

## UMA LEITURA RETÓRICO-PASSIONAL DO MITO DA CRIAÇÃO: ULTRAPASSANDO A LITERALIDADE TEXTUAL

**Luan Marques Domingues<sup>1</sup>**

Mestre em Linguística pela Universidade de Franca

**Maria Flávia Figueiredo<sup>2</sup>**

Doutora em Linguística e Língua Portuguesa pela Unesp

### RESUMO

Ainda na atualidade, inúmeras discussões acerca do mito criacional do livro de *Gênesis* são perceptíveis, tanto em âmbito religioso, quanto acadêmico. Nesse contexto, esta pesquisa tem por objetivo propor uma leitura do texto criacional de *Gênesis* sob o viés retórico das paixões, propostas por Aristóteles. Dessa maneira, o trabalho traz consigo a pretensão de verificar se tal leitura é capaz de libertar o leitor da literalidade do texto bíblico, podendo, assim, ampliar seu conhecimento acerca do propósito comunicativo do orador, bem como do texto em si. Em termos metodológicos, será feita análise retórica do capítulo I do livro do *Gênesis*, seguindo o pensamento do filósofo Aristóteles em seu livro *Retórica*, em especial o Livro II que trata das paixões. Portanto, trata-se de pesquisa bibliográfico-descritiva.

**Palavras-chave:** Mito criacional. Retórica. Aristóteles. Paixões. Literalidade do texto.

### Introdução

A perspectiva na qual a retórica se enquadra é a dos discursos que visam à conquista da adesão e ao desencadeamento de uma ação, por parte do auditório. É assim que adentramos no pensamento de Aristóteles, que concebe a retórica como uma disciplina que perscruta os meios que encaminham à persuasão de forma eficiente (cf. ARISTÓTELES, 2012, p. 12). Dessa forma, é plenamente conveniente considerá-la uma arte: a arte do bem argumentar. Tal disciplina fornece, então, ao orador a competência de descobrir os argumentos que caibam em cada situação, que sejam verossímeis, com vistas a angariar a aceitação de seu auditório à tese proposta, levando-o à persuasão.

Para que se compreenda essa disciplina, é necessário saber que todo ato retórico, ou seja, discurso que tenha por finalidade persuadir, se desenvolve por intermédio de um tripé: um orador (detentor de um *ethos*) que enuncia seu discurso (elaborado por meio do *logos*) com vistas a angariar a adesão de seu auditório (receptáculo do *pathos*), por meio das paixões despertadas e dos argumentos apresentados. Assim, o auditório é passionalmente persuadido, e

---

<sup>1</sup> Endereço eletrônico: luan\_mdomingues@hotmail.com

<sup>2</sup> Endereço eletrônico: mariaflaviafigueiredo@yahoo.com.br

logicamente convencido, a aderir à tese proposta pelo orador acerca de determinado tema ou questão.

Dessa forma, fica evidente que no ‘jogo argumentativo’, o bom orador, que deseja obter êxito em seu discurso, procurará ativar o campo da razão, por meio de argumentos plausíveis com o fim de convencimento do auditório. Mas, além disso, também se esforçará para ativar o campo das emoções, com o fim de persuadir, logrando, assim, que seu auditório faça aquilo que ele deseja. Com base nisso, recorreremos às proposições de Antônio Suárez Abreu (cf. 2009, p. 26), pensador e estudioso contemporâneo da Retórica, quando postula que argumentar é a arte em que, por meio do gerenciando informação, se convence outrem de algo no plano das ideias e, por intermédio do gerenciando relação, se persuade, no plano das emoções.

Pelo exposto acima, fica claro a importância das afecções, emoções, no processo persuasivo, no qual o homem é considerado um complexo de razão e paixões. Por meio dessa breve reflexão, é possível afirmar que o racionamento lógico está diretamente ligado ao convencimento, enquanto que a ação, desencadeada por um gatilho psicológico, emocional, está intrinsecamente relacionada à persuasão. Assim, a lide com as paixões (emoções ou afecções, consideradas neste trabalho como sinônimos sob a perspectiva retórica) é o passo decisivo para o sucesso argumentativo de um orador, com seu ato retórico.

Portanto, decidimos estudar o texto mitológico da criação na crença judaico-cristã sob a perspectiva das paixões aristotélicas, uma vez que esse texto teve, e continua tendo, forte influência na maneira do ser humano lidar com questões relacionadas à origem, à estrutura e à organização do cosmos, bem como na maneira de interpretar a gênese e o fim da humanidade.

O objetivo desta pesquisa é delinear uma leitura do texto judaico-cristão da criação, contido na bíblia em seu primeiro livro chamado Gênesis no capítulo I, pelo viés da retórica das paixões, segundo Aristóteles. Pretendemos, portanto, verificar as possíveis paixões despertadas nos auditórios daquele tempo, cerca do ano 400. a.C., e quais afecções podem ser ativadas em seus leitores da atualidade.

Ainda trazemos à baila a reflexão da possibilidade da leitura retórico-passional ser uma ferramenta eficaz para a leitura de textos diversos, principalmente quando seus contextos de produção e de recepção não são facilmente recuperáveis.

Acreditamos que esse tipo de leitura pode fornecer ao leitor maior liberdade, uma vez que pode livrá-lo das amarras da literalidade do texto, conduzindo-o às reflexões altamente profícuas das perspectivas polissêmicas que um texto pode oferecer.

Para que a leitura de nosso texto se dê de forma organizada e lógica, apresentamos a seguir a estrutura deste artigo. Primeiramente refletiremos de forma breve acerca das emoções humanas, sob a perspectiva de Aristóteles. Após as breves considerações, adentraremos a parte principal de nossa investigação, a análise do objeto de estudo. Por fim, ponderaremos a respeito das proposições tecidas em nossa trama textual, verificando suas projeções e substancialidades para o arcabouço retórico.

### **A importância das paixões no processo persuasivo**

A partir do que traçamos como objetivo de nossa pesquisa, se faz imprescindível refletir acerca da instância retórica do *pathos*, bem como das 14 afecções de que trata o mestre Aristóteles.

No fazer retórico, o despertar das paixões é necessário para que a argumentação, de fato, persuada o auditório de que é mais plausível do modo que apresenta o orador do que de outro. Dessa maneira, fica evidente o domínio dos argumentos preferíveis, do prazer e do desprazer, que vai gestar as diversas paixões. Segundo o estagirita: “Persuade-se pela disposição dos ouvintes, quando estes são levados a sentir emoção por meio do discurso, pois os juízos que emitimos variam conforme sentimos tristeza ou alegria, amor ou ódio” (ARISTÓTELES, 2012, p. 13).

O filósofo, no Livro II de sua *Retórica*, traça com maestria esse itinerário e enumera 14 afecções da alma humana. São elas: **ira** (cólera), **calma**, **amor** (amizade), **ódio** (inimizade), **temor**, **confiança** (segurança), **vergonha**, **impudência** (desvergonha), **favor** (obsequiosidade, amabilidade), **compaixão** (piedade), **indignação**, **inveja**, **emulação** e **desprezo**.

Na visão Aristotélica, a estratégia retórica que alude ao *pathos* é sem dúvidas de caráter psicológico e, dessa forma, também provisório. É psicológico no sentido que o despertar das emoções pode alterar as decisões ou julgamentos que o homem faz de determinado assunto ou coisa. Mesmo que racionalmente se entenda certa tese apresentada, a persuasão ocorre quando a pessoa sente algo com que se identifica e isso está ligado à dor ou ao prazer. É provisório porque os homens possuem impressões variadas e passageiras das coisas, do mundo e das pessoas.

Com base nessa perspectiva é que normalmente são despertadas muitas e diversas paixões por meio de um mesmo discurso. Além disso, vai-se alterando os juízos sobre aquilo que se é apresentado como verossímil. “As emoções são as causas que fazem alterar os seres humanos e introduzem mudanças nos seus juízos, na medida em que elas comportam dor e

prazer” (ARISTÓTELES, 2012, p. 85). Ainda no que diz respeito à transitoriedade das paixões, Aristóteles afirma: “Os fatos não se apresentam sob o mesmo prisma a quem ama e a quem odeia, nem são iguais para o homem que está indignado ou para o calmo, mas, ou são completamente diferentes ou diferem segundo critérios de grandeza” (ARISTÓTELES, 2012, p. 84).

O filósofo Michel Meyer ratifica a ideia de contingência do *pathos* e atribui a ela o sinal de diferença, de assimetria, que pode revelar a identidade do sujeito que é movido pela paixão, mas não necessariamente o qualifica, não é constitutivo de seu ser. “O *pathos* é precisamente a voz da contingência, da qualidade que se vai atribuir ao sujeito, mas que ele não possui por natureza, por essência” (MEYER, 2000, p. XXXII).

No processo argumentativo, há a presença da identidade e da diferença, e as paixões se aventuram a negociar uma pela outra, isto é, romper a diferença para se chegar à identidade. Assim, podemos ver, no despertar das paixões, o processo de convencimento e persuasão. Como postula Meyer, “lugar em que se aventuram a identidade e a diferença, a paixão se presta a negociar uma pela outra; ela é o momento retórico por excelência” (MEYER, 2000, p. XL).

O trabalho com as paixões traz à tona as emoções que estão disponíveis no auditório. Esse aspecto está claramente descrito no trabalho de Figueiredo (2018), “A retórica das paixões revisitada”, em que a autora traça uma trajetória que investiga o despertar das emoções. No trabalho, são apresentados os cinco estágios pelos quais se acredita que uma pessoa passe para que uma paixão seja despertada nela, são eles: disponibilidade; identificação; alteração psicofísica; mudança de julgamento; ação.

Desse modo, as paixões deverão ser exploradas pelo orador para obter êxito em seu processo de convencimento e persuasão. Por essa razão, é importante que o retor conheça minimamente o seu auditório, para que, desse modo, busque, por meio do processo discursivo, “tocar” as afecções disponíveis nele. “O que Aristóteles se dispõe explicitamente a mostrar em sua retórica é que as paixões constituem um teclado no qual o bom orador toca para convencer” (MEYER, 2000, p. XLI). Portanto, vemos a importância da instância do *pathos* no fazer retórico para que o orador consiga a adesão almejada à sua tese.

Para responder aos questionamentos que delineiam nosso trabalho, realizaremos uma pesquisa bibliográfico-descritiva a partir dos pilares da arte retórica, destacando a instância argumentativa do *pathos* e as emoções descritas por Aristóteles. Após as inferências plausíveis, procederemos a uma análise qualitativa do *corpus* a fim de verificar a aplicabilidade de nossas conjecturas.

O texto que compõe o objeto de pesquisa é:

A- Livro dos Gênesis, Capítulo 1, versículos 1-31. Título: **Primeiro relato da criação.**

### **Uma leitura retórico-passional do mito da criação**

Nesta seção, pretendemos fazer uma análise qualitativa de nosso objeto de estudo. Contaremos com o referencial retórico, em especial a retórica das paixões do mestre Aristóteles e a “trajetória das paixões” proposta por Figueiredo (2018, 2019). O texto escolhido para análise consiste no Capítulo 1, versículos 1-31 (primeiro relato da criação) do livro do Gênesis da Bíblia.

Nesse trecho, encontramos um primeiro relato da criação, sendo possivelmente uma obra de sacerdotes, que procuravam reforçar os fundamentos de sua fé monoteísta ao povo de Israel, que se encontrava em exílio na Babilônia. Nele, também se tem a ideia do mundo como sendo criado por uma força superior chamada Deus.

Há um sublinhar do monoteísmo em todo o texto, em oposição à cultura babilônica (conjuntura em que fora escrito o enunciado), que era politeísta. Tal criação do universo se dá de maneira gradual e contínua, somando a totalidade de seis dias, sendo cada dia da semana uma etapa no processo de formação do cosmos. O sexto dia é o ápice das origens; nele, se dá o surgimento do ser humano que é visto como o centro de toda a criação.

O primeiro versículo deixa transparecer a questão da temporalidade no texto. A expressão “No princípio” marca o início da obra criacional em um determinado momento da história e pode remeter à paixão da calma, uma vez que ela é para Aristóteles (2012, p. 93) certo prazer sem insolência e uma indulgente esperança. O homem, ao se deparar com um princípio na ordem da criação, sente-se livre do pensamento de que o mundo que vive é um caos primário, ou que se tenha emanado dele, e traz a esperança de que há uma organização do cosmos quista por um ser superior.

Em “Deus criou o céu e a terra”, encontra-se a ideia de um poder absoluto, denominado Deus, que possui uma vontade manifestada pelo verbo transitivo direto “criar”. Essa marca linguística pode levar ao despertar da afecção da confiança, pois aquilo que está próximo de acontecer pode trazer algo de positivo. Ao pensar no transcendente demonstrando sua vontade em criar o plano da imanência “o céu e a terra”, tem-se a segurança de que a mesma vontade se

estenderá ao cuidado das coisas feitas. Assim, para os que possuem fé na teoria criacionista, há alguém (Deus) em que se pode buscar socorro nos momentos de dificuldades.

De acordo com Aristóteles (2000, p. 35-37), A confiança é o contrário do temor, ou seja, o que inspira confiança é exatamente o oposto do que inspira temor. Dessa forma, ao ter um ser superior que cria o mundo em que vivemos, por consequência, cuidando de nós, é passível a compreensão de que sejamos confiantes em nossa existência e bem-estar, uma vez que alguém superior zela por nós. Aristóteles (2000, p. 35) segue sua reflexão sobre a confiança, afirmando: o “que inspira confiança é o distanciamento do temível e a proximidade dos meios de salvação. E igualmente se há meios de reparação e de proteção numerosos ou importantes”. Assim, pautados no fato de que Deus pode nos proteger, uma vez que zela por nós e nos construiu um mundo para que vivêssemos, as circunstâncias temíveis do acaso ou do caos desordenado, que pudesse pairar sobre a gênese do mundo e da humanidade, são distanciadas pela paixão da confiança, que pode ser despertada em um auditório crente no mito criacional e na Bíblia, de forma geral. Complementando, o mestre grego continua, ao afirmar que se outro “não tem poder, ou se, tendo poder, são nossos amigos, ou nos fizeram um favor ou o receberam de nós” (ARISTÓTELES, 2000, p. 35), isso nos inspira confiança. Então, uma vez que Deus é detentor de todo poder, para aqueles que creem, é possível justificar também o presumível despertar da confiança, uma vez que Deus é amigável ao homem, já que criou o mundo para ele.

De acordo com Figueiredo (2018, 2019) e a sua “Trajetória das paixões”, a paixão da confiança pode ser despertada no auditório crente da palavra da Bíblia uma vez que ele possui a disponibilidade para sentir tal paixão, já que detém a crença de que a escritura sagrada traz, de fato, um relato do princípio de tudo. Em relação ao estágio da disponibilidade, assim se pronuncia Figueiredo (2019, p. 14) “[...] tange a aceitação e a disposição emocional do auditório às emoções propostas em um determinado discurso”, ou seja, a lide com as emoções, por parte do orador, só tem início quando o auditório encontra-se disponível, aberto no sentido psicológico, a sentir determinada emoção. Dessa forma, “é necessária uma disponibilidade afetiva por parte do auditório, que permita criar espaço para a paixão preconizada por quem profere o ato argumentativo” (FIGUEIREDO, 2019, p. 14).

Em ressonância com a proposição da autora, o auditório que crê no relato criacional contido no livro de Gênesis traz uma pré-disposição a sentir a paixão da confiança, uma vez que tal emoção, aliada à crença, em relação à veracidade do que é relatado nos versículos analisados, possui ‘espaço’ cognitivo para ser trabalhada pelo orador. Para sintetizar o raciocínio de Figueiredo a respeito do estágio da disponibilidade, lancemos mão a uma

analogia: Há duas pessoas em uma sala, uma delas possui fome, enquanto a outra está satisfeita porque acabou de almoçar e comer sobremesa, a essas duas pessoas é oferecido um pedaço de bolo. Com base nesses fatos, é muito mais provável que a primeira pessoa, que tem fome, aceite o bolo e a segunda, que está farta, recuse-o. Assim funciona o estágio da disposição, uma pessoa apenas sentirá uma emoção, se houver disponibilidade cognitiva nela para senti-la, ou seja, uma pessoa propensa a ser bondosa e amável, sentirá a paixão da amizade com muito mais facilidade por conta de sua pré-disposição emocional a essa emoção. Da mesma forma poderá acontecer com o auditório que acredita no relato de Gênesis, uma vez que traz a pré-disposição em acreditar no mito criacional, está disposto a sentir a paixão da calma ao ter contato com a ordem que Deus traz com a criação do mundo.

Prosseguindo, o segundo versículo traz a percepção daquilo que existia antes do ato criador de Deus: o caos. Esse caos aquoso é a total ausência de ordem, simbolizado pela “terra vazia e vaga”. Tal construção discursiva, que aponta para o fato do caos anterior à criação de Deus, pode ser suscitada a emoção do temor (medo), pois o cosmos se apresenta sem sentido e sem perspectiva de existir. Vejamos do que se trata tal paixão aristotélica.

O filósofo belga Michel Meyer, em seu prefácio do livro II da *Retórica* de Aristóteles, define o medo, sucintamente, porém de forma profunda, da seguinte forma: “O temor [...] [pressupõe] uma diferença [...], materializada por uma assimetria na relação. Tememos os fortes, não os fracos” (MEYER, 2000, p. XLIV-XLV). Com base nessa proposição do filósofo, é possível depreender que o medo apresenta uma diferença, um distanciamento, entre quem sente e por quem, ou pelo o que, sente, ou seja, ao sentir medo, aquele que sente exprime a sua posição de inferioridade em relação àquele (ou àquilo) que é causador dessa paixão, justamente por afirmar, com o temor, que aquele ou aquilo que é causador do medo detém poder suficiente para causar algum mal.

Dessa forma, ao sentir o medo em relação ao caos anterior à criação, o auditório dos versículos de Gênesis afirma o poder hierárquico que o caos, as trevas, possui em relação ao seu *status* enquanto ser criado por Deus, incapaz de se defender, sem o auxílio divino. Assim, essa pode ser uma das razões que justificam o possível medo que o auditório pode sentir em relação a esse versículo que narra o caos antes da criação.

Seguindo a reflexão acerca da paixão do medo, Aristóteles (2000, p. 31) postula que:

**[...] são temíveis aquelas coisas que parecem possuir grande capacidade de arruinar, ou de causar danos que levam a grande desgosto.** Por isso, ate os indícios de tais coisas são temíveis, porque o temível parece estar

próximo; e nisso, com efeito, que reside o perigo, a aproximação do temível (ARISTÓTELES, 2000, p. 31, grifos nossos).

Ao somar a reflexão de Meyer a essa de Aristóteles, é possível concluir que, uma vez que o caos e as trevas estão hierarquicamente superiores a nós, seres mortais e frágeis, por possuírem poder para causar algum mal, trazendo algum desgosto, a ideia da existência desse caos pode suscitar o medo no auditório.

Prosseguindo nossa análise, após refletir sobre as causas do possível despertar do medo, analisemos tal versículo sob a ótica da Trajetória das paixões, da professora Figueiredo. Tal perspectiva de mundo como massa sem forma e ordenamento é muito similar à mitologia do antigo Oriente Próximo, segundo os biblistas pesquisadores. “O segundo versículo nos diz que, antes do ato criador de Deus, o mundo era massa informe que existia como caos aquoso. Essa descrição do mundo está de acordo com a mitologia do antigo Oriente Próximo” (VIVIANO, 2014, p. 57). Vê-se aí, uma intertextualidade com esse discurso. No antigo Oriente, também havia um relato criacional advindo dos babilônios, chamado Enuma Elish.

Dessa forma, para o auditório originário da narrativa de Gênesis, o povo que precisava ser persuadido a deixar de seguir cultos e crenças politeístas pagãos para seguir a crença monoteísta de Javé, a estratégia da identificação, estágio descrito por Figueiredo, pode ter sido uma estratégia muito profícua para o sucesso retórico do texto analisado.

Como afirma Figueiredo (2019), para que uma paixão possa atingir seu objetivo persuasivo em um ato retórico, é necessário que antes o auditório passe pelo processo de identificação, que basicamente consiste em acionamentos de estados cognitivos que fazem com que a situação em questão seja interpretada pelo auditório, com base em algo que ele conheça e que seja passível a identificação de algum traço da situação inédita, apresentada no contexto discursivo em questão, em alguma experiência, memória ou ‘imagem’ que o auditório traz consigo. Assim, como bem postula Meyer (2000, p. XLII apud FIGUEIREDO, 2019, p. 14) nesse estágio, da identificação, as paixões “informam-me sobre mim e sobre o outro tal como ele age em mim”.

Como é possível compreender, por meio do estudo da proposta de Figueiredo, a Trajetória das paixões e, por conseguinte, o estágio da identificação, diz respeito às emoções, no sentido retórico, que são despertadas no auditório. Porém, uma vez que o uso da estratégia da intertextualidade, trazida pelo autor de Gênesis, possui fito persuasivo, que está diretamente relacionado à lide com as paixões, é possível identificar traços do estágio da identificação como

estratégia persuasiva no discurso em questão, vejamos quais traços são esses e de que forma eles se relacionam com o estágio de identificação da Trajetória das paixões.

Como vimos, o intuito do estágio da identificação é fazer com que o auditório reconheça alguma semelhança com a paixão proposta pela tese apresentada e alguma característica intrínseca, que traz em si, ou seja, reconhecer algo da paixão, ou contexto persuasivo, que o remeta a algum traço seu. Dessa maneira, o orador de Gênesis, ao apresentar uma intertextualidade com um mito já conhecido de seu auditório, por meio de uma nova narrativa, uma nova tese que se apresenta à adesão desse auditório, pode engatilhar a trajetória que as paixões percorrem, em sentido persuasivo, na cognição daqueles que se almeja persuadir, uma vez que ele insere traços narrativos do conhecimento do auditório, dessa forma, passíveis de serem recuperados pelo auditório, o que pode trazer a sensação de familiaridade e, por consequência, garantir o despertar de alguma paixão que corroborará a persuasão.

Dando andamento a nossa análise, nesse mesmo versículo, é nítida, então, a presença das trevas como sendo incriadas, como algo pertencente ao caos, envolta em mistério. Vale dizer que a treva, caos ou escuridão, sempre esteve atrelada a uma concepção de mal. Assim, parece, ao autor, que o mal é visto como existente desde sempre: “as trevas cobriam o abismo”. O leitor, ao se deparar com essa marcação linguística, como discutido, pode ser acometido pelo sentimento do medo, uma vez que essas trevas pertenciam ao caos primário, e sem a presença de Deus, que rege a humanidade como obra de suas mãos, pode também se ver suscetível a experimentar esse mal.

Esse é o ponto de partida, em que a intervenção divina inicia a revoação sobre as águas, isto é, sobre o caos aquoso é que se começa a obra de criação: “e um vento de Deus pairava sobre as águas”. Nesse trecho, a possível paixão a surgir, diante das marcações de insegurança e medo que a antecederam, é a da confiança, em uma nova forma de mundo por meio da presença de Deus que “pairava sobre as águas”. Como vimos, Meyer (cf. 2000, p. XLIV - XLV) descreve a confiança como uma diferença expressa por uma assimetria na relação entre quem sente e quem, ou o que, causa tal paixão. A “segurança, provém de uma certa superioridade tanto sobre as coisas quanto sobre as pessoas, de um afastamento, suposto ou real, relativamente ao que pode ser prejudicial”, ou seja, a narrativa do discurso analisado, ao apresentar Deus, pairando sobre as águas, o caos aquoso, como criador onipotente, que trará a ordem ao universo com sua criação, pode auxiliar no despertar da paixão da confiança (segurança para Meyer) em seu auditório, garantindo o sucesso do intuito persuasivo do texto para o auditório originário. Tal paixão pode ser despertada no auditório uma vez que Deus detém o poder de ordenar o caos

e as trevas, dessa forma, invalidando o possível mal que o caos pode trazer ao homem. Assim, como afirma Aristóteles (cf. 2000, p. 35) a esperança é suscitada uma vez que o mal passível de recair sobre o sujeito está distante ou impotente de fazê-lo mal.

No versículo 3 teremos contato com a ação criadora de Deus, por meio da palavra. É o poder do dizer que cria o universo. A palavra é então a manifestação palpável da vontade de um deus soberano: “Deus disse: ‘Haja luz’ e houve luz”. É de se sublinhar que, a partir desse versículo, o texto, ao apresentar a criação divina, se desenvolverá inteiramente baseado na figura retórica da personificação ou prosopopeia, que é, segundo (FIORIN, 2014, p. 51), um tropo por concentração semântica, onde existe um alargamento do alcance do significado atribuindo, nesse caso, atitudes e sentimentos humanos a seres não humanos, abstratos: no caso, Deus.

No mito de Gênesis, como vimos, o primeiro ato da criação é a luz. Isso nos permite observar uma possível intenção de apresentar o mundo como aquele que tem uma determinada ordem natural. Assim, a luz precede o restante da criação, permitindo ao ser humano que passe a enxergar, que tenha a percepção primária do que está ao seu redor. Pode ser gestada a emoção da calma, suscitando a esperança de que o caos está sendo eliminado pela obra criadora, e também do amor por ter recebido de Deus, por meio da luz, a possibilidade de “ver/perceber” a própria vida, a própria história: o passado, o presente e projetar o futuro.

Outra possibilidade que o texto apresenta como leitura é a plausível escolha do autor em eleger a luz como a primeira coisa criada para opor o mito criacional analisado ao mito de Enuma Elish. No mito babilônico, a luz era propriedade dos deuses e deles emanava. Agora, no mito judaico, a luz é apenas algo criado. Há assim, uma ressignificação, dando à luz um caráter comum, apenas outro elemento qualquer da criação, não mais relacionado à divindade. Então, as pessoas não precisavam mais se relacionar com as divindades para receber a luz. Além de trazer novamente a intertextualidade como estratégia argumentativa, o autor do discurso em questão faz uso dessa construção narrativa para invalidar, figurativamente, o texto que apresenta as divindades babilônicas como portadoras da luz. Ao apresentar Deus como o criador único e onipotente, criando a luz, característica intrinsecamente relacionada à existência dos deuses do outro mito, o orador do Gênesis posiciona Deus hierarquicamente superior, em relação aos deuses da Babilônia.

No que tange ao versículo 4, encontramos uma prosopopeia na expressão “Deus viu”, atribuindo a capacidade visual que é própria dos animais irracionais e racionais à Deus, um ser abstrato. Ainda nesse período, encontramos a qualificação à luz. A luz é considerada boa: “Deus

viu que a luz era boa”. A impressão causada pelo autor é que a obra da criação de Deus só pode ser boa, pois nada que saia de Deus pode ser ruim, uma vez que a óptica judaico-cristã de Deus é a de que ele é o sumo bem.

A emoção que pode ter sido gestada no auditório primeiro do discurso analisado, e que também pode ser gestada no auditório atual, é a da vergonha, por não querer decepcionar o outro, no caso: Deus. Segundo o estagirita, sentimos essa paixão diante do olhar das pessoas sobre nós que nos interessa, ou que significam algo para nós. “Segue-se forçosamente que sentiremos vergonha na presença daquelas pessoas cuja opinião nos interessa.” (ARISTÓTELES, 2012, p. 106). Em especial, pode ser despertada essa emoção pelo fato do ser humano não conseguir ou não querer praticar o bem e ver que nem tudo o que se faz é bom, e assim não condiz com o projeto do criador.

Ainda encontramos no texto a expressão “Deus separou a luz e as trevas”, aí temos a perspectiva de demarcação temporal do dia, que é formado por luzes e trevas, manhã-tarde-noite. Além disso, é possível denotar também a imagem de ordem sobre o caos, que vai se tornando evidente no texto, gestando mais uma vez a paixão da segurança, de que o homem não precisa se preocupar com o que será de si e do mundo, ou com as perguntas antropológicas: De onde viemos? Para onde vamos? Quando tudo começou? Elas serão sanadas pela demonstração de ordem e sentido no mundo transmitido por Deus, isto é, tudo está sob o controle de Deus e é ele que dá sentido a toda existência.

No versículo 5, encontramos o encerramento do primeiro dia da criação, no qual Deus determina que a luz é o mesmo que o dia e as trevas o mesmo que a noite: “Deus chamou à luz ‘dia’ e às trevas ‘noite’”. Dar nomes às coisas é o mesmo que ter poder sobre elas no antigo Israel. Assim, salienta o autor o poderio e a majestade única do Deus de Israel, em detrimento dos demais deuses babilônios. “No antigo Israel, dar nome exprimia o poder sobre o que recebia o nome. Deus dá nome ao dia e à noite porque tem autoridade sobre eles” (VIVIANO, 2014, p. 58).

A conclusão do versículo se dá dizendo: “Houve uma tarde e uma manhã: primeiro dia”. Com essa afirmação, vemos a cronologia do dia judaico, que se inicia na véspera até o entardecer de outro dia. Mais uma tentativa do autor de chamar atenção de seu auditório (supostamente judeus que estão vivendo os costumes dos babilônios e se adaptando ao estilo de vida deles) para que volte às suas raízes e aos costumes judaicos.

O próximo trecho se refere aos versículos 6 a 8, comportando o fazer criador de Deus *Ex nihilo* (do nada) em seu segundo dia. Está todo direcionado em separar o firmamento e a

terra das águas, pela expressão: 6 “Deus disse: ‘Haja um firmamento no meio das águas e que ele separe as águas das águas’, e assim se fez. 7 Deus fez o firmamento, que separou as águas que estão sob o firmamento das águas que estão acima do firmamento, 8 e Deus chamou o firmamento “céu”. Houve uma tarde e uma manhã: segundo dia”.

A partir deste ponto, verificaremos, no texto, o recurso de repetição. Há um esquema que se repete em todo o discurso dos dias da semana, evidenciando o poderio de Deus criador sobre todas as coisas existentes no mundo: terra, água, fauna, flora e sobre os animais, racionais e irracionais. Essa estrutura constantemente utilizada pelos sacerdotes no seu fazer argumentativo pode querer evidenciar determinado ritmo na leitura, a fim de parecer ao auditório um grande hino. O biblista Viviano aponta que a estrutura do enunciado a partir desse trecho será sempre composta de cinco características que se reproduzirão: anúncio, ordem, relato, avaliação e estrutura temporal.

A estrutura repetida é como se segue: 1. Anúncio: ‘e Deus disse...’. 2. Ordem: ‘Que...’. 3. Relato: ‘E assim aconteceu...’. 4. Avaliação: ‘Deus viu que isso era bom...’. 5. Estrutura temporal: ‘houve uma tarde, houve uma manhã...’. (VIVIANO, 2014, p. 57).

A maneira de entender o cosmos é a semita, e consiste em ver a terra cercada de águas por toda parte. E que acima dela havia como que uma abóboda que segurava as águas superiores (chuvas, tempestades, neves), chamada firmamento. Também abaixo da terra acreditavam estar as águas inferiores (rios, lagos e mares). Assim, a terra era quase que “engolida” pelas águas.

A imagem de Deus como organizador do caos é evidente nos fragmentos: “Deus disse”, e “ assim se fez”. Tais termos trazem a possibilidade de que seja despertada a segurança no leitor, já que a obra criacional não é fruto do acaso, mas encontra-se dentro do projeto do arquiteto do universo, Deus. Dessa forma, tudo fora pensado por ele, inclusive os mais ínfimos detalhes, como a separação daquilo que seria criado em cada dia da semana: “Houve uma tarde e uma manhã: segundo dia”.

Há nos versículos 9 e 10 a ideia de apresentar a imagem da terra como algo importante, que precisava de um destaque maior que a água, pois é nela que se desenvolverá a maior parte dos seres criados, em especial o homem, que é o ápice da obra criacional. 9 “Deus disse: ‘Que as águas que estão sob o céu se reúnam numa só massa e que apareça o continente’, e assim se fez. 10 Deus chamou ao continente ‘terra’ e à massa das águas ‘mares’, e Deus viu que isso era bom”.

Mais uma vez, percebemos a qualificação de Deus àquilo que ele fez, possivelmente para fixar a noção de bondade em Deus; além disso, para firmar a ideia de que somente o Deus de Israel é capaz de se importar com os que pertencem a ele. Os demais deuses exigiam sacrifícios para aplacar suas iras, era costume oferecer sempre agrados aos deuses. Uma inversão começa a aparecer; agora é Deus que é bom e que faz o melhor ao seu povo, é ele que doa tudo e não exige nada. Tal inversão pode funcionar como uma ferramenta retórica para persuadir o auditório originário desse discurso. Por meio do despertar da segurança, o orador pode ter almejado ganhar a confiança de seu auditório para a sua tese: Deus, criador do universo e das criaturas que nele habitam, é um só e é bom.

No fragmento a seguir está o terceiro dia em que o Deus dos judeus cria a imagem da terra posta em destaque com a formação da flora e a capacidade de reprodução das árvores e demais vegetais por meio de sementes: “11 Deus disse: ‘ Que a terra verdeje de verdura: ervas que dêem semente e árvores frutíferas que dêem sobre a terra, segundo sua espécie, frutos contendo sua semente’ e assim se fez. 12 A terra produziu verdura: ervas que dão semente segundo sua espécie, árvores que dão, segundo sua espécie, frutos contendo sua semente, e Deus viu que isso era bom. 13 Houve uma tarde e uma manhã: terceiro dia”.

No processo de separação dos limites das águas, aparece a terra como lugar gerador da vida. É a imagem de um presente que está sendo preparado para que outros possam se deleitar dele. Com a construção desse sentido, de que a terra é um dote oferecido ao homem, pode-se observar uma estratégia retórica que almeja criar empatia por parte do auditório ao seu orador, a fim de fazer com que aqueles que têm contato com o discurso tornem-se propícios a dar credibilidade à narrativa contada como um texto real sobre a criação do mundo. Também fica evidente o uso da figura retórica da repetição por meio das palavras “dêem” e “semente”. Esse uso parece objetivar persuadir o leitor de que Deus se importa tanto com a humanidade que o necessário para a subsistência dela não é, em primeira instância, fruto de seu esforço, mas sim gratuidade da soberania divina. Dessa forma, “[...] o autor mostra um mundo que não está sob o controle de divindades pagãs” (VIVIANO, 2014, p. 58), uma vez que os deuses pagãos normalmente exigem sacrifícios e outros tipos de oferta para que os pedidos de seus devotos sejam realizados. No caso de Deus, por meio do discurso analisado, o ato de doar sem pedir nada em troca demonstra sua soberania em relação às outras figuras divinas que permeiam os contos e mitos de deuses e deusas do passado.

Dessa forma, em “ervas que dêem semente” e “árvores frutíferas que dêem sobre a terra”, uma afecção plausível de ter acometido os leitores é a calma, pois Deus, em sua bondade,

preparou aos seres vivos o necessário para sobreviver, alimentos em abundância nas mais diversas espécies. Vejamos, de que forma podemos justificar a possível instigação da calma no auditório do texto de Gênesis.

A calma é, segundo Figueiredo (2018, 2019), um estado de apaziguamento da alma. A palavra ‘apaziguar’ vem do latim *pacificare* que, por sua vez, possui o sentido de colocar em harmonia, pacificar. Assim, a paixão da calma reestabelece a harmonia, pacifica o espírito daquele que é tomado por ela.

Aristóteles, no livro II de sua *Retórica*, descreve em que situações nos tornamos calmos e em relação a quem somos calmos, vejamos: “[...] **somos calmos com aqueles que se comportam de maneira seria com quem age seriamente**, porquanto parece que este é tratado com seriedade e não com desprezo. **Igualmente, com respeito aos que nos fizeram grandes favores**” (ARISTÓTELES, 2000, p. 17-19, grifos nossos). Dessa forma, fica claro que somos calmos com aqueles que demonstram seriedade e também com aqueles que nos favorecem, que nos concedem feitos. Além disso, o mestre estagirita continua a especificar perante a que tipo de pessoa nos sentimos calmos: “Sentimos tranquilidade junto aqueles a quem tememos ou respeitamos” (ARISTÓTELES, 2000, p. 19).

Seguindo, o aclamado professor belga Michel Meyer, no prefácio da *Retórica das paixões*, de Aristóteles assim define a calma: “[...] é uma verdadeira paixão porque reflete, interioriza uma certa imagem que o outro forma de nós, de sorte que, ao mesmo tempo, agimos sobre ele, mantendo (ou encontrando) nossa calma a seu respeito. **Dai sua retórica. Ela recria a simetria**” (MEYER, 2000, p. XLIV, grifos nossos).

Como Figueiredo, Aristóteles e Meyer bem pontuam, a calma pode ser sintetizada pelo estabelecimento do estado de tranquilidade, despreocupação e harmonia, ou seja, aquele que sente calma não se encoleriza, não torna-se aflito ou agoniado. Por meio do exposto, é plausível afirmar que o orador do livro de Gênesis, ao afirmar que Deus criou formas de prover frutos que se multiplicarão por suas sementes e nutrirão a vida na terra, pode suscitar a calma em seu auditório justamente por aliviar a preocupação do auditório originário com seu sustento, uma vez que Deus já cuidou dessa necessidade, garantindo que tal falta fosse suprida. Logo, ao garantir que Deus, com sua criação, proverá os meios para manter a vida do homem, o orador, com sua estratégia retórica, pode encaminhar seu auditório à persuasão, aderindo à tese de que o Deus presente em Genesis é o Deus que merece ser seguido e louvado.

A paixão da calma, justamente por exemplificar o movimento que as paixões produzem em nosso espírito, pode servir como modelo para a discussão do terceiro estágio da Trajetória

das paixões, de Figueiredo, a ‘alteração psicofísica’. Nessa etapa, a professora lança mão a uma conhecida frase de Aristóteles sobre as paixões, para exemplificar a função desse estágio, vejamos a citação: “As emoções são as causas que fazem alterar os seres humanos e introduzem mudanças nos seus juízos, **na medida em que elas comportam dor e prazer**” (FIGUEIREDO, 2019, p. 14 apud ARISTÓTELES, 2015, p. 116, grifos da autora). Assim, fica claro que uma paixão despertada no auditório irá causar tais alterações, que não afetaram apenas a porção cognitiva desse auditório, mas também, principalmente, a porção física, o corpo.

Dessa forma, para finalizar a reflexão acerca da paixão da calma, possivelmente despertada no auditório do ato retórico de Gênesis, é possível compreender que a calma atenua ou elimina os sentidos e efeitos físicos causados por outras paixões, dessa forma, reestabelecendo a paz de espírito e tranquilidade da alma.

O quarto dia da criação é marcado pela presença da lua e do sol. Não é nomeado linguisticamente assim pelo autor, ele quer produzir em seu discurso outro sentido àquele existente entre os povos do Oriente. Por isso escolhe lexicalmente chamar o sol de “o grande luzeiro” e a lua de “o pequeno luzeiro”. Este é um recurso linguístico de singular importância e faz parte do processo argumentativo da elocutio.

Nessa etapa do processo argumentativo, o retor se preocupa com o estilo e a redação do discurso, com o léxico empregado, para que traga dentro dos múltiplos sentidos do texto, aquele que melhor quer transmitir. E o sentido que importa ao orador é de desmitificar ou tornar comum elementos considerados divindades. “O autor toma o cuidado de evitar as palavras ‘sol’ e ‘lua’, usando, em vez delas, as expressões ‘o grande luminar’ e o ‘pequeno [luminar]’. No mundo pagão antigo, o sol e a lua eram considerados divindades” (VIVIANO, 2014, p. 58).

Por meio da explicação de Viviano é possível desvelar a estratégia retórica utilizada pelo orador do livro de Gênesis. Por intermédio da ação de escolha do léxico, que remete à etapa da elocutio (em que o orador, ao compor seu ato retórico, reflete sobre a escolha da linguagem adequada para atingir seu objetivo persuasivo de acordo com as particularidades de seu auditório e com o contexto retórico de seu ato), o orador rompe com outras narrativas e discursos que apresentavam o Sol e a Lua como divindades ao modificar a carga significativa que o auditório originário conferia aos astros mencionados. Não são mais Sol e Lua, as divindades merecedoras de adoração, mas sim luminares criados por Deus, que servem para reger a separação de dia e noite.

No quinto dia da obra criadora de Deus, que compreende os versículos 20 a 25 encontramos o povoar da terra e das águas por um poder simbolizado na expressão “fervilhar

das águas”. Há também, nesse fragmento, uma intertextualidade com o mito das origens dos deuses gregos, escrito por Hesíodo na sua Teogonia. Existe em um dos relatos o nascimento da deusa Afrodite por meio do borbulhar de espumas (*aphros*) do órgão genital de Urano que foi jogado ao mar por Cronos. Ao Deus Javé é sua palavra imperativa que origina os seres vivos por meio de um borbulhar de águas, surgindo, assim, as espécies marinhas.

Na expressão “Fervilhem as águas um fervilhar de seres vivos”, temos a imagem de vida divina que é transmitida e que faz nascerem os animais marinhos. Com isso é concebível a emoção da confiança de que a onipotência de Deus é capaz de reger o mundo com equilíbrio e ordem.

Continuando a perscrutar o texto de Gênesis, vemos que o orador lança mão novamente da intertextualidade. Em sentido retórico o uso dessa ferramenta pode potencializar a trajetória das paixões, fazendo com que determinada emoção, nesse caso a confiança, seja despertada com muito mais chances de sucesso, em sentido persuasivo, no auditório. Uma vez que o orador faz uso de contextos possivelmente conhecidos ao auditório originário, isso faz com que o discurso apresentado obtenha muito mais chances de alcançar a adesão desse auditório, justamente por possui traços passíveis de recuperação na memória daqueles que se almeja persuadir.

Os versículos 26 a 31 narram os acontecimentos do sexto dia, em que se dá a criação da humanidade. Tal excerto traz ao discurso vasta gama de informações e sentidos. O primeiro deles está na expressão “Façamos o homem”. O autor utiliza o plural majestático “Nós”, gesto do fazer de Deus, para deixar claro que esse é um acontecimento especial no plano criacional de Deus. A humanidade, apesar de ser a última coisa feita na ordem narrativa, é a que deve saltar aos olhos do leitor, pois todos os dias e os resultados deles estão para servir ao homem.

Por meio da escolha dessas frases, por parte do orador, é possível identificar o despertar da paixão da amizade ou do amor, que, segundo Aristóteles, é atrelada à ideia de reciprocidade, de que o outro se importe conosco. E isso fica latente no texto como querer de Deus em criar a humanidade dentro de sua liberdade e vontade. “É necessário que seja nosso amigo aquele que se regozija com as coisas boas e se entristeça com nossas amarguras, sem outra razão que não seja a pessoa amada” (ARISTÓTELES, 2012, p. 95).

A respeito do amor (amizade), o estudioso belga Meyer assim o define: “O amor, ou a amizade, e certamente um vínculo de identidade mais ou menos parcial. É o próprio lugar da conjunção, da associação. [...] O amor é recíproco para Aristóteles. Ele cria a paridade” (MEYER, 2000, p. XLIV). Por meio do que postula Meyer, é possível identificar uma provável

paridade ou reciprocidade do auditório originário do discurso com a figura de Deus dentro do ato retórico. Uma vez que Deus criou o mundo para o homem, sendo testemunha de toda a boa obra de Deus, por meio da narrativa, o auditório pode sentir-se em conjunção com Deus, pois Ele é o criador do mundo e é a razão para que tal auditório habite a realidade que habitam. Assim, por gratidão, o auditório pode ser acometido pela paixão do amor em relação a Deus, uma vez que, por meio dos fatos da narrativa, acredita ser esse, também, o sentimento do criador para com a sua criação.

Seguindo a reflexão sobre o amor, perscrutemos algumas reflexões do mestre grego Aristóteles, ao definir tal paixão: “Seja amar o querer para alguém o que se julga bom, para ele e não para nós, e também o ser capaz de realizá-lo na medida do possível. Amigo e o que ama e é, por sua vez, amado. Consideram-se amigos os que assim se acham dispostos reciprocamente” (ARISTÓTELES, 2000, p. 23).

Com tal afirmação, nossa proposição anterior, de que o auditório poder ser tomado pela paixão da amizade, se sustenta. De fato, Aristóteles afirma que o amor gera a reciprocidade em sentimento, e desperta a vontade de fazer o bem desinteressado, exatamente como Deus fez ao homem criando seu mundo e todas as maravilhas que nele habitam. Além disso, continua Aristóteles, ao afirmar que “**Amamos** além disso **os que fizeram favor** seja a nós, seja àqueles por quem temos interesse, ou se os benefícios são importantes, ou **feitos de boa vontade**, ou em determinadas ocasiões e por nossa causa, ou aqueles que, cremos, quereriam prestar-nos serviço” (ARISTÓTELES, 2000, p. 23, grifos nossos). Com base nessa última citação, fica claro que o amor do auditório pelo Deus criador pode ter sido suscitado, uma vez que Deus prestou um favor, de acordo com a narrativa, ao homem, criando seu mundo com tanto esmero, demonstrando assim sua boa vontade.

Por fim, ponderemos sobre as situações em que o amor (amizade) é despertado: “As causas da amizade são o favor, o fazê-lo sem que seja solicitado e o não divulgá-lo” (ARISTÓTELES, 2000, p. 27). Por meio dessa proposição, o estagirita reafirma a nossa reflexão a respeito do possível despertar da amizade do auditório em relação a Deus. O orador de Gênesis, claramente, tem como fito retórico suscitar a aceitação do Deus de sua narrativa por parte do auditório. Com base nisso, fica claro que o esquematizador desse discurso lança mão de artifícios retóricos que evocam a identificação do auditório em relação a esse Deus, apresentando-o como um criador onipotente e, ao mesmo tempo, digno de amar, por seu zelo e cuidado com a sua criação. Assim, como bem menciona Aristóteles, o contexto em que a narrativa se desenrola, uma criação que favorece a existência do homem e o intuito

possivelmente desinteressado de Deus, com seu favor ao homem, pode tornar-se solo fértil para o florescer do amor.

Outra expressão que reitera a grandeza da humanidade é o trecho “a nossa imagem, como nossa semelhança”. Nada na ordem da criação fora à imagem do criador, somente o ser humano. Isto evidencia a ideia de alma contida no homem (influência do pensamento grego de que existe um dualismo de corpo e alma na pessoa), que ele traz consigo uma faísca da vida divina, que o faz imagem.

Também pensar a imagem dentro do universo antigo significa a representação do rei ou soberano que governava determinada região. Era costume erigir imagens dos governantes nas cidades para lembrar a presença daquele que tinha o poder temporal. É possível uma ressignificação desse conceito de imagem por meio da ideia de que a humanidade é a representação de Deus na terra. E isso já explicaria o porquê do texto nos versículos 28 a 31 dar o domínio temporal das coisas criadas ao homem. “A ‘imagem’ devia ser o representante do rei naquela região. Se aplicarmos isso ao Gênesis, ser criado à imagem de Deus é ser o representante de Deus na terra” (VIVIANO, 2014, p. 59).

Dessa maneira, o fragmento “à nossa imagem, como nossa semelhança” intensifica a possibilidade da paixão do amor, uma vez que a humanidade se difere de todas as coisas criadas. Também reforça a presença de outra plausível afecção da alma: a confiança. Ora, Deus sendo onipotente quis, em seu plano criacional, fazer o homem e o impregnar de força divina, “imagem e semelhança”, por que não confiar na continuidade de seus projetos?

Assim compreendemos o que significa a expressão em tom imperativo do versículo 28 “Deus os abençoou e disse: ‘Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu, e todos os animais que rastejam sobre a terra’”. Tal domínio, que entrega para aqueles que são presenteados com um mundo feito em sua função, corrobora a nossa proposição do despertar da confiança para o auditório do livro de Gênesis. Em “enchei a terra e submetei-a”, a emoção da confiança é reiterada, pois Deus confirma a soberania do homem sobre toda sua criação.

Além disso, tal trecho faz referência também à ideia da finalidade do matrimônio na mentalidade semita. O homem e a mulher se unem para procriar, para continuar a obra de Deus, criando. Hoje há uma hermenêutica desse fragmento afirmando ser o “oitavo dia da criação” toda produção humana diante do paraíso terrestre recebido, com seus infindáveis recursos naturais.

O autor encerra os versículos que tratam a questão do nascimento da humanidade com outra expressão que não havia sido utilizada: “Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom”. O uso do “muito bom” enaltece o sexto dia como ápice da obra de Deus. E é nessa marcação linguística que podem ser despertadas as paixões da confiança, da calma e do amor, justamente em todas as circunstâncias que detalhamos ao longo de nossa análise. Tal escolha lexical pode funcionar como uma ferramenta retórica, reafirmando e rememorando ao auditório todas as paixões despertadas durante o desenrolar do discurso, funcionando como uma espécie de síntese do intuito do discurso: despertar afecções que propiciassem a aceitação do Deus da narrativa de Gênesis ao auditório do texto.

O encerramento das origens das coisas se dá no segundo capítulo, os versículos 1 a 4a, que pertencem ao primeiro relato criacional. É o sétimo dia, marcado pelo descanso de Deus. É evidente o uso da figura retórica prosopopeia ou personificação: “no sétimo dia descansou, depois de toda obra que fizera”. Um ser divino, sendo onipotente, onisciente e onipresente, como se apresentava o Deus de Israel, não tem necessidade alguma, muito menos as humanas, como o descanso. É apenas um meio de transmitir a necessidade do resgate de se santificar um dia da semana, com o intuito do ser humano repor suas forças (necessidade humana), e para fixar o caráter religioso de lembrar e cultuar a Deus.

### **Considerações Finais**

Sabemos que, no processo argumentativo/persuasivo, o despertar das paixões no ser humano constitui uma ferramenta eficaz para que o discurso, de fato, chame a atenção de um auditório e o convença de que é mais plausível do modo cujo orador apresenta. Dessa maneira, o orador estará sempre pautado no campo dos argumentos preferíveis, do prazer e do desprazer, que vai gestar as diversas paixões.

Seguindo o viés retórico passional proposto por Aristóteles, verificamos algumas afecções que podem ter sido despertadas por meio de nosso objeto de pesquisa aos destinatários daquele tempo, bem como nos da atualidade. São elas: calma; amor; temor; e confiança;

Assim, percebemos que, mesmo que o leitor não tenha acesso ao contexto de produção e de recepção do mito das origens, a leitura do texto pelo viés das paixões parece se tornar uma ferramenta para sua compreensão e produção de sentido. Portanto, o leitor pode se libertar de uma leitura exclusivamente literal do texto bíblico e passar a obter dele alguns de seus múltiplos sentidos.

Conforme procuramos demonstrar, este artigo tem a pretensão de refletir acerca da importância das afecções no processo retórico, considerando ser o homem um complexo de razão e paixões. Dessa maneira, decidimos estudar o texto mitológico judaico-cristão da criação sob a óptica das paixões aristotélicas, uma vez que essa obra foi e continua sendo uma influência na maneira de o ser humano lidar com questões relacionadas à sua origem, à estrutura e à organização do cosmos, bem como na tentativa do homem de compreender a si.

Dessa maneira, o objetivo desta investigação foi o de propor uma leitura qualitativa do mito judaico-cristão da criação pelo viés retórico das paixões de Aristóteles e da trajetória das paixões de Figueiredo. Inferimos algumas das possíveis paixões despertadas nos destinatários daquele tempo, cerca do ano 400 a.C., bem como em seus possíveis leitores da atualidade.

Acreditamos que a leitura retórico-passional pode ser utilizada como uma ferramenta eficaz na leitura de qualquer enunciado (mesmo quando não é possível conhecer seu contexto de produção e nem tampouco o de recepção originária), uma vez que permite ao leitor a possibilidade de se libertar da literalidade do texto.

Por fim, com nossa análise, verificamos algumas das possíveis estratégias retóricas que o escritor da narrativa de Gênesis adotou, para que seu intuito persuasivo pudesse alcançar a adesão de seu auditório. É profícuo salientar, então, que a teoria retórica, em específico a análise das paixões aristotélicas e da trajetória das paixões, podem funcionar como uma lupa por meio da qual se olha para enxergar detalhes escondidos em discurso, desvelando seus possíveis intuítos e caminhos redacionais.

## Referências

ABREU, Antônio Suárez. *A arte de argumentar: gerenciando razão e emoção*. 5. ed. Cotia: Ateliê Editorial, 2009.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução do grego Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. São Paulo: Martins Fontes, 2012. (Coleção Obras completas de Aristóteles)

ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. Prefácio de Michel Meyer. Introdução, notas e tradução do grego por Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1980.

FIGUEIREDO, Maria Flávia. A retórica das paixões revisitada. In: LUDOVICE, C. A. B.; MANFRIM, A. M. P.; FIGUEIREDO, M. F. (Orgs.). *O texto: corpo, voz e linguagem*. Franca: Unifran, 2018. (Coleção Mestrado, 13). p. 141-158.

FIGUEIREDO, Maria Flávia. A trajetória das paixões: Aristóteles, a Retórica das Paixões e suas implicações no contexto discursivo/argumentativo. *Sinergia*, São Paulo, v. 20: Edição Especial - Comunicação Científica, Cognição e Persuasão, 2019.

FIORIN, José Luiz. *Figuras de retórica*. São Paulo: Contexto, 2014.

MEYER, Michel. *Prefácio*. In: ARISTÓTELES. Retórica das paixões. Tradução de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XVII-LI.

VIVIANO, Pauline. Pentateuco: Gênesis. In: BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert (Orgs.). *Comentário bíblico*. São Paulo: Loyola, 2014. p. 55-89.

## **A RHETORICAL-PASSIONAL ANALYSIS OF THE CRIATION MYTH: surpassing the text literality**

**ABSTRACT:** Countless discussions about the creation myth of the Genesis book are noticeable in the religious realm as well as in the academic universe nowadays. In this context, this research proposes a reading of the creation text of Genesis, aided by the rhetorical area, in specific by emotion theory – proposed by Aristotle. Thus, this paper has the intention to verify if such reading could set the reader free from the literalness of the biblical text, thus allowing to expand his/her knowledge about the communicative purpose of the orator, as well as the text itself. In methodological terms, a rhetorical analysis of chapters I and II of the Genesis book will be made, following the Rhetoric theory systematized by the philosopher Aristotle, in particular, the Book II of *Rhetoric* that deals with the emotions. Therefore, it is bibliographic-descriptive research.

**Keywords:** Creational Myth. Rhetoric. Aristotle. Passions. Text literality.

**Envio: março/2020**

**Aceito para publicação: março/2020**