

## A MAÇÃ DO PARAÍSO. SOBRE GN 3,1-24

Johan Konings

### **Resumo**

*Diante da generalizada identificação do “pecado do paraíso” (e do pecado em geral) com o intercuro sexual (inclusive legítimo), convém uma leitura atenta de Gn 2–3 no seu contexto canônico, isto é, em continuidade com a criação de homem e mulher como imagem e semelhança de Deus, conforme Gn 1 (prescindindo da diacronia da gênese literária). Uma leitura narrativa, mesmo sem análise aprofundada, evidencia que se trata do querer ser igual a Deus de um modo que não é o de Gn 1,27. A continuação da história do paraíso nas outras narrativas de Gn 1–11 confirma isso.*

**Palavras-chave:** *Gênesis. Paraíso. Pecado. Sexo. Homem e mulher.*

### **Abstract**

*In the face of the generalized identification of the “sin of paradise” (and of sin in general) with sexual intercourse (even legitimate), a close reading of Genesis 2-3 in its canonical context, i.e. in continuity with the creation of man and woman as the image and likeness of God, according to Genesis 1 (dispensing with the diacrony of literary genesis). A narrative reading, even without in-depth analysis, shows that it is a question of wanting to be equal to God in a way that is not Gn 1,27. The continuation of the history of paradise in the other narrative of Genesis 1-11 confirms this.*

**Keywords:** *Genesis. Paradise. Sin. Sex. Man and woman.*

### **1. Pesquisa de opinião...**

Se perguntássemos ao povo em geral o que foi o pecado de Adão e Eva, creio que boa parte responderia: o sexo. A maçã virou símbolo do desejo, não do desejo puro e angelical de ver a Deus, mas da concupiscência da “carne”. A expressão “fruto proibido” tornou-se sinônimo de intercuro sexual. A maçã mordida é usada como logotipo por motéis e marcas de computadores, para sugerir

o desejo por excelência. Do ponto de vista humorístico, isso é até divertido, mas ao refletir um pouco mais sentimos com amargor que o ato mais fundamental e indispensável (pelo menos até pouco tempo atrás) para a subsistência do gênero humano é, sem mais, considerado como transgressão do mandamento de Deus – do mesmo Deus que ordenou: “Crescei e multiplicai-vos”. Sobretudo no momento atual, em que uma considerável parte da sociedade exime qualquer atividade sexual de qualquer culpa e, por outro lado, a própria moral católica reconhece a nobreza do ato sexual quando exercido no quadro da vocação matrimonial, não se pode permitir que continue pairando sobre o sexo um escuso sentimento de culpa, que só produz repressão e hipocrisia – ou seu antípoda, a libertinagem.

Pode-se ilustrar essa situação insana por exemplos da experiência pastoral. Na proximidade da Páscoa há ainda certo número de católicos que se sentem obrigados a fazer uma confissão pessoal – como “desobriga”. Vez por vez o confessor ouve: “Eu não tenho pecado, mas devo confessar para receber a hóstia”. Em tais casos, geralmente, faço uma pergunta sobre a ética social... Um dia perguntei a um “penitente sem pecado”, trajado de terno escuro e gravata, quanto ele pagava à empregada. O homem não respondeu, mas saiu furioso do confessionário.

Não pretendo aqui entrar em detalhes de moral sexual, pois os próprios moralistas estão pagando muitos pecados ao tentarem destrinchar esse assunto. A respeito da maçã, há outras interpretações que não a sexual – mas talvez menos populares. A opinião “sensata” é de que o pecado do paraíso foi a desobediência diante de Deus, e por causa dessa desobediência a humanidade sofre as consequências. A criação, que era tão boa (Gn 1!), torna-se um lugar de dor e sofrimento. A vida, que era para ser eterna, torna-se brevidade: “Os dias da nossa vida sobem a setenta anos ou, em havendo vigor, a oitenta; neste caso, o melhor deles é cansaço e enfado, porque tudo passa rapidamente, e nós voamos” (Sl 90,10). Tal interpretação é coerente com a doutrina clássica do pecado original, que se baseia no texto de Rm 5,12.19: “Como por um só homem o pecado entrou no mundo e, por meio do pecado, a morte [...] Como pela desobediência de um só homem muitos se tornaram pecadores, assim também, por meio da obediência de um só, muitos se tornarão justos”.

Além dessa interpretação clássica, há outras, demais para serem examinadas uma por uma. Aponto apenas as principais. A maçã seria o símbolo do interdito que é necessário para que o ser humano reconheça seus limites e assim se torne sociável, suportável para seus semelhantes e para si mesmo, pois a ilusão da onipotência torna o homem insustentável, insuportável a si mesmo e aos outros. Na linha da antropologia cultural pode-se até dizer que a instituição da proibição ou interdito (o tabu) é a base da humanização. A exegese judaica identifica a árvore da vida no paraíso com a Torá, que dá vida, mas, como veremos, existe um problema pelo fato de se falar em duas árvores (Gn 3,6.22). Voltaremos, depois, a ver a relação entre a árvore da vida e a árvore da proibição.

Uma leitura “emancipacionista” da Bíblia vai mais longe ainda. A narrativa do paraíso significaria que, pela transgressão – comer da maçã –, os olhos do ser humano se abriram. As dificuldades da vida são o preço que ele paga pela emancipação de sua razão. A transgressão seria, assim, antes um bem do que um mal. É uma leitura “prometeica”<sup>1</sup>, que merece ser levada em consideração.

Vamos agora ao texto.

## 2. O lugar literário

Proponho ler Gn 3,1-24 como perícopo bíblica, não como texto autônomo. Posicionado logo depois do hino da criação (Gn 1,1-2,4a) e a narrativa da criação do ser humano (Gn 2,4b-25), é percebido pelo leitor como um testemunho sobre a humanidade desde suas origens. Juntamente com o relato da criação, encabeça toda a narrativa bíblica que, para os judeus, culmina na posse da terra e na constituição de sua identidade em torno da Lei e dos profetas; e, para os cristãos, na fé em Jesus de Nazaré como Messias e Salvador da humanidade.

### 2.1 Contexto narrativo

Considerando a composição de Gênesis sincronicamente e deixando a questão das fontes do Pentateuco em segundo plano<sup>2</sup>, a história do pecado no paraíso faz parte da composição que podemos chamar “os primórdios” (Gn 1-11), preparação da história do povo eleito que começa com a vocação de Abr(a)ão (Gn 12,1ss).

O “hino de abertura”, Gn 1,1-2,4a, evoca a criação por Deus de todas as criaturas visíveis, coroada pela criação do ser humano, criado homem e mulher à

1. O mito de Prometeu narra que Prometeu foi castigado cruelmente pelos deuses por ter roubado o fogo do céu: foi acorrentado contra uma rocha e uma ave de rapina vinha continuamente comer seu fígado, que não parava de sempre crescer de novo. Tornou-se símbolo dos heróis que ousam rebelar-se contra os privilégios dos deuses.

2. Os estudiosos aceitam geralmente que Gn 2,4b-3,24 seria uma narrativa mais antiga, à qual, no momento da redação do Pentateuco, a escola Sacerdotal teria anteposto o hino de abertura, Gn 1,1-2,4a, resultando numa duplicata mal harmonizada do tema da criação do ser humano. Explicar-se-iam, assim, pelo recurso à história da composição literária, as diferenças e até contradições entre Gn 1,26-33 (mais recente, atribuído à escola Sacerdotal) e Gn 2,4b-25 (mais antigo, produto da escola Javista). Segundo esta perspectiva histórico-literária seria anticientífico explicar a narrativa de Adão e Eva na continuidade da criação do ser humano em Gn 1, que seria um texto mais recente. Em nossa abordagem, porém, considera-se que o leitor lê primeiro Gn 1 e depois, Gn 2-3. O leitor comum não tem tempo para aguardar as últimas conclusões da pesquisa histórico-literária, ainda mais porque, hoje, a antiguidade de Gn 2,4b-3,24 é posta em dúvida (SCHÖKEL, 2002, p. 18); e, de toda maneira, o livro do Gênesis atual é, em última instância, fruto de um trabalho redacional tardio e homogeneizante, que sugere uma leitura atenta à trama e às funções narrativas que constituem o texto como ele se oferece a nós. Por isso, a possível distinção de diversas camadas textuais anteriores ao texto atual não nos deve impedir de observar o acordo intratextual, apesar das diferenças estilísticas, entre a criação do ser humano, macho e fêmea, em Gn 1,27 e sua descrição em Gn 2-3. Não negamos a importância da crítica histórico-literária clássica, mas nos propomos de ler o texto tal como ele se apresenta.

imagem e semelhança de Deus (1,26-28). Gn 2,4b-25 retoma esse tema, narrando a criação do humano ('*adam*, do húmus fértil, a '*adamá*'), para cultivar e guardar o jardim em Éden. Ao mesmo tempo, Deus lhe dá uma ordem: não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal.

Segue-se a “construção”<sup>3</sup> da mulher, do lado<sup>4</sup> do '*adam*, para ser seu auxílio adequado, osso de seus ossos e carne de sua carne. Ela é destinada a unir-se a ele, formando com ele uma só carne, sem a experiência da vergonha, reveladora de culpa (Gn 2,18-25).

Nesta altura insere-se o relato do pecado, que, entre outros efeitos, trará consigo a experiência da culpa, significada pela vergonha e a necessidade de se vestir (3,21). Talvez esses traços, que conotam a sexualidade, ajudaram a criar a ideia de que o pecado teria sido de ordem sexual. Mas é preciso estudar melhor o contexto narrativo antes de tirar tal conclusão. Por enquanto só observamos que a nudez, na linguagem bíblica, aponta para a vergonha e a miséria em geral.

O relato do pecado começa com a intervenção da serpente, o mais astuto de todos os animais<sup>5</sup>. Este seduz a mulher (por enquanto anônima) com a promessa da visão clara e do conhecimento do bem e do mal, que permitiria ao humano ser como Deus (3,5). A mulher, por sua vez, convence “o '*adam* a comer, e aí, de fato, seus olhos se abrem e eles conhecem o bem e o mal, porém, na forma da experiência da culpa: percebem sua nudez (3,7.10). Deus, depois de os punir (3,14-19), veste-os, indício de que sua atenção continua voltada para eles (3,21). É neste momento que o *adâm* dá à mulher um nome, provavelmente genérico e não pessoal<sup>6</sup>: *hawwá*, “a vivente” e mãe de todos os viventes (3,20). O relato termina na expulsão do casal do jardim de Éden e a instalação dos querubins para guardar o acesso à árvore da vida (3,24).

Mas a história não termina aí. A *hawwá* concebe e dá à luz novos viventes, Caim e Abel, os quais darão também continuidade ao pecado, a saber, o homicídio (Gn 4–5). Depois, a humanidade se corrompe pela união com os “filhos dos deuses”<sup>7</sup>, e Deus limpa a terra, e o gênero humano com ela, pelo dilúvio, no fim do qual sobrevivem somente Noé e sua família (Gn 6–9). Assim começa, com

3. O verbo hebraico é *banah*, “construir, edificar” (Gn 2,22), distinto do verbo “modelar, plasmar” usado para o '*adam* e os animais (Gn 2,7.8.19).

4. Hebr. *tsêla*, ou *pleura* na LXX. A tradução “costela” é medieval e hoje não mais considerada adequada.

5. Há uma assonância entre “nu” em 2,25 ('*arôm*) e “astuto” no versículo seguinte, 3,1 ('*arîm*), mas não se sabe se essa assonância é intencional.

6. A distinção entre genérico e pessoal, nesta narrativa, é muito difícil, pois aparentemente as personagens são corporativas, não individuais.

7. Ou “de Deus” (*benê 'elohîm*).

Noé, uma nova geração da humanidade, cuja continuidade é garantida pelo pacto ou aliança de Deus com Noé (9,1-17)<sup>8</sup>.

Entretanto, a humanidade, agora “urbanizada” (Caim é mencionado em 4,17 como o primeiro “urbanizador”), perde-se no orgulho de querer construir uma torre até o céu, a torre de Babel, que, em vez de realizar o intento de reunir a humanidade em um só povo e língua, torna-se a causa de sua divisão em línguas e de sua dispersão (Gn 6). Como na história da maçã do paraíso, também nesta história a pretensão de se aproximar de Deus – chegar à sua altura! – é a causa do delito.

A observação do contexto inteiro de Gn 1–11 sugere, assim, que o orgulho, o querer ser igual a Deus ou o querer aproximar-se dele, é o motivo que preside à descrição dos delitos “arquetípicos” da humanidade desde o começo e – supõe-se – também depois.

## 2.2 O texto

A delimitação do texto propriamente pode ser feita pelo tema recorrente do “jardim” (v. 2,8.9.10.15.16; 3,1.2.3.8[2x].10.23.24), chamado de Éden no início e no fim da narrativa (2,8.10.15; 3,23.24), formando uma inclusão. Outro termo recorrente é “árvore” (2,9[3x].16.17; 3,1.2.3.6[2].8.11.12.17.22.24). É notável, entretanto, que o termo “fruto” só aparece no contexto da tentação (3,2.3.6). Observe-se também que o redator incluiu uma nota de erudição geográfica (2,10-14) para dar ao jardim-paraíso um significado universal: os quatro rios.

O conjunto assim delimitado se apresenta como um díptico, ou quadro de duas partes: a formação do *'adam* e da mulher (2,4b-24) e o pecado (3,1-24); o versículo 3,25 pode ser uma dobradiça que une as duas partes.

Para nosso assunto concentramos a atenção na segunda parte da narrativa, a tentação e suas consequências (3,1-24). Essa parte se destaca pela entrada em cena de um novo personagem, a serpente, o *nahash* – substantivo masculino, razão pela qual o chamaremos de “o ofídio” (evitando a associação popular entre a serpente e a mulher). Nas representações antigas ele é imaginado como tendo pernas, que, depois, ele perderá como castigo por ter seduzido a mulher (3,14). O ofídio é caracterizado como “astuto” (3,1)<sup>9</sup>, o que explica não só que ele usa de insinuações, mas também lhe fornece credenciais para oferecer inteligência à mulher (3,4). Esta, por enquanto não é mencionada pelo nome; ela é “a humana” (*ishá*), descrita em 2,23 como a outra metade do “humano” (*ish*).

8. Muitos traços indicam que se trata de uma renovação da humanidade, em termos que evocam a criação como descrita em Gn 1.

9. Casualmente ou não, o termo hebraico para “astuto” é homofônico com “nu”; cf. acima, nota 5.

A frase que o ofídio dirige à mulher é descaradamente enganosa: “É verdade que Deus disse: ‘Não comereis *de toda árvore* do jardim’” (3,1)? Mentira, pois Deus tinha interditado somente a árvore do conhecimento do bem e do mal. Qual é essa árvore interditada? Em 2,9 lemos: “Do solo fez o Senhor Deus brotar toda sorte de árvores [lit. “todo o madeiro”] agradáveis à vista e boas para alimento; e também a árvore da vida no meio do jardim e a árvore do conhecimento do bem e do mal”. Em 2,17 encontra-se a proibição: “da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás; porque, no dia em que dela comeres, certamente morrerás”.

Será que se trata de duas árvores? Na realidade, 2,9 não fala de árvores em plural, mas de “madeiro”, nome coletivo que pode significar uma única árvore ou um conjunto. A “árvore da vida” e a “árvore do conhecimento” pode ser um binômio (dois termos para uma realidade) para descrever esse “madeiro” tão precioso. Mesmo que o autor tenha pensado em duas árvores distintas, no resto da narrativa elas exercem a mesma função. Esse “madeiro” está “no meio do jardim” (2,9), diferenciada das outras árvores do jardim. Quando, mais tarde, o primeiro casal tiver de deixar o jardim, ver-se-á afastado dessa árvore e da vida incondicionada, e fadado a conhecer a triste experiência da morte (3,24).

A resposta da mulher corrige a formulação do ofídio: “Do fruto das árvores do jardim podemos comer, mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: ‘Dele não comereis, nem tocareis nele, para que não morrais’” (3,2b-3). Porém, sem se importar com a correção que a mulher lhe faz, o ofídio tenta desdizer a ameaça de Deus: “Não morreréis. O fato é que Deus sabe que, no dia em que dele comeres, vossos olhos se abrirão e, *como Deus*, sereis conhecedores do bem e do mal” (3,5). Leiamos com atenção: a tentação não é propriamente a aquisição do conhecimento, mas o *ser igual a Deus* (pelo conhecimento do bem e do mal). Essa é a verdadeira tentação.

A mulher, então, se deixa convencer (3,6), e isso por três razões: porque a fruta é boa para se comer, agradável aos olhos e capaz de dar o entendimento ou discernimento. O termo *le-haskil* (“para adquirir inteligência/discernimento”, v. 6) lembra a literatura sapiencial e parece sugerir que a mulher é tentada, de fato, pelo conhecimento ou discernimento do bem e do mal, saber que torna igual a Deus. Quando então ela oferece a fruta ao marido e os dois dela comem, os seus olhos se abrem... e eles veem que estão nus! Em vez de serem conhecedores do bem e do mal à maneira de Deus, só o conhecerão na sua nua e crua condição humana.

Se, então, conforme nossa proposta, lemos essa história em relação com o hino de Gn 1, aparece o seguinte: em Gn 1,26-28, Deus cria homem e mulher, em estado muito natural (literalmente “macho e fêmea” (1,27), conforme a sua “imagem e semelhança” (v. 27-28), expressão que preferimos entender como um binômio que significa “imagem semelhante”, pela qual o ser humano se assemelha, mas não se iguala a Deus. De fato, o segundo termo, “semelhança”, aponta para uma analogia aproximativa, não para a igualdade. Dizer que algo é seme-

lhante implica diferença! Levando em conta o contexto imediato, a semelhança do ser humano, imagem de Deus, provavelmente se refere ao domínio que Deus lhe confia sobre a fauna e a flora (2,26.28-30). A “imagem semelhante” de Deus é o ser humano, que pode “dominar” ou “subjugar” (*yarad*, v. 26.28) a parte da criação que lhe cabe para seu sustento. O Sl 8 diz: “Fizeste-o pouco menos que *'elohîm*... Tudo colocaste sob os seus pés” (Sl 8,7). *'Elohîm* significa aqui, provavelmente, “uma divindade” ou “seres celestiais”<sup>10</sup>. A posição concedida ao ser humano não é de igualdade a Deus. Não lhe é atribuído o conhecimento do bem e do mal como Deus o possui. A semelhança com Deus deve ser entendida como subalterna a Deus, como a condição do servo que faz o serviço que o senhor quer ver realizado.

O relato de Gn 2,4b-3,24 não contradiz, antes confirma isso, ainda que *per viam contrariam*, ou seja, mostrando o que acontece quando essa semelhança subordinada não é observada! O *'adam* é colocado no Éden como jardineiro (2,15), exercendo o domínio subalterno de que fala Gn 1,26-30. Completando o projeto de 1,26-28, Deus coloca ao seu lado a mulher tomada de seu “lado” (2,18-24)<sup>11</sup>, e em tudo isso reina a inocência (2,25). Até aí, tudo anda conforme o plano de Deus.

E então vem a perturbação, o pecado. As coisas desandam. O ser humano, tanto o homem como a mulher, entrega-se ao desejo de ser “como Deus”, mas não “como Deus quer”, não do modo como Deus concebe a semelhança de quem Ele “modelou/moldou” como sua imagem!<sup>12</sup> Deus estabeleceu a diferença através do interdito. A diferença entre o humano e Deus está no interdito, a parte exclusiva que Deus se reserva: a árvore do conhecimento do bem e do mal. E é exatamente neste ponto que “o ofídio” vai atacar.

“Conhecimento do bem e do mal” é uma dessas expressões, bastante típicas do estilo bíblico, que exprimem a totalidade pela justaposição de dois extremos do mesmo campo semântico. Deus tem o conhecimento total, daquilo que serve para o homem e daquilo que não lhe serve: o bem e o mal. Querer esse conhecimento é querer a autonomia total, excluir Deus das decisões humanas. Portanto, um ato de rebeldia.

O ofídio acrescenta a isso: “não morrereis”. Segundo o contexto, Adão e Eva deverão incorrer em pena de morte, sanção que Deus previu para a transgressão (2,17). O texto não diz que sem a transgressão não morreriam, mas, de toda maneira, a sanção será aplicada (3,22.24), e é assim que Paulo compreendeu quando

10. O termo pode ser entendido como singular genérico (uma divindade), plural genérico (os seres celestiais, os anjos) ou plural abstrato (a divindade) e, daí, como a divindade no sentido soberano, “Deus”.

11. Não “costela”, cf. acima, nota 3.

12. Cf. as notas interessantes, do ponto de vista psicanalítico, sobre “como Deus” e “com Deus”, em Oliveira (1998, p. 82-85).

escreveu que com Adão entrou o pecado e com o pecado, a morte (Rm 5,12). É isso que o texto quer dizer. Não fala da imortalidade hipotética, mas da morte fática, vestígio da transgressão do interdito. A transgressão não é necessariamente a causa da morte, mas a morte é o indício que revela a transgressão. É um modo de pensar que encontramos frequentemente na Bíblia. Em Jo 5,14, Jesus diz ao aleijado recém-curado: “Vê, ficaste curado, não peques mais, para que não te aconteça coisa pior”. Isso não significa que foi o pecado que causou sua enfermidade, mas que a enfermidade se torna lembrete para significar um mal pior que eventualmente possa acontecer: o pecado. Assim, a morte se torna para o *'adam* e a *hawwá* o sinal que lembra as ciladas do ofídio e a transgressão que consiste em tê-lo escutado em vez de escutar a voz de Deus. E o trabalho que foi confiado ao *ha'adam* (2,7) como ajudante de Deus torna-se uma triste lembrança (3,17). O tornar-se uma só carne, concretizado no filho que nasce (2,24), torna-se uma dor para a *hawwá* (3,16). E o jardim do Éden, uma lembrança da felicidade perdida (3,24).

A transgressão daquilo que faz a distinção entre Deus e seu semelhante, o ser humano, significa a infelicidade do ser humano. A tradição rabínica interpretou a árvore da vida ou do conhecimento do bem e do mal como a Torá. Transgredir o interdito é desrespeitar esta árvore. Se fosse o próprio Deus que tivesse oferecido o fruto ao *'adam*, o trabalho, o parto e a morte não teriam o gosto amargo que geralmente lhes atribuímos.

O que Gn 3 descreve (e Gn 1–11 em geral) é a percepção da vida humana. São narrativas simbólicas que, quando as lemos, nos levam a dizer: “É mesmo”! Toda a existência humana é marcada pelo pecado, assim como toda a existência humana é marcada pela dor que a acompanha do parto até a morte. Parto e morte são sinais dessa dor. O ser humano tem conhecimento do bem e do mal pela dor, distingue o bem do mal pela dor. O bem está no caminho da vida, o mal no caminho da morte.

A vida não é um Éden. O Éden é a longínqua lembrança de um sonho inalcançável. Uma utopia que não cabe na história<sup>13</sup>. Entretanto, porém, existe a árvore da vida. Ela não foi cortada, mas se encontra guardada e protegida por querubins com espada cintilante. Para o judeu, ela se mostra na Torá, para o cristão, em Jesus de Nazaré, o Cordeiro Vencedor do Apocalipse, que aparece ao visionário no novo céu e na nova terra, na Jerusalém celeste, onde há árvores da vida que dão fruto a cada mês.

### 3. Nível pré-canônico

Até agora lemos o texto no seu contexto bíblico atual, “canônico”, como se apresenta aos leitores hoje. Não constatamos que o texto por si mesmo aponte

13. Sobre este assunto: MESTERS, Carlos. *Paraíso terrestre, saudade ou esperança?* Petrópolis: Vozes, 1987.



para a sexualidade como tal. Mas isso não descarta que tal referência, tão presente no imaginário popular, esteja presente num nível mais arcaico. Há, de fato, razões para supor uma ligação entre o culto do ofídio – divindade masculina, baal – e as religiões de fecundidade do antigo Oriente Médio e da bacia Mediterrânea; ou entre o símbolo régio-divino do ofídio no Egito e o relato do paraíso. Isolando o relato de Gn 3 de seu contexto, podemos facilmente imaginar que os ouvintes originais tenham pensado nesses cultos, e o texto sugeriria então a tentação que provém desses cultos ou povos. Nesse caso, a figura da mulher ocuparia um lugar central, remetendo à prostituição sagrada mencionada em numerosas páginas da Bíblia. O *'adam*, o *'ish*, “varão” da família israelita corria o risco de ser desviado do culto unificado da teologia deuteronomista e do Deus único e soberano da teologia sacerdotal para se dar aos cultos naturalistas, de origem cananeia ou outra, que rodeavam o ambiente do Israel antigo tanto antes como depois do exílio. Ao ceder a essa tentação ficaria afastado da árvore do conhecimento e da vida. Se o ser humano se desviar do Deus que o criou à sua imagem e semelhança, a terra será um lugar de sofrimento para uma vida separada de sua fonte, o contrário do otimismo criacional de Gn 1 e dos salmos sapienciais 8 e 104. O relato de Gn 3 deveria então ser lido como uma advertência didática sapiencial, não como um texto antropogênico. E, evidentemente, não como uma descrição científica das origens da humanidade.

Portanto, nem mesmo admitindo essa referência pré-canônica aos cultos de caráter sexual podemos reconhecer no texto de Gn 3 uma culpabilização do ato sexual como tal – tampouco quanto na leitura canônica acima exposta.

#### 4. Sexo: desejo ou cobiça?

Antes de concluir esta reflexão cabe uma observação, inspirada pela preocupação pastoral, sobre a desconfiança obsessiva que tomou conta do campo da sexualidade a ponto de projetar nela a culpabilidade geral do ser humano exposta por Paulo nos primeiros capítulos da Carta aos Romanos (para fundamentar a necessidade da salvação universal em Cristo). Como chegou-se a ver, tão obsessivamente, pecaminosidade naquilo que Deus na primeira página da Bíblia ordenou ao ser humano: multiplicar-se (e naquele tempo não havia outro jeito para isso senão o ato sexual)?

Na sexualidade não truncada ou desviada há um momento de atração, a *cupido*, e um momento de prazer, a *libido*. Sem isso, a sexualidade torna-se horror, estupro, estupro. Ora, há diversas maneiras de desejar. Existe o desejo simples, em grego chamado *epithymia*, em latim, *desiderium*. Em grego, o termo remete a um engajamento de suas emoções (*thymos*); em latim, mais poeticamente, a um deslumbramento, talvez uma saudade da luz inalcançável (*de-siderium*, longe dos *sidera*, dos astros). Existem também outros termos: pode ser um arrebatamento,

até doloroso num certo sentido, tornando-se uma paixão (*pathos, passio* ... como o “torcer” de um torcedor!). Por enquanto, nada de eticamente repreensível.

Há, porém, um outro conceito que pode entrar em jogo: a cobiça, em latim, *concupiscentia*, cupido sem limites, saindo do trilho; em grego *pleonexia*, querer ter sempre mais. Um provérbio bíblico descreve muito bem a cobiça: “A sanguessuga tem duas filias: ‘Dá-me, dá-me’; três que nunca ficam satisfeitas, quatro que nunca dizem: ‘Basta!’” (Pr 30,15). É quando a cupido se torna concupiscência, cobiça sem limites, egoísmo desbragado, que a sexualidade se torna algo como o querer ser igual a Deus oferecido pela serpente. Mas quando a sexualidade se realiza na ternura da entrega por verdadeiro amor, que sai do eu e junto com o outro encontra a fonte da vida, é uma realização da imagem segundo a qual Deus nos criou. E coisa análoga vale para todo o desejo, especialmente para a afeição que nos atrai aos nossos semelhantes nas diversas formas de afetividade. Sem esquecer a dimensão da alteridade que nos confronta com o totalmente diferente no rosto do outro.

## 5. Conclusão

Tanto na leitura canônica da Bíblia como na leitura pré-canônica do momento composicional da narrativa, é impossível ver na sexualidade como tal uma razão de pecado e, muito menos, da infelicidade humana. No nível canônico, a sexualidade deve estar integrada no projeto de Deus que chamamos a história da salvação, a procriação humana como realização da missão de Gn 1,2-28, retomada na primeira aliança, a de Noé, em Gn 9. No nível pré-composicional trata-se de uma fábula ensinada como advertência contra o perigo dos cultos de fecundidade ou de prosperidade, alheios ao Deus de Israel e da Torá<sup>14</sup>.

A identificação da atividade sexual com o pecado não tem neste texto nenhum fundamento, como tampouco em toda a sã doutrina cristã. E num mundo de profanação e comercialização do sexo, a comunidade cristã, em vez de manter uma maliciosa desconfiança do sexo, melhor se dedicaria a uma cultura cristã do desejo e à realização da semelhança com Deus em todos os níveis da criação.

E se o simbolismo dessa narrativa não aponta para o sexo, o que sugere então? Creio que, no fundo, o mito do pecado original aponta para a apropriação indevida daquilo que Deus mantém sob seu cuidado, aquilo que é explicitado na Torá e mostrado “ao vivo” em Jesus. Aquilo que é santo, intocável, a competência do bem e do mal. E é neste sentido que a maçã tem algo a nos ensinar até hoje. Daquilo de que Deus dispõe, o ser humano não deve querer dispor sem Ele e só para satisfazer sua própria cobiça: nem da criação, nem do outro ser humano. Ser

14. A esperança de prosperidade não é alheia à Torá, mas ela não pode ser emancipada do contexto da Aliança, constituindo-se em busca autônoma, fora da obediência ao Deus da Aliança.

imagem-e-semelhança significa “com Deus”, não “como (no sentido de igual a) Deus”<sup>15</sup>. Será que o vaso de argila fará competição com aquele que o modelou (Is 45,9)?

*Johan Konings*

Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127 – Planalto  
31720-300 BELO HORIZONTE – MG  
e-mail: konings@faculdadesusita.edu.br

### **Referências**

ALONSO SCHÖKEL, Luis. *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002.

MESTERS, Carlos. *Paraíso terrestre, saudade ou esperança?* Petrópolis: Vozes, 1987.

OLIVEIRA, Flavio Martinez. *Bíblia, mito, ciência e literatura: abordagem interdisciplinar da história das origens em Genesis 1–11*. Pelotas: Educat, 1998.

15. Cf. acima, nota 12.