological framework of socio-discursive interactionism for the analysis Genesis 2,4-17

*\*Luzia Bueno*

*\*\*Renato Adriano Pezenti*

### Resumo

Este artigo tem por objetivo apresentar os resultados de uma pesquisa de mestrado sobre a aplicação do quadro teórico-metodológico do Interacionismo Sociodiscursivo (ISD) para a análise da narrativa bíblica de Gênesis 2,4-17. A partir dessa análise, que se propõe exemplar, pretende-se explorar esse quadro de análise como recurso para a leitura e interpretação de textos bíblicos. Para isto, apresentamos, em primeiro lugar, as bases conceituais do ISD, sua assunção da linguagem enquanto aspecto central do desenvolvimento humano e, por isto, fundamental para uma ciência do humano. Em seguida, aplicamos esse modelo de análise ao excerto bíblico de Gênesis. Antes de cada etapa da análise, apresentamos brevemente sua conceituação, em geral a partir de textos de Bronckart. A cada etapa da análise alguns resultados de pesquisa já são discutidos, embora sejam

compilados de forma mais sistematizada nas considerações finais. Podemos, assim, reunir indícios da potencialidade do quadro teórico-metodológico do ISD para a análise de narrativas bíblicas especialmente no que tange à avaliação dos modelos de agir nelas prefigurados.

**Palavras-chave:** Interacionismo Sociodiscursivo. Bíblia. Texto. Gênesis. Prefiguração do agir.

## Abstract

This article aims to present the results of a master's research on the application of the theoretical-methodological framework of the Socio-discursive Interactionism (SDI) for the analysis of the biblical narrative of Genesis 2,4-17. From this analysis, which can be considered a model, we intend to explore this framework of analysis as a resource for reading and interpretation of biblical texts as well. Firstly, we present the conceptual basis of the SDI, its language assumption while central aspect of human development, therefore fundamental for a science of the human. Then, we apply this model of analysis to the biblical excerpt of Genesis. Before each step of analysis, we briefly present its concept, in general, based on Bronckart's texts. At each step of the analysis some results of the research are already discussed, although they are compiled in a systematic way in the final considerations. Thus, we can gather evidence of the potential of the theoretical-methodological framework of the SDI for the analysis of the biblical narratives, especially, regarding to the evaluation of the models of acting prefigured in them.

**Keywords:** Socio-discursive Interactionism. Bible. Genesis. Text. Prefiguration of action.

## Introdução

**E**ste artigo objetiva apresentar os resultados de uma pesquisa de mestrado sobre a aplicação, de modo exemplar, do quadro teórico-metodológico do Interacionismo Sociodiscursivo (ISD) para a análise da narrativa bíblica de Gênesis 2,4-17. O interesse é avaliar como os diferentes níveis de análise de textos propostos pelo ISD podem contribuir com a análise de textos bíblicos e com a produção teológica. Intentamos, portanto, avaliar a possibilidade de diálogo entre o ISD

e as pesquisas bíblicas com vistas a evidenciar as prefigurações do agir presentes no texto bíblico.

Nesta análise a Bíblia é assumida como texto que se situa no horizonte da morfogênese do agir de indivíduos singulares, mas, também, de grupos e de sociedades em geral. Dela, portanto, se depreendem prefigurações para o agir humano.

O texto bíblico, por sua realidade complexa, não é uníssono, mas polifônico. Trata-se de um texto que implica diferentes enunciadores e que remonta a diferentes épocas, que mobiliza, adota e adapta diferentes gêneros textuais a fim de oferecer respostas, interpelações ou expressões capazes de responder, inspirar ou questionar os mais plurais domínios do humano: religioso, cultural, social, político ou existencial.

A mobilização do quadro do ISD para a análise de um texto bíblico tem como principal motivo a assunção dos textos como realidades prefigurativas do agir humano a partir das representações ou (re)configurações que operam. Entendemos que essa compreensão se sintoniza com a realidade da Bíblia como texto de natureza originalmente prefigurativa.

Embora a referência a diferentes quadros teórico-metodológicos não seja uma novidade no campo dos estudos bíblicos, veja-se, por exemplo, o quadro do método histórico-crítico, dos métodos de análise literária e da análise semiótica, a assunção, na nossa pesquisa, do quadro do ISD, comumente empregado na área da Educação, está calcada tanto sobre sua compreensão de que a linguagem está na gênese das formas de agir quanto na concepção de que a Bíblia reflete uma comunidade que intencionou perdurar por gerações e que, por isto, precisou se preocupar com a educação (BRUEGGEMANN, 2015, p. 2).

Com vistas a abarcar essas indicações introdutórias, esse texto está organizado em dois momentos. Inicialmente apresentamos, de forma sucinta, os fundamentos conceituais do ISD e, em seguida, desenvolvemos a análise da perícopes bíblica segundo o modelo do ISD buscando desvelar os modelos de agir nela prefigurados, ou seja, a gênese das re-

apresentações ou reconfigurações das formas de agir presente no texto.

## 1. As bases conceituais do Interacionismo Sociodiscursivo

Primeiramente cumpre observar que, para o ISD, a linguagem não é compreendida como simples expressão da consciência subjetiva, ou como expressão de processos estritamente psicológicos, mas, nas palavras de Bronckart (2006a, p. 122), como “instrumento fundador e organizador desses mesmos processos”. Por isto, seu domínio se movimenta na ordem da gênese do próprio agir humano, seja ele languageiro ou não. Assim, além de ser atravessada pelo dinamismo interativo e social que a constitui, a linguagem também é responsável pela constituição do agir humano.

Portanto, o ISD tem um projeto que transcende a linguística, pois assume que a problemática da linguagem é central para uma ciência do humano (BRONCKART, 2006b). Essa importância fundamental do problema da linguagem adquire grande relevância já que parte do entendimento de “que as práticas languageiras situadas (ou os textos-discursos) são os instrumentos principais do desenvolvimento humano” (BRONCKART, 2006a, p. 10).

Essa compreensão da linguagem em seu imbricamento com o desenvolvimento do humano faz com que a análise de textos adquira importância fundamental enquanto mecanismo para desvelar os modelos de agir neles prefigurados, ou seja, a gênese das formas de agir presente nos textos, as representações e as (re)configurações do agir. Por esse estatuto das práticas de linguagem, as análises do ISD têm por objetivo avaliar os efeitos que os textos exercem sobre o agir e o desenvolvimento humano.

Na medida, portanto, em que o ISD “visa a estudar os efeitos das práticas de linguagem sobre o desenvolvimento humano” (BRONCKART, 2006b, p. 12), foi necessário consolidar uma concepção da organização dessas práticas de linguagem, sob a forma de textos e/ou de discursos.

Essa concepção da organização das práticas de linguagem consolida-se em um modelo de análise que, conforme afirma Bronckart (2006a, p. 143), “só pode ser descendente (indo das atividades sociais às atividades de linguagem e destas aos textos e a seus componentes linguísticos)”, ou seja, deve partir de um olhar sobre o contexto mais amplo, o contexto sócio interacional que se expressa pelo conjunto dos pré-construídos resultantes da história social humana (as diversas atividades e construtos coletivos; os diferentes gêneros; as representações coletivas), passando pelos diferentes dispositivos e processos de mediação formativa e chegando aos efeitos desses percursos formativos sobre a constituição e o desenvolvimento das pessoas. (BRONCKART, 2006b)

A primeira das duas grandes etapas da análise textual situa-se justamente no leito das interações sociais, ou seja, seu interesse está focado sobre as condições de produção dos textos. O exame de tais condições segue a perspectiva de que todo texto está mergulhado numa determinada esfera situacional. A evidenciação dessa esfera se organiza a partir das discussões sobre a situação de ação de linguagem, a ação de linguagem em si e o empréstimo do arquiteyto.

Numa segunda etapa, como se verá a seguir no exercício de aplicação sobre o texto de Gênesis, a análise do texto contempla um esquema que Bronckart identifica como arquitetura textual. Essa organização do texto é chamada pelo autor de “folhado constituído por três camadas sobrepostas” (BRONCKART, 2007, p. 119), a saber: a infraestrutura do texto, os mecanismos de textualização (conexão e coesão) e os mecanismos enunciativos (vozes e modalizações).

## **2. A análise de Gênesis 2,4-17 segundo o modelo do ISD**

No quadro 1 apresentamos a perícopie de Gênesis 2,4-17 a fim de facilitar a compreensão do texto e a visualização de algumas análises que serão feitas articulando o texto em língua hebraica. Na coluna à direita apresentamos o texto em língua portuguesa, e na coluna à es-

querda, o texto em língua hebraica com uma aproximação interlinear da tradução em língua portuguesa.

**Quadro 1 – Apresentação do texto de Gênesis 2,4-17**

APROXIMAÇÃO INTERLINEAR: HEBRAICO - PORTUGUÊS	TEXTO CORRIDO: PORTUGUÊS
<p>מְאֲרֵבֶהָּ יְרָאֵהוּ מִיְמֵשָׁה תּוֹדִלוֹת הַלָּא quando foram criados e da terra do céu a história Essa é מִיָּמֵינוּ יְרָא מִיְהִלָּא הוֹוֵי תּוֹשַׁע מוֹיֵב e o céu a terra Deus lahweh fez No tempo em que</p>	<p><sup>24</sup>Essa é a história do céu e da terra, quando foram criados. No tempo em que lahweh Deus fez a terra e o céu,</p>
<p>יְרָאֵב הַיְהִי סְרֵט הַדְּשָׁה חֵיֵשׁ לִכּוֹ sobre a terra Não havia ainda dos campos arbusto nenhum חֲמִצִּי מְרֵט הַדְּשָׁה בִּשְׁע־לִכּוֹ crescido, tinha ainda dos campos e nenhuma erva יְרָאֵה־לֵעַ מִיְהִלָּא הוֹוֵי רִיטְמָה אֵל יֵכ sobre a terra Deus lahweh tinha feito chover não porque הַיְדָאֵה־תָּא דְבַעַל וַיֵּא סְדָאִי para cultivar não havia homem e</p>	<p><sup>25</sup>Não havia ainda nenhum arbusto dos campos sobre a terra e nenhuma erva dos campos tinha ainda crescido, porque lahweh Deus não tinha feito chover sobre a terra e não havia homem para cultivar o solo.</p>
<p>יְרָאֵה־נִּמְ דְּאֵו הַלְעִי da terra subia um manancial, Entretanto, הַמְדָאֵה־נִּפְלִיכ־תָּא הַקְשָׁהוּ toda a superfície do solo. e regava</p>	<p><sup>26</sup>Entretanto, um manancial, subia da terra e regava toda a superfície do solo.</p>
<p>הַמְדָאֵה־נִּמְ רִפַּע סְדָאֵה־תָּא מִיְהִלָּא הוֹוֵי רְצִיִּי do solo, com a argila o homem Deus lahweh modelou Então מִיֵּיחַ תַּמְשָׁנַּנְג וַיִּפְאֵב חֲפִיִּי de vida um hálito em suas narinas e insuflou הַיְחַ שִׁפְגָּל סְדָאֵה יְהִי um ser vivente. o homem se tornou e</p>	<p><sup>27</sup>Então lahweh Deus modelou o homem com a argila do solo, e insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente.</p>
<p>סְדָקַמ וְדַעַב יֵג מִיְהִלָּא הוֹוֵי עֵטִיו no oriente, em Éden, um jardim Deus lahweh plantou רְצִי רִשָּׁא סְדָאֵה־תָּא מִשׁ מִשְׁוֹ modelara. que o homem aí colocou e</p>	<p><sup>28</sup>lahweh Deus plantou um jardim em Éden, no oriente, e aí colocou o homem que modelara.</p>
<p>הַמְדָאֵה־נִּמְ מִיְהִלָּא הוֹוֵי חֲמִצִּיו do solo Deus lahweh fez crescer לְכָאֵמֶל בּוֹטֵן הָאֲרָמֶל דְּמַחֲנָן יַע־לֵכְ de comer, e boas de ver formosas de árvores toda espécie יְגָה רֹחֲבַת מִיֵּתָה יַעֵו do jardim, no meio da vida e a árvore עָרוּ בּוֹט תַּעֲדָה יַעֵו e do mal. do bem do conhecimento, e a árvore</p>	<p><sup>29</sup>lahweh Deus fez crescer do solo toda espécie de árvores formosas de ver e boas de comer, e a árvore da vida no meio do jardim, e a árvore do conhecimento do bem e do mal.</p>
<p>וְגַה־תָּא תּוֹקְשָׁהֶל וְדַעַמ אֲצִי הַהֲנוּ o jardim para regar do Éden saía Um rio מִי־שָׂאֵר הָעֵבְרָאֵל הַיְהִי דְרַפִּי קְשָׁמוּ braços. formando quatro se dividia e de lá</p>	<p><sup>30</sup>Um rio saía do Éden para regar o jardim e de lá se dividia formando quatro braços.</p>

<p>הַלְיוֹחָהּ יָרָא־לָךְ תָּא בְּבִטָּה אֹהֶה וְנֹשִׁיפִי דְחָאָהּ מִשׁ  de Hévila, toda a terra rodeia Fison; O primeiro chama-se  בְּהִזָּה מִש־רִשָּׁא  há ouro; onde</p>	<p><sup>11</sup>O primeiro chama-se Fison; rodeia toda a terra de Hévila, onde há ouro;</p>
<p>מִשׁ בּוֹט אֹהֶה יָרָאָהּ בְּהִזָּו  se encontram o bdélio na qual é puro  מִשׁ בּוֹט דֵּסָה תָּא  o ouro  מִהָשָׁה וְבָאִו  e a pedra ônix.</p>	<p><sup>12</sup>é puro o ouro dessa terra na qual se encontram o bdélio e a pedra ônix.</p>
<p>וְנֹחִיג יְנִשָּׁה רְהֵנָה מִשׁוֹ  Geon: O segundo rio chama-se  שׁוֹכ יָרָא־לָךְ תָּא בְּבוֹסָה אֹהֶה  de Cuch. toda a terra rodeia</p>	<p><sup>13</sup>O segundo rio chama-se Geon: rodeia toda a terra de Cuch.</p>
<p>אֹהֶה לְקִדְחַי יִשְׁלֶשָׁה רְהֵנָה מִשׁוֹ  Tigre: O terceiro rio se chama  תִּרְפָּ אֹהֶה יַעֲבִירָהּ רְהֵנָהּ רוֹשָׁא תַמְדִּק וְרָלָהּ  Eufrates. O quarto rio da Assíria. pelo oriente corre</p>	<p><sup>14</sup>O terceiro rio se chama Tigre: corre pelo oriente da Assíria. O quarto rio é o Eufrates.</p>
<p>דְּחָאָהּ תָּא מִיְהִלָּא הוּאִי חֲקִיָּו  o homem Deus lahweh tomou  וְהָחֲנִיוּ הָרְמְשִׁלוּ הַדְּבַעֲלִי וְדַע־וֹגֵב וְהָחֲנִיוּ  e o guardar. para cultivar no jardim do Éden e o colocou</p>	<p><sup>15</sup>lahweh Deus tomou o homem e o colocou no jardim do Éden para cultivar e o guardar.</p>
<p>רַמְאֵל דְּחָאָהּ לַע מִיְהִלָּא הוּאִי וְצִוִּי  ao homem Deus lahweh E-deu-este mandamento:  לְכַאת לְכָא וְגָהָה יַעֲ-לְכֵם  “Podes comer do jardim. as árvores de todas</p>	<p><sup>16</sup>E lahweh Deus deu ao homem este mandamento: “Podes comer de todas as árvores do jardim.</p>
<p>וְנִמְמָ לְכַאת אֵל עֵרְו בּוֹט תַעֲדָה יַעֲמִו  não comerás, e do mal do bem do conhecimento Mas da árvore  תּוֹמַת תּוֹמ וְנִמְמָ רָלְכָא מוֹיֵב יִכַּ  terás de morrer.” Dela comeres no dia em que porque</p>	<p><sup>17</sup>Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás de morrer.”</p>

Fonte: o autor

## 2.1 As condições de produção do texto

Neste primeiro momento da análise do texto, nos dedicamos a avaliar as suas condições de produção, os elementos externos a ele que, de alguma maneira, estão presentes ou intencionalmente ausentes.

Segundo Bronckart (2007, p. 93), analisar a situação de ação de linguagem de um texto envolve mobilizar “o conjunto dos parâmetros que podem exercer uma influência sobre a forma como um texto é organizado”. Por isto, esse nível de análise dedica-se a investigar o suporte sobre qual o texto se apresenta; o(s) enunciador(es); o(s) destinatário(s); e o lugar social do texto.

Inicialmente, é válido compreender que o texto que é objeto de nossa análise compõe o conjunto de livros da Bíblia Hebraica chamada Torah que na Bíblia cristã recebeu o nome de Pentateuco. Esse é o primeiro conjunto de textos da Bíblia e envolve um arco temporal que se estende desde a criação do mundo (Gn 1) até a morte de Moisés, às vésperas do ingresso na “Terra Prometida” (Deuteronômio 34).

Esse texto é apresentado no início do livro do Gênesis, num primeiro conjunto de narrativas que se estende de Gn 1,1 a 11,26, conhecido como a história das origens. Segundo Giuntoli (2013), a localização desses textos do primeiro conjunto de relatos (Gn 1 – 11,26), imprime um traço universalista a tudo aquilo que será narrado em seguida. A partir do “no princípio” (בְּרֵאשִׁית) de Gn 1,1 que abre não só o primeiro relato da criação do mundo, mas toda a Bíblia, todo o tempo, todas as coisas e todos os acontecimentos que se darão sob o sol têm sua origem aí, no ato criador. Por isto, o texto de Gn 1 não preluda somente o livro em si, mas todas as palavras contidas na Bíblia (GIUNTOLI, 2013). Trata-se de um sumário proléptico de toda a história.

Contudo, esse primeiro conjunto de textos (Gn 1,1 - 11,26) apresenta duas vezes, sob perspectivas bastante diferentes, a narrativa das origens do mundo e do ser humano: Gn 1, 1 - 2,3 e Gn 2,4 - 3,24. Esses dois relatos, atualmente justapostos, “tiveram, na verdade, origens independentes entre si, e, em parte, contrastantes.” (GIUNTOLI, 2013, p. 18, tradução nossa) Essa questão das origens independentes nos desloca às complexas discussões sobre a autoria dos textos do Pentateuco em geral, e do livro de Gênesis em particular.

O que se sustenta atualmente é que a autoria do livro do Gênesis e do todo o Pentateuco remonta a existência de fragmentos, relatos e tradições isoladas. Na própria seção (Gn 2,4 - 3,24) da qual extraímos a perícopes de Gn 2,4-17 há, segundo Cassuto (2005, p. 93), muitos temas que “se relacionam com várias escolas de várias tradições”. Segundo Giuntoli (2013, p. 44, tradução nossa), essas tradições foram “aperfei-

coadas e reunidas somente em período pós-exílico, já sob o domínio persa e, talvez, em partes, helênico”. Concordando com Giuntoli (2013), também Ska (2003, p. 126) afirma que “com toda a probabilidade, o Pentateuco atual foi compilado na época do segundo tempo, e muitos ligam essa redação à reforma de Esdras.”<sup>1</sup>

Por isto, se consolidam as evidências, que nós aqui também assumimos, de que o texto de Gênesis teria vindo à luz por um trabalho de justaposições, harmonização e fusão de relatos e de tradições de origens diferentes, além de intervenções redacionais pontuais. Conforme sustenta Schwantes (2009, p. 105), “em muitos indícios se percebe muito bem que esta grande unidade não foi feita de uma só vez. Foi conjugada de várias partes, cada qual com sua tradição e origem”. Por isto, se prefere sustentar a existência de “fragmentos” antigos, recolhidos e arranjados por um redator final.

O ambiente de composição dessa narrativa seria a Palestina, que, inclusive, se parece bastante com a terra seca e árida de Gn 2,5: “Não havia ainda nenhum arbusto dos campos sobre a terra e nenhuma erva dos campos tinha ainda crescido, porque lahweh Deus não tinha feito chover sobre a terra.” Para Giuntoli (2013), inclusive, o próprio termo “Éden”, onde Deus plantara seu jardim (Gn 2,8), deriva, provavelmente do sumérico *e d i n*, que em acádio se tornará *ēdēnu*, que se traduz como estepe, terra desabitada e não cultivada.

É evidente que, pelo teor mítico da narrativa, essa constatação não deve forçar a compreensão do Éden<sup>2</sup> como realidade física, tanto da ori-

---

1. Segundo estudiosos como P. Weimar e E. Zenger “O Pentateuco ficou pronto [...], por volta de 400 a.C. Os autores do modelo de Münster não negam a existência de tradições e leis antigas. Porém o material outrora datável no tempo de Salomão (como a antiga história Javista, conforme os estudos de G. Von Rad) agora tomou forma escrita a partir de 650 a.C. até o tempo do exílio de Babilônia. A maior parte das tradições foram escritas pouco antes do exílio e no exílio, quando se formou a história deuteronômista (Eneateuco). Mas a grande obra histórica pós-exílica como propõe Zenger, ganhou forma junto com a obra sacerdotal depois de 450 a.C.” (ARTUSO, 2012, p. 282).

2. Enquanto lugar, o Éden se enquadraria muito bem na categoria de “não lugar” (ού τόπος).

gem da narrativa quanto do seu palco, pelo contrário, “o jardim, mais do que uma realidade geográfica, se trata de uma atmosfera, a qual habita a memória dos povos e também o seu anseio.” (LONDOÑO, 2018, p. 172)

Quanto ao ambiente de composição podemos inferir que estamos na Palestina, como indicamos e, no período do império persa, um período que, para os judeus, foi marcado pelo fim do exílio e a possibilidade de retorno à sua terra natal. Uma certa euforia marca esse período, como se pode verificar em textos bíblicos como Isaías 50 - 66, nos quais encontramos trechos de exultação (Is 51, 17a. 22b), verdadeiros panegíricos ao responsável pela queda do império neobabilônico que destruíra Jerusalém em 587 a.C., Ciro, rei persa que se converte em escolhido de Deus para libertar seu povo (Is 41,1-7; 45,1-7; 48,12-15).

A língua na parte ocidental do império era o aramaico e há indícios que podem fazer supor que nessa época havia também relativa prosperidade: na satrapia de Judá (YEHUD), havia a circulação de moedas próprias; graças a presença de fortificações persas na fronteira sul do império, essa região tinha um importante papel na defesa do império; o templo de Jerusalém foi reconstruído, e, com isto, assistiu-se a um florescimento da dimensão religiosa e do culto caracterizada pelo “Monoteísmo ético.” (MAZZINGHI, 2017, p. 109)

A rica e complexa história de composição e a configuração da autoria desse texto são indicadores sólidos de que ele, assim como qualquer texto, participa do fluxo constante dos enunciados. Conforme pôde-se notar na análise das condições de produção do texto, essa perícopete reflete, de diferentes maneiras, tanto os pré-construídos expressos nas atividades coletivas não verbais, quanto os saberes acumulados no horizonte das tradições orais e escritas.

Assim, não obstante a tarefa de individuar as diferentes influências e empréstimos adotados, rejeitados ou adaptados pelo texto de Gn 2,4-17, seja uma tarefa de limiar desconhecido, pontuamos alguns aspectos que indicam a interação desse texto com o arquiteyto.

Em primeiro lugar, é importante notar que a essa perícopos mobiliza a narrativa mítica (RICOEUR, 2004; LONDOÑO, 2018; DOGLIO, s/d), assim como faziam, por exemplo, as sociedades de matriz acádica. Ao contrário do primeiro relato da criação de Gn 1, no qual o produtor opera intencionalmente uma estrutura demitizante, tomando posição antagônica à estrutura mítica babilônica, o produtor do segundo relato da criação, do qual participa a perícopos que analisamos, usa o mito sem grandes dificuldades.

Enquanto mito, a narrativa de Gn 2, 4-17 se constitui como um relato sapiencial que intenta formar e educar, não propriamente informar sobre um evento singular. O autor sapiencial, portanto, “recolhe as tradições antigas do povo para formar os seus contemporâneos para a compreensão do sentido da realidade que estão vivendo.” (DOGLIO, s/d, p. 3, tradução nossa)

Alguns motivos presentes em Gn 2, 4 – 3, 24 estão também presentes na mitologia do Antigo Oriente Próximo. A “árvore da vida” (Gn 2, 9), por exemplo, encontra referência em plantas e alimentos que dão o dom da imortalidade como a que o herói da epopeia de Gilgamesh encontra em suas viagens e que, aliás, será roubada por uma serpente, outro motivo fortemente presente na construção mítica do Antigo Oriente Próximo, enquanto ele se banhava (PRITCHARD, 2011).

## **2.2 A arquitetura textual**

### **2.2.1 A infraestrutura textual**

Seguindo o modelo de análise de textos proposto pelo ISD engendramos a análise e apresentação da arquitetura textual, que envolve, em seu nível mais profundo, o esboço da infraestrutura geral do texto por meio do plano global dos conteúdos temáticos e, em seguida, a análise dos tipos de discurso.

A primeira unidade declarativa da narrativa explicita claramente o

seu conteúdo temático: “Essa é a história do céu e da terra, quando foram criados” (Gn 2,4). Essa espécie de título ou apresentação, constituiu-se como um sumário do que se seguirá,

De modo esquemático, temos o seguinte plano global do conteúdo temático:

### Esquema – Plano global do conteúdo temático

v.4	Título ou apresentação: “Essa é a história do céu e da terra, quando foram criados.”
v.5	Ausência de arbustos e ervas nos campos e justificativa
v.6	Presença de um manancial
v.7	Criação do homem
v.8a	Plantio de um jardim em Éden
v.8b	Colocação do homem no jardim (1ª menção)
v.9	Flora do jardim e as duas árvores
v.10-14	Mapa fluvial
v.15	Colocação do homem no jardim (2ª menção) e adição do propósito
v.16	Prescrição alimentar: mandamento de lahweh Deus
v.17a	Veto sobre alimentar-se da árvore do conhecimento do bem e do mal
v.17b	Aviso sobre a consequência do não cumprimento do veto

Fonte: O autor

Para a análise dos tipos de discurso se observa a relação que o enunciador, no nosso caso, o narrador, estabelece em relação ao tema, se de implicação ou autonomia, em relação à situação de produção e se de disjunção ou conjunção em relação ao mundo dessa situação. Essa análise da proximidade ou distanciamento do enunciador em relação ao tema e da relação que estabelece com os interlocutores a quem se dirige permite identificar os tipos de discurso adotados no texto.

No plano global, temos atitudes enunciativas que compreendem um discurso da ordem do narrar autônomo, não implicado. Contudo, o eixo narrativo articula-se numa perspectiva tríplice, ora narrando com distanciamento as ações de lahweh Deus (Gn 2,4. 7-9, 15); ora descrevendo o ambiente onde se deram os fatos (Gn 2,5-6, 10-14); e, por fim, reportando a única fala constatada na narrativa, o mandamento divino ao final da

perícopes (Gn 2,16-17), na qual lahweh é o portador de fala e o homem, o destinatário.

Como se pode ver no quadro 2, a apresentação desse plano global do conteúdo temático articula dois tipos de discurso: a narração, que marca o texto quase na sua totalidade e o discurso iterativo, ao final, quando se apresenta o imperativo advindo do criador.

**Quadro 2 – Tipos de discurso**

	TIPOS DE DISCURSO
<sup>2</sup> Essa é a história do céu e da terra, quando foram criados. No tempo em que lahweh Deus fez a terra e o céu,	NARRAÇÃO
<sup>5</sup> Não havia ainda nenhum arbusto dos campos sobre a terra e nenhuma erva dos campos tinha ainda crescido, porque lahweh Deus não tinha feito chover sobre a terra e não havia homem para cultivar o solo.	
<sup>6</sup> Entretanto, um manancial, subia da terra e regava toda a superfície do solo.	
<sup>7</sup> Então lahweh Deus modelou o homem com a argila do solo, e insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente.	
<sup>8</sup> lahweh Deus plantou um jardim em Éden, no oriente, e aí colocou o homem que modelara.	
<sup>9</sup> lahweh Deus fez crescer do solo toda espécie de árvores formosas de ver e boas de comer, e a árvore da vida no meio do jardim, e a árvore do conhecimento do bem e do mal.	
<sup>10</sup> Um rio saía do Éden para regar o jardim e de lá se dividia formando quatro braços.	
<sup>11</sup> O primeiro chama-se Fison; rodeia toda a terra de Hévila, onde há ouro;	
<sup>12</sup> é puro o ouro dessa terra na qual se encontram o bdélio e a pedra ônix.	
<sup>13</sup> O segundo rio chama-se Geon: rodeia toda a terra de Cuch.	
<sup>14</sup> O terceiro rio se chama Tigre: corre pelo oriente da Assíria. O quarto rio é o Eufrates.	
<sup>15</sup> lahweh Deus tomou o homem e o colocou no jardim do Éden para cultivar e o guardar.	
<sup>16</sup> E lahweh Deus deu ao homem este mandamento: "Podes comer de todas as árvores do jardim.	NARRAÇÃO DISCURSO ITERATIVO
<sup>17</sup> Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás de morrer."	DISCURSO ITERATIVO

Fonte: o autor

### **2.2.2 Mecanismos de textualização**

Os mecanismos de textualização envolvem as conexões e a coesão nominal e verbal que amalgamam o discurso e são analisadas a partir de sua condição de organizadores textuais e de seu papel em relação à representação do agir, uma vez que estabelecem as relações entre os

diferentes agires e os actantes presentes no texto: relação de causalidade, de determinação, de autonomia etc.

Em grande medida a coerência linear do texto é garantida por conjunções tais como: “entretanto”; “então”; “porque”, “e”, “mas” etc. No texto hebraico esses conectores são, na sua maioria, representados por uma única conjunção copulativa, o *vav* - “ו”, que justapõe e une várias partes de um texto, tanto palavras quanto sentenças. “Quanto ao significado, o “ו” não tem conteúdo próprio, tudo depende das palavras que une; aqui é onde cabem equivalências diferenciadas em português.” (SCHÖKEL, 1997, p. 187) Na edição em língua portuguesa as opções de tradução do “ו” são variadas: “e não havia homem para cultivar o solo” (וְאָדָם אֵין לְעֹבֵד אֶת־הָאָדָמָה); “*Entretanto*, um manancial subia...” (וְאָדָם יַעֲלֶה); “*Então*, lahweh Deus modelou...” (וַיַּצֵּר יְהוָה אֱלֹהִים); “*E* lahweh deu ao homem este mandamento” (וַיִּצַו יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָדָם). Por vezes, na tradução, é supresso: “não havia nenhum arbusto” (וְכָל־שִׁיחַ הַשָּׂדֶה טָרֵם); “lahweh plantou um jardim...” (וַיִּטֵּעַ יְהוָה אֱלֹהִים גֶּן).

No verso 5 há uma conjunção causal, “porque” (כִּי) que explica os dois motivos pelos quais “não havia ainda arbusto dos campos sobre a terra e nenhuma erva dos campos tinha ainda crescido”, a saber: “*porque* lahweh Deus não tinha feito chover sobre a terra” e a esse, por meio da conjunção “e” (ו) adiciona-se um segundo motivo o qual, justamente coordena o trabalho humano à ação divina: “e não havia homem para cultivar o solo”. Ademais, essa conjunção é um claro sinal da onisciência do narrador que já conhecia os motivos pelos quais não havia verdura nos campos.

Na oração seguinte, versículo 6, o “ו”, na tradução em língua portuguesa, assume a função da conjunção adversativa “entretanto”, indicando oposição entre duas condições. Nesse caso à condição árida e sem vida da terra decorrente da inação divina e humana, opõe-se a presença de um manancial (אָדָם) que subia da terra e regava toda a superfície do solo. Assim, não obstante a ausência das chuvas, havia já a presença de

algum tipo de irrigação do solo e a conjunção adverte sobre essa nova informação.

Da mesma forma, no verso 15, no qual se faz menção ao domínio do trabalho há a presença de alguns conectores dos quais destacamos novamente a conjunção “e”, que aparece duas vezes: na primeira aparição, não é traduzida (“lahweh Deus tomou o homem” - *וַיִּקַּח יְהוָה אֶת־הָאָדָם*); na segunda, é traduzida por meio da conjunção “e” (“E o colocou no jardim de Éden para o cultivar e guardar - *וַיִּנְחֵהוּ בְּגַן־עֵדֶן לְעַבְדָּהּ וּלְשָׁמְרָהּ*”). Nessa mesma oração, os verbos (“cultivar” e “guardar”) no infinitivo, precedidos pela preposição “para” (a preposição “ל” como prefixo do verbo “עבד”) indicam a finalidade das ações divinas (“tomou o homem” e “colocou no jardim”). Aqui, a finalidade da presença do homem no jardim remete ao verso 5 que indica a expectativa do trabalho humano.

Essas opções de tradução da conjunção copulativa “e” revelam uma opção pelo tipo de relação que se estabelece entre as orações ou termos.

No plano da coesão verbal e nominal observa-se que, logo após a abertura do texto com a fórmula *elleh toledot* (אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת), o leitor é informado sobre o teor da história que se seguirá: em primeiro lugar é a história dos céus e da terra (הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ) em um tempo específico, a saber, “quando foram criados” (בְּהִבְרָאָם). A preposição hebraica ב, traduzida por “quando”, situa o verbo no tempo e a conjugação do verbo ברא (criar) em *niphal* (“passivo”), estabelece a condição dos céus e da terra em relação à criação, ou seja, “foram criados”. Não há, portanto, acaso ou autonomia, sua criação se deve ao agir de outro, nesse caso, lahweh Deus (יְהוָה אֱלֹהִים).

Os principais agires descritos no texto são protagonizados por lahweh Deus que é citado sete vezes, em todas elas a partir do nome próprio e sem o recurso de pronomes: lahweh Deus faz a terra e o céu (עָשׂוֹת אֶרֶץ וְשָׁמַיִם) é ele quem ainda não fizera chover sobre a terra (לֹא הִמְטִיר עַל־הָאָרֶץ), modela o homem (וַיִּצְרָאֶת־הָאָדָם) e sopra em suas nari-

nas o hálito da vida (וַיִּפֹּחַ בְּאַפָּיו נְשֵׁמַת חַיִּים), é ele quem planta um jardim (וַיִּטֵּעַ גֶּן) e nele coloca o homem que moldara (וַיִּנְהַהוּ); וַיִּצַּח אֶת-הָאָדָם, é ele quem faz crescer as árvores formosas (וַיַּצְמַח), é ele quem dá ao homem um mandamento (וַיִּצַּו עַל-הָאָדָם)<sup>3</sup>. Nominado sete vezes, lahweh Deus é o ator de dez ações (fazer; fazer chover; modelar; insuflar; plantar; fazer crescer; colocar; tomar; colocar; dar ordem). Quando não citado junto ao verbo, como em וַיַּצֵּר יְהוָה אֱלֹהִים (lahweh Deus *modelou*), por exemplo, a conjunção copulativa *vav* (ו) garante a vinculação do sujeito à ação descrita em adição como em וַיִּפְּחוּ בְּאַפָּיו (e *insuflou* em suas narinas).

A primeira realidade criada por lahweh Deus é justamente o homem. Criar o homem é o primeiro agir divino descrito de maneira específica, o que pode indicar a sua importância em relação aos outros seres criados bem como seu estatuto e papel na criação. “A criação praticamente não pode existir sem o homem; a erva, se o homem não a cultiva, não nasce.” (DOGLIO, s/d, p. 6, tradução nossa).

Dentre os verbos que indicam o agir divino há um que notifica um “não agir”: não fazer chover (לֹא הִמְטִיר). Nos parece importante atentar para essa “não ação”, pois ela é apontada como a causa da ausência dos arbustos e ervas nos campos. Ora, se considerarmos que estamos diante de um relato da criação, a expectativa poderia ser a de que esses arbustos e ervas também fossem criados, como foram feitas crescer as árvores formosas e frutíferas no verso 9. No entanto, o segundo motivo pelo qual se justifica a ausência da vegetação nos campos pode ser a chave de compreensão desse (não) agir divino e o motivo é a previsão de um agir humano, ou seja, “cultivar a terra” (לְעַבֵּד אֶת-הָאֲדָמָה). Assim, pode-se depreender que o agir do homem é previsto e deliberado pelo criador.

Os verbos que indicam o agir humano (cultivar o solo - לְעַבֵּד אֶת-)

3. O verbo que indica a ação divina, como vimos é צוה em sua forma *Piel* (comandar; dar ordem) que aparece em diversos outros textos legislativos do Antigo Testamento.

הָאָדָמָה; cultivar e guardar - לַעֲבֹד אֶת־הָאָדָמָה), além, é claro, do imperativo de que é destinatário (podes comer - אָכַל תֹּאכַל; não comerás - לֹא תֹאכַל), estão, de alguma forma, na dependência da iniciativa divina: nos versos 16 e 17 o mandatário do imperativo é lahweh Deus, o destinatário, o homem; no verso 5, quem prevê o agir do homem, cultivar o solo, também é Deus, uma vez que, podendo criar a vegetação dos campos como criou as árvores no verso 9, não o faz, mas delega ao homem essa responsabilidade que se soma à sua ação de fazer chover; no verso 15, da mesma forma, é lahweh Deus quem determina o agir humano no jardim.

O homem, por sua vez, não é nomeado, sua apresentação se dá mediante o substantivo *adam* (אָדָם) que, inclusive, é cunhado a partir da matéria prima da qual foi feito, a *adamah* (אֲדָמָה), terra<sup>4</sup>. Ao longo do texto o homem é citado seis vezes na forma de substantivo, uma dessas citações, antes da sua criação, no versículo 5. Noutras quatro vezes se alude a ele ou ao seu agir por meio de pronome relativo (אֲשֶׁר) ou de sufixos pronominais (וֹ; יוֹ; אֵי).

Outro nome que merece atenção indica a localização referencial dos acontecimentos narrados, Éden (עֵדֵן), que é nominado três vezes, mas mencionado outras, seja apenas por meio da referência ao “jardim” (גַּן), seja pelo dêitico “aí” (שָׁם). Como já indicamos, Éden não se trata de uma referência propriamente geográfica, mas semântica. O jardim de Éden é a morada do homem, não a morada de lahweh Deus, e se constitui como uma espécie de microcosmos dentro do cosmos criado. Criados o céu e a terra e formado o homem, lahweh Deus plantou um jardim e aí colocou o homem.

Enquanto espaço, o Éden está vinculado a um agir que envolve o homem, tanto como destinatário do imperativo de Gn 2,16-17, quanto como beneficiário da providência de lahweh Deus em Gn 2,9a que faz crescer toda espécie de árvores formosas de ver e boas de comer. O lexema “comer” (אָכַל) também traz à tona outro agir que implica a relação

4. *adamah* (אֲדָמָה) é a forma feminina de *adam* (אָדָם).

entre lahweh Deus e o homem: é lahweh Deus quem provê ao homem o alimento necessário (vegetal e não animal) e é ele quem determina o limiar das fontes de alimento, ou seja, a árvore do conhecimento do bem e do mal.

### **2.2.3 Mecanismos enunciativos: vozes e modalizações**

No nível dos mecanismos enunciativos, ou seja, dos “mecanismos de responsabilização enunciativa, que são constituídos das modalizações e das vozes” (LOUSADA, 2010, p. 8), a análise textual busca identificar essas diferentes vozes e modalizações presentes no texto. Nesse nível de análise emergem com maior clareza as prefigurações do agir inerentes ao texto pelo manejo das vozes atuado pelo enunciador, bem como das modalizações apresentadas a partir de verbos e advérbios, por exemplo.

Essa análise nos permite identificar o ator ou agente das ações narradas, a relação de autonomia ou não das diferentes vozes, configuradas por meio da gestão de tempos verbais como o imperativo ou de verbos transformativos. Essa caracterização do agir permite individualizar, juntamente com as outras etapas de análise do texto, as prefigurações do agir nele presentes.

O protagonista da narrativa de Gn 2, 4-17 é lahweh Deus. À exceção dos trechos de caráter descritivo (Gn 2, 6.10-14), todo o texto está dedicado a refletir o seu agir e suas consequências ou as consequências da sua inação. Os verbos, de natureza transformativa, na sua absoluta maioria, retratam a ação de lahweh: é ele quem faz (עָשָׂה) o céu e a terra; ele quem não fizera chover (עַל-הָאָרֶץ לֹא); ele quem modela/plasma o homem (וַיִּצָּר אֶת-הָאָדָם) e insufla o hálito da vida em suas narinas (וַיִּפֹּחַ בְּאָפָיו) etc.

lahweh Deus age com total autonomia e autoridade, ele não só comanda (וַיֹּצֵא) imperativamente ao homem que coma de todas as árvores do jardim à exceção da árvore do bem e do mal, como não sofre qual-

quer tipo de restrição.

Essa descrição do agir divino retratada por meio dos verbos, apresenta uma divindade ocupada com afazeres muito concretos e comuns a profissões como a do oleiro<sup>5</sup> ou do jardineiro. Não obstante sua autonomia criadora, o recurso antropomórfico do enunciador delinea o agir da divindade a partir de formas e agires tipicamente humanos. “Para criar o homem, lahweh trabalha como ele, e usa os elementos ou faz os gestos de um ser humano.” (CROATTO, 1986, p. 40)

Em praticamente tudo o enredo, a responsabilidade enunciativa é do próprio narrador, ao final da narrativa, no entanto, o enunciador concede a palavra à lahweh Deus para proferir o mandamento final. lahweh Deus dá ao homem um mandamento dizendo: “Podes comer de todas as árvores do jardim. Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, poque no dia em que dela comeres terás de morrer.” (Gn 2,16b-17).

A primeira e única fala desse recorte narrativo é destinada ao ordenamento do criado. Há um claro acento sobre esta perspectiva já que, além de imperativa, essa fala é um discurso direto do criador. Antes de ser um veto, no entanto, esse mandamento divino formaliza uma concessão e configura o criador também como provedor do alimento necessário: “Podes comer de todas as árvores do jardim”; e, só então, apresenta-se o interdito: “Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal, não comerás”.

lahweh Deus não é somente o protagonista do ato criador, mas, também, o responsável pelo ordenamento do criado. Os versículos 16 e 17 se constituem efetivamente como um primeiro mandamento da Torah.

Esse mesmo mandamento que ordena os hábitos alimentares do homem e que, portanto, coloca lahweh Deus em destaque, na condição daquele que cria e comanda (ator), coloca o homem na condição daque-

---

5. No versículo 7, por exemplo, o verbo utilizado é יצר, plasmar. Em hebraico, o oleiro (יוצר) é o particípio de יצר.

le que é comandado (agente). Quase todo o texto pressupõe o homem na condição passiva daquele que é modelado e é colocado no jardim. Sua estatura, não obstante o tratamento especial que tem em relação a todo o criado (ele é o primeiro a ser criado, será incumbido de guardar e cultivar o jardim e nominará a todos os animais – Gn 2, 19), é, ainda assim, o de uma criatura.

A consequência da transgressão do mandamento divino é bastante clara: “No dia em que dela [árvore do conhecimento do bem e do mal] comeres, terás de morrer”. O sintagma hebraico מות תָּמוּת <sup>6</sup> (literalmente “morrer morrerás”), repetido várias vezes ao longo do Antigo Testamento, “é quase um performativo, uma palavra que ‘faz o que diz’”. (CROATTO, 1986, p. 73). Sua formulação não acena propriamente para a natureza mortal da árvore (ou do fruto) de que se coma, mas aponta para a força tremendamente eficaz da palavra imperativa que lahweh Deus acabara de pronunciar.

A voz do homem que acaba de ser modelado do barro, não é ouvida. Essa ausência de voz do homem ou a ausência de descrição de alguma ação por ele cumprida, não é sinônimo de depreciação ou inação. Pelo contrário, o centro da narrativa se consolida ao redor da criação do homem: sua inexistência é uma das causas da ausência de verdura nos campo, como vimos; sua criação é noticiada com plasticidade, sendo plasmando a partir da argila do solo e recebendo do criador o hálito da vida (Gn 2,7a); o homem é colocado no jardim em Éden (Gn 2,8); há sobre o homem uma expectativa descrita (Gn 2,15b); é para alimentar o homem que as árvores do jardim dispõe seus frutos (Gn 2,16b); o homem é um receptor de ordem direta da divindade (Gn 2,16a).

A ação que é prevista para o homem goza de especial destaque. Ele não só é colocado no jardim para cultivar e guardar (לְעֲבֹדָה וּלְשֹׂמְרָהּ), mas, seu agir no trabalho é contíguo ao ato criador da divinda-

---

6. A partir das categorias de análise do ISD poderíamos assumir que o sintagma מות תָּמוּת, traduzido como “terás de morrer” se constitui como uma modalização

de. O início da narrativa noticia que “no tempo em que lahweh Deus fez a terra e o céu, não havia ainda nenhum arbusto dos campos sobre a terra e nenhuma erva dos campos tinha ainda crescido” (Gn 2,5) e, na sequência, por meio da conjunção subordinada causal “porque” (partícula <sup>7</sup>), explicam-se as duas causas dessa ainda não existências dos arbustos dos campos sobre a terra e do ainda não crescimento de erva dos campos. A primeira causa é uma inação de lahweh Deus que “não tinha feito chover sobre a terra”, a segunda, além de uma inação de lahweh que não criara o homem, implica uma inação do homem que ainda não existia para cultivar o solo.

A tradução em língua portuguesa de “cultivar” advém do verbo hebraico largamente usado para “trabalhar” ou “cultivar” (עָבַד) que, aqui, na sua forma infinitiva, é precedido pela preposição (לְ) עָבַדְהָ, que, seguida do infinitivo, denota, finalidade, “para”. Desse modo, o trabalho do homem tem estatuto de colaboração com lahweh Deus, e sugere-se quase que uma co-dependência de modo que poderíamos supor a compreensão de que a dependência da vida da verdura dos campos é de igual patamar entre o agir de lahweh (fazer chover) e o trabalho humano.

Dessa construção se depreende uma concepção positiva do trabalho, conforme já indicamos. Antes mesmo de que o homem fosse criado, a narrativa já informa o seu papel no mundo que acabara de vir à luz por meio da criação: “não havia o homem para cultivar o solo” (Gn 2,5). Essa expectativa vai se confirmar alguns versos depois, quando “lahweh Deus tomou o homem e o colocou no jardim de Éden para o cultivar e o guardar” (Gn 2,15).

As modalizações do texto que apontam para uma concepção positiva do trabalho bem como do próprio homem, chocam-se, em certo sentido, com o edifício literário do Antigo Oriente Próximo que exerceu influência sobre a estrutura simbólica e ideológica da mentalidade bíblica

---

7. “Partícula que introduz orações principais, completivas ou subordinadas: que, pois, porque, posto que, já que, quando, se, em caso de, embora, por mais que, de modo que.” (SCHÖKEL, 1997, p. 312, grifos do autor).

veterotestamentária. Nos textos mesopotâmicos, a humanidade é criada para cumprir o serviço que fatigava aos deuses a fim de que esses pudessem ficar livres e repousar. Em textos mesopotâmicos como o poema *Enuma Elish* e o épico *Atrahasis*, os deuses, fatigados pelo trabalho, protestam e sugerem a criação do homem para substituí-los em sua labuta. Em Gn 2,5b.15, a perspectiva é radicalmente oposta, o homem é criado para cuidar do jardim numa perspectiva de colaboração com o criador, como vimos. A realidade do trabalho se constitui como um propósito da criação, não meramente como dimensão produtiva, mas de colaboração com o agir do criador e de plenificação do criado.

Assim, pode-se identificar a acepção de um trabalho compartilhado, cumprido a duas mãos: lahweh Deus faz chover, faz crescer as árvores, plasma o homem e planta um jardim; o homem deve cultivar e guardar. Depreende-se, então, que o ato criador de lahweh Deus é contíguo ao agir do homem, sem o qual a criação não está completa.

## Conclusão

Para o ISD, o ser humano se expressa, se representa e se configura na e pela linguagem. Nesse sentido, a Bíblia, um texto que atravessou séculos, mundos e gerações, é também atravessado por um dinamismo humano muito rico. Ele carrega em si a complexidade simbólica do “fazer humano”, e do “fazer-se humano”, diríamos, em situações de ação de linguagem muito plurais e a partir de questões existenciais muito particulares.

Assim, é justo assumir que os “signos-ideias” presentes no texto bíblico são provenientes de uma intensa atividade de interação sociodiscursiva que não se encerra com a canonização do texto, mas que se atualiza em cada leitor moderno que lê, interpreta e ressignifica o texto.

Essa avaliação da perícopes bíblica nos permitiu analisar as diferentes camadas do texto, com atenção especial aos agires dos actantes, às vozes e modalizações presentes e aos diferentes modelos de agir que

se depreendem desse texto.

Em relação a esses modelos de agir que se depreendem do texto, pontuamos, em primeiro lugar, que, o valor semântico de um relato das origens, não reside sobre sua validade historiográfica, mas sobre sua perspectiva de desenvolvimento do ser humano a partir de diferentes olhares, antropológico, teológico, ético, ecológico, pedagógico etc. Esse, aliás, é um ponto de contato bastante central entre o ISD, enquanto ciência do humano, e a antropogonia de Gn 2,4-17.

Partindo dessa perspectiva podemos avaliar que, sendo *adam* (אָדָם) não um homem particular, mas uma espécie de representante de toda a humanidade, os agires que se depreendem da sua relação com a divindade, criador, e com o criado, natureza, são norteadores do agir prefigurado para toda a humanidade. Assim, a morfogênese do agir depreendida a partir, especialmente, dos propósitos da criação, cuidar e guardar se vinculam, como vimos, ao mandamento divino de Gn 2,16-17. Os dois actantes da perícopre analisada são “indivíduos” singulares e a unidade que se depreende a partir dessa sua representação é eloquente quanto ao alcance dos modelos de agir propostos pelo texto. Iahweh Deus é uno, não compartilha o ato criador com outras divindades, disso decorre que seus atos são, além de primordiais, absolutos; *adam* é um homem singular, as responsabilidades que os enunciados Ihe atribuem, emanadas diretamente por Iahweh Deus, são, portanto, intransferíveis e indeclináveis. É como se o agir das duas singularidades originais, Iahweh Deus e *adam*, depreendesse os modelos de agir das gerações que se seguem, até o leitor atual.

Toda a estrutura da narrativa mítica de Gn 2, 4-17, conforme sustentamos, não se constitui como um relato historiográfico. Sua intencionalidade mobiliza uma compreensão da realidade humana frente a divindade, a natureza, o trabalho, a moralidade etc. Por esse seu caráter ideológico, prefigura agires capazes de reverberarem para o leitor moderno, a despeito da sua distância em relação à situação de origem do texto.

Assim, consideramos que todas as dinâmicas presentes no interior do texto, vozes, modalizações, relação entre os actantes, bem como a relação do texto com a situação de ação de linguagem etc, permitem uma leitura qualificada e profunda que estabelece condições favoráveis a uma hermenêutica rica do texto bíblico. Essa análise traz à tona toda a “potência” do texto bíblico no terreno da morfogênese do agir.

Além disso, a atenção aos modelos de agir apreendidos a partir do texto, favorece a percepção da sua intencionalidade, digamos, “didática”, na medida em que, como prática languageira, exerce um efeito bastante pragmático sobre o desenvolvimento humano. E, em que pese as diferentes intencionalidades que levam algum sujeito a aproximar-se do texto bíblico, o texto em si é o proponente de modelos de agir os quais, naturalmente, se moldam ao leitor de forma interativa. Fica assim consolidada a dimensão dos processos de mediação formativa inerentes ao texto bíblico na medida em que narrando a origem do *adam* primordial, narra o destino e a identidade de todo ser humano.

Por fim, esse exercício teórico-metodológico consolida-se como um esforço pontual, e quem sabe, com alguma medida de ineditismo, contudo, não exaure as estratégias de aproximação do quadro do ISD com o horizonte dos estudos de textos bíblicos. Na verdade, até mesmo sobre o texto de Gn 2, 4-17 outros e novos elementos podem ser aprofundados e explorados a partir do prisma do ISD, tamanha é a vastidão de recursos oferecidos por seu método de análise e tamanha é a riqueza signica do texto bíblico que não cessa de oferecer novas possibilidades de leitura e interpretação.

## Referências

ARTUSO, Vicente. A teoria documentária do Pentateuco: Aplicação e limites na análise de Nm 16-17. In: *Atualidade Teológica*. Ano XVI, no.41, maio-agosto de 2012.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. 5 ed. Stuttgart: Deutsche

- Bibelgesellschaft, 1997.
- BRONCKART, Jean-Paul, BULEABRONCKART, Ecaterina, FRISTALON, Isabelle. Les conditions d'émergence de l'agir dans le langage. In: *Cahiers de linguistique française*, 2004, no. 26, p. 345-369.
- BRONCKART, Jean-Paul. *Atividade de linguagem, discurso e desenvolvimento humano*. Campinas: Mercado de Letra, 2006a.
- BRONCKART, Jean-Paul. Interacionismo Sócio-discursivo: uma entrevista com Jean Paul Bronckart. In: *Revista Virtual de Estudos da Linguagem – ReVEL*, vol.4, no.6, março de 2006b.
- BRONCKART, Jean-Paul. *Atividade de linguagem, textos e discursos: Por um interacionismo sociodiscursivo*. 2 ed. São Paulo: EDUC, 2007.
- BRONCKART, Jean-Paul. *Théories du langage. Nouvelle introduction critique*. Bruxelas: Mardaga, 2019.
- BRUEGGEMANN, Walter. *The creative word. Canon as a Model for Biblical Education*. Minneapolis: Fortress Press, 2015.
- CASSUTO, Umberto. *A commentary on the book of Genesis*. Parte 1: From Adam to Noah. Genesis I-VI 8. Illinois: Varda Books Skokie, 2005.
- CROATTO, José Severino. *Crear y amar em libertad. Estudio de Génesis 2:4 – 3:24*. Buenos Aires: La Aurora, 1986.
- DOGLIO, Claudio. *L'antico racconto dela prima umanità (Genesi 2-3)*. Disponível em: [http://www.symbolon.net/Antico%20Testamento/Pentateuco/Genesi/02-Adamo\\_ed\\_Eva\\_%28Genesi\\_2-3%29.pdf](http://www.symbolon.net/Antico%20Testamento/Pentateuco/Genesi/02-Adamo_ed_Eva_%28Genesi_2-3%29.pdf). Acesso em: 02 fev. 2021.
- GIUNTOLI, Federico. *Genesi 1-11. Introduzione, traduzione e commento*. Milão: Edizioni San Paolo, 2013.
- LONDOÑO, Juan Esteban. Génesis 3: Sabiduría y mito. In: *Perseitas*, 2018, vol.6, no.1, Medelim-Colômbia, p. 168-182, janeiro-junho 2018.
- LOUSADA, Eliane Gouvêa. A abordagem do interacionismo sociodiscursivo para a análise de textos. In: CUNHA, C.L.; PIRIS, E.L.; CARLOS, J.T. (orgs.). *Abordagens metodológicas em estudos discursivos*. São Paulo: Editora Paulistana, 2010.
- MAZZINGHI, Luca. *História de Israel das origens ao período romano*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- PRITCHARD, James. (org.) *The ancient Near East. An anthology of texts and pictures*. Princeton University Press: Princeton, 2011.

- RICOEUR, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Madri: Trotta, 2004.
- SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997.
- SCHWANTES, Milton. *Projetos de Esperança*. Meditações sobre Gênesis 1 – 11. São Paulo: Paulinas, 2009.
- SKA, Jean-Louis. *Introdução à Leitura do Pentateuco. Chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2003.