



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO- CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

FRANCISCA RAQUEL QUEIROZ ALVES ROCHA

LILITH NEGRA: Símbolos culturais em um debate intersemiótico

JOÃO PESSOA

2018

FRANCISCA RAQUEL QUEIROZ ALVES ROCHA

LILITH NEGRA: Símbolos culturais em um debate intersemiótico

Dissertação de Mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Ciências das Religiões-PPGCR da Universidade Federal da Paraíba-UEPB, como requisito para a obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof^a Dr^a Suelma de Souza Moraes

JOÃO PESSOA

2018

R672l Rocha, Francisca Raquel Queiroz Alves.

LILITH NEGRA: Símbolos culturais em um debate
intersemiótico / Francisca Raquel Queiroz Alves Rocha.

- João Pessoa, 2018.

200 f. : il.

Orientação: Prof^a Dr^a Suelma de Souza Moraes.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CE.

1. Religião; Literatura; Lilith; Intersemiótica. 2.
Xenogenesis. I. Moraes, Prof^a Dr^a Suelma de Souza. II.
Título.

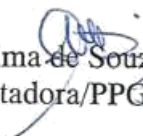
UFPB/BC

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

“LILITH NEGRA: SIMBOLOS CULTURAIS EM UM DEBATE INTERSEMIOTICO”

Francisca Raquel Queiroz Alves Rocha

Dissertação apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:


Suelma de Souza Moraes
(orientadora/PPGCR/UFPB)


Josias da Costa Junior
(membro-externo/UEPA)


Maria Simone Marinho Nogueira
(membro-externo/UEPB)

Aprovada em 11 de junho de 2018.

Dedico este trabalho a Deus, Aquele a quem devo tudo o que sou!

AGRADECIMENTOS

- A minha família: Rocha e Cícera (pais), Rafaelle e Raphael (irmãos), Severina (avó), Fátima e Demontiez (tios) que ajudaram-me financeiramente, em tempos de crises, e com seu incansável apoio e estímulo para que continuasse seguindo o caminho dos justos, marcado por pedras, tropeços e reerguimentos mais fortes e convictos de sempre o justo vence;
- Aos meus professores e amigos desde a Educação Infantil, Ensino Fundamental, Ensino Médio e na graduação de Letras e Jornalismo, reconhecendo a importância de construir todo esse caminho para me tornar essa pessoa que ainda está em processo de aprendizado;
- Aos meus professores que compõem o Programa de Pós-Graduação do Mestrado em Ciências das Religiões, englobando também os professores visitantes e convidados, pelo conhecimento compartilhado;
- Aos amigos de longa data da região do Cariri Cearense e aos novos amigos que conheci aqui em João Pessoa, especialmente aqueles que me guiaram também até chegar a este momento de defesa da minha dissertação;
- A minha orientadora Prof^a Dr^a Suelma de Souza Moraes que conduziu sabiamente o caminho pelo qual eu deveria trilhar na busca de um resultado positivo em relação a este trabalho.

Eu não me arrependo, eu fui despertada
Eu não me lembro dos 250 anos passados
Deveria pedir perdão diante de teus olhos?
Eu encontro caída em seus braços, sem forças
Passo por passo, eu desejo segui-lo além...

Eu não me arrependo, eu fui programada
A quebrar em mil pedaços quando meus filhos
Nos embalos do sonho ousarem me culpar
Será que nunca serei perdoada?
Passo por passo, eu desejo segui-lo além...

Pode parecer errado e perigoso
Meu corpo já foi profanado
(Seu tabernáculo de experiências)
Deixe-me dormir novamente
(Meus tentáculos podem lhe ferir)

Você me ensinou a viver (Sou sua Medusa)
Você me ensinou a sofrer (Sou sua híbrida)
Você me ensinou a amar (Sou sua vadia)
Prometa-me o Paraíso reconstruído
Por obra de suas habilidades alienígenas!

Eu não me arrependo, eu fui instruída
A reconstruir as categorias sociais
Mesmo ainda crente na cegueira ignorante
Ao homem foi dado a oportunidade de gritar
Passo por passo, ele deve sair de meu útero!

Pode parecer errado e perigoso
Meu corpo foi experimentado
(Sou aprovada para este caminhar)
Deixe-me dormir novamente
(Meus tentáculos podem lhe ferir)

Você me ensinou a viver (Sou sua Medusa)
Você me ensinou a sofrer (Sou sua híbrida)
Você me ensinou a amar (Sou sua vadia)
Prometa-me o Paraíso reconstruído
Por obra de suas habilidades alienígenas!

Oankali: Não é um crime ou feitiço mágico lunar
Não há prisioneiros, apenas espíritos livres
Na espera evolutiva deste universo!

Lilith: Não posso deixar de dizer que continuo amedrontada
O que será de mim no final deste jogo de arrogâncias?
Amada? Odiada? Rejeitada? Esquecida?
Sou sua nova Medusa,
Minhas majestosas e pequenas serpentes podem lhe ferir!

Poema **Medusa** da autora desta dissertação,
baseado na trilogia *Xenogenesis* de Octavia Estelle Butler.

RESUMO

Esta dissertação tem como finalidade apresentar um estudo introdutório e analítico sobre a personagem Lilith, por meio da evolução dos significados atribuídos a sua história presente em tradições religiosas e como ocorreu a apropriação e exploração desse símbolo na obra *Xenogenesis* da escritora afro-americana Octavia Estelle Butler, como objeto intersemiótico das relações culturais, sociais e religiosas que abrangem a nossa sociedade. Para isso, vislumbraremos através de um *mito* escatológico de como aconteceu o apocalipse na Terra, como aqueles que sobreviveram tiveram a oportunidade de presenciar um renascimento cosmogônico de um novo Gênesis, do caos ao cosmo. E esse gênese sempre está ligado com assuntos que envolvem a sexualidade, viés pelo qual estará presente ou evidenciado nas narrativas mitológicas que envolvem o nome de Lilith e consequentemente estará reafirmado na obra de Octavia. Lilith e as questões da sexualidade serão o elo de um diálogo intersemiótico de compreensão dos elementos *construtivos, desconstrutivos e reconstrutivos* ligados a personagem inserida no universo religioso, mitológico e literário, objeto desta dissertação.

PALAVRAS-CHAVE: Religião; Literatura; Lilith; Intersemiótica; *Xenogenesis*.

ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to show an analytical and introductory study about the character Lilith, through the evolution of the meaning that has attributed her history present in the religion traditions, and how occurred the aproppriation and exploration of this symbol in the literary work called *Xenogenesis* of the afro-american's writer Octavia Estelle Butler, as an Inter-Semiotic object of the cultural, social and religious relations that cover our society. For this, we will glimpse through an eschatological myth of how the apocalypse happened on Earth, as those who survived had the oportunity to see a cosmogonic rebirth of the new Genesis, of the chaos until the cosmos. And that genesis is always linked to the assumptions that involve the sexuality, way by which it will be present or evidenced in the mythological narratives that involve the Lilith's name, and consequently will be reaffirmed in the Octavia's literary work. The Lilith and the sexuality will be explained while compairing through an intersemiotic dialogue, the *constructive*, *deconstructive* and *reconstructive* elements linked to the character present in the religious, mythological and literary universe, object of this dissertation.

KEY-WORDS: Religion; Literature; Lilith; Intersemiotic; *Xenogenesis*.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 01:** Capa da primeira edição ainda com o título de Xenogenesis (1987) e da trilogia lançada em 2000
< http://www.goodreads.com/book/show/60926.Lilith_s_Brood>.....16
- Figura 02:** As tricotomias de Peirce
<Lúcia Santaella, O que é Semiótica, 1988, p. 13.>.....49
- Figura 03:** Sequência ilustrativa da história de Lilith do Alfabeto de Ben Sira- parte 1.
<<http://linseedling.tumblr.com/post/149770059192/the-story-of-lilith-from-the-alphabet-of-ben>>.....76
- Figura 04:** Cerâmica mesopotâmica datada de cerca de 600 C.E
<<http://www.biblicalarchaeology.org/daily/people-cultures-in-the-bible/people-in-the-bible/lilith/>>.....77
- Figura 05:** Sequência ilustrativa da história de Lilith do Alfabeto de Ben Sira (parte 2)
<<http://linseedling.tumblr.com/post/149770059192/the-story-of-lilith-from-the-alphabet-of-ben>>>.....81
- Figura 06:** Pintura Queda de Adão e Eva (Fall of Adam and Eve) de 1470, artista Hugo van der Goes, 1470.
<<http://www.biblicalarchaeology.org/daily/people-cultures-in-the-bible/people-in-the-bible/lilith/>>.....84
- Figura 07:** Escultura na Capela de Notre Dame, na França.
<Mark Wayne Biggs, The Case of Lilith, 2010, p. 07>.....86
- Figura 08:** Duas referências à Lilith em hebraico
<[http://www.rossettiarchive.org/docs/s205.rap.html](http://www.hebraico.pro.br/r/biblia/quadros.asp?qs_Versao=1,%202&QS_Livro=NUMEROS&qs_Capitulo=7&qs_Versiculo=1&qs_O_Livro=NUMEROS&qs_O_Capitulo=7&qs_O_Versiculo=1&qs_CorFundoTexto=&qs_TVVisible=&qs_Proc_Op_Visible=&qs_Fonte_Visibile=none&qs_Size_Lat=5&qs_Face_Lat=Times%20New%20Roman&qs_Sizes_Heb=6%C2%A7&qs_Faces_Heb=Times%20New%20Roman,&qs_Massoreticos=Com%20massor%C3%A9ticos,&qs_Fontes_Selecionadas=Times%20New%20Roman%C2%A7&QS_Proc_Versao=0,%202&QS_De_Livro=GENESIS&QS_De_Capitulo=1&QS_De_Versiculo=1&QS_Ate_Livro=APOCALIPSE&QS_Ate_Capitulo=22&QS_Ate_Versiculo=21&QS_Trans_Simples=N&QS_Trans_Simples_Inter=S&QS_Heb_Port_Inter=S&QS_Texto_Heb=N&QS_Texto_Port=S&QS_Parar=1&QS_Esc_Heb=&QS_Abrir=N&QS_Procurar=S&QS_Pagina=1&QS_Txt_Procurar=tylyl&QS_Idioma_Txt_Procurar=H&QS_AT_OU_NT=AT&QS_O_AT_OU_NT=AT&QS_MHO=O&QS_Proximos=N&QS_CapAnt=7&QS_O_CapAnt=7&QS_QtdeVers=2>....
.....88</p>
<p>Figura 09: <i>Lady Lilith</i> (Senhora Lilith)- obra do pintor e escritor inglês Dante Gabriel Rossetti, 1868
<.....95

Figura 10: Capa do livro <i>Dawn</i> (Amanhecer). < http://octaviabutler.org/2010/06/dawn/ >	103
Figura 11: Capa do segundo livro da trilogia <i>Xenogenesis</i> . < http://audiosyebooks.blogspot.com.br/2012/04/xenogenesis-2-ritos-de-madurez-octavia.html >	111
Figura 12: Capa da edição americana de <i>Imago</i> . < http://www.general-ebooks.com/search/imago >	114
Figura 13: Pintura do artista Norman Guy da escritora Octavia Estelle Butler. < https://houseofguy.wordpress.com/a-portrait-of-octavia-e-butler/ >	118
Figura 14: Desenho feito por Octavia de como imaginava ser o alienígena <i>Oankali</i> , com suas devidas características e habilidades físicas. < http://www.npr.org/sections/codeswitch/2017/07/10/535879364/octavia-butler-writing-herself-into-the-story >	128
Figura 15: Lilith, uma das personagens da trilogia <i>Xenogenesis</i> . < http://christianenglandart.tumblr.com/post/133875615183/new-digital-painting-almost-done >	155
Figura 16: <i>A Lady from Nature</i> - Aram Alizadeh, 2017.....	156

LISTA DE INFOGRÁFICOS

Infográfico 01: As categorias peirceanas com base nos textos do livro <i>O que é Semiótica</i> de Lúcia Santaella.....	48
Infográfico 02: Processos da Tradução.....	56
Infográfico 03: A infinitude da Cadeia Semiótica por Peirce.....	57
Infográfico 04: Visual-teórico sobre o contexto da tradução intersemiótica: da Lilith histórica/mitológica/religiosa à Lilith literária octaviana.....	130
Infográfico 05: Infográfico da narrativa do livro <i>Dawn</i> , a partir da situação vivenciada por Lilith Iyapo.....	148
Infográfico 06: Infográfico sobre algumas observações na narrativa de Octavia que apontam um direcionamento para um mito renovado.....	158

LISTA DE QUADROS

Quadro 01: Aplicabilidade do diálogo da tradução intersemiótica.....	149
Quadro 02: Dados das pesquisas sobre o tema da dissertação.....	194
Quadro 03: Artigos sobre Lilith.....	197

LISTA DE DIAGRAMAS

Diagrama 01: Diagrama semiótico sobre alguns aspectos da personagem Lilith Iyapo da trilogia <i>Xenogenesis</i> de Octavia Estelle Butler. O respectivo diagrama foi baseado no modelo de Alvares (s/d, p. 64).....	145
--	-----

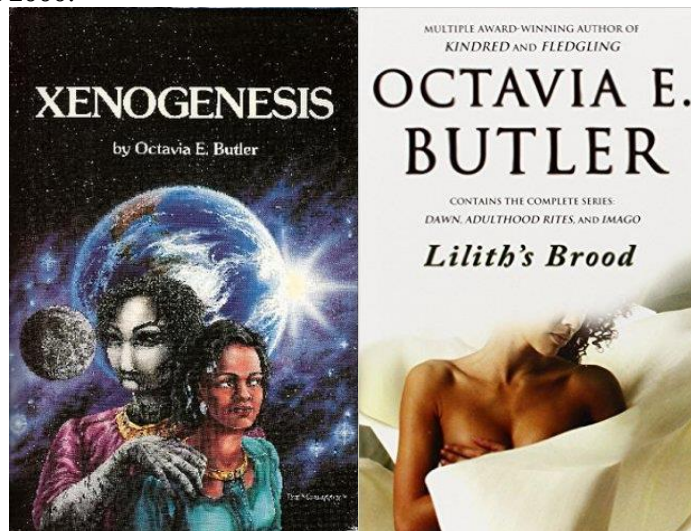
SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	16
2 A SEMIÓTICA E O SUBCAMPO DA TRADUÇÃO INTERSEMIÓTICA: CAMINHOS POSSÍVEIS DE UMA METODOLOGIA DE ANÁLISE INTERPRETATIVA.....	37
2.1 As origens da Semiótica.....	38
2.1.1 Conceitos fundamentais da Semiótica.....	47
2.2 Tradução Intersemiótica.....	54
2.2.1 A proposta de análise inicial do objeto desta dissertação.....	58
3 DESVENDANDO OS MISTÉRIOS SOBRE O MITO DE LILITH.....	64
3.1 Definindo Mito.....	66
3.2 Lilith no contexto judaico-cristão e no feminismo.....	70
3.2.1 Lilith no Judaísmo, Zohar (Livro do Esplendor) e Alfabeto de Ben- Sira.....	75
3.2.2 Lilith no Cristianismo.....	82
3.2.3 As transformações de Lilith até a incorporação ao movimento feminista.....	92
4 A LILITH NEGRA DE OCTAVIA ESTELLE BUTLER.....	102
4. 1 Resumo dos livros <i>Dawn</i> (Amanhecer), <i>Adulthood Rites</i> (Rituais de Maturidade) e <i>Imago</i> (Imagem).....	103
4.2 Biografia da escritora Octavia Estelle Butler.....	117
4.3 O mundo da ficção científica distópica de Octavia Estelle Butler: temas, processos e estratégias literárias.....	120
5 A ANÁLISE DE LILITH.....	130
5.1 O debate intersemiótico pela ótica da sexualidade biológica, religiosa, psicológica e alienígena: semelhanças e diferenças entre a personagem mitológica e ficcional.....	132
5.2 A análise inicial intersemiótica: Quem é esta Lilith octaviana?.....	144

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	170
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	174
ANEXOS.....	193

1 INTRODUÇÃO

Figura 01: Capa da primeira edição ainda com o título de *Xenogenesis* (1987) e a da trilogia lançada em 2000.



Fonte: Site Good Reads, 2013.

O tema que circunda a trama desta dissertação de Mestrado na área de Ciências das Religiões é a investigação da história/mito de Lilith (Lilit, Lilite ou Lilitu) através das tradições judaicas e cristãs até chegar ao movimento feminista, para que possamos compreender como as transformações simbólicas ocorridas ao longo do tempo, (que transitam em discursos dualistas do sagrado e do profano, bem e mal, masculino e feminino, poder e submissão) constroem seus discursos, histórias, culturas, etc. Para isso, realizamos uma reflexão com base em um diálogo intersemiótico, pois é a partir desta perspectiva que elaboramos a construção analítica do símbolo¹ Lilith, por meio do objeto literário, a trilogia de romances distópicos *Xenogenesis* (1987- Gênesis Estrangeira) ou *Lilith's Brood* (2000- Ninhada de Lilith) (Figura 01) da autora Octavia Estelle Butler.

A problemática é: quem é esta Lilith Negra octaviana²? De que forma ela dialoga com uma Lilith inserida em um campo histórico, mitológico e religioso? As possíveis características que moldam a mulher híbrida literária são marcadas pela sexualidade e pelos

¹ "A palavra de símbolo é derivado do grego antigo *symbollein*, que significa agregar" (O'CONNELL; AIREY, 2011, p. 06). Entendemos por símbolo como aquele que "[...] representa [...] algo, mas também sugere 'algo' que está faltando uma parte invisível que é necessária para alcançar a conclusão ou a totalidade. Consciente ou inconscientemente, o símbolo carrega o sentido de unir as coisas para criar algo maior do que a soma das partes, como nuances de significados que resultam em uma ideia complexa" (O'CONNELL; AIREY, 2011, p. 06). O símbolo, nesta perspectiva, também "ativa uma série de percepções, crenças e respostas emocionais" (O'CONNELL; AIREY, 2011, p. 06).

² Toda vez durante o texto, que for utilizado o termo octaviana, este diz respeito à personagem Lilith Iyapo e consequentemente à sua criadora, a autora Octavia Estelle Butler.

estigmas de sua homônima? E quanto ao estado dual desta personagem: humana e demônio, divina e profana, antiga e moderna? Que caminhos apontam a trajetória deste ser feminino?

Sendo assim, a relevância de tal estudo, além de apresentar um conhecimento mais aprofundado sobre Lilith, é justamente revelar uma obra cujo enredo contém temas que agregam valores e sapiência para diferentes públicos que entrarão em contato com este trabalho. Não resta dúvida também que a relevância deste trabalho perpassa o mundo da universidade e das ciências: atua também como reflexo de inquietamentos humanos sobre a forma de criar sua história, seus mitos, seus dilemas, saberes, suas relações duais, na eterna busca da compreensão de si mesmo, antes de entender o mundo.

A contribuição desta pesquisa para o Mestrado em Ciências das Religiões é ampliar e propagar a sua linha de pesquisa *Literatura e Sagrado* e servir de referencial para futuras investigações, bem como, a cooperação da Tradução Intersemiótica para os campos das Ciências das Religiões pode ocorrer na aplicação de todo seu arcabouço teórico-metodológico no estudo, compreensão, comparação e interpretação do objeto das Ciências das Religiões: as diversas manifestações de religiosidades/espiritualidades e os seus respectivos contextos de inserção histórico, antropológico, fenomenológico, mitológico, social, culturais e demais, que dizem respeito a esse importante e polêmico objeto.

Sobre as questões que envolvem os Estudos Literários, na própria Ciências das Religiões, ainda há incômodo quanto ao envolvimento desta primeira área, na busca por entender o fenômeno religioso na segunda, no que diz respeito ao uso de certos gêneros literários (como por exemplo, a ficção científica) para abordar os diferentes aspectos da religião (do sagrado, do mito, etc), não vendo na Literatura, como também um meio de construção e acesso da realidade, um importante espaço de contextualização de discursos, histórias, fazeres culturais que podem muito bem construir relações favoráveis com os campos interdisciplinares das Ciências das Religiões.

Em se tratando da contribuição para a leitura e o estudo, especificamente desta obra de Octavia Estelle Butler, se dá pelo fato de enxergar na estratégia da ficção científica distópica uma interação com os dilemas da existência humana e de seu mundo, espaço de convívio, oferecendo um acesso perceptível da realidade como mecanismo de procurar soluções futuras para aspectos sociais que prejudicam o verdadeiro avanço do homem (muito além do científico ou tecnológico), que é o respeito e a tolerância para com próximo, aceitação do diferente, cuidado com o planeta Terra (natureza), excluir da sociedade todas as formas que geram opressão e demais aspectos ressaltados não só em *Xenogenesis*, mas em boa parte da obra de Octavia e que diz respeito também a um resgate do ser humano, capaz de perceber no

outro o reflexo de si mesmo. Mesmo com todo esse pessimismo carregado no fazer distopia, aparentemente quando se demonstra certas inseguranças, não esperança, descrença, medo, intolerância, destruição, espera-se, no fundo disso tudo, que o homem encontre mecanismos para conseguir driblar/amenizar essas problemáticas que estão além da distopia e tão presentes no nosso dia-a-dia.

Quanto à motivação para a escolha do tema, este surgiu devido ao contato com a comunhão de diálogos intersemióticos (a transição de diferentes códigos para representar algo) expressados especialmente na relação entre literatura, música, religião, símbolos culturais ligados ao quesito da sexualidade e seus processos que caminham rumo à ótica da nossa atualidade, no que tange a figura misteriosa da personagem Lilith (que ganhou notoriedade após a suposição em mitos do Judaísmo, que atestam a possibilidade dela ter sido a primeira esposa de Adão, homem criado por Deus que habitou o Jardim do Éden).

Durante este percurso investigativo, descobrimos a trilogia (desconhecida até então) de ficção científica distópica intitulada *Xenogenesis* ou *Lilith's Brood* da autora afro-americana Octavia Estelle Butler, ao ouvir e pesquisar sobre o álbum *The Humanity Contradiction* da banda de metal sinfônico holandesa *Delain*, desenvolvido por meio de influências entre tal trilogia de Octavia, vivências, experiências, reconstruções e amadurecimento musicais dos temas abordados nas principais canções desta banda, cujo contato com este universo despertou a vontade de explorar tal tema como projeto para um futuro mestrado.

Desde o início da graduação, buscamos aliar nossos estudos com as áreas da Literatura, Música e Tradução Intersemiótica: foi assim em 2011, no trabalho de conclusão de curso na Graduação em Letras pela Universidade Regional do Cariri (URCA), designado *As características ultrarromânticas existentes no poema The Raven (O corvo) de Edgar Allan Poe e na música/videoclipe Ravenheart (Coração de Corvo) da banda Xandria*. Posteriormente, no curso de Comunicação Social (Jornalismo) pela Universidade Federal do Ceará (UFC- Campus Cariri), no ano de 2014, trabalhamos com os eixos Jornalismo e Literatura, a partir de um artigo desenvolvido na disciplina Cultura e Mídia sob o nome *Literatura, Música e Sociedade: Os horrores da Primeira Guerra Mundial por Siegfried Sassoon*. Por meio deste artigo, elaboramos a monografia, até então inédita em Língua Portuguesa³, sobre o poeta-soldado britânico Siegfried Sassoon: o nome deste trabalho

³ A afirmação é com base na pesquisa realizada no ano de 2013 e 2014, abrangendo monografias, teses e dissertações brasileiras, encontrando apenas uma dissertação em Estudos Literários de autoria de Eduardo de Oliveira Bueno Queiroz Fontes, sob o título *Every war is ironic because every war is worse than expected: Irony*

acadêmico foi *A relação entre Jornalismo e Literatura: Análise da Poesia de Guerra de Siegfried Sassoon*.

Em relação à natureza, trata-se de uma pesquisa de caráter bibliográfica. O Referencial Teórico⁴ é formado por livros, artigos, resenhas, reportagens, quadros, infográficos e imagens. Durante o *Corpus* deste trabalho temos o uso de traduções. Toda tradução de obras em língua estrangeira utilizada em nossa dissertação, seja em inglês ou espanhol, é de nossa responsabilidade. Enquanto ao uso de *apud*, avisamos de antemão dois motivos: alguns deles são de livros ou artigos que apresentam traduções em português de pensamentos, obras e teóricos citados cujo idioma não é do nosso domínio, (como por exemplo, francês e alemão) deixando a cargo dos respectivos autores a responsabilidade quanto à tradução em português; o segundo motivo é que também trata-se de conteúdo que não foi possível acessar em meios físicos (impresso) ou digitais. Outro *apud* que persistir no texto não tira o mérito desta pesquisa, pois são poucas vezes citados durante esta dissertação. Teremos também após as referências, um anexo com quadros, tabelas e informações essenciais à pesquisa.

in Siegfried Sassoon's War Poems pela Faculdade de Letras da UFMG no ano de 2012, destacando que a mesma encontra-se 90% escrita em língua inglesa.

⁴ Uma tentativa de justificar boa parte do referencial bibliográfico ser formado de textos digitais, se dá pela força com que os livros digitais e o armazenamento deles na internet constituem-se ferramenta disseminadora de informação, com mais rapidez, acessibilidade (alcance de diferentes públicos) e preço (em relação aos livros impressos). Para Araruna *et al*, “atualmente, no contexto da sociedade da informação, as tecnologias se configuram nas ferramentas de acesso e uso da informação, como o livro digital, um instrumento importante neste processo que vem se popularizando [...] O século XXI está sendo marcado por transformações sociais, econômicas e informacionais, em um período pós-industrial, onde as informações surgiram em um ritmo acelerado, havendo a necessidade de organização destas informações. Neste contexto, nasce a sociedade da informação atrelada ao advento das tecnologias da informação e comunicação (TIC's), que vem se aperfeiçoando, com o intuito de proporcionar a organização, disseminação, tratamento e acesso rápido e eficaz a informação” (2012, p. 02 e 07). Grande fator determinante para uma maior disseminação dessa prática, com certeza foi “a chegada dos leitores de e-books (livros Digitais) no mercado brasileiro que começou a mudar a forma de como lemos nossos tradicionais livros e periódicos impressos” (ARARUNA *et al*, 2012, p. 04), ou seja, os “e-Readers, computadores e tablets” (*idem*). Este artifício não tira o mérito desta pesquisa, visto que a internet, neste caso, funciona como meio de armazenamento da maioria deste conteúdo encontrado e disponibilizado, seja pelo próprio autor ou por terceiros. Tais conteúdos tem a sua devida validade para a pesquisa, pois a digitalização de determinada obra, hospedada em meios digitais (sites, blogs, bibliotecas, etc) não anula o valor como fonte de pesquisa, de informação, de conhecimento, assim como também é creditado tais características ao livro impresso (seja ele *original* ou uma *xerox*). “Em linhas gerais, entende-se que o livro, seja ele impresso ou digital, apresentam peculiaridades que influenciam de forma significativa no acesso a informação e são de fundamental importância para a conservação e criação de novas culturas e conceitos na sociedade da informação” (ARARUNA *et al*, 2012, p. 09). É claro que os livros impressos também foram utilizados neste trabalho, como consta na referência. Impresso ou digital, a informação e a importância deste trabalho desenvolvido por determinado autor, continua intacta em cada um dos processos, visto que a esse conhecimento se aplica o confronto, discussão, busca por outros discursos, reflexão, etc. Abaixo, segue a % referente a bibliografia utilizada nesta dissertação:

20% de livros digitalizados na internet, seja nos formatos epub, pdf, ebook, word

32% de livros impressos

48% de dissertações, teses, artigos e resenhas publicados em sites de universidades (banco de trabalhos), periódicos, congressos, revistas acadêmicas, bem como ensaios, reportagens, resenhas e entrevistas disponíveis em sites educacionais, jornalísticos e blogs pessoais, finalizando com o acesso a dicionários online.

Antecede esta introdução, uma lista de ilustrações, infográficos e quadros com os dados referentes ao uso destes artifícios ao longo dos capítulos, cujo tamanho padrão adotado nas imagens foi: formatos retrato e paisagem, altura de 7,00 cm (Figuras 01, 02, 04, 07, 08, 09, 10, 11, 12, 15 e 16) e largura ajustável, e 10 cm (Figuras 03, 05, 06, 13 e 14) de altura e largura ajustável, de acordo com o assunto (composição de elementos principais da imagem/foto); nos infográficos, formatos retrato e paisagem, sem formatação de tamanho definida, pois o ajuste do tamanho depende da disposição dos textos, (Infográfico 01, 02, 03, 04, 05 e 06); e quadros e diagramas sem formatação de tamanho, pois depende da disposição de conteúdos referentes do mesmo. Reforçamos o uso da imagem, infográfico e quadros como estratégia intersemiótica e de narrativas visuais, em razão da intenção ou necessidade de aguçar a construção do símbolo de Lilith, auxiliando na melhor interpretação dos elementos que formam o corpo, os contornos, *o ser Lilith construído*; contempla as transformações ou reafirmações de elementos característicos de sua imagem, para conduzir no despertar individual do leitor desta dissertação, quanto às questões que remetem as semelhanças ou diferenças nas antigas civilizações até a atualidade, onde nos deparamos com a Lilith literária e suas pretensões/ discursos/mensagens.

Em um primeiro momento de etapas para a concretização deste trabalho acadêmico, realizamos uma pesquisa do tema nos bancos de dissertações e teses, no período de 30 de junho de 2017 a 22 de setembro de 2017. As palavras-chave utilizadas, referentes aos temas ou citações nestes trabalhos colhidos foram: 1. Lilith; 2. *Xenogenesis*; 3. *Lilith's Brood*; 4. Octavia Estelle Butler e 5. Tradução Intersemiótica nas Ciências das Religiões. Os dados podem ser vistos na consulta do *Anexo 1: Quadro 2- Dados das pesquisas sobre o tema desta dissertação* e *Anexo 2: Quadro 3- Artigos sobre Lilith- UFPB*.

Destacamos que acessando na página inicial do Google e na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações acerca do tema sobre Lilith, encontramos diversas dissertações, teses e livros. Sobre as duas primeiras, há cerca de 57 arquivos. Em se tratando de livros, os mesmos apresentam como temas variados desde história, religião, magia, dos quais, fica impossível citá-los todos. Mas, se tratando da obra em questão de Octavia Estelle Butler, *Xenogenesis*, esta Lilith e o livro em si estão relacionados aos estudos no Brasil sobre mito, literatura de ficção científica feminina, gênero, sexualidade (s), feminismo, hibridismos, ciência, alteridade, discursos, ser mulher, poder, resgate do mito feminino, corpos híbridos, maternidade, distopia, escravidão, miscigenação, erotismo, identidade, preconceitos, desde aproximadamente o ano 2008, gerando alguns artigos acadêmicos em revistas especializadas e em jornais impressos e digitais, explorando o tema e a autora em si. Octavia Estelle Butler

está ganhando mais visibilidade brasileira, pois chegou a despertar o interesse de uma editora chamada Morro Branco que no ano (2017) lançou o primeiro livro traduzido para o português da autora afro-americana: a obra escolhida foi *Kindred* (1979). Mesmo com a pesquisa realizada, nesta primeira etapa, notamos que há poucas dissertações sobre as obras de Octavia Estelle Butler⁵, rica em debates pertinentes a nossa realidade.

Posteriormente, fizemos uma pesquisa bibliográfica e analítica dos conteúdos pertinentes à pesquisa, com a finalidade de complementar a fundamentação teórica. O próximo passo foi a construção dos textos que compõem os capítulos, bem como análise e reflexão.

A princípio, nesta Introdução, é necessário interligar as contribuições do campo teórico das Ciências das Religiões em relação a proposta desta dissertação: o estudo de Lilith como símbolo cultural. Para isso, faremos uma retrospectiva quanto ao conceito, objeto, método e desafio na afirmação do fazer Ciências das Religiões. Em seguida, discutiremos sobre alguns conceitos de Religião e sua afirmação na história cultural das civilizações. Adiante, a questão da Literatura e o Sagrado nas Ciências das Religiões será intercalada por meio do estudo mitológico e histórico de Lilith nos relatos que fazem parte de tradições religiosas. E por fim, os diálogos culturais propostos por esta Lilith que fazem parte de dois universos, o religioso e o literário, no qual a metodologia de análise intersemiótica atua como uma técnica para o estudo interpretativo da construção deste símbolo de Lilith. Tal método não atua numa perspectiva denotativa, com seus respectivos rigores comprobatórios, mas quanto ao debate ou estratégias intersemióticas percebidas e que servem de elementos para aliar-se com a concepção interpretativa, também objeto das Ciências das Religiões, incorporado especialmente na inserção de símbolos e mitos. Faz parte do percurso dos conhecimentos religiosos, entender ou perceber como estas reflexões moldam os saberes culturais presentes no direcionamento ou preservação de certas posturas sociais.

Na análise religiosa/social/cultural/literária da personagem Lilith buscamos em mitos, relatos, contos, poemas, livros sagrados de tradições religiosas, ou seja, nos mais diversos gêneros literários, propagações ou perpetuações de histórias pertencentes a um dado acontecimento da tradição oral e escrita que são referentes ao universo religioso e que servem para atestar o mito e o símbolo ressignificado de Lilith.

⁵ Apenas duas dissertações encontradas: uma aborda a obra *Bloodchild* e a outra *Parable of the Sower*. Não há nenhuma dissertação ou tese, até o momento da pesquisa, baseada na obra *Xenogenesis*. Para mais informações, consultar anexo 1.

Sendo assim, podemos definir o campo das Ciências das Religiões⁶, segundo Cruz (2014), como uma metadisciplina autônoma que surgiu na Alemanha, cuja abordagem é “científica, social, empírica, indutiva e causal” (CRUZ, 2014, p. 73), enxergando no seu objeto, a religião⁷ (subjugada à experiência religiosa, de modo objetivo), como “sistema formalmente idêntico” (idem). Já o pesquisador Frank Usarski afirma que as Ciências das Religiões constituem-se de um “estudo histórico e sistemático de religiões concretas em suas múltiplas dimensões, manifestações e contextos socioculturais” (s/d, p. 139).

Em se tratando do objeto e do método, na opinião dos pesquisadores Giovanni Filoramo e Carlo Prandi, “não há unidade [...] do objeto, pois as religiões são muitas e não redutíveis umas às outras [...] As Ciências das Religiões [...] é um campo disciplinar e, como tal, uma estrutura aberta e dinâmica” (*apud* TESTA, 1999, p. 02). A Religião modifica também o objeto das Ciências das Religiões ao longo de seu fazer histórico: “de ‘religião’ como algo que nos vem de modo objetivo do domínio, torna-se a ‘experiência religiosa’, mais mundana e empiricamente acessível, como objeto próprio da Ciência” (CRUZ, 2014, p. 73). Chantepie de Saussaye, historiador das religiões, complementa ao dizer que é de interesse também o estudo da natureza das manifestações religiosas, que se desenvolveram de acordo com as “descobertas e aos progressos da linguística, da filosofia, da etnografia, da mitologia, do folklore” (SAUSSAYE, 1940, p. 01).

Usarski (2013) fala em seu texto *História da Ciência da Religião*, como o conhecimento originado de outras culturas, seus devidos costumes religiosos, constituíram os primeiros estudos de Religião. Este cita, por exemplo, Heródoto (484-425) que descrevia as tradições de civilizações antigas como os persas, babilônicos e egípcios. Destaca, no campo dos estudos das religiões orientais, os chineses Fa-Hien (337-422 d.C) e Hieun-Tsiang (603-664 d.C). Na perspectiva europeia, “progressos filológicos a partir da segunda metade do século XVII foram responsáveis por um grande salto em termos de aquisição de conhecimento sobre outras religiões” (USARSKI, 2013, p. 54).

Em continuidade do texto acima citado, Usarski chama atenção também para a fase normativa das Ciências das Religiões, regida por dois fatores: “crescente nitidez da nomenclatura e início da institucionalização da Ciência da Religião” (2013 p. 56), marcada

⁶ O termo transita por um dual debate entre singular e plural, pois “todas as disciplinas científicas [...] sofrem tensões entre o singular e o plural, e a Ciência da Religião não se constituiria em uma exceção” (CRUZ, 2014, p. 75). Na Alemanha, onde surgiu, o termo é no singular: Ciência da Religião. Durante o texto, optaremos pelo uso no plural.

⁷ “Religião, entidade singular, ou as religiões, pluralidade de entidades” (USARSKI, 2006, p. 65).

pelo surgimento das cátedras, (a princípio, em um contexto europeu), as palestras temáticas, os trabalhos filológicos, enciclopédias, compêndios, etc.

Posteriormente, dois campos entram em destaque nas Ciências das Religiões: o empírico-histórico, fundamentado na História das Religiões, e o comparativo-sistemático, relacionado ao campo da Psicologia das Religiões (USARSKI, 2006). Mas é por volta de 1970, que dois lados ganham destaque nos estudos das Ciências das Religiões: um campo interpretativo, do qual citamos com alguns pensadores Wilhelm Dilthey e Edmund Husserl, e outro que explora os símbolos e mitos com base em teóricos como Jung, Campbell e Eliade (CRUZ, 2014).

O viés interpretativo do objeto religião/religiosidade, espiritualidade (religiosa ou não), sagrado x profano, o mito e demais problemáticas que regem o universo das Ciências das Religiões, são vislumbradas por meio de campos disciplinares que permitem a variedade de métodos para se chegar ao que se propõe o campo das Ciências das Religiões e são de suma importância quando estamos dispostos a realizar tal estudo sobre Lilith.

Mas como podemos definir Religião, este objeto precioso e delicado das Ciências das Religiões? Segundo Hock, “a pergunta pelo conceito e pelo termo religião leva imediatamente ao centro da Ciência da Religião” (2010, p. 17). Definir, pois este conceito, é senão complexo, visto a sua dinamicidade com que o termo pode estar inserido, de acordo com o espaço-tempo-contexto.

A religião pode atuar como “*sui generis*”⁸, como uma entidade ontologicamente independente e não condicionada” (USARSKI, 2006, p. 71). Para Dix, “a religião é um fenômeno que consegue, com mais ou menos sucesso, dar respostas para o grande enigma da existência humana” (2007, p. 05). Cruz, também de acordo com esta fala, assim manifesta-se: “as religiões são geradas pela necessidade do homem, seja ele das cavernas como para o nosso homem moderno” (2014, p. 79), de satisfazer suas curiosidades, de obter explicações sem respostas, sustentações dos fazeres sociais por meio de diretrizes que uniriam aqueles que pensam semelhante, como dotadas de regras e morais de boa conduta, na constituição esperançosa da salvação humana, da busca por sua imortalidade, etc.

Desde a antiguidade, estuda-se sobre o que vem a ser religião, cujo nome é associado ao grego *religio*⁹ (amarrar) (HOCK, 2010). Pensadores antigos ligam o termo também ao

⁸ Do latim, significa *Do seu gênero*, implicando uma relação de singularidade.

⁹ Para Cícero, *religio* estaria vinculada a palavra *legere* que significava: “[...] Colher, congregar-se. Na época clássica, *religio* denotava mais comumente escrúpulo [...] Ser *religious* para o romano significava, antes de mais nada, manter esse escrúpulo em relação ao culto, observar adequadamente os ritos” (BENVENISTE, 1995, p. 269- 274).

grego *religare*, devido ao Cristianismo em ascensão. “Esta etimologia que remota as primeiros cristãos (Lactânio, Tertuliano) diria tudo: religião é aquilo capaz de religar, de estabelecer uma ponte entre deuses e homens” (DA MATA, 2010, p. 126).

Tudo que regia este universo (religioso) passou a ter um cunho ligado a Deus, divindade máxima do mundo cristão. “Dessa maneira, Deus se torna a grandeza constitutiva da religião; não pode haver religião sem Deus” (HOCK, 2010, p. 23).

Sendo assim, a Religião sempre esteve presente durante o processo de evolução humana, ditando os fazeres culturais destas civilizações. O esquema religioso possui elementos como “dimensão da ética e da atuação social [...], dimensões rituais [...], dimensões cognitivas e intelectuais [...], dimensões simbólicos-sensuais [...] e dimensões da experiência” (HOCK, 2010, p. 29). Neste aspecto, o etnólogo neozelandês Raymond Firth, diz que as religiões “constroem os esquemas explicativos dessa realidade oculta recorrendo à analogia com vários aspectos da vida cotidiana” (*apud* FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 269).

Ao longo do tempo, diversos teóricos e suas abordagens, nos seus mais variados campos de estudos, contribuíram com acréscimos de definições, todas elas, tendo como referência o contexto histórico, político, social, religioso, psicológico, acadêmico e pessoal de seus formuladores. Apoiamo-nos na definição de Talal Asad (2010), visto que sintetiza e reflete o diálogo com o objeto desta dissertação. Ele credita nas práticas das crenças coletivas e individuais o fazer religião, regida por relações de poder. Também recordamos da fala do antropólogo Clifford Geertz que define a religião como aquela capaz de “ajustar as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana” (GEERTZ, 2008, p. 67), associando a religião a um sistema cultural de símbolos entendido como “qualquer objeto, ato, acontecimentos, qualidade ou relação que serve como vínculo a uma concepção- a concepção é o significado do símbolo” (2008, p. 67). Dix (2007) também acredita, assim como postula Geertz, que os símbolos são disseminadores do modo de ser, agir e pensar da sociedade (nos remontando ao que o sociólogo francês Émile Durkheim conceituou de fato social), servindo de alicerce de inter-relações de vivências. “Geertz retorna a uma noção de símbolos como objetos que carregam em significados, externos às condições sociais e aos estados subjetivos” (ASAD, 2010, p. 266).

A religião é uma “realidade social, um processo de comunicação específico que cria realidade e ganha forma real através dos atos sociais” (HOCK, 2010, p. 30). Os seus símbolos fornecem subsídios para o discurso religioso. Como discurso comunicativo, regido pela verdade e pelo poder de quem detém uma informação/desejo/ideal/vontade, a religião precisa de três elementos básicos: o emissor de boas-novas, ensinamentos, profecias, castigos, etc, ou

seja, aquele identificado como autoridade energética máxima de um sistema religioso; o canal, ou seja, meio/instrumento pelo qual essa informação passará de um canto ao outro, se fazendo chegar no destino correto, que pode ser a manifestação em sonho, em espírito, um livro, um templo, pessoas que servem de tabernáculos ou intermediários; e por fim, o receptor, destino final de todo esse processo, que é o homem.

Tendo esta percepção inicial de nossas discussões, quanto ao Campo das Ciências das Religiões e seu objeto, a Religião, chamamos a atenção para os procedimentos ou etapas a serem seguidas em relação a estrutura deste trabalho, listados a seguir: no segundo capítulo sob o título *A semiótica e o subcampo da tradução intersemiótica: caminhos possíveis de uma metodologia de análise interpretativa* apresentaremos a base metodológica proposta neste trabalho: o subcampo da Semiótica chamado de Tradução Intersemiótica ou Transmutação, enfatizado através do debate do que vem a ser a Semiótica e a Tradução Intersemiótica, seus principais teóricos e conceitos, para que depois, seja melhor explanado de que forma a Tradução Intersemiótica funciona como elo fundamental para as questões analíticas da obra *Xenogenesis*, partindo de sua personagem Lilith e a Lilith presente no universo histórico, mitológico e religioso: o ponto principal é a ótica da Sexualidade (biológica, psicológica, religiosa e alienígena), que oferece um modelo comparativo intersemiótico para a problemática já citada.

Informamos que a Semiótica, de acordo com os estudos da especialista em Teoria Literária, Lúcia Santaella, em seu livro *O que é Semiótica?*, pode ser esclarecida como “[...] algo nascendo e em processo de crescimento. Esse algo é uma ciência, um território do saber e do conhecimento ainda não sedimentado, indagações e investigações em progresso” (SANTAELLA, 1988, p. 01).

Em se tratando da Tradução, entende-se como o processo de decodificação, releitura e significados existentes em um dado objeto escolhido pelo tradutor (OLIVEIRA, 2012). Este objeto original vai ser um elemento de suma importância na transitoriedade e continuidade de ideias/pensamentos/significados realizados no segundo objeto que a própria tradução, ou seja, o produto “imediato do original que é apropriado e translado para outro meio” (PLAZA, 2003, p. 91). Sendo assim, temos a Tradução Intersemiótica ou Transmutação, objeto de estudo de teóricos como Roman Jakobson, Charles Sanders Peirce, Solange Ribeiro de Oliveira, Júlio Plaza, dentre outros. Tem como objetivo analisar os diferentes códigos (e

significados) por onde transitam o signo¹⁰, que na definição de Charles Sanders Peirce, é aquilo que representa algo (PLAZA, 2003).

A Tradução Intersemiótica pode ser definida de uma maneira mais simplificada, como a tradução de um signo para outro sistema semiótico. Por exemplo: uma obra literária, inserido no aspecto verbal, referenciada em um sistema audiovisual como a novela. É claro que este é um exemplo simplório, mas de uma lógica de fácil entendimento, onde há a predominância de um em relação ao outro, no que diz respeito aos elementos simbólicos, residentes no signo. Esta nova tradução/interpretação/intertextualidade pode remeter ao signo anterior ou apenas fazer uma menção, sem perder as significações originais. É neste debate que procuramos entender Lilith como este sujeito gerador de signos e respectivos valores, lembrando a trajetória do mito de Lilith, a narrativa de Octavia e os diálogos que se inter cruzam.

O terceiro capítulo é intitulado *Desvendando os mistérios sobre o mito de Lilith*. É em parte no surgimento dos mitos que encontramos vestígios presenciais de seres e seus respectivos discursos que produzem significados na cultura existencial de uma específica comunidade, nas tradições politeístas e monoteístas.

Nos variados espaços e tempos (mitológico, histórico, literário, religioso), em situações dentro de um ambiente de religiosidade que acompanham as pistas históricas do homem no embate sagrado e profano, que as crenças nesses seres ganham formas, cores e narrativas. Para compreender este ser dentro de um ou vários contextos, devemos assimilar quem é este personagem, o seu mito e demais faces desta entidade presentes nas civilizações que são foco de nosso objeto de estudo.

Para Mircea Eliade, em seu livro *Mito e Realidade*, a definição para mito é de que se trata de: “uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares, [...] considerado uma história sagrada e, portanto, uma "história verdadeira", porque sempre se refere à realidade” (ELIADE, 1972, p. 09).

Sendo assim, é na experiência religiosa que teremos a presença do mito. Dentre as divisões do mito, destacamos o cosmogônico e o escatológico. Em relação ao primeiro, trata-se de um mito de origem. Toda a suposição, questionamento e descoberta de algo, seja a história do surgimento do mundo, dos deuses, da atuação do homem neste mundo ou outros

¹⁰ Santaella complementa esta noção inicial, acrescentando que o signo “intenta representar, em parte pelo menos, um objeto que é, portanto, num certo sentido, a causa ou determinante do signo, mesmo se o signo representar seu objeto falsamente” (SANTAELLA, 1988, p. 12). Seja na forma verbal ou não verbal, o signo parece-nos uma linguagem para compreender o mundo (SANTAELLA, 1988).

elementos que o constituem e que baseiam as relações sociais, religiosas e ademais, implicam na visão de Mireca Eliade, de que “toda história mítica que relata a origem de alguma coisa pressupõe e prolonga a cosmogonia” (ELIADE, 1972, p. 20). Já o mito escatológico encerra o ciclo do mundo e do homem, mas não é um fim definitivo: pode ser uma estratégia de reatualização de uma nova cosmogonia, anunciada nestes eventos catastróficos que pontuam as histórias escatológicas.

O fato é que o tempo constitui-se nas páginas atuantes da construção histórica desses mitos e na explicação do surgimento dos astros cósmicos, do nascer dos deuses, o despertar humano-civilizatório, a influência de suas crenças na elaboração dos princípios que regem tal sociedade, a evolução do homem-mundo, e em determinados casos, a morte dos deuses por meio de presságios proféticos ou na exclusão ou negação participativa de sua presença no mundo dos homens.

Sendo assim, voltando nosso olhar para outro ponto chave importante: os arquétipos. Seguimos os passos do psicoterapeuta suíço Carl Jung, em sua obra *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*, este “representa essencialmente um conteúdo inconsciente, o qual se modifica através de sua conscientização e percepção, assumindo matizes que variam de acordo com a consciência individual na qual se manifesta” (JUNG, 2000, p. 17).

Isso implica as imagens, formas, cores, atributos, associações construídas em níveis de imaginário individual e coletivo de determinados personagens míticos, religiosos, culturais, em suas formas representativas e de atuação, com vereditos já pré-determinados de suas ações e pretensões; ou também, como uma força mágica, um mistério que há por trás de um mito, que é a fortaleza erguida a redefinir o modelo deste personagem explorado, que pode não ser apenas uma repetição em dadas sociedades, mas, mesmo em seus elementos modificadores, fazem menção a um aspecto que o liga a um modelo pré-existente, passível de transformações.

É importante pincelar rapidamente possíveis embates entre Jung e Eliade quando esbarramos nos arquétipos e mito. Para Jung, os arquétipos se encaixam dentro de um campo psicológico de paramentação do sujeito. Esse inconsciente molda nesse sujeito as características de um campo de imaterialidade e certo fascínio ou terror em relação ao mesmo, que passa a habitar na mente humana, transferindo-se para a contemplação material, refletindo nas diversas formas de representar esse sujeito. Para Eliade, esse modelo adota o nome de paradigmas¹¹.

¹¹ No livro *La prueba del laberinto: conversaciones con Claude-Henri Rocquet*, Eliade esclarece que: “Jung acreditava em uma espécie de unidade fundamental do inconsciente coletivo, enquanto eu acho que há também

O mito, muitas vezes foi visto como descrença e ficcionalidade, onde o campo histórico, religioso e científico não era capaz de conceber algo como uma justificativa de compreensão de uma realidade inserida naqueles espaços de realização dessas narrativas orais ou escritas, que geravam seres que atuavam na consciência do homem pensante, bem como, assombrava o seu inconsciente imaginário, tornando-se, portanto, camadas de mundos e de realidades não perceptíveis.

Sustentamos a convicção de que os conceitos realidade e ficcionalidade podem ser questionados, transmutados. Sobre o primeiro termo, Michel Pêcheux no *Capítulo III: Ler, Descrever e Interpretar* do livro *Estrutura ou acontecimento* assim se pronuncia sobre o (a) real (idade): “é supor que— entendendo-se o real em vários sentidos— possa existir um outro tipo de real diferente dos que acabam de ser colocados [...] Logo é um real constitutivamente estranho à univocidade lógica” (PÊCHEUX, 2015, p. 43). Essa habilidade de perceber o outro real, diz respeito às prováveis camadas de realidades no discurso, dos sujeitos visíveis e invisíveis com suas falas alcançáveis ou não.

Em se tratando da ficcionalidade, usando a obra de Aleida Assmann *A legitimidade da ficção*, Paulo Augusto de Souza Nogueira, autor do livro *Religião e Linguagem: abordagens teóricas interdisciplinares* propõe que seja entendida a ficção quebrando com certo *conhecimento inicial*¹² que apenas a define como oposto da realidade, quando a realidade por si só parece tarefa difícil de ser explicada para funcionar como paralelo opositivo e de certa mentira fantasiosa que estaria ancorada na ficção.

Em nossos dias, o senso comum afirmaria que a realidade é construída, por exemplo, do que se pode ver, tocar, verificar [...] Considerar o mundo real como equivalente ao visível, material e verificável é resultado de uma construção histórica, que por sua vez vulgariza modelos epistemológicos datados. É diante desse tipo de visão de mundo e do que é “real” que se define o que é ficção. Nesse jogo contra o senso comum a ficção é definida como o que não existe, o que é inventada, ou como uma mentira. Assmann insiste que o elemento ficcional está surpreendentemente subjacente aos modelos de realidade e que estes estão historicamente construídos (*apud* NOGUEIRA, 2015, p. 125).

uma unidade fundamental de experiências religiosas [...] Os arquétipos são as estruturas do inconsciente coletivo. Eu emprego este termo aludindo a Platão e a São Agostinho, e lhe dou o sentido de <<modelo exemplar>> revelado no mito e reatualizado no rito. Melhor teria sido dizer <<Paradigmas e repetições>>” (ELIADE, 1980, p. 115 e 116, tradução nossa).

¹² Termo adotado em substituição ao clássico *Senso Comum*, em virtude de acharmos pejorativo. Conhecimento inicial é melhor aceito neste debate, e deve ser entendido como aquele conhecimento prévio e assimilado por dados membros de uma sociedade, e que precisa ainda ser explorado em dimensões acessíveis das etapas da vida individual e coletiva deste sujeito no mundo.

Com a explicação rápida acima apresentada, propomos enxergar esses vestígios de um dado ser como elementos de investigação e apresentação ao público, não com o intuito de desmascarar mentiras ou elucidar verdades, mas mostrar que o impossível pode acontecer, que a dúvida tem a força de nos conduzir às respostas e que devemos seguir as trilhas de sussurros históricos, mitológicos, culturais, literários que se tornam agora audíveis e merecedores de espaços de representação, oportunidades de ter suas vivências narradas.

Todo esse caminho percorrido visa retratar os reflexos culturais referentes ao transitar oculto e explícito de uma figura chamada Lilith. Para isso, investigamos as origens desse nome, os seus primeiros indícios, as imagens ilustradas, os símbolos, as narrativas, as memórias, sua absorção nas sociedades e como pode ser possível que em diferentes espaços e tempos seja capaz de existir um fantasma de sua existência vagando em busca de ser desvendado. Evocamos a Lilith do contexto judaico-cristão, devido a sua citação na narrativa *Xenogenesis*, mas lembrando que, anterior a este mito¹³, desde a Babilônia, Suméria, Acádia, Assíria, Grécia e no Período Árabe Pré-Islâmico, poderemos encontrar menção direta e indireta de Lilith, mas em razões metodológicas, convém nos limitarmos a abordagem da narrativa referida em Octavia.

No Judaísmo, com base no livro *Talmud* ou *Talmude* (6 a.C.), este sugere um conhecimento dos rabinos sobre a origem impura desta primeira esposa de Adão, a Lilith, esculpida da sujeira (BIGGS, 2010). A sua inserção em algumas notas de rodapé deste documento tem semelhança com a história do Alfabeto Ben Sira, acrescentando detalhes do castigo de Lilith, quando a mesma desobedeceu Deus e Adão (SILVA, 2012), bem como a sua transformação maligna, passando a aterrorizar os solteiros, casais e seus filhos. Não poderíamos deixar de citar este *Alphabet of Ben Sira* (Alfabeto de Ben Sira) ou *Wisdoms of Ben Sira* (Livro de Toda Sabedoria Virtuosa) escrito em 170 a.C por *Simeon Ben Yeshua ben*

¹³ Com isso, fomos levados para os Estados Mesopotâmicos: Suméria, Babilônia, Assíria e Acádia. Lamashtu/Dimme ou a Senhora da Serpente (Mistress of Serpent) era vista como um demônio feminino da Mesopotâmia. Na Epopeia de Gilgamesh, (2000 a.C.), a prostituta Shamhat é tida como Lilith, mas é no poema *Huluppu Tree*, (2000 a. C) que seu nome aparece diretamente ligado a uma donzela negra. Investigando a Mitologia Grega, encontramos na figura das deusas-tríplices Artémis-Selene-Hécate, uma aproximação com Lilith. Algumas características como o noturno, o mistério, certos animais que a referenciam, a magia, e especialmente na transformação de deusa-bruxa Hécate, com a questão na Idade Média, em que Lilith passa a ser vista como bruxa, se constituindo em algumas evidências interessantes (FRANCHINI; SEGANFREDO, s/d). No Período Árabe Pré-Islâmico, os mitos babilônicos e sumérios foram responsáveis no folclore de Lilith, considerada a mãe dos djins. Estes seres são vistos como espíritos dualistas (do bem e do mal [demônios]) (YASSIF, *apud* SILVA, 2012), sendo que no próprio Alcorão, eles literalmente assumem a forma de demônios inimigos de Alá, única divindade criadora. Além deste livro sagrado, o livro de *J. E. Hanauer, Mitos, lendas e fábulas da Terra Santa*, fornece um panorama de Lilith, também banida do Paraíso, conhecida posteriormente pelos nomes *El Karine, A Velha Senhora e La Brusha* (HANAUER, 2005). Posteriormente tal fato, Alá teria criado Eva, autêntica mãe da humanidade.

Elazar ben Sira, conhecido como Ben Sira ou Sirach. Na parte referente às fábulas contadas ao rei *Nabucodonosor* surge o mito conhecido de Lilith: ela seria a primeira mulher de Adão e o abandonou porque ele se recusou a enxergá-la como semelhante no ato sexual (ZUCKERMANN, 2003). Também o *Zohar* (Livro do Esplendor ou Livro de Abraão- século XIII), obra de suma importante na *Cabala*, possui comentários sobre o Gênesis e a tríade Adão, Lilith e Eva. Lilith seria uma rebelde impura, a esposa de Samael e a serpente do Jardim do Éden (GOMES; ALMEIDA, s/d).

Novas pesquisas conduziram as possíveis evidências no Cristianismo da presença de Lilith e destacamos o livro *The Case of Lilith: 23 Biblical Evidences Identifying the Serpent as Adam's First Wife in Genesis* de Mark Wayne Biggs como revelador. Tendo como influência no Cristianismo dos mitos babilônicos e sumérios, algumas contradições na Bíblia, situações, personagens, o próprio nome alusivo à Lilith, evangelhos e textos apócrifos são o complemento desses questionamentos. Citamos alguns deles: 1º Capítulo do livro de Gênesis, Versículo 27, 2º Capítulo Gênesis, Versículo 18, 2º Capítulo Gênesis, Versículo 22, 2º Capítulo Gênesis- Versículo 23; Isaías 34: 14; na cerimônia de Levítico no Capítulo 16, versículos 2-16; Provérbios (cerca de 1000 a. C); em Números. Nos apócrifos: Primeiro Livro de Adão e Eva; Apocalipse de Tiago; A História do Universo ou Pseudo Epígrafo de Gênesis; Segundo Livro de Adão e Eva; Livro de Enoque; Sobre a origem do mundo- A criação do mundo e o demiurgo Ialdabaoth. Códice II, 5 e XIII 2 e o Testamento de Salomão; nos Manuscritos do Mar Morto separamos também *Songs of the Sage* (Canção do Sábio), 4Q510-511 ou *Songs of the Maskil* e *A Sedutora* (BIGGS, 2010). É possível observar nesses textos que Lilith parece confirmar ser a serpente infame, que no Éden, tenta o casal Adão e Eva como vingança. É dito ser ela, em algumas narrativas, um demônio, chegando a ter orações mágicas para evitar que ela atacasse mães e crianças indefesas.

Os itinerários destas tradições/religiões/culturas nos conduzem a chegarmos na nossa atualidade e permitem conceber o resgate de Lilith no Segundo Movimento do Feminismo, no século XX. Nesta etapa, Lilith torna-se uma representante que inspira os ideais conquistados e ainda futuros deste movimento (SILVA, 2012). Neste tocante, gostaríamos de enfatizar as transformações ocorridas com esta Lilith diante das tradições a serem estudadas: ora ela aparece como *aquela que não pode ser pronunciada*, aquela que deve ser ocultada, escondida. Vimos que ao longo do tempo, especialmente nos textos religiosos que mantiveram o seu nome, transformaram ou apagaram sua história, silenciando os discursos e a participação dualista da mesma. Não há erro de tradução ou equívocos. Perguntamo-nos então: é notadamente uma escolha? Por que colocar esta venda nos olhos do homem? Por que tanto

medo dessa Lilith? E essas Liliths: o que nos revelam? O que nos escondem? Discutiremos com mais profundidade no referente terceiro capítulo (*Desvendando os mistérios sobre o mito de Lilith*).

Descrever, narrar e interpretar. Essas etapas não separadas constituem o pêndulo que nos direciona ao caminho possível para tornar claro e cumprível o objetivo desta dissertação. No quarto capítulo, *A Lilith Negra* de Octavia Estelle Butler, alinhamos os nossos conhecimentos compartilhados de Lilith nesses espaços/tempos culturais, com a intenção de desvendar a Lilith literária da escritora de ficção científica americana Octavia Estelle Butler. Antes, situamos o leitor quanto ao transitar da Literatura e de seus frutos, os escritos literários: “todas as obras literárias, em outras palavras, são ‘reescritas’, mesmo que inconscientemente, pelas sociedades que as leem; na verdade, não há releitura de uma obra que não seja também uma ‘reescritura’” (EAGLETON, 2006, p. 19).

Fazendo um comparativo dos textos religiosos, assim como os mitológicos¹⁴, ambos estão cheio de elementos narrativos, cenários ou ambientalização, construções de narrativas, espaço-tempo, personagens que se cruzam, apesar de inseridos em mundos diferentes. Esta literatura religiosa ou não, suas narrativas, personagens e símbolos movem o ser, rumo às respostas de seus ansiosos espíritos. Segundo Nogueira: “toda linguagem é uma mediação do mundo, uma tradução, em uma coisa que o mundo não é” (2015, p. 130).

Entramos em um debate de um processo de mutualismo, como já falamos anteriormente: todos, desde a literatura/obra (religiosa, mitológica, ficcional) e o leitor/olhar/leitura de mundo(s) pertencem a esse mutualismo. Neste último aspecto, “a leitura [...] é um acontecimento, e a realidade é construída de acontecimentos” (ISER *apud* NOGUEIRA, 2015, p. 131). Ainda de acordo com Nogueira, “o leitor e o texto se encontram na criação dessa situação, e para fazê-lo eles tem que moldá-la a partir de convenções [...] Esse é o espaço de manipulação do texto literário, pois ele gera novas possibilidades a partir de velhas conexões” (2015, p. 131). Essa citação reforça a importância da análise da trilogia

¹⁴ Segundo Nogueira, “essa insistência em personagens, ações fantásticas, geográficas, imaginárias e temporalidades radicais nas tradições religiosas causa desconforto em abordagens modernas da religião, seja nas ciências humanas, seja nas diferentes teologias, em que se espera que os discursos religiosos [...] tenham competência para discorrer sobre a realidade” (2015, p. 116). Como nos reforça Mircea Eliade sobre a literatura, mito e o ato de narrativa do homem: “é bem conhecido que a literatura, oral ou escrita, é a filha da mitologia e herdeira de suas funções: narrar às aventuras, contar o quanto de significativo aconteceu no mundo [...] Penso que toda narração, mesmo de um fato comum, prolonga as grandes histórias contadas pelos mitos que explicam como ele concordou em ser este mundo e por isso que a nossa condição é tal como nós conhecemos hoje. Penso que o interesse pela narração forma parte do nosso modo de estar no mundo. Responde à necessidade de que estamos a entender o que aconteceu, o que os homens tem feito, o que podem fazer: perigos, as aventuras, os testes de todos os tipos. Nós não somos como pedras, imóveis, ou tais como flores ou insetos cuja vida é traçada de antemão” (ELIADE, 1980, p. 117, tradução nossa).

Xenogenesis de Octavia Estelle Butler, o texto literário do qual emerge uma Lilith religiosa e mitológica. Tal autora nasceu em *Pasadena, Califórnia*, no dia 22 de junho de 1947. Negra e sem boas condições financeiras, sofreu na pele os preconceitos, especialmente quando se dispôs a realizar seu sonho: de ser escritora (BECKER; CURTRIGHT, 1997). Vencedora de muitos prêmios de ficção científica, Octavia não deixa de ser um nome importante no cenário da literatura americana. Morreu em 2006, em *Seattle*, aos 58 anos de idade.

Neste tocante, apresentaremos o contexto da obra e uma rápida síntese, pensando também nos leitores que não tiveram ainda contato com esta obra e que nos próximos capítulos possam melhor compreender o debate. Lembramos também que no quarto capítulo *A Lilith Negra* de Octavia Estelle Butler teremos um resumo mais profundo da vida da autora, contexto literário, características da ficção científica distópica e resumo dos três livros, visto que é de suma importância o conhecimento desta obra a fundo, para que os debates analíticos possam ser melhor construídos. Sobre a obra *Xenogenesis* (1987), Sander diz que “os mundos que ela (Octavia) cria com sua caneta são inovadores, poderosas revisões da história multiculturais; às vezes assustadores e uma visão complexa do futuro” (2004, s/p, tradução nossa).

A inspiração para escrever esta trilogia, a princípio, veio de um momento político em que o então presidente americano, o ex-ator e político Ronald Reagan (mandato de 1981 a 1989), inspirava um crescente nacionalismo, alavancava a economia, enfrentava graves problemas sociais, ao mesmo tempo, que os ânimos estavam cada vez mais acirrados entre EUA e URSS. Assim, o presidente Reagan associou a sua “imagem à recuperação da autoestima do povo americano em uma época marcada pela crise do petróleo, os remanescentes traumas da derrota na Guerra do Vietnã, ondas de inflação e desemprego”¹⁵, (LIMA, 2011, p. 114). Especialmente neste clima militar, entre EUA e URSS, em entrevista à Joshunda Sanders, Octavia diz que pensa: “a corrida espacial como caminho de ter uma guerra nuclear sem ter uma [...] Durante o início da era de Reagan, havia pessoas que achavam que poderíamos conquistar uma guerra nuclear e livrar-nos do Império Soviético” (SANDERS, 2004, s/p, tradução nossa). O medo de Octavia seria se naquele momento fosse possível haver um conflito. Novamente estaríamos pondo em risco a existência humana por

¹⁵ Ainda sobre esta questão, Souza acrescenta que “a euforia das estatísticas econômicas foi contraposta com diversos problemas sociais. A criminalidade, o consumo de drogas e a AIDS atingiram níveis vertiginosos. Tal disparate era reflexo de suas próprias contradições, quando ao mesmo tempo em que se preocupava com o crescimento econômico realizava gastos militares estrondosos [...] Justificando o combate ao bloco socialista, Reagan chegou a intervir com tropas na ilha caribenha de Granada. A corrida armamentista por ele propagada chegou até mesmo a contribuir para a falência do Estado Soviético” (s/d, s/p).

razões diversas, mas nada justificáveis: “Eu pensei que deveria haver algo básico, realmente algo geneticamente errado conosco se nós caíssemos por essas coisas (da guerra nuclear)” (SANDERS, 2004, s/p, tradução nossa).

Finalmente sobre o tema Religião em Octavia, a autora acredita que a religião também tem um papel importante na vida humana:

Eu não penso em religião como (algo) desagradável. A religião manteve alguns dos meus parentes vivos, porque era tudo o que eles tinham. Se eles não tivessem tido alguma esperança do céu, algum companheirismo em Jesus, provavelmente eles teriam se suicidado, suas vidas eram tão infernais [...] Quando estavam com dor, quando tinham que ir trabalhar, apesar deles estarem em terrível sofrimento, eles tinham Deus para recorrer, e acho que é o que a religião faz para a maioria das pessoas. Eu não penso que a maioria das pessoas intelectualizam sobre religião. Elas a usam para se manterem vivas. Eu não estou falando sobre a maioria dos americanos. Eles não precisam disso dessa forma (para se manterem vivos), a maioria de nós, agora. Mas certamente houve um tempo em que muitos de nós fizemos (o uso da religião), talvez a maioria de nós (*In: Site Locus Online, 2000, s/p, tradução nossa*).

Possivelmente a autora refere-se a momentos em que seus parentes foram *escravos* mesmo na década de 1890¹⁶ quando houve uma crescente onda de racismo, violência, e ao mesmo tempo, migração de afro-americanos.

Dando continuidade ao tema religião, a escritora diz que:

Eu costumava desprezar a religião. Eu não me tornei religiosa, mas acho que me tornei mais entendida da religião. E fico feliz por ter sido criada como uma Batista, porque eu entendi minha consciência no início. Eu estive em torno de pessoas que não têm uma (consciência), e elas são muito assustadoras. E eu acho que muitas delas estão lá executando (planos) em grandes corporações! Como você pode fazer algumas coisas que essas pessoas fazem se você tiver uma consciência? Então, acho que seria melhor se houvesse um pouco mais de religião, nesse sentido. Minha mãe não disse apenas: "Vá para a igreja, vá para a escola dominical". Eu fiz tudo isso, mas eu podia ver sua luta para viver de acordo com a religião em que ela acreditava. Minha mãe trabalhava todos os dias, às vezes aos domingos, e eu

¹⁶ “Nos anos 1890, um novo sistema de subordinação racial nasceu nos Estados Unidos a partir do sul escravista. Nessa região do país, os negros acabaram perdendo o direito de voto, entre outros direitos conquistados, e foram socialmente segregados. Negros e brancos não podiam mais “se misturar” ou conviver nos espaços públicos. Escolas, serviços públicos e lojas reservavam aos negros instalações separadas [...] Negros também não podiam frequentar diversos parques e praias ou ser atendidos em vários hospitais. A terrível situação dos negros no sul, com o aval das autoridades locais e leis específicas, foi reforçada pela violência dos linchamentos. Para manter a “supremacia branca”, racistas, freqüentemente com a colaboração da polícia e políticos, espancavam, enforcavam ou queimavam os negros suspeitos de crimes, os “atrevidos” ou os que tinham, de algum modo, protestado contra a opressão. Entre 1889 e 1903, na média, dois negros eram linchados por semana nos estados do sul [...]” (KARNAL *et al*, 2007, p. 155 e 156). Na referida parte da biografia da autora teremos mais desdobramentos sobre esse acontecimento e até de que forma falar sobre esse processos de escravidão e submissão estão presentes na ficção científica de Octavia.

não tinha pai, e ela ainda conseguiu administrar tudo isso (acerca da religião e família) (In: Site Locus Online, 2000, s/p, tradução nossa).

Viver a religião em todas as instâncias na vida é algo admirável para a autora. Tal exemplo vinha do próprio lar, e isso a marcou profundamente. Não podemos deixar de mencionar o significado de religião para a autora: é a fala dela, o próprio significado, as construções de mundos e discursos que perpassam a religião, em sua visão: “a religião está em toda parte. Não há sociedades humanas sem ela, quer reconheçam como religião ou não. Então pensei que a religião poderia ser uma resposta, assim como, em alguns casos, um problema” (In: Site Locus Online, 2000, s/p, tradução nossa).

Levantando indagações críticas também a quem usa da religião para seus propósitos individualistas, a autora nos convida a refletir sobre o tema. Contudo, qual o sentido de mencionar alguns aspectos das discussões sobre religião, não só no livro *Xenogenesis*, mas em outras narrativas como em *Parable of the Sower* e *Parable of the Talents*?

Eu queria que os seres humanos nesse livro achassem seu próprio caminho evidente. E eu usei a religião porque me parece que é algo de que nunca podemos nos afastar. Conheci pessoas de ficção científica que diziam: "Bem, vamos superar isso", e não acredito nisso por um momento. Parece que a religião nos manteve focados e nos ajudou a fazer uma série de coisas muito difíceis, desde a construção de pirâmides e catedrais, até a organização de países, em alguns casos. Não estou dizendo que é uma força para o bem - é apenas uma força. Então, por que não usá-la para chegar às estrelas? (In: Site Locus Online, 2000, s/p, tradução nossa).

Como já falamos antes, os discursos, símbolos, significados, reconstruções dessa(s) Lilith(s) dialogam com as questões enfatizadas na obra, que adquirem um novo despertar de temas ainda recorrentes de nossa sociedade, por meio da ficção científica distópica, um mecanismo de acesso, codificação e explicação dessa realidade comum a todos e não distante, portanto, do meio que vivemos. É claro que essas abordagens serão melhor explicadas com o resumo da obra e no quinto capítulo, cujo o nome é *Análise de Lilith*, dos quais adiantamos algumas explicações: a trilogia *Xenogenesis* (1987) ou *Lilith's Brood* (2000) tem como livro inicial *Dawn* (Amanhecer), primeiro romance publicado em 1987. Como personagem principal da trama, deparamo-nos com Lilith Iyapo, uma afro-americana sobrevivente de vários eventos como uma guerra nuclear, e posteriormente, fome, frio, doenças e suicídio em massa, que causou quase aniquilação total dos seres humanos. Contudo, seres vindo do

espaço, das estrelas, do céu, mais especificamente uma raça alienígena¹⁷ chamada *Oankali*,¹⁸ salva os poucos sobreviventes daquele cenário caótico (BUTLER, 2000).

Não há nada de se admirar quando uma raça (os humanos), vista por eles (os alienígenas) como *seres inteligentes*, traçou os rumos de sua própria destruição. Os humanos eram estudados pelos *Oankali* há muito tempo atrás. Tal raça descobre na raiz de duas características humanas, seu potencial de destruição quando usadas de forma errônea: a inteligência e as hierarquias. Os humanos passam anos em animação suspensa, em *cativeiros*, isolados e sem a compreensão do que de fato pode-se esperar de um futuro. Esse tempo serviu para que os *Oankali* estudassem mais os humanos e tentasse restaurar o planeta e ver de que forma o homem pode ser despertado e lhe seja dado uma nova oportunidade de viver sem gerar a destruição para si mesmo.

Lilith Iyapo é a escolhida para desempenhar o papel de mãe de uma nova humanidade a habitar a Terra. Prestes a ser despertada de seu processo de animação suspensa, Lilith terá grandes desafios para reconstruir, junto com os *Oankali*, o que sobrou da humanidade e da Terra, em um novo Éden. Além disso, Lilith é a chave essencial do plano genético dos *Oankali*, em busca do perfeito ser, ou seja, um construído, raça superior e híbrida vista como o futuro dos humanos e dos alienígenas (SILVA, 2012). Uma das perguntas principais é: será que os seres humanos estão prontos para este Gênesis Estrangeiro?

Em *Adulthood Rites* (Rituais de Maturidade) lançado em 1988, a história aborda a convivência e sobrevivência dos humanos e *Oankali*, a partir do ponto de vista do personagem Akin, primeiro filho de Lilith, Joseph e de um *ooloi*. Possuindo em seu íntimo a natureza das duas raças, a narrativa expressa o ápice da *contradição humana*, que também será experimentada por Akin. Neste segundo livro, a autora reforça os argumentos de sua crítica à inteligência e a necessidade de hierarquias humanas, que para ela, não podem conviver em uma mesma balança: de um lado, as hierarquias, causadoras de desigualdades e diferenças dualistas existentes na cultura e sociedade humana; e do outro, a inteligência ou superioridade humana, responsável pela razão de dominação e imposição de culturas (em detrimento de outras) e na obra, essa contradição humana elevada a um grau quase de insanidade, fora responsável pela destruição ou quase aniquilação da existência do homem na Terra (BUTLER, 1988).

Imago (Imagem), último livro que encerra a trilogia, foi lançado em 1989. Nele, temos o primeiro construído *ooloi* chamado Jodahs que será o personagem mais valioso no final da

¹⁷ Seres vindos de outro planeta.

¹⁸ Definido na história como “Comerciantes Genéticos”.

trama, pois é a partir dele e de sua genética que ambas as raças poderão achar respostas para os enigmas de sua existência (BUTLER, 2000).

Dentro deste panorama rapidamente apresentado, é importante ter a certeza de que a ficcionalidade é a estratégia de compreensão de uma parte acessível do mundo e desta realidade moldada pelo homem. “A ficção nos projeta num mundo mais complexo e nos torna conscientes das construções sobre as quais ancoramos nosso sentido de realidade, nos permitindo imaginar possibilidades latentes” (NOGUEIRA, 2015, p. 133). E diante deste cenário, qual seria o papel das Ciências das Religiões?

Poderiam exercer não apenas a função de crítica às ideologias religiosas, mas também poderiam provocar, por meio de estudos das estruturas ficcionais da linguagem e da consideração das relações da religião com a literatura e com as artes em geral, a redescoberta do potencial criativo latente da religião (NOGUEIRA, 2015, p. 141).

O dito, o evidente, o óbvio está ali, construído por um caminho interpretativo. Mas há também o não dito, o não evidente, as variantes, os enigmas que precisam ser investigados com base não só no que a obra ou o texto em si, permite como leitor(a) e pesquisador(a) conhecer, mas buscando nas pistas do contexto histórico do movimento literário americano vivido por Octavia Estelle Butler, as transformações históricas, políticas e sociais, acrescentando os temas e problemáticas desenvolvidas pela autora no molde de seus personagens e escritos que encontramos mecanismos de compreensão. Tais visões interpretativas de Lilith (em possibilidades de diálogos entre literatura de ficção, manifestações religiosas e mitológicas, novos modelos de entender o mundo) serão analisadas no quinto capítulo *Análise de Lilith*.

O uso de imagens, com elementos que fazem menção desta personagem nas tradições foram apenas algumas das estratégias metodológicas de demonstrar a evidente tradução intersemiótica de formas de imaginar e representar esta Lilith, bem como a sua homônima octaviana (da obra *Xenogenesis*), explorando por meio de uma proposta de quadros, infográficos, diagrama, os significados, as transmutações, os discursos, as interpretações, os signos ali residentes que serão percorridos nas referidas páginas de investigação. A partir da sexualidade e seus desdobramentos (biológica, religiosa, psicológica e alienígena) teremos as categorias de análise, onde cada uma evoca o diálogo/debate intersemiótico com Lilith.

E por fim, apresentaremos a conclusão, com o encerramento e reflexões das questões referentes à problemática apresentada ao longo desta dissertação.

2 A SEMIÓTICA E O SUBCAMPO DA TRADUÇÃO INTERSEMIÓTICA: CAMINHOS POSSÍVEIS DE UMA METODOLOGIA DE ANÁLISE INTERPRETATIVA

Os teóricos que serviram de orientação para a abordagem deste capítulo são respectivamente: Pena (2006), Beltrão (1960), Mesquita (2009) e Bordenave (1997) [história da comunicação e da linguagem]; Mendes (2004), Fidalgo e Gradim (2005), Santaella (1988), Peirce (1975, 2005), Saussure (1995), O'Connell e Airey (2011), Ribeiro (2010), Todorov (1977), Fridman (2009), Filho (2013) e Nöth (2013) [Semiótica, conceitos e limites]; Plaza (2003), Rodrigues e Valente (2012), Jakobson (1995) e Gonçalves (2011) [Tradução Intersemiótica]; Tavares (2003), Oliveira (2012) e Eco (2012) [proposta de uma análise inicial desta dissertação].

A princípio, Mendes mostra como na Grécia Antiga já havia um tipo de interesse quanto ao estudo e aplicabilidade da Semiótica:

Foram os gregos os primeiros a perceber a relação/diferença entre *semeion* (natureza) e *symbolon* (cultura), dando origem a duas linguagens: onomasiológica (de nome, objeto) e semasiológica (de palavra, conceito). Nosso espírito capta os sinais relacionais existentes na natureza (semiologia), reunindo significantes e significados, assim como constrói relações abstratas de significação (semiótica), acrescentando características e aspectos, construtos apenas imaginados pelo nosso cérebro: é o mundo cultural dos símbolos (2004, s/p).

O fato é que a busca por entender o mundo da Semiótica começa entre os *gregos e estoicos*, passando no *período medieval*, com contribuições de *Santo Agostinho*, até chegar aos filósofos modernos como *Immanuel Kant* e *Johann Heinrich Lambert*, bem como o britânico *John Locke*, que no livro *Ensaio acerca do entendimento humano* (1960) é atribuído o primeiro a usar a expressão semiótica, originária do grego *semeion*, que significa signo (FIDALGO; GRADIM, 2005).

Entender Lilith como ser gerador de signos e respectivos valores, dentro de um campo da história, mitologia e religião, bem como a maneira de apropriação, os discursos e significados impostos à Lilith literária de Octavia Estelle Butler, no que diz respeito às teias que tecem os dilemas da sexualidade, ponto de discussão e análise, será fundamental a partir do subcampo da Tradução Intersemiótica. Contudo, seria inapropriado, deixar de lado a construção deste valioso campo de significação estudado e utilizado por áreas das Artes (Música, Cinema, etc), das Ciências Humanas (Letras, História, Comunicação, etc), Ciências

Sociais (Antropologia, etc) e até nas Ciências Exatas (Lógica, Matemática) como uma proposta metodológica em seus trabalhos acadêmicos e científicos.

Para isso, será necessário abordar o que é Semiótica, seu objeto, os principais conceitos, os teóricos responsáveis por disseminá-la para o mundo, e então, apresentar o que denomina-se por Tradução Intersemiótica e de que maneira ela dialogará com a proposta deste trabalho: como os símbolos de Lilith na obra da escritora afro-americana Octavia Estelle Butler se configuram pelo olhar da sexualidade biológica, psicológica, religiosa e alienígena, oriundos das relações culturais, mitológicas, históricas, sociais, religiosas, etc que abrangem a nossa sociedade, e que vincularão como elo que pretende evocar o passado, discutir o presente e imaginar o futuro, todas essas abordagens pertinentes às interpretações intersemióticas, entendendo o mundo como objeto a ser traduzido pelo sujeito semiótico, que buscará outros signos com o intuito de explicar e compreender o mundo ao seu redor, em um processo contínuo e transformador.

2.1 As origens da Semiótica

Trazendo como contribuição teórica a pesquisadora em estudos semióticos Lúcia Santaella¹⁹, mais especificamente suas ideias e abordagens do livro *O que é Semiótica?*, a mesma diz que o *signo* vem a ser o significado de *semeion*, do grego, onde teria sido a origem deste nome *Semiótica*, definida também como “ciência dos signos [...], mas signo, linguagem; a Semiótica é a ciência geral de todas as linguagens” (SANTAELLA, 1988, p. 01). Juntamente com a Linguística, tornou-se uma ciência que ganhou notoriedade no século XX²⁰ (SANTAELLA, 1988). Linguagens verbais e não verbais seriam regidas pela Semiótica, sua ciência-guia: portanto, nelas residem o objeto semiótico.

A linguagem²¹ seria o elemento da comunicação, termo derivado do latim *communis* e significa *comum*, “o que introduz a ideia de comunhão, tornar comum” (PERLES, s/d, p. 02).

¹⁹ Lúcia Santaella é formada em Letras, doutora em Teoria Literária Letras (1973) pela Universidade Católica de São Paulo. Estuda a semiótica durante todos esses anos. “Atualmente trabalha no programa de estudos pós-graduados em Comunicação e Semiótica da PUC-SP, onde — no contato com alunos advindos de campos os mais diversos, da arte à matemática, da poesia à engenharia, da música à arquitetura — mais aprende do que ensina” (1988, p. 18).

²⁰ “[...] o século XX viu nascer e está testemunhando o crescimento de duas ciências da linguagem. Uma delas é a Linguística, ciência da linguagem verbal. A outra é a Semiótica, ciência de toda e qualquer linguagem [...] A Semiótica, a mais jovem ciência a despontar no horizonte das chamadas ciências humanas” (SANTAELLA, 1988, p. 01 e 03).

²¹ Para isso, entendemos como Mesquita, que interliga a linguagem aos signos semióticos (índice, ícone e símbolo). “A capacidade de comunicar-se por meio dos signos damos o nome de linguagem. [...] Assim a linguagem, é a capacidade do homem comunicar-se” (MESQUITA, 2009, p. 16).

Durante a trajetória da comunicação²², o homem criou mecanismos de linguagem e formas de significação para transmitir informações, deixar impresso suas marcas culturais e assim fazer presente a escrita de sua própria história.

Como indivíduos sociais [...] somos, [...] mediados por uma rede intrincada e plural de linguagem, isto é, que nos comunicamos também através da leitura e/ou produção de formas, volumes, massas, interações de forças, movimentos; que somos também leitores e/ou produtores de dimensões e direções de linhas, traços, cores... Enfim, também nos comunicamos e nos orientamos através de imagens, gráficos, sinais, setas, números, luzes... Através de objetos, sons musicais, gestos, expressões, cheiro e tato, através do olhar, do sentir e do apalpar. Somos uma espécie animal tão complexa quanto são complexas e plurais as linguagens que nos constituem como seres simbólicos, isto é, seres de linguagem (SANTAELLA, 1988, p. 02).

E assim, surge a seguinte pergunta: que tipos de linguagens, significações, informações, comunicação buscamos neste trabalho? A certeza é que estas serão as narrativas verbais (os mitos, os texto-fontes, textos sagrados, a literatura de Octavia) e as narrativas não verbais (as imagens nas pinturas, artefatos, infográficos, diagrama, o que a mente modela de um determinado *ser*, etc) que representem todas as formas de descrever e gerar o entendimento por meio dos artifícios da linguagem que o homem busca representar o que se intenta descobrir.

É fato que existem três ramos da Semiótica, ou como Santaella diz *três origens*: russa²³, europeia²⁴ e americana. A justificativa do poder da Semiótica residiria em sua criação:

²² Comunicação liga-se com as diferentes linguagens produzidas pelo homem para realizar pequenos e grandes atos comunicativos. É por meio da “linguagem que somos capazes de produzir, criar, reproduzir, transformar e consumir, ou seja, ver-ouvir-ler para que possamos nos comunicar uns com os outros” (SANTAELLA, 1988, p. 02). Emissor, canal e receptor são os elementos da comunicação. Pela lógica seria Homem (Remetente), Linguagem (Meio- Canal: verbal e não verbal, estratégias, realidades, mensagens, os códigos, signos) e Homem (Destinatário). Contudo, qual foi a primeira forma de comunicação, ou seja, de tentar transmitir informações? Estas estão registradas desde a pré-história, por meio de gritos, grunhidos (quando não se tinha desenvolvido completamente a fala), posteriormente através dos relatos orais, que constituem-se “a primeira grande mídia (veículo difusor da informação) da humanidade” (PENA, 2006, p.26). E como ocorria essa informação pré-histórica? Como vimos anteriormente, a mesma se manifesta por meio de gestos, pinturas nas cavernas, em “pedras, pau, metal, barro, concha, fibra, pele” (BELTRÃO, 1960, p.17). Neste tipo de material estavam impressos as mensagens informativas do dia a dia daqueles povos, em forma de símbolos, já que em muitas daquelas sociedades, ainda não havia sido desenvolvido um tipo de escrita. A escrita surgiu como ferramenta que vinha a suprir duas falhas da comunicação oral que além do alcance, seria a falta de permanência, ou seja, ligada com os quesitos de memória e verdade na reprodutividade do que se dizia na fala oral durante dado tempo (BORDENAVE, 1997). É por meio da comunicação que adquirimos conhecimento, vivenciamos o contato com novas culturas. “A comunicação foi o canal pelo qual os padrões de vida de sua cultura foram-lhe transmitidos, pelo qual aprendeu a ser membro de sua sociedade [...] Foi assim que adotou a sua cultura, isto é, os modos de pensamento e de ação, suas crenças e valores, seus hábitos e tabus” (BORDENAVE, 1997, p. 17).

²³ Na União Soviética é por meio do Estruturalismo Linguístico que teremos os primeiros passos de uma semiótica local. Os filólogos, A. N. Viesselovski e A.A. Potiebnia deram suas contribuições. Segundo Santaella ainda no século XIX, podemos observar “algumas raízes das descobertas do estruturalismo linguístico [...] Chegamos ao linguista N. I. Marr, que, no começo deste nosso século, vinha desenvolvendo, [...] uma teoria *estadial* que ligava intimamente a fase de desenvolvimento da língua com os estágios de desenvolvimento da

o mesmo tipo de pensamento assola a mente de pesquisadores em distintas localidades, mas com os anseios semelhantes quanto à criação desta nova ciência.

É óbvio que a ideia do que seria semiótica foi desenvolvida há muito tempo, como vimos rapidamente na introdução deste capítulo, mas o novo é que a partir destas três matrizes (russa, europeia e americana) é que esta se firmaria como ciência, sendo utilizada como método de análise, de estudo, de interpretação nas diversas áreas do conhecimento, havendo o aprimoramento de suas postulações. Especialmente Peirce e Saussure, desenvolveram “as formas [...] de conceber o signo” (FERNANDES, s/d, p. 167) tornando-se “construtores da teoria semiótica” (FERNANDES, s/d, p. 167).

Portanto, interessa-nos especialmente a Semiótica Americana, que teve como principal teórico, o filósofo e cientista Charles Sanders Peirce²⁵, que:

Era também matemático, físico, astrônomo, além de ter realizado contribuições importantes no campo da Geodésia, Metrologia e Espectroscopia. Era ainda um estudioso dos mais sérios tanto da Biologia quanto da Geologia [...] Em nenhum momento de sua vida, contudo, Peirce

sociedade” (SANTAELLA, 1988, p. 16). Em seguida, tivemos o desenvolvimento de uma Poética formal e histórica, após o período dos filólogos. Tais estudos eram propícios para o cenário em desenvolvimento de uma semiótica. O Formalismo Russo (Poética), bem como os trabalhos dos pesquisadores inseridos no *Círculo Linguístico de Praga* e o *Círculo de Bahktine* (que investigava a *Poética Histórica e Sociológica*) teceram a direção de um olhar semiótico russo, com problemáticas que abrangem os *signos linguísticos e poéticos* e sua relação com o sujeito social (SANTAELLA, 1988). Posteriormente teremos as correntes da Semiótica da Cultura, com essas mesmas intencionalidades de explorar cultura, sociedade e linguagem, colocando o signo como aquele que diz respeito à cultura, sendo traduzido pela mesma. Não podemos deixar de mencionar os estudos do *psicólogo L. S. Vigotski* e do *cinasta S. M. Eisenstein*. Para Santaella (1988), eles expressam os primeiros a abordarem essa intersemiótica.

²⁴Já na Europa Ocidental o destaque vai para Ferdinand de Saussure, linguista e filósofo suíço, que revolucionou o seu campo de atuação, a Linguística. Com anseio de obter uma ciência verbal, “compõe, em bases precisas, os princípios científicos e metodológicos que fundam as descobertas da [...] linguagem articulada” (SANTAELLA, 1988, p. 16). A língua (*langue*) é o foco principal de seu estudo, uma estrutura que passa a ser definida por Saussure como “a interação dos elementos que constituem a estrutura da língua é de tal ordem que a alteração de qualquer elemento, [...] leva à alteração de todos os demais elementos do sistema como um todo. Nesse sentido, a linguística saussureana não é meramente uma teoria para a descrição de línguas particulares, tais como a francesa, inglesa ou ameríndia, mas uma teoria que tem por objeto os mecanismos linguísticos gerais, quer dizer, o conjunto das regras e dos princípios de funcionamento que são comuns a todas as línguas [...]” (SANTAELLA, 1988, p. 16 e 17). Em seu famoso livro *Curso de Linguística Geral* assim o linguista postula o que vem a ser a língua: “é a parte social da linguagem, exterior ao indivíduo, que, por si só, não pode nem criá-la nem modificá-la; ela não existe senão, em virtude duma espécie de contrato estabelecido entre membros de uma comunidade” (SAUSSURE, 1995, p. 22). Então ela existe única e exclusivamente para a aplicabilidade comunicativa, nesta exposição, dotada de regras e de processo de assimilação pelo falante. Fora da concepção da Linguística, mas de certa forma mantendo um elo com a mesma, “Saussure apenas previu a necessidade de existência dessa ciência mais vasta que ele batizou de Semiologia [...] que teria por objeto o estudo de todos os sistemas de signos na vida social. Nessa medida, a Linguística, ou seja, a ciência que ele tinha por propósito desenvolver, seria uma parte da Semiologia que, por sua vez, seria uma parte da Psicologia Social” (SANTAELLA, 1988, p. 17).

²⁵Peirce é um nome bastante importante no cenário do pragmatismo americano. Sendo assim, o despertar deste pragmatismo se inicia em 1878, “30 anos antes de William James falar de ‘tendências filosóficas’ que se precipitam conscientes de sua vida” (MOTA; HEGENBERG, In: PEIRCE, 1975, p. 22). Acrescentamos também que “na filosofia de Peirce, o pragmatismo é método para determinação de significados [...] O pragmatismo [...] pode ser entendido como tentativa de esclarecimento de ideias” (MOTA; HEGENBERG, In: PEIRCE, 1975, p. 17 e 20).

se confinou estritamente às ciências exatas e naturais. No campo das ciências culturais, ele se devotou particularmente à Linguística, Filologia e História. Isso sem mencionarmos suas enormes contribuições à Psicologia que fizeram dele o primeiro psicólogo experimental dos EUA. Conhecedor profundo de Literatura (especialmente Shakespeare e Edgar Allan Poe) fez elaborados estudos de dicção poética e chegou a escrever um longo conto (*A Tale of Thessaly*) para o qual não encontrou editor (SANTAELLA, 1988, p. 03).

Prestemos atenção no tanto de áreas que Pierce transita. Não poderia ter sido outro pesquisador, senão ele, a definir também os princípios da Semiótica. Santaella diz que o contato ou a descoberta desta ciência semiótica originou-se de seus estudos por Lógica²⁶. “Durante 60 anos de sua vida, lutou pela consideração da Lógica como uma ciência” (SANTAELLA, 1988, p. 04), tentando construir esse caminho por meio da Filosofia²⁷.

Essa lógica como cálculo ou matemática deveria evoluir e se transformar na ciência lógica que ele defenderia: a Semiótica. “Charles S. Peirce define a lógica como semiótica, isto é, a teoria geral dos signos (*signs*). José Teixeira Coelho Neto, autor de livros de semiótica e comunicação, na apresentação da obra por ele traduzido de Peirce, intitulada de *Semiótica*, reforça ao leitor que “para Peirce, a Lógica é apenas um outro nome para a Semiótica, e vice-versa” (NETO, In: PEIRCE, 2005, p. 06).

Contudo, lembramos que os limites e as fragilidades da Semiótica são importantes de serem demonstrados, mas se apegar a eles não é viável, no que diz respeito a uma extensa abordagem, visto que toda teoria tem falhas ou pontos que não consegue contemplar como um todo, em se tratando de dados aspectos e problemáticas. Mas, quando nos dispomos a utilizar determinada metodologia, evidenciamos a sua utilidade na aplicabilidade da análise desejada.

Criticar anos de estudos dos teóricos apresentados não é nossa tarefa, nesta etapa da pesquisa, visto que estamos nos primeiros passos de um aprendizado sobre o que é ser pesquisador, da maturidade deste trabalho e da compreensão de que existe uma infinidade de

²⁶ Sobre o estudo da lógica, Peirce acrescenta que “poucas pessoas se preocupam com estudar lógica, pois todas se julgam suficientemente conhecedoras da arte de raciocinar [...] O objetivo de raciocinar é descobrir, a partir da consideração do que já sabemos, algo que não sabemos” (PEIRCE, 1975, p. 71 e 73). Muitas vezes estamos acostumados a ficar numa posição confortável do que gladiarmos com nossos medos e questionamentos conflitantes. “O estímulo da dúvida leva o esforço por atingir um estado de crença. A esse esforço denominamos investigação” (PEIRCE, 1975, p. 77).

²⁷ Santaella (1988) deixa claro que o contato com as leituras e os pensamentos de Kant foi por volta dos 16 anos de idade. “Pretendeu trazer para esta (a Filosofia) uma aproximação alternativa que tinha, até então, poucos representantes, isto é, a aproximação ao pensamento filosófico através das ciências [...] Não é difícil se perceber, a partir disso, o vínculo que se estabeleceu, no seu pensamento, entre a Lógica e a Filosofia. Para ele, o caminho para a Filosofia tinha de se dar através da Lógica, mais particularmente, através da Lógica da ciência. Este caminho, por seu turno, se bifurcava: de um lado, através da prática das diversas ciências, de outro, através da História da ciência” (SANTAELLA, 1988, p. 04).

leituras e pontos de vista que são referenciais da ciência apresentada (a Semiótica). Quem sabe futuramente, com mais experiência, leituras e vivências, seremos capazes de demonstrar certos enganos ou os contornos para solucionar alguns vazios.

Afirmamos também que não recebemos algo passivamente, mas adotamos uma proposta de melhor explicar esta ciência (em um trabalho no campo das Ciências das Religiões, ainda desconhecido de aplicabilidade de análise), seu objeto de estudo, os principais teóricos e suas contribuições, interessando-nos trilhar os caminhos metodológicos de construir um debate para análise, dando destaque para o que de melhor a Semiótica tem a nos oferecer para descobrir quem vem a ser esta Lilith octaviana.

Sendo assim, focando nosso olhar para a discussão dos limites da Semiótica. Apresentamos alguns questionamentos oriundos do artigo do teórico em comunicação Ciro Marcondes Filho. O artigo, *Esquecer Peirce? Dificuldades de uma teoria da comunicação que se apoia no modelo lógico e na religião*. Notadamente, mesmo apresentando um ponto de vista cheio de intencionalidades ideológicas, (a serem esclarecidas em um segundo artigo de Nöth que mostra os equívocos de Filho e explica os porquês dessa antipatia do mesmo pela Semiótica e por Peirce), não podemos deixar de explorar este outro lado que Filho aponta como confuso e cheio de formas de poder, em relação aos que usam a Semiótica peirceana. Sendo assim, no começo deste artigo, o autor diz que:

A semiótica, especialmente a peirceana, aparece como uma das opções mais atuais na área. Entretanto, ela não dá conta das exigências do momento porque está presa a um referencial lógico-matemático que a leva ao logocentrismo e à metafísica, [...] apoia-se na religião, e [...] está sendo usada para compromissos escusos com as novas formas de poder (FILHO, 2013, p. 22).

Filho afirma que em sua proposta de definir a Semiótica, Peirce carrega a mesma de emoções e que não seria apto para falar de uma Semiótica em um campo comunicacional, por não ser um teórico deste campo de estudo.

Esta semiótica carrega em si uma espécie de ‘defesa de território’, tábua de salvação para os estudos comunicacionais, cujas outras teorias parecem definhar cada vez mais [...] Deve-se deixar claro, inicialmente, que Peirce é, antes de qualquer coisa, um lógico – certamente um metafísico - não um teórico da comunicação (2013, p. 22 e 23).

Citando Habermas (1994), Filho acredita que há algo que beira ao transcendental na lógica Semiótica de Peirce, no que diz respeito ao modo como o signo opera em sua forma de comunicação e que não há concretude daquilo que Peirce postula:

Em verdade, Habermas (1994) critica Peirce pelo fato de este conceber o processo comunicacional de forma muito abstrata, desaparecendo a relação intersubjetiva entre falante e ouvinte, e dissolvendo-se a relação entre signo e intérprete, no interior da relação do interpretante, sem deixar rastros (FILHO, 2013, p. 24).

Filho chega a afirmar que Peirce não contempla em sua teoria o “campo do não verbal e do extralinguístico” (2013, p. 25). Contudo, a pergunta que fazemos é que, se isso fosse verdade, não teria a Tradução Intersemiótica, que estuda os campos verbais e não verbais das linguagens (signos) utilizado como base (além de Jakobson), as postulações de Peirce como construção teórico-metodológica deste conhecimento?

Em seguida, sobre a questão do racional e do discurso da verdade na Semiótica, Filho diz que “trata-se, de qualquer forma, de algo estranho para as ciências humanas da atualidade que vêm com desconfiança a busca de certezas e de controle” (2013, p. 26). Então, todos os discursos metodológicos e científicos que apontem para indícios de verdades na aplicabilidade de seus métodos, nitidamente justificados e ancorando tais verdades nos caminhos apresentados destes métodos, devem ser expurgados? É claro em que toda suposta racionalidade ou verdade, há o lugar de fala, um campo determinado do sujeito, que jamais pode deixar de ser omitido.

Tal busca por uma verdade, não vem a estabelecer que aquele conhecimento encontrado é o único, e sim, que constitui-se em um novo olhar possível de aceitação plausível, a partir do uso de determinado método de comprovação e análise. Nada é cem por cento certo ou errado. É apenas possível. Já vimos, no caminhar de várias ciências que existem aquelas que creditaram algo como verdadeiro e regressaram, em dado ponto, para dizer que aquela afirmação anterior estava errada. E isso não é descrédito algum a esta ciência. É o reconhecimento de que ela não tem todo esse poder de determinar que esta verdade deve ser aceita, sem haver a oportunidade de se questionar, de quebrar paradigmas.

O espírito humano busca sempre, por mais obscuro, duvidoso, complexo, estranho, fascinante, instigante, revoltante, *a verdade*, ou seja, “procurar o imutável, chame-se a isto ideias, formas, arquétipos, números ou deuses” (LAWLOR, 1996, p. 10). Perguntamo-nos, qual a tarefa de qualquer fazer científico que não busque a verdade, que não busque sanar dúvidas humanas, que não busque mostrar ao homem os portais do conhecimento?

Filho discorre sobre Peirce e seu modo de enxergar na Semiótica uma:

[...] Ciência (quase) exata, portando, como as ciências da natureza, a tranquilização pela certeza e pelo fechamento do universo de sentido. Essa

tranquilização vem de um princípio religioso de harmonia [...] Trata-se de uma atualização do discurso lógico-positivista (2013, p. 27).

Toda teoria é uma ideologia, é um jogo de poder, é um discurso, é um olhar, é um caminho defendido *com unhas e dentes* pelos respectivos teóricos, mas não constituem em uma completude, pois, justamente seus limites demonstram as fragilidades que estão presentes em toda ciência, assim como a vida e o próprio ser humano, que busca um constante aperfeiçoamento. Peirce mesmo dizia que é ingenuidade pensar a Semiótica como algo onipotente, como nos lembra Santaella:

Embora Peirce considerasse toda e qualquer produção, realização e expressão humana como sendo uma questão semiótica, isto não significa que a ciência semiótica tenha sido por ele concebida como uma ciência onipotente, ou toda suficiente, visto que, para ele, qualquer todo suficiente é necessariamente insuficiente (1988, p. 05).

Todas as metodologias podem ter suas fraquezas, mas isso não a faz menor ou maior, ou até o todo poderoso mecanismo de conhecimento. Filho também coloca como problemática a tricotomia peirceana, além da importância que o teórico teria dado ao sujeito, conforme a citação abaixo:

Peirce fala de um contato imediato com a coisa, de nossa reação a ela, de nossa representação ou interpretação dela, ou do primeirismo, do secundismo e do terceirismo. A Nova Teoria da Comunicação também opera com uma trilogia, que é nossa relação com sinais, informação e comunicação, mas, diferentemente de Peirce, não coloca o observador em primeiro lugar, não comete esse desvio cartesiano do filósofo norte-americano. Independente de nós e de nosso ato de ver, ouvir, sentir, as coisas estão aí, emitindo sinais, umas às outras, enquanto que nós somos apenas “centros de indeterminação”, na expressão de Bergson (FILHO, 2013, p. 28).

Contudo, não podemos deixar de mencionar que tais críticas de Filho (2013), que é do Campo da Comunicação, também são contestadas por outro estudioso da Comunicação e da Semiótica: Winfried Nöth, em seu artigo *A teoria da comunicação de Charles S. Peirce e os equívocos de Ciro Marcondes Filho*, responde ao texto de Filho (2013).

O início do artigo de Nöth (2013) pontua a ênfase que Filho (2013) dá sobre a “tese de que a obra de C. S. Peirce não apresenta nenhuma contribuição à teoria da comunicação” (NÖTH, 2013, p. 10). Partindo deste ponto, Nöth tem a intenção de demonstrar os caminhos de uma teoria da comunicação peirceana que não pode ser negligenciada. Além disso, o autor aponta que Filho usa “evidência textual insuficiente e fontes não qualificadas” (NÖTH, 2013, p. 10) para atacar a Semiótica de Peirce, justificando que deve-se esquecer Peirce, porque,

além de grandes incompreensões que tal ciência apresenta, a mesma “se apoia no modelo lógico e na religião” (FILHO, 2013, p. 22).

Parece que Filho está incomodado com os caminhos fenomenológicos (raiz também do pensar religioso) que conduziram as definições peirceanas sobre os principais caminhos de sua Semiótica. “O artigo de Marcondes é repleto de equívocos, que não podem ficar sem retificações em mais artigos que darão evidência da relevância de Peirce para os estudos da comunicação” (NÖTH, 2013, p. 11). Além disso, Filho teria usado, segundo Nöth “evidências fantasmas e a ética da pesquisa de Marcondes não se apoia em nenhum pesquisador de renome nos estudos peircianos. Seu conhecimento de Peirce vem de segundas ou terceiras fontes” (NÖTH, 2013, p. 21).

Assim, o teórico da Comunicação e da Semiótica, Winfried Nöth, começa a explicar os constituintes principais da teoria da comunicação de Peirce, que é utilizada por vários pesquisadores, citando “os estudos de Johansen (1993), Liszka (1996), Pietarinen (2003; 2006), Bergmann (2004; 2008), Santaella e Nöth (2004)” (2013, p. 11). A Semiótica como comunicação, traz o universo dos signos que são carregados de “produção e troca simbólicas, que sempre existiram (os signos) e são fatores de constituição da própria condição humana” (SANTAELLA; NÖTH, 2004, p. 24). Além disso:

Peirce teve um profundo e longo interesse na estrutura comunicativa da relação falante-ouvinte. A mais significativa e cuidadosa entre as suas muitas discussões sobre esse tópico data de 1907. O Manuscrito 308 [...] Nesse manuscrito, Peirce desenvolveu uma análise lógico-semiótica da fala situada tal como ela ocorre em um diálogo. Ao reconstruir a situação de fala, Peirce conseguiu colocar a nu tanto as estruturas triádicas da relação sýgnica quanto aquilo a que ele se refere como [...] usuário do signo, a expressão sýgnica e o intérprete do signo (NÖTH, 2013, p. 12).

Negando a afirmação de Filho (2013) que diz sobre a limitação de Peirce apenas no processo relacional entre pessoas e seus respectivos diálogos no campo verbal, Nöth esclarece que:

O escopo de seu estudo da comunicação (de Peirce) é mais amplo. De um lado, há também comunicação entre outros seres vivos, até entre micro-organismos. De outro lado, comunicação também ocorre no diálogo interior de um único indivíduo: A ação de um signo ocorre geralmente entre dois partidos, o enunciador e o intérprete [...] Para Peirce, chegar a entendimentos e acordos mútuos é um princípio regulativo, mas não constitutivo da comunicação. Neste contexto, ele introduz o termo do cominterpretante (NÖTH, 2013, p. 12 e 13).

A citação acima também rebate a crítica de não-espaco ao extralinguístico devido Peirce ser logocêntrico, que Filho pontua como falho. O cominterpretante, para o teórico americano da semiótica, “consiste de tudo que é, ou deve ser bem entendido de saída, entre o falante e o intérprete, a fim de que o signo em questão possa cumprir sua função” (*apud* NÖTH, 2013, p. 13). Além disso, como mencionamos, o fato de Peirce ser logocêntrico, apontado por Filho, teria feito ele não contemplar em suas postulações caminhos extralinguísticos, o que é contestado por Nöth na seguinte citação:

Aliás, a afirmação de que Peirce era “um lógico, não um teórico da comunicação” [...], contradiz a afirmação implícita na síntese do artigo [...] A justaposição dessas duas afirmações resulta num paradoxo. Ou Peirce tinha uma teoria da comunicação e pode ser criticado por ela, ou ele não tinha uma teoria da comunicação, e, portanto, não pode ser criticado por ela [...] “Logocentrismo” é uma das palavras-chave, que Marcondes associa às ideias de Peirce [...] O erro subjacente a esta afirmação contrafactual só pode ser devido à confusão entre a semiótica de fato logocêntrica de Ferdinand de Saussure e a teoria peirciana a ela antípoda. Enquanto Saussure postula que palavras se referem a nada senão a palavras, o signo de Peirce não se refere a palavras, mas a “objetos” (qualquer coisa a que o signo possa se referir ou ser aplicado) (NÖTH, 2013, p. 15 e 16).

Por fim, e não menos importante, Nöth acrescenta que:

A teoria da interpretação peirciana não é uma teoria hermenêutica, que prescrevesse qual das leituras possíveis de certos textos seja certa e qual errada, nem uma teoria dogmática que proibisse leituras individuais. Conforme Peirce, interpretações são interpretantes, efeitos que um signo cria num intérprete, mas estes efeitos podem ser de muitas ordens: sentimento, emoção, afecção, admiração, ação, obsessão, agressão, repúdio, convicção, crença, guerra e paz. Só alguns deles são lógicos. A suposição de que textos só possam ter uma única interpretação não se sustenta na semiótica de Peirce (2013, p. 20).

Portanto, segundo Hildo Honório do Couto em seu livro *Ecolingüística: estudo das relações entre língua e meio ambiente*, numa passagem que trata da biossemiótica das plantas, cita Winfried Nöth. Este “chegou a afirmar que se abrímos as comportas semióticas, não haveria limites” (*apud* COUTO, 2007, p. 429). Continuando seu pensamento, Couto afirma que “outros autores colocam esse limiar nos limites da vida, de modo que a abordagem semiótica seria adequada para se estudarem todos os seres vivos, até a célula” (2007, p. 429), demonstrando que a Semiótica é a ciência do estudo da vida e de tudo que a constitui.

Cumprimos o nosso papel de apresentar alguns pontos limitantes da Semiótica, e deixamos a cargo do leitor, tomar as decisões quanto ao que absorver e refletir acerca das leituras e discussões apresentadas, visto que apresentar os limites e fragilidades como formas

de pontuar a incompletude teórica é importante, mas para a proposta desta dissertação, não é o nosso foco principal. Partimos agora para os principais conceitos semióticos e quais deles utilizaremos no quinto capítulo, destinado à análise.

2.1.1 Conceitos fundamentais da Semiótica

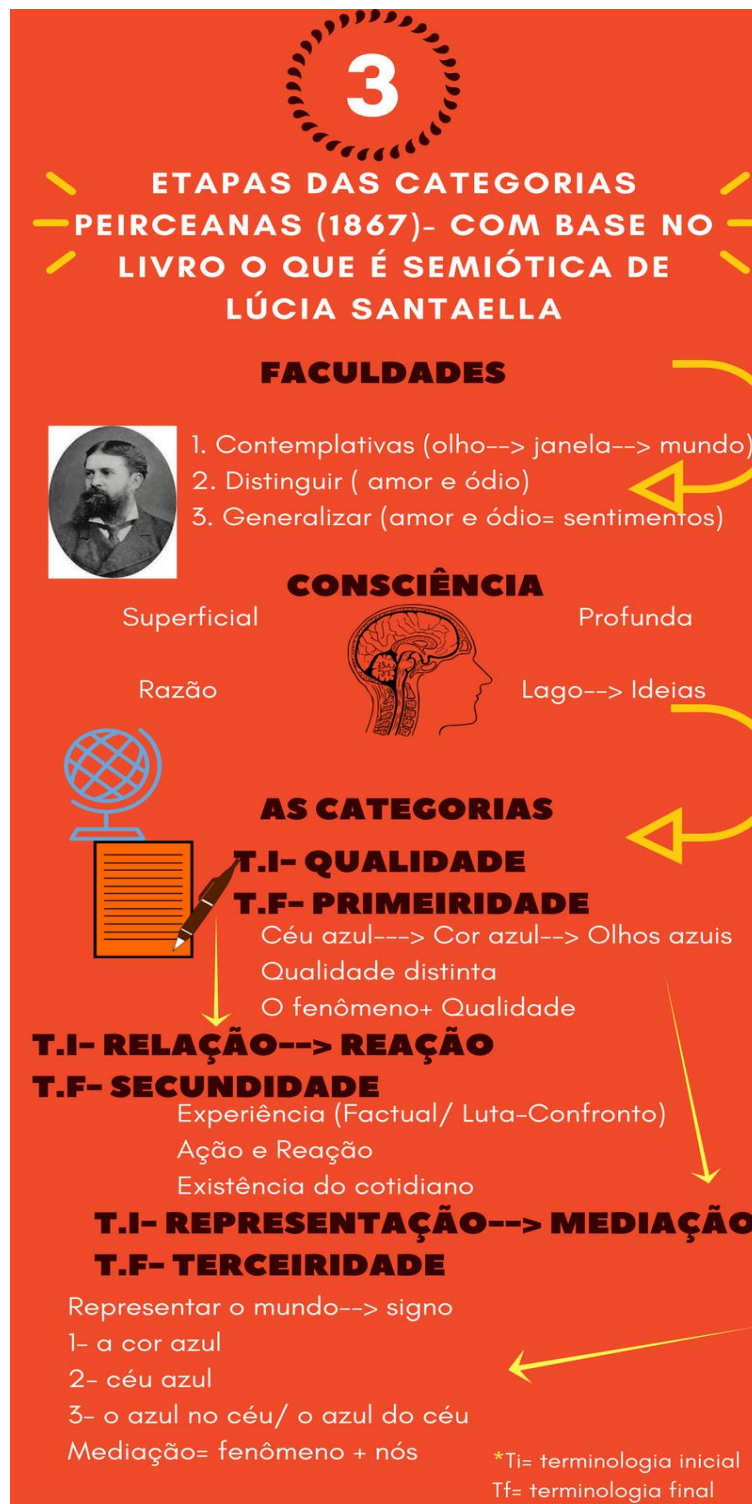
A fenomenologia²⁸ de Peirce sustenta a ideia de que é preciso perceber os fenômenos, ter esse olhar sensível, disposto a ver as nuances deste fenômeno e pouco a pouco desnudando-o, a procura de um sentido compreensível. Contudo, este fenômeno é “qualquer coisa [...] presente à mente, isto é, qualquer coisa que apareça, seja ela externa [...], seja ela interna ou visceral [...], quer pertença a um sonho, ou uma ideia geral e abstrata da ciência” (SANTAELLA, 1988, p. 07).

Sendo assim, é a consciência (raízes na fenomenologia) que instiga Peirce a desenvolver essas categorias, que dizem respeito às experiências do mundo e do sujeito e que serão fundamentais em seu pensar semiótico e nas mediações utilizadas para interpretar. Temos três níveis ou etapas que são aplicáveis a um objeto, fenômeno, acontecimento, a coisa em si, etapas de consciência ou do pensamento que vão ganhando contornos na mente do sujeito, de forma interna, e vai tendo mecanismos comunicativos ou a busca por linguagens e intervenção do mundo para conceber algo explicável, o sentido, o significado em si.

No infográfico (01) temos uma breve abordagem do que seriam essas categorias, tipos de conceitos investigativos, aplicabilidades e funcionalidades em seu sistema semiótico que são, no final, “[...] como os [...] fenômenos aparecem à consciência” (SANTAELLA, 1988, p. 09).

²⁸ Denominando sua fenomenologia pelo nome de phaneroscopia, o pesquisador afirma que ela deve ser “a base fundamental para qualquer ciência, meramente observa os fenômenos e, através da análise, postula as formas ou propriedades universais desses fenômenos [...] É, porém, sob a base da Fenomenologia que as ciências normativas se desenvolvem obedecendo à sequência seguinte: Estética, Ética e Semiótica ou Lógica [...] A Semiótica ou Lógica, por outro lado, tem por função classificar e descrever todos os tipos de signos logicamente possíveis” (SANTAELLA, 1988, p. 06). Entendemos porque a fenomenologia para Peirce terá tanta importância dentro dos estudos semióticos por ele proposto: *observar, analisar, compreender*. Estes parece-nos ser os passos do horizonte desta ciência proposta por Peirce, e que será de utilidade durante as páginas desta dissertação, na maneira como expomos os nossos objetivos na introdução desta dissertação. Essa Fenomenologia peirceana serve também na formulação de suas divisões triádicas que apresentaremos a seguir: “as relações triádicas de Comparação são as que participam da natureza das possibilidades lógicas. As relações triádicas de Desempenho são as que participam da natureza dos fatos efetivos. As relações triádicas de Pensamento são as que participam da natureza das leis” (PEIRCE, 1975, p. 98).

Infográfico 01: As categorias peirceanas com base nos textos do livro *O que é Semiótica* de Lúcia Santaella. As imagens utilizadas são vetores de domínio público. O layout do infográfico foi personalizado pelo site Canva. Por: Raquel Alves, 2017.



Fonte: https://www.canva.com/pt_br/criar/infografico/.

Portanto, partindo disso, o primeiro conceito semiótico a ser esclarecido é o **signo**, que atua como um representante de algo que está ligado à ideia que é gerada ou modificada. Sobre o signo, Peirce diz que trata-se de um “*representamen*, é algo que, sob certo aspecto ou de algum modo, representa alguma coisa para alguém. Dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa um signo equivalente ou talvez um signo melhor desenvolvido” (PEIRCE, 1975, p. 94). Mota e Hegenberg acreditam que o signo peirceano é muito mais do que ele postula: “não precisa ser uma palavra; pode ser uma ação, um pensamento, ou enfim, qualquer coisa que admita um ‘interpretante’- isto é, que seja capaz de dar origem a outros signos” (In: PEIRCE, 1975, p. 27). Vendo por este caminho, é assim que nos detemos a pensar sobre Lilith: um conjunto de manifestações culturais, de seres típicos e atípicos sociais, históricos, mitológicos, geradores de reações, sentimentos, meios expressivos em mecanismos de comunicar o seu poder como signo, visto o que o ser humano entende ou associa sobre essa forma comunicativa da(s) Lilith(s).

Santaella nos lembra que este signo “não é o objeto. Ele apenas está no lugar do objeto. Portanto, ele só pode representar esse objeto de um certo modo e numa certa capacidade” (1988, p. 12). Um exemplo seria uma flor. Seja ela desenhada, pintada, feita de *biscuit*, fotografada, tudo isso seria signo no qual o objeto que tenta representar é a flor. Note que todos eles (signos) não são a flor em si (objeto), mas meios de tornar possível uma concepção ou imagem de uma flor (SANTAELLA 1988). O que devemos ter em mente, diante da classificação dos signos, é que eles dizem respeito a três processos (Figura 02).

Figura 02: As tricotomias de Peirce. Autora: Lúcia Santaella.

signo 1º em si mesmo	signo 2º com seu objeto	signo 3º com seu interpretante
1.º quali-signo	ícone	rema
2.º sin-signo	índice	dicente
3.º legi-signo	símbolo	argumento

Fonte: O que é Semiótica, 1988, p. 13.

De acordo com a imagem acima, esses processos abordam um fundamento, um objeto e um interpretante, que seria a tríade do signo peirceana. A tricotomia do signo, em um

primeiro estágio, está no que o signo realmente é por ele mesmo; em seguida, coloca-se a relação do signo e seu respectivo objeto; e por último, enfatiza o representante deste signo. Em relação aos três níveis do Signo 1º (em si), temos o Quali (Primeiridade) que exprime uma qualidade. Para Peirce, “o **Quali-signo** [...] não pode [...] atuar como um signo enquanto não se corporificar” (1975, p. 100), ou seja, “representa seu objeto em virtude do caráter de sua qualidade [...]” (SANTAELLA, 1988, p. 14); o **Sin-signo** (Secundidade), que diz respeito a uma singularidade, um acontecimento. Peirce diz que “um Sin-signo [...] é uma coisa existente [...] Só pode sê-lo através de suas qualidades; de sorte que envolve um quali-signo ou, antes, vários quali-signos” (1975, p. 100 e 101); e o **Legi-signo** (Terceiridade), quando o mesmo é lei ou convenção, ou seja,

Um Legi-signo é uma lei que é um Signo. Tal lei é comumente conhecida por homens. Todo signo é um legi-signo [...] Não é um objeto singular, mas um tipo geral que, há concordância a respeito, será significante. Todo legi-signo ganha significado por meio de um caso de sua aplicação que pode ser denominado de *Réplica* (PEIRCE, 1975, p. 100 e 101).

Sendo assim, quali-signo, sin-signo e legi-signo, todos eles dizem respeito à aparição do signo. Já sobre o nível 2º (com seu objeto), o **Ícone** (Primeiridade) possui equivalente aparência com aquilo que representa: um exemplo seria a foto de uma flor. Mota e Hegenberg acrescentam que os ícones como signo “se assemelha àquilo que significa, da forma como a fotografia se assemelha ao objeto fotografado; o ícone é um sinal que se refere ao objeto que denota, em virtude de certas características que lhe são próprias” (*In*: PEIRCE, 1975, p. 27).

Já o **Índice** (Secundidade) é um signo:

Cujo significado se esclarece mediante os efeitos que seu objeto produz, como a sombra pode ser um “indício” da posição do sol; o indicador é um sinal que se refere ao objeto que denota em virtude do fato de que é realmente afetado pelo objeto (MOTA; HEGENBERG, *In*: PEIRCE, 1975, p. 27 e 28).

Santaella acrescenta que quanto ao índice:

Rastros, pegadas, resíduos, remanências são todos índices de alguma coisa que por lá passou deixando suas marcas. Qualquer produto do fazer humano é um índice mais explícito ou menos explícito do modo como foi produzido. Uma obra arquitetônica como produto de um fazer, por exemplo, é um índice dos meios materiais, técnicos, construtivos do seu espaço-tempo, ou melhor, da sua história e do tipo de força produtiva empregada na sua construção. Enfim, o índice como real, concreto, singular é sempre um ponto que irradia para múltiplas direções (SANTAELLA, 1988, p. 14).

E por fim, o **Símbolo**²⁹ (Terceiridade), que é esclarecido por Peirce da seguinte forma: “é um signo que se refere ao Objeto que denota por força de uma lei, geralmente uma associação de ideias gerais que opera no sentido de levar o Símbolo a ser interpretado como se referindo àquele Objeto” (1975, p. 29). Para Santaella, o símbolo “extrai seu poder de representação³⁰ porque é portador de uma lei que, por convenção ou pacto coletivo, determina que aquele signo represente seu objeto” (SANTAELLA, 1988, p. 14). Como exemplo de símbolo, poderíamos citar o Papa como símbolo do chefe da Igreja Católica Apostólica Romana, ou o ato de cruzar os dedos para afastar o mau-olhado ou para atrair boa sorte. As formas de interpretar constituem-se em um signo, mas intenção e acepção deste signo em relação à pessoa que lhe dá o valor interpretativo, torna-se símbolo³¹, ícone ou índice, cada um com sua marca respectiva.

²⁹ Fridman diz que há confusões quanto a questão do símbolo, justamente por “talvez um [...] tratar-se de um termo cuja concepção passou por uma mudança radical no final do século XVIII” (2009). Durante a pesquisa realizada, *A linguagem simbólica no Zaratustra de Nietzsche*, a autora oferece um breve panorama das teorias do símbolo, demonstrando algumas diferenças entre as concepções do século XVII e XIX. “O sentido original da palavra ‘símbolo’ remonta ao grego *symbolon*, que denota um sinal de reconhecimento (*symbálein* = reunir, juntar)” (FRIDMAN, 2009, p. 18). Recordamos a fala do linguista búlgaro Tzvetan Todorov, autor do livro *Teorias do Símbolo*, que assim se posiciona: “Até 1790, a palavra símbolo não possui absolutamente o sentido que adquirirá na época romântica: ou é um simples sinônimo de uma série de outros termos mais usados (como alegoria, hieróglifo, cifra, emblema etc), ou designa, sobretudo, o signo puramente arbitrário e abstrato (os símbolos matemáticos)” (TODOROV, 1977, p. 204). O linguista deixa clara que o estudo de símbolo realizado antes de chegar em um viés semiótico, também é marcado pelo o estudo do signo em outros legados como a *filosofia da linguagem, lógica, linguística, semântica, hermenêutica, retórica, estética, poética*. “Se dermos a palavra «Signo» um sentido genérico que englobe o de símbolo (que, desde logo, o específica), poderemos dizer que os estudos sobre o símbolo dependem da teoria geral (dos signos, ou semiótica; e o meu próprio estudo depende da história da semiótica). E preciso acrescentar imediatamente que também aqui se trata da coisa e não da palavra” (TODOROV, 1977, p. 11). Ainda nesta temática, chamamos a atenção para o fato de que, no entendimento de Todorov, o símbolo não é algo que encerra-se em si próprio: a ele, mais de um significado pode ser atribuído. “[...] Assim, um símbolo representa diversos objetos que, por sua vez, funcionam como representação de diversos outros objetos, em uma cadeia infinita. A percepção do símbolo é também pessoal. Em seu processo de formação, o ser humano acrescenta, às experiências pessoais, valores culturais e sociais herdados da humanidade que o precedeu até então” (RIBEIRO, 2010, p. 50).

³⁰ “A noção de ‘representação’, relacionada à ideia de signos, símbolos, imagens e a outras formas de substituição, é alvo de interesse dos estudos semióticos desde a escolástica medieval” (RIBEIRO, 2010, p. 50).

³¹ É importante também destacar uma diferenciação de signos e símbolos, a partir de um exemplo clássico que também esclarece algumas dúvidas sobre o significado e a performance de cada um deles: “como um signo, a palavra ‘árvore’ significa um tipo particular de planta que desenvolve em uma estrutura de madeira permanente com troncos e galhos, raízes e folhas. Como símbolo, a árvore pode ter muitos significados: pode representar a fertilidade e generosidade da natureza, resistência e longevidade ou o entrelaçamento das relações familiares. Como símbolo cristão, pode se referir à cruz e, em muitas tradições, representa a ‘Árvore da Vida’, que conecta o mundo cotidiano com o mundo espiritual” (O’CONNELL; AIREY, 2011, p. 06). Neste exemplo, a princípio, o signo atua como um significado eminente à palavra, mas aquilo conceituado no mundo e no olhar de quem vislumbra tal árvore vai ganhar *nova roupagem*, de acordo com os códigos associativos de um mundo biopsicossocial do ser que vai lhe atribuir um significado. “Os signos possuem significado consciente ou inconsciente para os humanos, mas uma vez que estamos enraizados na natureza, observaremos que pode haver conexões mais profundas entre os fenômenos naturais e os símbolos que são significativos para nós” (O’CONNELL; AIREY, 2011, p. 06). Assim como a história humana vai florescendo, o signo e o símbolo acompanham esses mesmos passos, transmitindo conhecimento, realidade e conceitos “operando em muitos níveis diferentes- o universal e particular, o intelectual e o emocional, o espacial e o temporal, o espiritual e o espacial” (O’CONNELL; AIREY, 2011, p. 06). Sobre a acepção atribuída aos signos e símbolos em uma

Para Ribeiro:

[...] O símbolo é um signo que estabelece uma relação com seu objeto por meio de uma mediação, ou seja, as ideias presentes no símbolo e em seu objeto se relacionam a ponto de fazer com que o símbolo seja interpretado como se referindo àquele objeto, isto é, fazendo com que o símbolo represente algo que é diferente dele. Assim, o símbolo se relaciona com seu objeto devido a uma ideia presente na mente do usuário, um hábito associativo, uma lei (2010, p. 51).

Santaella acrescenta mais informações sobre o entendimento do símbolo, desde algo num campo geral, mas que tornar-se uma lei com a intenção de ligar-se a determinado objeto que nos fornece uma noção de algo também geral. Sendo por meio do processo de mediação, aquele símbolo vai gerar um significado decorrente de uma relação com um objeto específico:

Note-se que, por isso mesmo, o símbolo não é uma coisa singular, mas um tipo geral. E aquilo que ele representa também não é um individual, mas um geral. Assim são as palavras. Isto é: signos de lei e gerais. A palavra mulher, por exemplo, é um geral. O objeto que ela designa não é esta mulher, aquela mulher, ou a mulher do meu vizinho, mas toda e qualquer mulher. O objeto representado pelo símbolo é tão genético quanto o próprio símbolo. Desse modo, o objeto de uma palavra não é alguma coisa existente, mas uma ideia abstrata, lei armazenada na programação linguística de nossos cérebros (SANTAELLA, 1988, p. 14 e 15, grifo nosso).

Aqui vale o lembrete de que um signo pode ser a mistura dos três tipos (ícone e índice, índice e símbolo³²), na maioria das vezes. Como já mencionado, não há significado fixo para o símbolo, razão esta que permite a sua transformação ao longo do tempo. “Embora um símbolo dependa de uma convenção, o seu significado pode variar com o tempo e de acordo com a perspectiva através da qual se analisa” (RIBEIRO, 2010, p. 52). Ícone, índice e símbolos estão em uma modalidade de interpretação do signo, como vimos anteriormente.

perspectiva de mitos, “a habilidade de dar significado aos signos e símbolos à possibilidade de comunicação e reflexão, possibilitou que os seres humanos repassassem suas histórias, mitologias e pontos de vista através de contos, da arte e da palavra escrita. Os signos e símbolos tem um papel importantíssimo na promoção no nosso entendimento científico e tem nos ajudado a desenvolver, cada vez mais, tecnologias complexas, avançando da invenção de ferramentas primitivas para computadores e naves espaciais. As tradições religiosas e espirituais utilizaram o simbolismo para ajudar na jornada do entendimento e a experiência do Divino em direção à ‘vida correta’” (O’CONNELL; AIREY, 2011, p. 06).

³² Ribeiro (2010) cita um exemplo clássico de Peirce (1958) para demonstrar que símbolo, ícone e índice estão em constante relação. Por meio da palavra estrela, Peirce postula que “ao escrevermos ou pronunciarmos ‘estrela’, estamos apenas produzindo uma réplica da palavra, e não a própria coisa. Embora se refira a algo real, a palavra em si mesma não possui existência concreta. Consiste em uma sequência de sons [...] que se torna signo por meio de um hábito ou lei que faz os intérpretes a compreenderem como significando uma estrela. Desse modo, ao escrevermos a palavra, não a estamos criando. Igualmente, no momento em que a apagamos, não a estamos destruindo. Ela permanece viva no espírito dos que a usam, mesmo que estejam adormecidos” (RIBEIRO, 2010, p. 51).

Sobre o signo e seu representante (3º) temos o **Rema** (Primeiridade), que significa alternativas possíveis para o interpretante diante da visualização de um signo. Peirce postula que um rema “é um Signo que, para seu Interpretante, é um Signo de Possibilidade qualitativa, ou seja, entendido como representando tal e tal espécie de Objeto possível. Todo Rema fornecerá, talvez, alguma informação” (1975, p. 102). Para Santaella:

Quando nos detemos, por exemplo, na contemplação das oscilantes formas das nuvens, de repente nos flagramos comparando aquelas formas com imagens de animais, objetos, monstros, seres humanos ou deuses imaginários. Ora, aquelas formas, de fato, não representam essas imagens. Podem, quando muito, sugeri-las. É por isso que para o interpretante que o ícone está apto a produzir é, também ele, uma mera possibilidade (qualidade de impressão) ou, no máximo, no nível do raciocínio, um rema, isto é, uma conjectura ou hipótese. Daí que, diante de ícones, costumamos dizer: "Parece uma escada..." "Não. Parece uma cachoeira..." "Não. Parece uma montanha..." e assim por diante, sempre no nível do parecer. Aquilo que só aparece, parece (1988, p. 14).

O **Dicente** (Secundidade) é um fato real para o sujeito-intérprete. Vimos que indícios visíveis da presença humana constituem-se possibilidade de serem índices, porque proporcionam um direcionamento de uma existência.

Mas só funciona como signo quando uma mente interpretadora estabelece a conexão em uma dessas direções. Nessa medida, o índice é sempre dual: ligação de uma coisa com outra. O interpretante do índice, portanto, não vai além da constatação de uma relação física entre existentes. E ao nível do raciocínio, esse interpretante não irá além de um dicente, isto é, signo de existência concreta (SANTAELLA, 1988, p. 14).

Finalmente, o **Argumento** (Terceiridade), assim como o símbolo é uma lei, uma afirmação. Estas últimas (rema, dicente e argumento) representam a força exercida pelo signo em uma relação com seu interpretante.

Acrescentamos que significado é o evidente sinal que o homem tanto procura nos véus a serem desnudos dos signos. Segundo Mesquita:

Vivemos em um mundo cada vez mais cheio de signos. Basta andarmos pelas ruas de uma cidade grande qualquer, para nos depararmos com muitos deles: sinais luminosos, letreiros, setas de trânsitos, cartazes, folhetos, fotos, grafites [...] Também é verdade que todos nós convivemos com [...] signos que indicam significados, [...] que [...] transmitem informações (2009, p. 15).

O Interpretante, na maior parte do contexto, refere-se a um processo imediato e dinâmico que rege na mente do sujeito em busca de estabelecer um contato interpretativo com

o signo e da forma de exteriorizar o que se pensa sobre este signo-objeto (SANTAELLA, 2009).

Sendo assim, munidos de todo esse conhecimento sobre o que é Semiótica, desde as suas três criações, principais teóricos e conceitos, é que seremos apresentados ao que vem a ser a Tradução Intersemiótica e como iremos aplicá-la como debate de análise das narrativas de Lilith.

2.2 Tradução Intersemiótica

Antes de falar o que vem a ser a tradução intersemiótica, devemos conceituar o que é a tradução, especialmente a partir das três perspectivas expostas por Roman Jakobson, linguista russo, que desenvolverá um estilo de tradução chamada intersemiótica:

A biografia intelectual de Roman Jakobson espelha, de certo modo, o próprio encaminhar-se da Linguística contemporânea para a Arte e a Antropologia. Nasceu ele em Moscou em 1896 [...] Dedicou-se ao estudo da dialectologia e do folclore de sua pátria, e acompanhando de perto as manifestações de arte de vanguarda, notadamente do cubismo e do futurismo russo. Foi amigo pessoal de Maiacóvski e Khlebnikov e essa sua vinculação pessoal à poesia exerceu papel decisivo na gênese de suas ideias linguísticas, como o demonstra sua participação nas atividades do Círculo Linguístico de Moscou (1915-1920), de que foi um dos fundadores e cuja presidência ocupou: dessa entidade nasceria o célebre grupo dos "formalistas" russos, que teve atuação pioneira no que respeita ao moderno estudo científico da arte literária (BLIKSTEIN, *In*: JAKOBSON, 1995, p. 05 e 06).

O livro *Linguística e Comunicação*, mais especificamente a parte referente aos *Aspectos Linguísticos da Tradução* trará boas compreensões sobre o que é tradução. O que poderíamos dizer o conceito de tradução é de que trata-se de um:

Fato linguístico [...] um fato semiótico. Contra os que atribuem o significado (*signatum*) não ao signo, mas à própria coisa [...] Para o Linguista como para o usuário comum das palavras, o significado de um signo linguístico não é mais que sua tradução por um outro signo que lhe pode ser substituído, especialmente um signo "no qual ele se ache desenvolvido de modo mais completo", como insistentemente afirmou Peirce, o mais profundo investigador da essência dos signos (JAKOBSON, 1995, p. 63).

Entender esta primeira parte é fundamental para adentrar nos três tipos de traduções propostas por Jakobson: a primeira seria “a tradução intralingual ou reformulação (*rewording*) [...] que consiste na interpretação dos signos verbais por meio de outros signos da mesma língua” (JAKOBSON, 1995, p. 64). Como exemplos, teríamos as palavras sinônimas hodiernamente e atualmente (do português para português); quando a pessoa procura o

significado no dicionário de uma palavra da sua língua, isso também é um processo de tradução, pois o intuito para este ser é que haja o entendimento; a maneira como o pai traduz um tipo de realidade para a vivência de uma criança que não teria meios para compreender certas complexidades, mas diante daquela simples informação, em seu mundo, já se constitui em uma resposta satisfatória; as gírias de diferentes localidades em um mesmo país, gerando significados diversos naquele espaço (INTRODUÇÃO AOS ESTUDOS DA TRADUÇÃO, 2008)³³. No final, neste primeiro processo, “pode ser traduzido em outros signos da mesma língua” (JAKOBSON, 1995, p. 64).

O segundo tipo seria “a tradução interlingual ou tradução propriamente dita [...] que consiste na interpretação dos signos verbais por meio de alguma outra língua” (JAKOBSON, 1995, p. 64). Como exemplos o processo de textos da narrativa de Octavia Estelle Butler, o livro *Xenogenesis*, do inglês para o português, de trechos importantes para o melhor entendimento da narrativa, lembrando de estar atento às possibilidades de tradução, que já geram, pelas escolhas de palavras transpostas de uma língua para outro, um sentido, uma intenção, um significado. Por que não empregar esta palavra? Ou outra? Por que traduzir esta sequência? Recordamos também do que Jakobson diz: “Tradutor de que mensagens? Traidor de que valores?” (JAKOBSON, 1995, p. 72).

A tradução interlingual engloba texto de partida, tradutor e texto de chegada. É o tradutor, através de uma operação em que atua simultaneamente como leitor, intérprete e textualizador, que produz o texto de chegada em um código 2 através da leitura e interpretação do texto de partida em um código 1 [...] (INTRODUÇÃO AOS ESTUDOS DA TRADUÇÃO, 2008, p. 10).

Por último, teríamos “a tradução inter-semiótica ou transmutação³⁴ que consiste na interpretação dos signos verbais por meio de sistemas de signos não-verbais” (JAKOBSON, 1995, p. 64). Por exemplo, a pintura pode representar uma tradução de algo que é extraído do pensamento, onde buscamos referências ou associações daquele mundo ao nosso redor para atribuir significado às coisas. Encaremos tradução, dentro de sua amplitude de conceitos, como interpretação de mensagens, sentidos, sentimentos, modelos, expressões, pensamentos, vida. O uso de imagens (pinturas, desenhos, infográficos, não soltos, mas com suas devidas explicações ao longo do texto, ou abaixo dessa mesma imagem) que expressam as

³³ Fonte: Coleção: hiperlivros dos cursos de graduação à distância (EAD). UFSC, 2008.

³⁴ Roman Jakobson foi aquele que melhor definiu os três tipos de processos de tradução. Ao último estilo denominou de Intersemiótica ou Transmutação. Mas além deste, Júlio Plaza cita outros teóricos que contribuíram com suas pesquisas e aplicabilidades, desenvolvendo estudos direcionados a contemplar, explicar e apurar este mundo de conhecimento de tradução “que vão além de características meramente linguísticas: Walter Benjamin, [...] Paul Valéry, Enzra Pround, Octavio Paz, Jorge Luis Borges e Haroldo de Campos, entre outros” (PLAZA, 2003, p. XI) (Introdução ao leitor do referido livro, cujas páginas estão enumeradas de XI a XII).

problemáticas levantadas, dizem respeito aos processos de ressignificação de textos verbais em modalidades não verbais, que não deixam de transportar conceitos, intenções de reforçar ou retransformar discursos, símbolos, relações.

Somos sujeitos em constante processo de tradução, transitando por esses diferentes modelos/espacos interpretativos, mesmo que não tenhamos a consciência desse fato. A tradução (Infográfico 02), pois, vem a ser uma nova forma de “interpretar o mundo com outros olhos” (PLAZA, 2003, p. 142), a partir da perspectiva fornecida pelo original.

Infográfico 02: Processos da Tradução. As imagens utilizadas são vetores de domínio público e criações do programa Face Your Manga. O layout do infográfico foi personalizado pelo site Canva. Por: Raquel Alves, 2017.



Fonte: https://www.canva.com/pt_br/criar/infografico/.

Sendo assim, ainda com base no que Plaza afirma:

[...] Passado-presente-futuro, ou original-tradução-recepção, estão necessariamente atravessados pelos meios de produção social e artística, pois é na tradução dos momentos da história, para o presente que aparece como

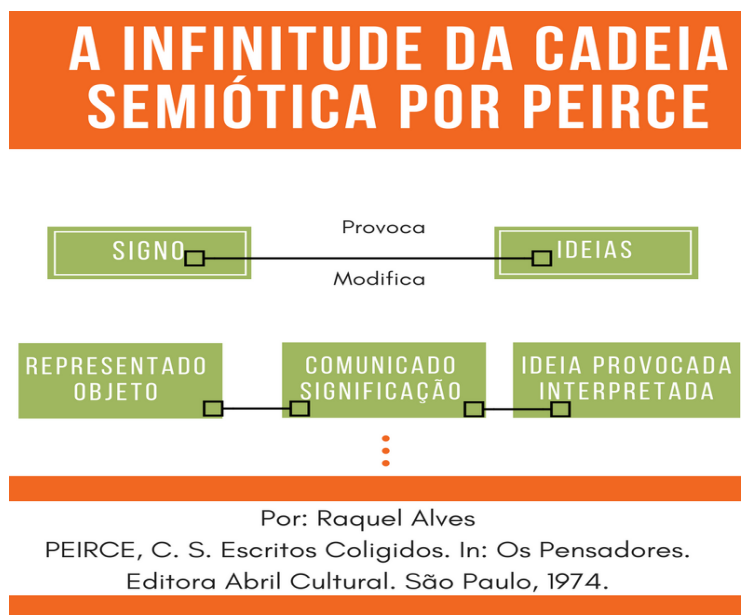
forma dominante ‘não a verdade do passado, mas a construção inteligível de nosso tempo’ (2003, p. 13).

Para o autor, o trabalho semiótico de Charles Sander Peirce é o “que dá apoio à Teoria da Tradução Intersemiótica” (PLAZA, 2003, p. XII), por isso a insistência de apresentar o pensamento do referente filósofo, para que agora, munidos desse conhecimento, possamos explorar esse subcampo promissor da Semiótica. Plaza complementa, dizendo que “foi a partir desse referencial (o de Peirce) que me exercitei na prática e teoria da Tradução cujo resultado se apresenta aqui ao leitor” (2003, p. XII).

O nascimento dessa Tradução Intersemiótica para Plaza, na maneira do aporte teórico do seu livro, é visto como uma *obra de arte*. Também fazendo seu caminho sobre o que vem a ser tradução, o pesquisador expõe que a mesma é uma “prática crítico-criativa na historicidade dos meios de produção e re-produção, como leitura, como metacriação, como ação sobre estruturas de eventos, como diálogos de signos, como síntese e reescritura da história” (PLAZA, 2003, p. 14).

Há uma grande responsabilidade neste processo de tradução e o poder que a mesma (esta tradução) possui. Especialmente no que tange o ato de pensar em signos, traduzir signos, é que nosso olhar primeiramente se volta. “A definição de signo peirceana é, nessa medida, um meio lógico de explicação da semiose (ação do signo) como transformação de signos em signos” (PLAZA, 2003, p. 14). Veja a síntese dessa afirmação no Infográfico 03:

Infográfico 03: A infinitude da Cadeia Semiótica por Peirce. Por: Raquel Alves, 2017.



Fonte: https://www.canva.com/pt_br/criar/infografico/.

Sabemos que todos somos seres em busca de construir representações. Para isso, usamos signos que remetem a um dado objeto do qual temos a intenção de simbolizar, de traduzir. Essa lógica peirceana citada no livro de Plaza é sintetizada como processo de repetições e representações³⁵ que surgem e ressurgem em um processo infinito, como visualizamos no infográfico apresentado anteriormente. Imagens, palavras, frases soltas, gestos, sons, fragrâncias, o que for, tudo isso é este processo criativo, de descoberta, de referência, de sinônimo de estar vivo, pensando, agindo, aprendendo. É o processo de pensamento em signo, do mundo interior para o exterior, através da linguagem que torna possível essa dinâmica acontecer (PLAZA, 2003). Portanto, a Tradução Intersemiótica, (subcampo da Semiótica [estudo dos signos], chamada também de Transmutação), tem como objetivo analisar os diferentes códigos por onde transitam o signo, (que na definição de Charles Sander Peirce, signo é aquilo que representa algo) (PLAZA, 2003). Para Rodrigues e Valente:

A forma mais corriqueira se dá entre um sistema verbal e um não-verbal, como acontece com a passagem de um romance ou conto ao cinema, vídeo e história em quadrinhos; de poemas para ilustrações de livros; com a passagem de textos em geral para anúncios publicitários. No entanto, ela pode acontecer também entre dois sistemas não-verbais, como por exemplo, entre música e dança e música e pintura (2012, p. 40).

Na proposta de nossa dissertação (através do que imagina, descreve, caracteriza, discute-se sobre Lilith gerados pelo acesso a sua inserção em dadas civilizações, contextos históricos, religiosos) é que veremos o transporte desse signos até chegar a atualidade e de que forma esse espaço-tempo vai absorver esta Lilith. Conhecendo a vida, obras e explorando a trilogia *Xenogenesis* entenderemos os mecanismos e artifícios utilizados pela já citada autora de ficção científica para redesenhar ou remodelar esta personagem Lilith.

2.2.1 A proposta de análise inicial do objeto desta dissertação

É possível usar a Tradução Intersemiótica na proposta de analisar dois signos verbais? Esta é a pergunta inicial que norteia este subcapítulo sobre como iremos analisar o objeto

³⁵ Assim Plaza cita Peirce: “O objeto da representação é uma representação que a primeira representação interpreta. Pode conceber-se que uma série sem fim de representações, cada uma delas representando a anterior, encontre um objeto absoluto como limite. A significação de uma representação é outra representação. Consiste, de fato, na representação despida de roupagens irrelevantes; mas nunca se conseguirá despi-la por completo; muda-se apenas de roupa mais diáfana. Lidamos apenas, então, com uma regressão infinita. Finalmente, o interpretante é outra representação a cujas mãos passam o facho da verdade; e como representação também possui interpretante. Aí está a nova série infinita” (*apud* PLAZA, 2003, p. 17).

proposto nesta dissertação. Sabemos que todo discurso verbal está carregado de indícios de referências não verbais para a contribuição de um resultado verbalizado.

Através do próprio histórico da comunicação vislumbramos quantos artifícios o homem utilizou para conseguir transmitir uma mensagem, decodificar situações do cotidiano, delimitar os caminhos culturais, absorver conhecimentos, enfim, sobreviver. Desde gesticulação, ilustrações, sinais, expressões corporais, etc. Tudo isso aconteceu até chegar a uma forma falada e escrita de exteriorização da sequência de entendimento humano e trocas de informações/mensagens/pensamentos deste homem e do próprio arquitetar histórico de sua presença naquele espaço-tempo, a partir de sua cultura, língua, história, edificações, costumes, etc. Mesmo assim, o sincretismo de ambos (verbal e não verbal) pendura nos dias atuais. É o que Peirce chama de infinitude dos signos. Sempre iremos trabalhar com códigos expressivos, com os pés fincados em dois lados de uma mesma moeda, cuja finalidade é comunicar-se, expressar-se, viver.

Um acontecimento/fenômeno/personagem, cada um deles foi gerado por meio de modelos ou imagens mentais individuais ou coletivas, sentimentos, símbolos carregados de informações, memórias, processos esses que geram inúmeros signos não verbais com a intenção de representar este acontecimento/fenômeno/personagem, com o desejo de que não seja perdido este traço cultural/histórico/mitológico/religioso do existir e compreender o homem, o divino e o mundo.

Este mundo, especialmente, é um espaço repleto de códigos que precisam ser traduzidos, como já está bem claro. Essa tradução requer viver, comunicar-se por meio de sentimentos, falas, gestos, etc. Está tudo acontecendo em nossa volta e buscamos uma melhor linguagem que dê luz expressiva a esse nosso tipo de entendimento. A princípio, sabemos que vinculado à compreensão do signo verbal, veremos que a intersemiótica (o terceiro tipo de tradução) é muito mais ampla:

Quando pensamos na tradução inter-semiótica, não podemos deixar de levar em consideração que na consciência de seu proponente, a linguagem verbal é apenas parte de um conjunto comunicacional mais amplo e complexo que é a junção de todas as formas de linguagem. E pensar a tradução inter-semiótica nesses moldes é acreditar que, num movimento mais amplo, ela é a forma de tradução de um sistema de linguagem para outro (GONÇALVES, 2011, p. 05).

Pretendemos, por meio do uso de um quadro semiótico³⁶, infográficos e diagrama (no capítulo de Análise), evidenciar através da escolha de palavras-chave, textos e imagens que

³⁶ Quadro este informativo-comparativo com o intuito de orientar o leitor quanto às questões referentes à análise.

aparecem nas narrativas sobre Lilith, trazendo para o debate o que nos interessa sobre a Lilith octaviana.

Iremos nos valer também do pensamento da autora (entrevistas), procurar desvendar o porquê de trabalhar com esta Lilith em sua arte (tradução) e de que forma, nós como leitores, podemos esclarecer esse jogo de símbolos resultado de um processo de tradução, entendendo por meio do que postula Jeha:

Todo processo de tradução, como um ato de significação, segue este padrão: **um indivíduo experimenta um signo (um texto) que está por ou refere-se a um fenômeno [...] e que cria um sentido (interpretante) em sua mente. Esse sentido é um signo equivalente ao primeiro signo e se transforma em um outro signo.** [...] Os tradutores têm que conhecer o contexto em que o primeiro signo foi produzido para tentarem alcançar o mesmo significado por meio de um signo diferente em seus contextos (2004, p. 127, grifo nosso).

A leitura dessa arte vai desde entender seu ambiente de acontecimento, elementos discursivos, como se insere no espaço-tempo, que tipo de mensagens surgem, etc. Interpretar a arte literária é lê-la por meio de uma teia de significados e códigos individuais: cada um encontrará uma identificação, um sentido, algo que despertou a sua atenção e que assim, tornar-se importante vislumbrar e procurar compreendê-la por mais um instante. “A leitura como tradução torna assim manifesto um processo semiótico em que não se visa captar no original um consenso, um restrito significado, mas sim evidência, uma leitura que se nutre de conflitos e ambiguidades” (TAVARES, 2003, p. 07).

A arte literária desenvolvida por Octavia, o mundo e o sujeito dialogam, são compartilhados e reconfigurados de acordo com a visão que o sujeito/receptor de tal arte irá escolher para dar-lhe o significado mais próximo dos contextos de vivências, aprendizados e sentidos de mundo construídos por este sujeito.

[...] O criador, ao utilizar códigos diversos, envia uma dada mensagem que, ao ser transmitida por meio de um canal, é decodificada pelo receptor. Com base nessa dinâmica, evidencia-se um espaço de diálogo entre criador, obra e receptor (TAVARES, 2003, p. 09).

De acordo com a citação acima, pensar neste código semiótico verbalizado é buscar uma leitura visual para achar um plausível significado individual do que aquela arte evoca, seja pelo campo subjetivo até o crítico, enxergando a atuação desta arte literária. O que vemos faz surgir em nossa mente outras respostas associativas, outras figuras, palavras, sons, fragrâncias, reações. De que forma aquilo que vemos parece-nos familiar a isso ou aquilo?

Com certeza fazemos esta pergunta constantemente. E se não reconhecemos, nos inquietamos para encontrar um registro mental que corresponda ao que queremos tornar claro no campo do entendimento.

Lembramos ainda, segundo Oliveira, que uma específica “obra de arte é, simultaneamente uma realidade única e tradução de outras [...] A tradução intersemiótica [...] engloba códigos diferentes circulando, por exemplo, entre a literatura e outros sistemas” (2012, p. 54 e 55). Essa arte poderia se enquadrar na reatualização do mito cosmogônico e da própria atuação de Lilith, no aspecto literário da obra *Xenogenesis*, visto que temos a consciência agora de que a tradução intersemiótica mantém relação com outras artes/mídias (literatura, música, pintura, cinema, teatro, etc). É claro, que essas discussões serão melhores explanadas no quinto capítulo.

Que tipos de discursos sobre religião é reforçado na obra *Xenogenesis* e no artifício da protagonista Lilith Iyapo? O que ela, os aliens *Oankali* e a sociedade reconstruída querem nos dizer? Demonstrando toda essa evidência narrativa, no qual visualizamos as inúmeras possibilidades de explorar o texto, é que seremos conduzidos por uma trilha que nos levará a compreender esta recriação, não do cosmo, mas da recente Terra e do próprio homem, onde as histórias, os mitos, os personagens, as hierarquias, as relações sociais e de poder se interligam.

O que iremos observar no terceiro capítulo *Desvendando os mistérios sobre o mito de Lilith* acerca do gênese religioso do contexto judaico-cristão, é dado a partir da ênfase dos seguintes aspectos:

*Criação do homem;

*Participação de Lilith;

*Dualismos universais da divindade e do homem;

*Como influenciam a cultura, o pensamento social, por meio do ontem, do hoje e o agora.

Tudo isso para que captemos os receios, as descobertas, os fracassos, as estratégias de circularidades e repetições do mesmo fazer histórico, fazer literário com o objetivo de esclarecer também o mistério não só da origem humana, mas os dilemas atuais deste homem, quem são os protagonistas e antagonistas de sua história, quem são seus deuses, suas forças, que tipos de poderes e ações faremos daqui em diante, e a consciência do resultado de uma individualidade refletida também na coletividade.

Sobre a questão de interpretar, perguntamo-nos rapidamente (visto que no quarto capítulo *A Lilith Negra* de Octavia Estelle Butler encontraremos esta abordagem) quais são os

limites estabelecidos neste fazer, tendo como veículo a trilogia de ficção científica distópica *Xenogenesis*? Outros questionamentos que fazemos é como interpretar? O que esperar da obra? O que a autora quis dizer? O que o leitor entendeu? Como o mundo do autor, da obra e do leitor se complementam?

A principal expectativa de Octavia quando cria sua arte narrativa é expressa a seguir: “eu espero que os leitores se identifiquem com todos os meus personagens, pelo menos enquanto estão lendo” (POTTS, s/d, s/p). A autora também nos impõe limites, assim como há na interpretação do texto, que ele por si só, torna-se ferramenta fundamental (mas não única) de demarcação do que pode e não pode ser dito. No caso de Octavia, o limite é que há a possibilidade de interpretar sua história nos caminhos mais variados, desde que haja resquícios exploratórios que lhe conduzam para este vislumbrar, contudo tentar interpretar o subconsciente dela, é outro caminho que a mesma não admite:

No que diz respeito às críticas, que o leitor traz para o meu trabalho é tão importante quanto as que eu coloco, então não fico chateada quando sou má interpretada. Exceto, quando [...] me dizem: "Oh, mas subconscientemente você deve ter dito isso". Quero dizer - deixe-me em paz! [risos] Não me importo com as tentativas de interpretar minha ficção, mas não estou disposta a ter críticos interpretando meu subconsciente. Eu duvido que eles sejam qualificados (POTTS, s/d, s/p, tradução nossa).

A princípio, o próprio texto institui os limites de interpretar (ECO, 2012). Autor, obra e leitor constituem-se também a tríade interpretativa. Aplicando esse olhar semiótico sobre o texto, assim se expressa Eco:

Nesse sentido, a interpretação [...] é o mecanismo semiótico que explica não apenas nossa relação com mensagens elaboradas intencionalmente por outros seres humanos, mas toda forma de interação do homem [...] com o mundo circunstante. É através de processos de interpretação que, cognitivamente, construímos mundos, atuais e possíveis (2012, p. 20).

Veremos essa perspectiva de intenções a partir desses meios (autor, obra e leitor), onde fica claro para Eco (2012) que ainda deve-se discutir bastante essa tríade, principalmente quanto aos sentidos que cada um vai atribuir, isso na perspectiva dos limites que cada um pode esbarrar-se numa hora ou outra.

A partir do exposto realçamos os caminhos interpretativos que iremos escolher como ponto de debate intersemiótico do mito de Lilith e a narrativa de Octavia:

*Investigação da Obra por meio das impressões iniciais da leitora; da vida da autora, da fala, ou seja, entrevistas que oferecem *a luz no fim do túnel*; do contexto literário-histórico;

*As possíveis interpretações: desde suspeitas a efetivos olhares interpretativos, com a finalidade de oferecer a quem ler esta dissertação, o passo a passo da compreensão de um caminho interpretativo adotado por nós e justificado pelo texto, vendo-o como meio pelo qual abre-se leques interpretativos, mas impõe também limites;

*Observação dos Elementos das Narrativas Religiosas e Narrativas de Ficção Científica que congregam e divergem (procura por evidências do mito de Lilith no texto literário, de suas características, da função que a mesma desempenha, e as transformações que justifiquem a estratégia de trazer à tona o mito de Lilith no contexto judaico-cristão e da atualidade, por meio do Movimento Feminista);

*Partir do princípio de que o mundo para o sujeito precisa ser traduzido, por isso, a necessidade de escolha de um debate intersemiótico, como método de entender esta interpretação escolhida;

*Os discursos e imagens narrativas que conduzem-nos para a abordagem da sexualidade (por meio dos seguintes subtemas: alteridade [o outro], gênero, raça, poder, corpo, hibridismo, culturas) pelo debate intersemiótico, ou seja, utilizar recursos das linguagens verbais (texto) e não verbais (quadros, infográficos, figuras, a arte para falar ou traduzir outra arte) com o intuito também de demonstrar as semelhanças e diferenças das narrativas gênicas (religiosa-mitológica [texto-fontes/textos-sagrados]-literária [ficção científica distópica]);

*Deixar claro para quem ler esta dissertação de que este é apenas um olhar inicial interpretativo que requer futuros estudos, afim de que outros horizontes sejam explorados a partir desta obra de Octavia.

Por meio deste rápido esboço de como vamos aplicar o debate intersemiótico como análise da narrativa de Octavia e de sua Lilith, seremos apresentados agora ao terceiro capítulo, *Desvendando os mistérios sobre o mito de Lilith*, que enfoca nas narrativas judaicas-cristãs, como caminhos semióticos perceptíveis na ficção de Octavia.

3 DESVENDANDO OS MISTÉRIOS SOBRE O MITO DE LILITH

Os teóricos que compõem a discussão apresentada no segundo capítulo, são: Eagleton (2016), Geertz (2008), Silva (2012) [introdução]; Eliade (1963, 1972, 1980), Jung (2000) e Ruthes e Stigar (2015) [mito]; Filoramo e Prandi (1999), Thompson (1903), Massenzio (2005), Neto (2006), Cornelli (2011), Peters (1983), Nogueira (1991) e Nunes (s/d) [a história do conceito de demônio nas mais variadas culturas]; Biggs (2010), Laraia (1997), Sicuteri (1987), Gomes e Almeida (s/d), Robles (2006), Niskier (2011), Frowde (1897), Zuckermann (2003) e Giachetti (s/d) [a presença de Lilith no Judaísmo, *Zohar* e Alfabeto de Ben-Sira]; Carreira (2009), Cornelius (2009), Pinto (s/d), Darby (1960), Jesus (2009), Gaines (2012), Flint (2013), Vermes (1995) e Ferreira (2011) [Lilith no Cristianismo e Evangelhos Apócrifos]; Brandão (1986), Grimal (2005), Beauvoir (1967), Rodrigues (s/d), O'Connell e Airey (2011), Navarro-Swain (1994), Lewis (2012) e Hooks (1986) [as transformações sofridas por Lilith a partir do período medieval, romantismo e na atualidade, por meio da ótica feminista].

Por que, após as explicações anteriores, o próximo passo do capítulo três *Desvendando os mistérios sobre o mito de Lilith* será analisar os mitos de Lilith dentro do contexto Judaico-Cristão e na atualidade, por meio do Movimento Feminista (visto que são as visões oferecidas inicialmente por Octavia Estelle Butler)? A primeira resposta está na existência enquanto história humana que deixa pegadas no tempo e são estas pistas que buscamos:

Minha existência nunca é algo que eu possa aprender como um objeto concluído, mas sempre uma questão de possibilidades novas, algo problemático. E isso equivale a dizer que o ser humano é construído pela história, ou pelo tempo (EAGLETON, 2016, p. 96).

A segunda resposta está na proposta de cultura apresentada por Geertz (2008) em seu livro *A interpretação da cultura*: ela é semiótica³⁷, como bem reforça ao lembrar o célebre pensamento do sociólogo alemão Max Weber:

³⁷ A interpretação pode ser gerada, mas isso não significa dizer que encerrou-se por si: outras formas de compreendê-la pode ocorrer, mas geram complicações se o sujeito não possuir os meios corretos para chegar a determinado caminho. Essa cultura semiótica pode ser entendida como “sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível — isto é, descritos com densidade [...] A cultura é tratada [...] puramente como sistema simbólico [...] pelo isolamento dos seus elementos, especificando as relações internas entre esses elementos passando então a caracterizar todo o sistema de uma forma geral — de acordo com os símbolos básicos e torno dos quais ela é organizada, as

Que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície (2008, p. 04).

É válido destacar que o homem busca “símbolos significantes — as palavras, para a maioria, mas também gestos, desenhos, sons musicais, artifícios mecânicos como relógios, ou objetos naturais como joias” (GEERTZ, 2008, p. 33), com o intuito de que “seja usado para impor um significado à experiência” (idem). Sendo símbolos³⁸ que estão em sua circularidade, *dados* (doados) como Geertz afirma, o homem já possui acesso a esses símbolos desde os processos de existência inicial.

Trabalhar com as várias faces de Lilith em tantos meios (histórico, religioso, histórico) é abordar a cultura que molda o ser humano, segundo o antropólogo Clifford Geertz:

À medida que se analisa o homem, retira-se camada após camada, sendo cada uma dessas camadas completa e irreduzível em si mesma, e revelando uma outra espécie de camada muito diferente embaixo dela. Retiram-se as variegadas formas de cultura e se encontram as regularidades estruturais e funcionais da organização social. Descascam-se estas, por sua vez, e se encontram debaixo os fatores psicológicos — “as necessidades básicas” ou o-que-tem-você — que as suportam e as tornam possíveis: retiram-se os fatores psicológicos e surgem então os fundamentos biológicos — anatômicos, fisiológico, neurológicos — de todo o edifício da vida humana (2008, p. 28).

É um processo de descoberta que o homem se aventura ao permitir conhecer a si mesmo através das manifestações dos mecanismos culturais ao seu redor. E cada investigação que o leva a um determinado achado, mostra-se como contínua busca do ser que parece nunca acabar. As explicações que o sujeito constrói em sua busca por significados, ou seja, a compreensão, olhares e os vínculos que o mesmo cria com o mundo, torna-se a base para a construção de uma diretriz do que Geertz entende por cultura. Fazendo uma alusão a um escrito indecifrável, que precisa de toda atenção e pesquisa, Geertz encaixa a cultura como “esse documento de atuação” (2008, p. 08).

estruturas subordinadas das quais é uma expressão superficial, ou princípios ideológicos nos quais ela se baseia” (GEERTZ, 2008, p. 10 e 12).

³⁸ Independente da hora, da necessidade, o homem se vale desses símbolos com o propósito de “fazer uma construção dos acontecimentos através dos quais ele vive, para auto-orientar-se no ‘curso corrente das coisas experimentadas’ [...] A cultura, a totalidade acumulada de tais padrões, não é apenas um ornamento da existência humana, mas uma condição essencial para ela — a principal base de sua especificidade” (GEERTZ, 2008, p. 33). Mesmo “após a sua morte (a do homem), com alguns acréscimos, subtrações e alterações parciais dos quais pode ou não participar” (GEERTZ, 2008, p. 33), os símbolos continuam a existir.

Sendo assim, perguntamos sobre quem é Lilith: Mulher? Prostituta? Deusa? Demônio? Lua Negra³⁹ da Magia? Luxúria e desejos proibidos? Personagem que inspira a pré-dica feminista contra o sistema patriarcado discriminador e opressor, em nosso mundo atual, representando esse novo modelo feminino? O fato é que Lilith (Lilit, Lilite ou Lilitu) é um ser que se tornou mais conhecida a partir de sua inserção no sistema religioso judaico⁴⁰. A história por trás da personagem Lilith em diferentes meios religiosos, mitológicos e culturais relaciona-se com o debate intersemiótico que surge acerca das questões apresentadas na trilogia da escritora Octavia Estelle Butler na obra *Xenogenesis* ou *Lilith's Brood*. Contudo, é necessário fazer o resgate da história por trás da personagem Lilith em diferentes meios culturais, para que, no capítulo de análise, possamos compreender as possíveis relações em um debate intersemiótico com a personagem fictícia, no respectivo objeto literário fruto da análise desta dissertação.

3.1 Definindo Mito

Mircea Eliade, mitólogo e escritor romeno, assim postula sobre a importância de entender os mitos: “compreendê-los significa reconhecê-los como factos humanos, factos de cultura, criação do espírito” (ELIADE, 1963, p. 11). Em seu livro *Mito e Realidade*, o teórico faz uma contextualização também do conceito de mito, através de uma trajetória histórica. A primeira observação a ser feita quanto a conceituação do mito é que ele “designa, [...] uma ‘história verdadeira’ e, ademais, extremamente preciosa por seu caráter sagrado, exemplar e significativo” (ELIADE, 1972, p. 06). Portanto, sendo uma narração com seus respectivos personagens ou seres sobrenaturais (que expõem fatos e perspectivas de sua origem, ou seja, a própria vivência, na realização de suas empreitadas, conquistas e até derrotas) trazem nessa essência laborante, o sagrado. É no acontecimento religioso que se encontra o desejo de entender a complexidade da existência.

Os tipos de mitos são: teogônicos (contam a história da origem do ser ou força suprema); cosmogônico (narram o surgimento do mundo) ou mito de origem (uma variante do mito cosmogônico, nas palavras do professor italiano Raffaele Pettazzoni); antropogônico (como foi gerado a raça humana); tempos paradisiacos (relatam as maravilhas após a criação

³⁹ Fase em que deuses despertam seu lado oculto, sombrio (SILVA, 2012).

⁴⁰ O termo judeu, apesar de estar ligado ao nome Judá, refere-se aos povos das 12 tribos de Israel (Fonte: <http://defenseoffaith.org/apologetics/br/voce-sabe-qual-e-diferenca-entre-hebreu-israelita-e-judeu/>). Já o termo hebreu é citado no livro de Moisés, “referindo-se exatamente, ao pai [...] Abraão” em Gênesis 14:13. Também, há quem diga que o termo diz respeito aos descendentes de Eber. Fonte: <http://defenseoffaith.org/apologetics/br/voce-sabe-qual-e-diferenca-entre-hebreu-israelita-e-judeu/>.

do mundo); transformação (situam narrativas que estão em um período de tempo entre o paradisíaco e o atual) e escatológico (o fim de toda a história) (SILVA, s/d). Nosso interesse, por enquanto, se volta para os mitos cosmogônicos e escatológicos, que em sua amplitude, abrangem os demais, ou uma parte deles, no desenvolvimento de sua narrativa da história do mundo, seus deuses e suas *crias* (os seres humanos, a natureza, os animais), etc. Sobre os mitos cosmogônicos, Eliade explica que:

Toda história mítica que relata a origem de alguma coisa pressupõe e prolonga a cosmogonia. Do ponto de vista da estrutura, os mitos de origem homologam-se ao mito cosmogônico. Sendo a criação do Mundo, a criação por excelência, a cosmogonia torna-se o modelo exemplar para toda espécie de "criação" [...] Todo mito de origem conta e justifica uma "situação nova" — nova no sentido de que não existia desde o início do Mundo. Os mitos de origem prolongam e completam o mito cosmogônico: eles contam como o Mundo foi modificado, enriquecido ou empobrecido. Esta é a razão pela qual alguns mitos de origem começam por delinear uma cosmogonia (1963, p. 25).

Sobre os mitos escatológicos, estes começam desde o Dilúvio (primeiro processo de destruição do mundo) até o Apocalipse judaico-cristão, evento este necessário para que se haja a oportunidade de viver em um mundo pleno de felicidade, onde alcançaremos a tão sonhada imortalidade (ELIADE, 1972). É claro que outras culturas marcam de maneira diferente esse processo de transição evolutiva do homem - do caos ao cosmo, do cosmo ao caos, e assim por diante neste ciclo. Ainda, segundo Eliade:

Os mitos do Fim do Mundo certamente desempenharam um importante papel na história da humanidade. Eles colocaram em evidência a "mobilidade" da "origem": efetivamente, a partir de um certo momento, a origem não se encontra mais apenas num passado mítico, mas também num futuro fabuloso (1972, p. 41).

O mito atua em uma dada comunidade/civilização como a preservação do registro cultural desse povo, história essa, na qual *heróis e vilões, forças duais e situações diversas* atuam na construção de um mundo, de seu povo e na destruição dos mesmos.

Para Carl Jung (2000), a noção vinculativa dos mitos está nos estudos dos arquétipos e seus símbolos atuantes na perspectiva construtiva desses mitos, que podem ser assim explicados:

São antes de mais nada, manifestações da essência da alma [...] O homem primitivo não se interessa pelas explicações objetivas do óbvio, mas, por outro lado, tem uma necessidade imperativa, ou melhor, a sua alma inconsciente é impelida irresistivelmente a assimilar toda experiência externa sensorial a acontecimentos anímicos [...] Todos os acontecimentos

mitologizados da natureza, [...] são [...] expressões simbólicas do drama interno e inconsciente da alma, que a consciência humana consegue apreender através de projeção - isto é, espelhadas nos fenômenos da natureza (JUNG, 2000, p. 18).

Essa alma revelada no mito, dita os caminhos nos quais se edificam as realidades mitológicas, gerando ou expressando seus símbolos. Jung vê a manifestação dos arquétipos em um patamar *etnológico* nos *mitos* e no *próprio ser*, exercendo poder “atuando de modo mais intenso, antropomorfizando a realidade” (JUNG, 2000, p. 76). A alma humana é a inspiração das inquietações e símbolos extraídos do mito que ele exterioriza, não interessado em seguir linhas *óbvias*, como bem nos lembra o estudioso. Esse fato tem intimidade com os estados de inconsciência do sujeito e os arquétipos gerados para cumprir a missão de entendimento do mundo. Assim Jung nos apresenta o universo contemplativo de linhas conceituais explorativas do termo arquétipo⁴¹:

O termo *archetypus* já se encontra em FILO JUDEU como referência à *imago dei* no homem. Em IRÍNEU também, onde se lê: "*Mundi fabricator non a semetipso fecit haec, sed de alienis archetypis transtulit*" (O criador do mundo não fez essas coisas diretamente a partir de si mesmo, mas copiou-as de outros arquétipos). No *Corpus Hermeicum*, Deus é denominado το αρχέτυπον φως (a luz arquetípica). Em DIONÍSIO AREOPAGITA encontramos esse termo diversas vezes como "*De coelesti hierarchia*": αι αύλαι άρχετυπαι (os arquétipos imateriais), bem como "*De divinis nominibus*". O termo arquétipo não é usado por AGOSTINHO, mas sua ideia, no entanto, está presente; por exemplo, em "*De divers is quaestionibus*", "*ideae... quae ipsae format ae non sunt... quae in divina inielligentia continentur*" (ideias... que não são formadas, mas estão contidas na inteligência divina). "*Archetypus*" é uma perífrase⁴² explicativa do εἶδος platônico. Para aquilo que nos ocupa, a denominação é precisa e de grande ajuda, pois nos diz que, no concernente aos conteúdos do inconsciente

⁴¹ Antes de abordar o que vem a ser arquétipo, é interessante conhecermos o conceito do inconsciente, no qual buscamos a compreensão em Jung, que assim postula uma primeira delimitação ao definir inconsciente, fazendo menção ao que era recalcado e dos conteúdos gerados por meio deste processo de reprimir. Existem dois tipos de inconscientes: o primeiro, de caráter pessoal, diz respeito a “uma camada mais ou menos superficial do inconsciente que é indubitavelmente pessoal” (JUNG, 2000, p. 15). Sobre o inconsciente pessoal, este é marcado por “conteúdos [...] dos complexos de tonalidade emocional, que constituem a intimidade pessoal da vida anímica” (JUNG, 2000, p. 16). À medida que nos aprofundamos ao acessar esse primeiro consciente, nos deparamos com um revestimento que está fora das “experiências ou aquisições pessoais, sendo inata. Esta camada mais profunda é o que chamamos inconsciente coletivo [...] pelo fato de o inconsciente não ser de natureza individual, mas universal” (JUNG, 2000, p. 15). Já estes conteúdos acessados pelo inconsciente coletivo, “por outro lado, são chamados arquétipos” (JUNG, 2000, p. 16). “O inconsciente coletivo é uma parte da psique que pode distinguir-se de um inconsciente pessoal pelo fato de que não deve sua existência à experiência pessoal, não sendo, portanto, uma aquisição pessoal [...] Enquanto o inconsciente pessoal consiste em sua maior parte de complexos, o conteúdo do inconsciente coletivo é constituído essencialmente de arquétipos” (JUNG, 2000, p. 51).

⁴² Figura de linguagem inserida em um campo de *palavras ou topos* que podem substituir ou alterar o real sentido transportando a palavra para um contexto figurativo. Estão nesta classe a comparação, metáfora, catacrese, metonímia e perífrase (MESQUITA, 2009). A perífrase “exprime por meio de uma expressão mais longa, um conceito que poderia ser expresso pelo emprego de uma palavra. Observe: Sua infinita falta de alegria (ou seja, tristeza) o tornava às vezes uma pessoa incômoda” (MESQUITA, 2009, p. 664).

coletivo, estamos tratando de tipos arcaicos - ou melhor - primordiais, isto é, de imagens universais que existiram desde os tempos mais remotos (2000, p. 16).

Assumindo o posto de personalidade, com as suas devidas características que orientam a forma de lidar com os espaços e seres que emanam seus sentimentos, dizeres, ações, os arquétipos são símbolos, visão esta atestada por Jung⁴³. Podemos dizer que nesse sentido, os símbolos transmitem as imagens e desejos que são eminentemente pertencentes à natureza dos deuses/seres que estão em um mundo espiritual ou material, e dos homens como criação, influenciados ou reflexos destes deuses/seres. “Estou convencido de que o depauperamento crescente dos símbolos tem um sentido. O desenvolvimento dos símbolos tem uma consequência interior” (JUNG, 2000, p. 25).

Como a personagem Lilith, o seu mito e o seu símbolo se inserem dentro da concepção estrutural de Eliade e na formulação de Jung? Mesmo dispostos a dado ponto seguirem caminhos diferentes (Eliade - paradigma⁴⁴ e Jung - arquétipos), de que modo ambos os autores complementam os discursos sobre o mito? Já discutimos anteriormente que Eliade (1972) evidencia uma experiência sagrada, ou seja, com o transcendente, como marca característica do mito. Jung, por outro lado, falaria sobre uma concepção arquetipal na estrutura do inconsciente que se reflete no mito. Ruthes e Stigar lembram que em uma “perspectiva [...] a dimensão simbólica da vida [...] poderá ser desdobrada e concebida como religiosidade, no caso de Jung” (2015, p. 01). Originária neste aspecto, liga-se com Eliade no quesito de experiência religiosa aliada ao mito.

Todas as duas abordagens são importantes no entendimento da atuação de Lilith em meios cosmogônicos, em certas narrativas, em ritos que servem de perpetuação de mitos e atuam na conservação da afirmação simbólica a ela associada, que em contrapartida, está

⁴³ “São símbolos genuínos na medida em que eles são ambíguos, cheios de pressentimentos e, em última análise, inesgotáveis [...] O processo simbólico é uma vivência na imagem e da imagem” (JUNG, 2000, p. 47). Como símbolos, podem assumir sentido “positivo, favorável ou negativo e nefasto” (JUNG, 2000, p. 87). Segundo também O’Connell e Airey “um arquétipo é um padrão fundamental básico que proporciona um significado simbólico a um evento [...] Os arquétipos nos ajudam a entender as experiências humanas comuns, como nascimento, morte, mudança ou transformação totalidade, crescimento e desenvolvimento, realização e falha, sabedoria e amor” (2010, p. 52). É neste sentido que buscamos salientar as formas arquetipais de Lilith pelas tramas da sexualidade.

⁴⁴ Apesar de serem autores, que em certos momentos seus pensamentos são distintos, a forma como Eliade e Jung abordam o mito é importante na elaboração de um caminho para que se chegue à noção de como refletem modelos simbólicos aplicáveis à figura de Lilith. O que Jung postula como inconsciente coletivo e arquétipos, para Eliade, na obra *La prueba del laberinto*, trata-se de paradigmas e repetições. Sobre Jung, inconsciente e arquétipos assim Eliade se expressa no: “—Tenho uma grande admiração por Jung, pelo pensador e homem que foi. Eu o conheci em 1950 [...]. Quanto ao seu trabalho, acho que é difícil julgar. Eu não li completamente e não tenho experiência da psicanálise, freudiana ou jungiana. Jung se interessava por yoga e xamanismo. Outro dos nossos pontos comuns é o interesse pela alquimia [...]. Nossos caminhos, em resumo, são paralelos [...]. Eu tive a má ideia de colocar por subtítulo <<Arquétipos e repetições>> ao mito do eterno retorno. Havia nele um perigo de confusão com a terminologia de Jung” (ELIADE, 1980, pp. 115-116, tradução nossa).

vinculada com a concepção arquetipal de Jung, atuante no pensamento ou viés da imaginação humana, com a qual seus símbolos e significados são construídos. O mito possui no entendimento de Eliade, valores de sagrado (divino) e uma moral. O termo adotado no livro *La prueba del labirinto* (1980) vai além do empregado em séculos passados como algo ligado ao descrédito, distante da realidade.

Faz parte, portanto, do conhecimento do homem e do mundo ao seu redor. Por isso é que se pode dizer que o mito (re)atualiza-se, não estando afastado, assim, da concepção de realidade: ele é elemento essencial da mesma. Não pretendemos estabelecer uma universalização do conceito de mito, mas apenas uma visão mais condizente com a proposta desta dissertação. Nas trajetórias de Eliade e Jung, o primeiro aponta para um viés paradigmático, como um modelo visualizado no mito, enquanto o segundo, por meio do inconsciente coletivo, sintetiza a caracterização do sujeito neste arquétipo.

O sentido do homem e do mundo é vivenciado em desdobramentos que visualizamos nas discussões acima: o mito, narrativa que além de suas raízes mitológicas, possui também matrizes históricas, inseridas em um tempo distinto, que obedecem suas próprias leis. Na maioria das vezes, a lógica dos mitos se preserva em uma linha que, em seu passado, reside a característica do tempo presente e de uma perspectiva de futuro, oriunda de uma destruição escatológica, na dinâmica da continuidade da vida, renovação da cosmogonia daqueles povos, bem como dos seus deuses. O mito se aplica na proposta deste terceiro capítulo, pois estão inseridos em um contexto histórico, religioso, simbólico etc, de registrar e descrever as culturas, as diversas faces, atuações, práticas, tramas e transformações da personagem Lilith que veremos a seguir.

3.2 Lilith no contexto judaico-cristão e no feminismo

O duelo de forças/energias/entidades que abrangem as religiões, limitadas certas vezes pelas dicotomias *sagrado e profano, moral e imoral, certo e errado, bem e mal*, é enfatizado pelo antropólogo francês Melford E. Spiro, que “em 1966 propunha que se considerasse a religião como a crença em seres sobre-humanos benignos ou maldosos” (*apud* FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 274). Lilith transita nessas duas forças ditadas pelo seu desejo ou vontade, dentre as categorias de civilizações de sistemas religiosos politeístas (Suméria, Babilônia, Grécia) e monoteístas (Judaísmo, Cristianismo e Período Árabe Pré-Islâmico), nas quais as menções diretas ou indiretas estão em seus textos religiosos, na tradição oral registrada e perpetuada pelos seus representantes culturais, que revivem a figura de Lilith. Em relação ao

primeiro, ela é associada a entidades sobrenaturais ou sobre-humanas⁴⁵ de natureza *duvidosa*, ora com poderes de uma deusa, guiada pela vontade, ora castigada, vingativa e com uma mente *demoníaca*, dotada de sentimentos duelantes, inerentes a qualquer alma humana.

O *sagrado e profano* em Lilith está na alocação de sua história, muitas vezes relacionadas com o cosmogônico natural e sobrenatural, seja como protagonista ou antagonista nos mitos e ritos (deusa ou demônio) que se originam de sua revelação, seja no campo da oralidade, por exemplo, como nas folhas de escritos que dizem respeito às crenças fundidas às realidades compartilhadas por dadas civilizações em seus variados sistemas sociais. É bem importante esclarecer especialmente o que vem a ser este termo *demônio* diante dos contextos civilizatórios que ele deve abranger e os significados alocados em cada um de seus contextos, tendo a consciência de que durante a apresentação da personagem Lilith nos passos históricos, mitológicos e religiosos, esse conceito será melhor discutido.

Desde relacionado à vontade, fantasmas, espíritos, entidades antagonistas dos deuses até o que mais se concentra presente dentro de um *conhecimento inicial* da sociedade, ou seja, *criatura diabólica, do mal*, o termo demônio sofre modificações e traduções neste caminhar de tempos, espaços e discursos.

Destacamos a princípio, dentro da assimilação do mundo cultural dos babilônicos e sumérios. Para Thompson (1903), especialmente uma alma sem paz, um híbrido ou os próprios demônios eram os três tipos de fantasmas a causar infortúnio à vida humana para os sumérios e babilônicos. O fato é que estes povos (incluindo também os assírios) temiam tais seres, em dados momentos, se valendo de artefatos de proteção como amuletos e orações, até invocação de outros demônios para combater um dado demônio que atormentava a comunidade. Durante o Cativo da Babilônia, o conceito de mal vai ganhar força. Nas palavras de Neto:

Ao que parece, houve dois fatos que determinaram mudanças significativas no modo de ver o mal no Antigo Testamento. O primeiro é o cativo na Babilônia, que teve uma influência decisiva para a formação de uma demonologia mais definida. Os caldeus desenvolveram uma riquíssima demonologia – legiões de entidades semidivinas em cinco classes, cada uma com “sete demônios” e cada classe com seus atributos distintos, apesar de não consistirem necessariamente em espíritos malignos (NETO, 2006, p. 23).

⁴⁵ As três categorias apontadas por Brelich são: “seres sobre-humanos: aqueles que devem exprimir os aspectos vitais e, ao mesmo tempo, humanamente ingovernáveis do real [...]; uma segunda categoria [...] compreende aqueles que exercem função protetora do grupo humano [...]; uma terceira [...] os que operam apenas na esfera do mito, cuja função compartilham” (*apud* MASSENZIO, 2005, p. 180 e 181).

O Zoroastrismo, com as suas percepções de um mundo dualista marcado por duas forças opostas, é determinante na fixação da existência de um mal e de seres ao seu serviço para destruir a humanidade. A pesquisa de Antonio Lazarini Neto intitulada de *Messias Exorcista: combate aos espíritos imundos e a estrutura do Evangelho de Marcos* nos oferece um caminhar interessante sobre as curiosidades do termo demônio: “A crença de Zoroastro aponta para duas forças fundamentalmente opostas atuando no universo – uma do bem e a outra do mal” (NETO, 2006, p. 26).

Visando entender como esses seres regem sua performance no Judaísmo, é dito que a mistura de culturas e nações na Mesopotâmia fez com que nesse sistema religioso fosse assimilado muitas práticas sincréticas. É válido mencionar que as divindades ou entidades de outros sistemas religiosos do paganismo foram transformadas em inimigos de Iahweh: “Os profetas do Antigo Testamento invocaram os monstros da mitologia Cananéia para simbolizar os inimigos de sua nação” (NETO, 2006, p. 18). Sobre os demônios, estes têm a intenção de possuir os humanos para seu bel-prazer, ou seja, obter vantagens sexuais e experimentar novas sensações que só seriam possíveis por meio de um corpo. Além disso, trazendo para a discussão a Bíblia Hebraica e suas traduções ao longo do tempo, Neto (2006) reforça os termos que são associados à entidade demônio, especialmente a Satã, dentre os quais destacamos: Azazel, Tsiyyîm, Lilit, Shedim e Elîlîm.

Por meio de um salto histórico, paramos na civilização grega e seu conceito *daimon* equivalente a entidades ou espíritos sobrenaturais, que possivelmente está destinado a seguir os passos do homem. Para explicar o conceito grego de *daimon*, não podemos deixar de falar rapidamente das propostas pitagóricas. Marcel Detienne (1963) é o responsável por explicar sobre esse pitagorismo⁴⁶ que carrega toda a mística-religiosa, em um paralelo de modelo expresso entre análise da poesia e metafísica (In: CORNELLI, 2011). Este *daimon* entendido como um ser, acompanha o homem durante sua trajetória de vida, ou seja, indicando um caminho ou fato a ser seguido, regido por forças dualistas, na qual, o homem se inclinará mais para determinado lado destas forças. Peters (1983) em seu livro *Termos Filosóficos Gregos: Um Léxico Histórico*, ainda afirma que o *daimon* ou *daimónion* pode ser como um anjo ou guia, como também uma alma, anjo da guarda ou intermediário entre os deuses e o homem;

⁴⁶ A atuação do pitagorismo em uma diversidade de localidades, manifestações e personagens é prova evidente das facetas doutrinárias, políticas, religiosas, sociais e ademais que conduziam os pitagóricos a compartilhar entre os seus semelhantes e para uma parte do mundo (pela sua presença atestada na Antiguidade Clássica, Medievo, sobrevivendo até o Renascimento e Modernidade/Contemporaneidade) as experiências e vivências de uma comunidade em um campo “histórico-teorético do pitagorismo” (CORNELLI, 2011, p. 73), evidenciado por meio da dimensão sincrônica (tradição) e diacrônica (categorias).

estas são as formas assumidas pelo chamado *daimon*. Já o Império Romano e seu poder diante dos demais povos conquistados, vai determinar também que:

Os povos subjugados relacionassem sua vida a um “inferno” e seus opressores a “legiões de demônios”, dos quais ansiavam ser libertos [...] Com sua cruel e ambiciosa dominação, os romanos contribuíram para que os judeus atribuíssem ao reino do mal – Satanás e demônios – tudo o que os mantinham numa situação de opressão e sofrimento. Assim, o desejo de libertação de forças opressoras torna-se crescente à medida que o caos vai sendo instalado pelo poder que oprime o cotidiano de uma sociedade já bastante confusa em função das circunstâncias adversas que sempre a rodeia (NETO, 2006, pp. 49-52).

Na Idade Média, teremos a ascensão de uma *mitologia satânica*, propagada ainda mais pelo Cristianismo. Este fato:

[...] Implicou em um monumental esforço de reconhecimento do inimigo, de suas formas e possibilidades de atuação, em paralelo à pia tarefa de identificação de seus agentes, ou seja, daqueles que, embora inseridos no rebanho dos fiéis, secretamente tramavam para a sua perdição. E muitos serão chamados a encarnar este papel, dentre estes, e fundamentalmente, a mulher, repositária de um estigma ancestral que será sofisticadamente enriquecido por teólogos e eruditos medievais, culminando na cristalização do paradigma satânico: a bruxa, o *nec plus* ultra da perfídia e da maldade, o veículo preferencial de toda a malignidade de Satã, enfim, o feminino em toda a sua tragicidade (NOGUEIRA, 1991, p. 09).

Explorar esse lado de emissário de Satã, da figura do diabo⁴⁷ comopositor da luz/do bem de uma divindade (Deus), não é crédito absoluto do Cristianismo, como já foi discutido anteriormente. Tal religião foi responsável pela magnitude de potencialização desta figura emblemática, intensificada em uma guerra do bem *versus* o mal. Por volta do século XII, podemos dizer que a identificação da existência do Mensageiro do Mal, Satã e seus seguidores que agem diretamente no mundo dos humanos, é a causa do medo dominador nos diferentes membros dessa sociedade medieval.

Depois de toda essa explanação, temos por fim, dentro de uma abordagem cristã do termo, a definição de demônios atualmente como:

Seres que possuem o espírito dotado de inteligência, e maldade, utilizando-se desta espécie de poder para influenciar o homem ou “contaminar sua

⁴⁷ Nogueira nos informa que "a origem do arquétipo do Diabo remonta à tradição hebraica. Apesar da religiosidade hebraica não conhecer a existência de um espírito maligno, o processo de expansionismo dos povos da Antiguidade, fornecerá, dentre os adversários de Jahveh, as expressões naturais da maldade, tornando supérflua qualquer encarnação do mal [...] a partir do século VI a.C. —o Cativo da Babilônia— produzirão, [...] uma literatura apócrifa, povoada destes deuses malditos, onde o Cristianismo buscará inspiração para a construção da figura do Grande adversário" (NOGUEIRA, 1991, p. 10).

moral e espiritualidade [...], escravizando tais indivíduos e os induzindo à iniquidade, a imoralidade e a destruição” (NUNES, s/d, p. 58-61).

Linhas teológicas distintas discutem e tentam entender quem são de fato os demônios. Dentre as suposições, a primeira é que houve uma época *pré-adâmica*, que como resultado da rebelião de Lúcifer, estes seres foram castigados, “perdendo seus corpos materiais, tornando-se espíritos sem corpos, denominados de demônios” (NUNES, s/d, p. 59). Uma segunda linha de pensadores, ligados às Testemunhas de Jeová diz que “uma intromissão angélica na esfera humana resultou em uma raça de gigantes perversos” (NUNES, s/d, p. 60). No final das contas, a classe de demônios é dividida em duas: os livres, ou seja, aqueles que estão na Terra; e os prisioneiros, que estão trancadas no Inferno/Abismo/ Tártaro (NUNES, s/d, p. 48).

Na visão islâmica, o *jinn* (chamado de gênio) é um ser que pode fazer o bem ou o mal, movido por seus próprios desejos. Dentro de uma perspectiva folclorista islâmica, eles possuem sistemas sociais, políticos e religiosos. Teriam sido criados por Allah antes do homem, juntamente com os anjos, nascidos, pois, do fogo. O que leva a serem categorizados de gênios a demônios é a rebeldia de Iblis (Satã), que teria sido o primeiro gênio rebelde por não se ajoelhar diante da criação divina que foi o homem, cujos relatos estão no livro sagrado, o *Alcorão*. A partir do momento em que o Islã se firma como religião, os ídolos e gênios passam a serem vistos como demônios com a função de causar mal e ir contra os princípios de Allah, divindade máxima do Islã. Juntamente com Lilith e mais uma classe de gênios, Iblis induz o homem a pecar (HANAUER 2005).

3.2.1 Lilith no Judaísmo, *Zohar* (Livro do Esplendor) e Alfabeto de Ben-Sira

O *Talmude*⁴⁸ (6 a.C) é formado do fruto de reflexões dos rabinos em relação a cultura ou tradição judaica. Nesta importante obra, encontramos o Torá⁴⁹ que é o conjunto formado pelos cinco livros atribuídos a Moisés. A finalidade de manter viva a chama dos ensinamentos judaicos após o período de dispersão do povo judeu é evidente em tal documento. A forma como Lilith é apresentada neste livro, sugere um conhecimento prévio dos rabinos sobre a origem de sua história. Acrescentamos que:

⁴⁸ Ele é constituído pelo: Mishná (Mixná, Míxena ou Mishnah) (por volta de 200 a.C) e Guemará (500 a.C) (SILVA, 2012). Há o Talmude Babilônico- escrito em 1342 d.C- séculos III e V (o mais acessível e procurado para estudos) - e o Talmude Jerusalém (SILVA, 2012).

⁴⁹ Divide-se em duas: Torá Oral (Mishná) e Torá escrita (Chabad). O Talmude é o complemento das interpretações do Torá, acrescido dos costumes judaicos (SILVA, 2012).

As passagens originais do *Talmude* descrevem Lilith como existente no momento da queda de Adão; como a serpente demoníaca emanada de Adão por roubar seu sêmen durante a noite enquanto dormia; como tendo cabelos longos; como tendo asas, e como trazendo a impureza sobre as mulheres em trabalho de parto (BIGGS, 2010, p. 16, tradução nossa).

É válido enfatizar que há em certas versões talmúdicas, notas de rodapé explicativas sobre Lilith, para que o conhecimento sobre a participação desta mulher do mundo judaico⁵⁰, (de maneira bastante temerosa e negativa) não se perdesse com o tempo. Porém, nos dias de hoje, a postura rebelde dessa mulher e posteriormente sua conversão em demônio, é motivo de ocultamento durante dado espaço de tempo dos ensinamentos judaicos sobre a possível existência desse ser. Contudo, como é descrita a sua origem?

A sujeira e os sedimentos foram os materiais usados para moldar Lilith (BIGGS, 2010), a primeira esposa do homem criado por Deus, Adão. Conta-se que Lilith descumpriu ordens de seu companheiro Adão e até do próprio Deus judaico-cristão (SILVA, 2012). As discussões entre o primeiro casal eram advindas, especialmente, do quesito sexual. “Ela soltou o seu longo cabelo e gritou o inefável sagrado nome de Deus. Ela, assim, sobrenaturalmente criou asas e fugiu (voou) do jardim” (BIGGS, 2010, p. 06, tradução nossa). Como não teve o seu pedido atendido, quanto à posição sexual que gostaria de executar, Lilith deixou Adão e refugiou-se em uma caverna. Posteriormente, a pedido de Adão, Deus ordena que três Anjos busquem Lilith:

Ela [...] tornou-se a mãe dos demônios. Por causa de sua recusa, os Anjos amaldiçoaram Lilith que a cada dia, 100 da sua semente iriam morrer. Deus então criou Eva como uma substituta para a rebelde Lilith. Em vingança por Eva usurpar sua posição, Lilith resolveu que iria visitar as crianças de Eva no parto e matar aquelas que não estavam protegidas. De acordo com a maioria das versões de sua lenda, [...] Lilith voltou ao jardim sob o título da infame Serpente (BIGGS, 2010, p. 06, tradução nossa).

⁵⁰ Em notas de rodapé em certas versões talmúdicas, explicitamente falam sobre Lilith, e assim estão enumeradas: “1) Não se pode dormir em casa sozinho, e quem dorme em uma casa sozinho é tomado por Lilith (Shab. 151b- nota A- demônio da noite);

2) Rabino Jeremia ben Eleazar disse: “Durante aqueles anos (depois de sua expulsão do Éden), em que Adão, o primeiro homem, foi separado de Eva, ele tornou-se o pai dos vampiros, demônios e lilin”, disse o rabino Meir “Adão, o primeiro homem, sendo muito piedoso e por descobrir que tinha feito a morte vir ao mundo, sentou-se em jejum durante 130 dias, e separou-se de sua esposa durante 130 anos, e usava videiras e figos por 130 anos”. Sua paternidade de espíritos malignos, aqui referidos, veio como resultado de poluções noturnas (sonhos molhados) (Erubin 18b);

3) Cresceu cabelos longos como Lilith (Erubin 100b- nota “o notório demônio noturno feminino”);

4) Eu vi como Hormin filho de Lilith estava correndo no parapeito do muro de Mahuza (Bathra 73a-b- nota de rodapé para Hormin “um demônio”; Lilith “demônio do sexo feminino da noite”);

5) Se um aborto tiver a semelhança (imagem) de Lilith, a sua mãe é impura em razão do nascimento, pois é uma criança, mas tem asas [...] (Nidda 166: v6-24b- nota de rodapé para Lilith: demônio feminino noturno, a fama de ter asas e um rosto humano) (BIGGS, 2010, p. 16 e 17) (tradução nossa).

Como foi narrado, Lilith recusou-se a voltar para seu companheiro, e, portanto, tornou-se uma entidade demoníaca, passando por uma metamorfose, conforme demonstra a ilustração a seguir (Figura 03).

Figura 03: Sequência ilustrativa da história de Lilith do Alfabeto de Ben Sira - parte 1 do Projeto *The Story of Lilith from The Alphabeth of Ben Sira* da ilustradora americana Lindsey Ann. Ilustradora: Lindsey Ann Leigh, 2016.



Fonte: Página oficial da ilustradora no Site Tumblr, 2016.

Segundo Laraia, alguns “teólogos modernos acreditam que a serpente foi a forma tomada pelo demônio para tentar Eva” (1997, s/p). Como ela ainda se considerava mulher de Adão, na forma de serpente, fez o casal cair em pecado, através da mordida do fruto proibido, vingando-se também nos filhos da união de Adão e Eva. Ainda nas tradições hebraicas, há a superstição de que para proteger os bebês da má influência da mulher-demônio, seria aconselhável colocar no quarto/cama/berço ou na própria criança, o amuleto no qual deveria conter o nome dos três anjos: *Snvi* (*Sanvi- Sensoi*), *Snsvi* (*Sansavi*) e *Smnglof* (*Samangelaf-Samangaluf*), que foram aqueles enviados por Deus para fazer com que Lilith (Figura 04) voltasse para o convívio com Adão.

Figura 04: Cerâmica mesopotâmica datada de cerca de 600 C.E.⁵¹ em que se lê *Lilith má!* Há um recitamento mágico em aramaico nesta tigela, cuja finalidade é proteger o homem da presença e influência do demônio. Segundo o site *Bible History Daily*, mesmo não havendo o nome de Lilith, as imagens comparativas são idênticas a outros artefatos: manchada como um animal ou leopardo, de posse agressiva e braços levantados.⁵²



Fonte: Site Bible History Daily, 2017.

Encerrando a lenda de Lilith no campo judaico, podemos concluir que ela “é descrita como principal demônio feminino, sensual, caracterizada por sua ‘vagina vibrante’, ‘seios rutilantes’, ‘ventre e coxas iminentes’” (SICUTERI, 1987, p. 27) causadora de “poluções noturnas nos jovens castos” (GOMES; ALMEIDA, s/d, p. 10).

Contudo também apresentamos Lilith no *Zohar* (Livro do Esplendor ou Livro de Abraão⁵³), “obra cabalística do século XIII que se constitui o mais influente texto hassídico”⁵⁴ (GOMES; ALMEIDA, s/d, p. 10), sendo um dos mais importantes livros da *Cabala*⁵⁵.

⁵¹ C.E.= The Common/Current/Christian Era. Modelo moderno e neutro de terminologia equivalente à noção de tempo (calendário). Em português temos os termos A.C. (Antes de Cristo) e D.C. (Depois de Cristo). Adotou-se os termos CE (Common Era) que é uma abreviação de Era Comum. Substitui o AD (Anno Domini, termo em latim referente ao Ano do Nosso Senhor, que no inglês traduz para Depois de Cristo). BCE (Before Common Era) é a abreviação de Antes da Era Comum. Substitui o B.C. (Before Christ/Antes de Cristo). “De acordo com a norma internacional para datas de calendário, ISO 8601, ambos os sistemas são aceitáveis: AD / BC ou CE / BCE” (Site Time and Date, s/d). A Era Comum começa com o ano 1 no calendário gregoriano. A era comum pode ter derivado do termo latino vulgaris aerae (era vulgar), e equivalente a era cristã. No exemplo: “A Pompéia, na Itália foi fundada em torno de 600-700 (Before Common Era/ Antes da Era Comum/Antes de Cristo) e foi destruída quando o Monte Vesúvio entrou em erupção em 79 C.E. (Common Era/Era Comum/ Depois de Cristo)” (Site Time and Date, s/d) (Fonte: <https://www.timeanddate.com/calendar/ce-bce-what-do-they-mean.html>).

⁵² Pertence atualmente ao Museu Semítico da Universidade de Harvard (Bible History Daily, 2017).

⁵³ “O livro de Abraão *O Zohar*, coleção de metáforas e parábolas que iluminam a Torá, onde se encontra a doutrina judaica, tem o propósito de guiar as pessoas que já alcançaram níveis espirituais elevados a partir da

Fica claro na interpretação do Rabino Simeon, a presença das duas forças regentes no universo: a luz, perfeita e pertencente ao masculino; e a escuridão, imperfeita, pertencente ao feminino. Assim:

O homem pela emanção é macho e fêmea como ele procede do pai e da mãe unidos, como está escrito: "E Deus disse: haja luz e a luz (nasceu)". "Haja luz" conota a parte do homem que emanava do pai; isto é, o princípio masculino; "E a luz (nasceu)", refere-se à parte que emanava da mãe, o princípio feminino. O homem, portanto, foi criado andrógino com duas faces. O homem emanado não possuía nenhuma forma ou semelhança especial, mas a mãe celestial que desejava produzir e dotar o homem criado de uma imagem especial. Agora, as duas luzes que emanam do pai e da mãe, chamadas nas escrituras, luz e escuridão, a forma do homem criado deve necessariamente ser composta da luz ativa que procede do pai, e a luz passiva (denominada escuridão) que procede da mãe (*The Sepher Zohar*, s/d, p. 72, tradução nossa)⁵⁶.

É interessante acrescentar também alguns comentários cabalísticos do *Zohar* sobre o Gênesis e a separação andrógina⁵⁷ que teria criado o complemento homem e mulher, bem como a atuação da tríade Adão, Lilith e Eva:

origem das suas respectivas almas. Também é conhecido como o livro de Abraão, patriarca da religião judaica" (NISKIER, 2011, p. 15).

⁵⁴ "Nome de duas correntes místicas do judaísmo, o hassidismo medieval (séc. XII-XIII) e o hassidismo moderno, nascido em meados do séc. XVIII na Ucrânia e que forma hoje grupos de forte militância no seio da comunidade judaica." Fonte: <http://www.dicio.com.br/hassidismo/>. No século I, Niskier (2011) acredita que é possível encontrar evidências do misticismo judaico. Contudo, isso remota a um período mais antigo a partir dos achados dos Manuscritos do Mar Morto (NISKIER, 2011).

⁵⁵ A *Cabala* é originária do nome "Kabbel, que significa receber. Compõe-se de diversos livros, sendo o mais expressivo deles o *Zohar*, obra atribuída ao rabino Shimon Bar Yochai, que viveu no século II" (NISKIER, 2011, p. 10). O texto primordial é em aramaico, e aborda como tema a conexão do criador (Deus) e das criaturas (o homem e a mulher), bem como a aparição de duas forças duais presentes em nosso universo: o bem e o mal (NISKIER, 2011). Já nos séculos XIV e XV presenciamos os mandamentos da *Cabala* "pela Espanha, Itália e Polônia. Os desejos messiânicos foram aguçados pela expulsão dos judeus da Espanha (1492), concentrando-se os principais cabalistas em Safed, a cidade mais alta da Galileia, com os estudos dos especialistas Eliezer Askari, Salomão Alkabetz, José Caro, Moisés Cordovero e Isaac Luria. Cordovero foi o teórico do movimento, tratando especialmente das diferenças entre panteísmo e cabalismo (Deus é toda realidade, mas nem toda realidade é Deus). Nenhuma barreira separa Deus das Sefirot" (NISKIER, 2011, p. 11 e 13). A relação entre Deus, o homem e a mulher, conforme a associação utilizada nos trechos do *Zohar* e nos ensinamentos cabalísticos é que um representa a sabedoria e outro o conhecimento: "Deus só abençoa quando o homem e a mulher estão unidos. Esta Sabedoria se manifesta e produz Binah (inteligência) e assim teremos o binômio masculino e feminino, pois a Sabedoria (Hokmah) é o Pai, e a Inteligência (Binah) é a Mãe. Os dois formam os pratos de uma balança. Sem Sabedoria não haveria o Conhecimento" (NISKIER, 2011, p. 31).

⁵⁶ Fonte: *The Sepher Zohar or The Book of Light*. Originalmente publicado em "The Word", editado por H.W. Percival. Theosophical Publishing Company [1900-14]. New York.

⁵⁷ Na tradição judaica (livro Talmude), Guf, Guph ou Otzar é o nome dado ao local no sétimo céu onde estão reunidas as almas dos que virão ainda ao mundo. Na Cabala judaica, Adam Kadmon seria a primeira grande alma humana (provavelmente oriunda deste Guf) e nós seres vivos, seríamos o complemento dessa grande alma, o Adam, ou seja, acreditam que cada alma humana no mundo gerada, está ligada a Adam. Com base no texto rabínico que compõe o *Sepher Zohar*, este Adam é um ser andrógino: "Por isso, é feita referência ao primeiro homem, que era andrógino, com rostos virados um para a direita e outro para a esquerda, como o simbolizado na figura de Zaddi no alfabeto hebraico [...] Mas virá o tempo em que ficarás dividido, e os teus rostos serão então voltados uns para os outros" (*The Sepher Zohar*, s/d, p. 28) (tradução nossa).

O Santo (Deus único, Supremo) então separou-os e tendo vestido esta última (Lilith) em uma forma mais justa e bela, trouxe-a ao homem, e como uma noiva é adornada e levada ao noivo. A Escritura afirma que Ele tomou um dos lados ou partes (da forma andrógina) e encheu o lugar com carne em seu lugar. Em um livro oculto muito antigo nós encontramos declarado que o que Deus tomou do lado de Adão não era uma costela, mas Lilith, que tinha convivido com ele e deu à luz filhos (*The Sepher Zohar*, s/d, p. 102, tradução nossa).

Segundo Biggs, “o *Zohar* explica a natureza rebelde de Lilith. Ele afirma que a luz defeituosa de Lúcifer animou Lilith; enquanto que a faísca perfeita e santa da luz de Deus animou Adão” (2010, p. 17) (tradução nossa). Sicureti acrescenta a informação de que Lilith teria sido “feita do barro à noite [...] Tinha em sua aparência obscura sangue, saliva e lágrimas” (s/d, p. 14). Já Robles informa que “o cabalista do século XIII Yitshaq ha-Cohen e seus sucessores separam-na em duas: Lilith a Velha, esposa de Sama'el⁵⁸, e a Jovem Lilith, unida a Asmodeus, outro dos principais demônios, também conhecido como Ashmed'ai” (2006, p. 35 e 36). A luz defeituosa, a serpente enganadora, a mãe dos impuros, a assassina de recém-nascidos são alguns dos vínculos relacionados à Lilith no livro *Zohar* e nos comentários rabínicos do *Sepher Zohar*, que reafirmam uma imagem demoníaca de Lilith.

Já entre os séculos “VIII e X a.C” (GOMES; ALMEIDA, s/d, p. 09) surge a primeira suposição que Lilith antecedeu Eva, a partir da análise da criação humana por meio da tradução hebraica do *Alphabets of Ben Sira* (Alfabeto de Ben Sira) livro comumente conhecido como *Wisdoms of Ben Sira* ou *Livro de Toda Sabedoria Virtuosa* (GIACHETTI, s/d, s/p.), escrita esta, *atribuída* (pois há dúvidas quanto a autoria deste documento) a “Simeon Ben Yeshua ben Elazar ben Sira, conhecido como Ben Sira ou Sirach” (ZUCKERMANN, 2003, p. 09), um “escritor, sábio e alegorista judeu helenista de Jerusalém” (GIACHETTI, s/d, s/p.) e autor do Sirácida⁵⁹ ou Eclesiástico.

⁵⁸ No Judaísmo e na *Cabala*, além de ser relacionado ao Anjo da Morte, é visto como consorte de Lilith. No Gnosticismo ele é o filho Pistis Sofia e no Catolicismo é Lúcifer. Fonte: <http://ocultura.org.br/index.php/Samael>.

⁵⁹ A tradução deste livro para o grego (já que o mesmo fora escrito em hebraico) foi chamada de *Sirácida*. Cogita-se a ideia de que o neto do autor teria traduzido para tal idioma (grego), por volta de 123 a.C, tornando tais provérbios integrantes do livro deuterocanônico bíblico, o Eclesiástico (GIACHETTI, s/d). “O livro parece compor-se das notas coligadas de Ben Sirac postas em verso e organizadas para publicação [...] A poesia está repleta de imagens ricas tiradas da natureza e mostra grande variedade do tipo de redação [...] O Sirácida é obra de literatura sapiencial” (RYBOLT, 2001, p. 418). Ainda em relação ao Sirácida “[...] A santidade do Sirácida não deixa lugar a dúvida. Contudo, a Bíblia hebraica não inclui esse livro. O motivo é que houve discussão no seio do judaísmo sobre a inspiração do Sirácida. Este foi excluído dos livros sagrados pelos rabinos reunidos em Jâmnia/Yabné entre 90 e 110 d.C. No entanto, acontecerá de a tradição rabínica citar o Sirácida como Escritura. Trata-se de um livro na fronteira do cânon [...] Desse modo, a tradução do Sirácida surge como uma continuidade de tradução de toda a Bíblia; ela resulta de uma iniciativa palestina; é feita sob o signo da

Este Alfabeto⁶⁰ é formado por vários provérbios divididos em partes de A a F, e contém fragmentos de manuscritos de Qumran e Massada, que os completa. Há leis e morais da tradição judaica, que influenciaram o Talmude (tanto o Palestino, como o Babilônico) e o antigo livro de *Midrashim* (Midrash) que contém referências de alguns ensinamentos⁶¹, sendo preservado também na literatura rabínica e em escritos hebraicos (FROWDE, 1897). Outro livro de Ben Sira que encontra-se separado dos provérbios, é aquele formado pelas 22 ou 23 fábulas (variam de acordo com as versões) que o mesmo conta ao rei Nabucodonosor, quando é chamado à corte, devido a sua inteligência e sabedoria, e logo é indagado por várias dúvidas que surgem na cabeça do famoso rei, dentre elas, uma pergunta sobre a criação do homem e da mulher, onde menciona-se o nome de Lilith.

Assim, a pergunta sobre a criação é respondida por Ben Sira, conforme segue a citação:

Perguntas/enigmas a pedido do rei, tudo o que Ben Sira resolveu com sabedoria e, por vezes, surpreendentemente [...] A questão leva a respostas na forma de contos. Um famoso (conto) originário do Toldot⁶² diz respeito à

desconfiança em relação à língua grega, no Egito, e isso por motivos religiosos” (HARL *et al*, 2007, p. 85, 86, 87).

⁶⁰Uma parte dos manuscritos que formam o Alfabeto, documento controverso, em termos de intencionalidade e autoria, foram achados no Cairo e em Jerusalém, por volta de 1896, por Agnes Lewis e Margaret Dunlop Gibson, que investigaram e descobriram que aqueles manuscritos eram parte complementar do famoso Alfabeto de Ben Sira (MORLA, s/d). Já na Sinagoga de Ben Ezra, o professor de Cambridge, o senhor Schechter, adquiriu alguns manuscritos no Cairo. Neste mesmo ano, E. N. Adlen, no Egito, teve acesso à outra parte do Ben Sira. Na biblioteca de Cambridge, por volta de 1899, mais material do Ben Sira fora achado (MORLA, s/d). No final, depois de muito estudo, estipulou-se a data provável dos manuscritos, “datados entre os séculos X-XII” (MORLA, s/d, p. 18) (tradução nossa). Na caverna de Qumran em 1956, mais fragmentos dos manuscritos foram encontrados. “De acordo com as descobertas de Qumran e Massada, você pode deduzir que o livro de Ben Sira era conhecido e usado por grupos judeus já no século I a.C.⁶⁰” (MORLA, s/d, p. 19) (tradução nossa), atestando, pois, o seu valor como documento histórico para tal povo.

⁶¹Algumas considerações dos provérbios podem ser nomeadas, tais como: respeito aos pais; ensinamentos de moral e conduta que agrada a Deus; misericórdia de Deus para o pecador arrependido; discussões sobre riquezas e pobreza materiais e espirituais do homem; vida e morte; Sheol (inferno); virgindade; casamento; beleza do céu; ensinamentos de Enoch a Jacob acerca de suas percepções do julgamento de Israel (que dialoga bastante com os dois livros Apócrifos de Enoque); revelações do julgamento do homem; amigos e inimigos; os valores de uma boa esposa; dentre outros apontamentos.

⁶²Contudo há pesquisadores desconfiados com tais documentos e com a história um tanto misteriosa de seu autor. Frowde, por exemplo, acredita que parte das fábulas de Sira, trata-se de algo “indecente e escrito em zombaria da literatura judaica” (1897, p. 14 e 15). É apresentado que este documento denominado Toldot, é dividido em três partes: a primeira fala sobre o nascimento de uma criança especial, ou seja, Ben Sira; na segunda parte, relata-se sobre a educação de Ben Sira e seu diálogo com seu professor; e na última parte, encaixam-se as fábulas oriundas da visita à corte do rei Nabucodonosor (ORR, s/d). “A palavra hebraica toldot ou toledot é a principal palavra estrutural do Livro do Gênesis. Ela é expressa pela cláusula ‘estas são as gerações de’, como é visto na geração dos céus e da terra (2: 4-4: 26), a geração de Adam (5: 1-6: 8), a geração de Noé (6: 9-9: 29), a geração dos filhos de Noé (10: 1-11: 9), a geração de Sem (11: 10-26), a geração de Tera (11:27 -25: 11), a geração de Ismael (25: 12-18), a geração de Isaac (25: 19-35: 29), a geração de Esaú (36: 1-37: 1), e as gerações de Jacob (37: 2-50: 26) [...] Toldot é um substantivo feminino que vem do yalad, do verbo (‘dar à luz’) [...] É comumente traduzido como ‘gerações’ [...] Principalmente, toledot é usado para documentar os descendentes de um homem. Consequentemente, a estrutura etimológica é a de uma história genealógica de um homem ou de sua família (cf. Numb. 1: 20-40). O significado básico de twdlwt tem a ver com um período de

Lilith [...] O Toldot é o primeiro texto para descrevê-la como a primeira mulher de Adão, que o deixou porque ele se recusou a aceitá-la como semelhante [...] O Toldot pode ser visto como uma coleção de contos, alguns emprestados e magistralmente reformulados, outro original, provocado pelas questões de Nabucodonosor (ORR, s / d, p. 21) (figura 05).

Figura 05: Sequência ilustrativa da história de Lilith do Alfabeto de Ben Sira (parte 2) do Projeto The Story of Lilith from The Alphabeth of Ben Sira da ilustradora americana Lidsey Ann. Ilustradora: Lindsey Ann Leigh, 2016.



Fonte: Página oficial da ilustradora no Site Tumblr, 2016.

No documento denominado de Alfabeto de Ben Sira, a não submissão ao ato sexual, que incomoda as relações patriarcais e machistas, distorceu, para entretenimento, a imagem de Lilith de forma satírica, ou como forma de zombaria das tradições talmúdicas, que acreditavam nesta personagem. Na forma apresentada como gênero *fábula*, poderiam tais relatos terem credibilidade sobre Lilith? Ou essa foi mais uma estratégia para ofuscar a participação *rebelde-feminina* em fatos que marcam a aurora inicial da compreensão da história da humanidade?

tempo específico, isto é, desde o nascimento de um homem seguido pelo nascimento de seu filho” (tradução nossa). Fonte: http://www.angelfire.com/rnb/syndrome_vinc3/devotions/eternalministries/toledot.htm.

3.2.2 Lilith no Cristianismo

A ideia de que foi no berço da civilização, ou seja, na Mesopotâmia, que o mito de Lilith conquistou o mundo cristão, é sustentada pelo autor Biggs, segundo o qual:

Sua lenda surgiu pela primeira vez na Mesopotâmia⁶³ ao lado do primeiro homem da civilização. Sua lenda, em seguida, seguiu o florescente homem da civilização para a Arábia e o mais amplo Oriente Médio, onde em cada sociedade local cultivou as próprias variantes de sua história. Por esta razão a lenda de Lilith tem muitas variações através das culturas em tempos modernos. Apesar de todas as variações estarem relacionadas e compartilharem de muitas semelhanças, ao longo dos tempos a lenda em cada cultura tem divergido (BIGGS, 2010, p. 13, tradução nossa).

Carreira (2009) também postula que o Cativo da Babilônia foi fundamental na assimilação de traços e misturas culturais, no que diz respeito ao mito de Lilith, bem como a intensificação de duas forças dualistas, tendo à frente seus respectivos líderes que terão papel fundamental nas principais instâncias que determinam as relações sociais de uma dada comunidade:

A cultura babilônica fundamentou-se na cultura suméria e acadiana, e depois sofreu influência da cultura persa [...] Durante o Cativo da Babilônia, os hebreus tiveram um intenso contato com a cultura sumeriana e o zoroastrismo persa, que faziam parte da cultura babilônica de então. Este fato influenciou a cultura hebraica a ponto de gerar um sincretismo supracitado feito por Abraão e as crenças babilônicas, que transitavam entre a herança politeísta mitológica suméria-acadiana e a influência do monoteísmo zoroátrico⁶⁴ persa, que introduziu precipuamente o dualismo

⁶³ É certo que o conhecimento de Lilith, de influência no mundo Judaico-Cristão e no Islâmico, é outrora adquirido através da cultura e de sua inserção nos Estados Mesopotâmicos: Suméria, Babilônia e Acádia. Lamashtu/Dimme ou a Senhora da Serpente (Mistress of Serpent) era um demônio feminino da Mesopotâmia, responsável por grandes males à saúde, seja no parto até ao rapto e morte dos bebês (KEEL, *apud* CORNELIUS, 2009). Algumas descrições de sua atuação servem de associação à Lilith em algumas tradições posteriores. No poema épico sumério-acádico Epopeia de Gilgamesh, datado de 2000 a.C., a prostituta Shamhat é vista como Lilith, na opinião de Eli Yassif (*apud* SILVA, 2012). Diretamente, o nome Lilith se faz presente no poema *Huluppu Tree*, escrito há cerca de 2000 a. C, no qual ela é uma entidade que juntamente com um pássaro e uma serpente atormentam a vida da deusa suméria Inanna, que deseja fazer daquele tronco de árvore, um trono para si. Assim, fazendo um paralelo dessas histórias sobre a figura misteriosa chamada Lilith, esta assume possíveis identidades de mulheres que deixaram suas marcas na história de alguns povos da Mesopotâmia: Lilith é ora descrita vinculada à deusa (e aos cultos de fertilidade para aquelas civilizações antigas, vista a fusão que os mesmos faziam dela, em relação aos seus antigos deuses metamorfoseados), prostituta, demônio, (sendo no papel deste último, atribuído as enfermidades do corpo e da alma humana, e na natureza, era aquela responsável por turbulentas tempestades). Sua imagem representada na Suméria, surgiu por volta de 3.000 a.C (SILVA, 2012). Tendo como símbolo, tanto na Babilônia como na Suméria, a lua (como símbolo do culto, do sagrado feminino, da magia, e conseqüentemente, sendo o reflexo atuante da deusa sumeriana da guerra Inanna ou Ishtar, sua referente na Acádia), a coruja e a noite. Lilith foi concatenada especialmente a uma deusa-demoníaca em outras tradições, devido fusão cultural de dominadores e subjugados. Esse fato, com certeza, é determinante na fusão do mito de Lilith no mundo Judaico-Cristão.

⁶⁴ “O zoroastrismo ou mazdeísmo predominou como religião na região do Império Persa até a invasão e dominação pelos árabes muçulmanos, no século VII. Desenvolvido por Zaratustra (ou Zoroastro para os gregos),

Deus e o Diabo na cultura hebraica [...] O Cativo da Babilônia ocorreu em um período de transição entre o politeísmo sumeriano e o monoteísmo zoroastrismo, vindo na Babilônia [...] Neste período constata-se a absorção e a metamorfose da babilônica entidade mítica Lilitu no igualmente mítico demônio hebreu Lilith, após ser a primeira esposa de Adão (CARREIRA, 2009, p. 31).

Complementando os autores citados, trazemos para a discussão Sicuteri, que assim fala sobre o mito de Lilith na perspectiva cristã:

[...] Pertence à grande tradição dos testemunhos orais que estão reunidos nos textos da sabedoria rabínica definida na versão jeovística, que se coloca lado a lado, precedendo-a de alguns séculos, da versão bíblica dos sacerdotes. Sabemos que tais versões do Gênesis — e particularmente o mito do nascimento da mulher — são ricas de contradições e enigmas que se anulam. Nós deduzimos que a lenda de Lilith, primeira companheira de Adão, foi perdida ou removida durante a época de transposição da versão jeovística para aquela sacerdotal, que logo após sofre as modificações dos Pais da Igreja⁶⁵ (1987, p. 12).

Com certeza, o mistério maior que rege as mitologias e religiões reside na cosmogonia ou criação do mundo. Na época provável de 1500 a 1750 a.C., Moisés estava escrevendo os primeiros livros que formariam a Torá e consequentemente a Bíblia como um todo (BIGGS, 2010).

Ele (Moisés) escreve sobre uma mulher co-criada⁶⁶ com Adão, mas que é animada por uma névoa contaminada a partir do solo. Ela se torna a Serpente do Jardim, que está associada com a Árvore do Conhecimento e que fez Adão e Eva caírem (em pecado) por comer desta árvore (BIGGS, 2010, p. 14, tradução nossa).

Há também contradições na Bíblia cristã, no livro de Gênesis, que indicam a existência de uma suspeita sobre um ser que teria sido gerado na mesma época de Adão, e que poderia ser Lilith. Segundo Biggs, em seu livro *The Case of Lilith: 23 Biblical Evidences*

por volta do século VI a.C., a religião se tornou predominante no Império. [...] Se caracterizou como uma religião da dualidade entre o bem e o mal” (PINTO, s/d, s/p.).

⁶⁵ É nítido que a história da elaboração da Bíblia cristã passou por inúmeros concílios a fim de estabelecer quais ensinamentos e livros seriam creditados como verdadeiros e, assim, constituiriam o documento sagrado de referência aos cristãos. Muitos outros livros, e consequentemente outras histórias, pontos de vistas e ensinamentos, ficaram fora da Bíblia e são considerados hoje como Evangelhos Apócrifos.

⁶⁶ Ao narrar sobre essa primeira mulher, a árvore, a serpente e a tentação, evidencia-se ainda mais as semelhanças com o poema chamado *The Huluppu Tree*, a história de uma árvore que nasceu nas margens do rio Eufrates. Nesta obra tem-se nitidamente o nome de Lilith. O resumo do poema é que a deusa Inanna está desejosa de obter uma árvore em seu jardim, um tronco para o seu majestoso trono. Contudo há três entidades que residem na árvore e que impedem que a mesma possa obter a realização desse desejo: um pássaro, uma mulher e uma serpente. Esta mulher é de nome Lilith. O herói Gilgamesh é chamado para expulsar tais seres da árvore e afugenta-os com sua espada. Lilith foge para o deserto (The Huluppu Tree, s/d). Fonte: The Huluppu Tree. Disponível em: <http://www.piney.com/BabHulTree.html>.

Identifying the Serpent as Adam's First Wife in Genesis, a lenda deste ser é evidenciada em citações bíblicas que podem relacioná-la com a serpente do jardim do Éden (Figura 06).

Figura 06: Pintura Queda de Adão e Eva (Fall of Adam and Eve) de 1470. Temos Adão e Eva, bem como Lilith como um ser híbrido: metade mulher, metade serpente. Todos estão próximos da Árvore do Conhecimento, onde Lilith tenta Eva a experimentar o fruto proibido. A imagem está no Museu Kunsthistorisches, em Viena. Pintor: Hugo van der Goes, 1470.



Fonte: Biblical Archaeology, 2017.

Possivelmente, Segundo Biggs, estas contradições podem:

Iluminar e explicar vários mistérios bíblicos [...] como a rivalidade entre Eva, a serpente e sua semente. Ela explica também várias inconsistências no relato da criação de Gênesis [...] Muitas das pistas para Lilith na Bíblia são sutis, mas uma vez que apontadas, elas se tornam evidentes e convincentes. As evidências mais fortes são reveladas apenas por uma leitura cuidadosa do hebraico literal e por exame crítico de fatos implícitos [...] (BIGGS, 2010. pp. 07-08, tradução nossa).

Partindo para as contradições, no 1º Capítulo do livro de Gênesis, Versículo 27 assim temos: “E Deus criou o homem à Sua imagem, à imagem de Deus o criou; macho e fêmea

criou-os” (Bíblia Hebraica, 2006, p. 16)⁶⁷. Posteriormente, no 2º Capítulo Gênesis, Versículo 18: “E o Eterno Deus disse: ‘Não é bom que o homem esteja só. Far-lhe-ei uma companheira frente a ele!’” (idem). Mais adiante, no 2º Capítulo Gênesis, Versículo 22: “E o Eterno Deus fez da costela, que tinha tomado do homem, uma mulher, e a trouxe para o homem” (idem). E finalmente, no 2º Capítulo Gênesis- Versículo 23: “E o homem disse: Esta aqui é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Esta será chamada de mulher [*ishá*], porque do homem [*ish*] foi tomada” (idem). Aparentemente, os eventos da criação apresentados no Capítulo 1 e 2, pairam em dúvidas. Em um primeiro momento, pode demonstrar dois eventos divergentes ou apenas um capítulo de ressalva ou complementar a falha que o primeiro capítulo apresenta? Desde modo, somos levados a acreditar na criação de uma mulher, em um momento no qual Adão é um ser solitário naquele espaço, e no *nascimento* de uma companheira, a partir deste Adão. Nessa fase de pré-tentação, sabemos que a *serpente* era o mais astuto *mamífero*⁶⁸.

Tal *animal* possuía também a capacidade de falar, não sendo relatado essa façanha ou esse dom em outros animais criados por Deus e residentes no Éden. Em certo momento, a serpente torna-se astuta, traiçoeira e vingativa. Trabalhando com a perspectiva judaica e cabalística que Lilith seria a infame Serpente, a sua transformação de primeira esposa de Adão ao animal-serpente, opositora do casal Adão e Eva, é oculta no período da criação na Bíblia Cristã. Na visão de Biggs “esta falta de menção direta é aparentemente feita por razões místicas. Talvez Gênesis não deseje salientar os atos desta mulher rebelde, até que suas ações

⁶⁷ Fonte: Bíblia Hebraica. Tradução por David Gorodovits e Jairo Fridlin. Editora e Livraria Sêfer. São Paulo, 2006.

⁶⁸ A partir do Apocalipse de Abraão temos a descrição que sustenta a afirmativa de que essa serpente, antes de seu destino de maldição, era um mamífero. No capítulo 23 que retrata a Queda de Adão, assim temos o que aconteceu:

1 "Agora, volve-te mais uma vez para a visão, e olha quem foi aquele que outrora desencaminhou Eva, e o que foi o fruto da árvore! Também deverás saber o que será da tua geração e do teu povo, e o que ainda lhe acontecerá no fim dos tempos! [...] 3 Eu (Abraão) olhei de novo para a visão, e os meus olhos percorriam o Jardim do Éden. 4 Lá eu vi um homem, muito grande e sobremodo robusto, de aparência incomparável, abraçando uma mulher, que ao homem se igualava em aparência e porte. 5 Ambos estavam sob uma árvore do Éden, e o fruto dessa árvore se assemelhava a uma uva vinífera; e atrás da árvore encontrava-se um ser parecido com uma serpente, e possuía mãos e pés como um homem, e asas nos ombros, seis na sua direita e seis na sua esquerda. 6 Eles seguravam as uvas em suas mãos, e ambos delas comiam, enquanto se abraçavam, segundo eu vi: 16 7 Perguntei: "Quem são àqueles que mutuamente se abraçam? E quem é aquele que junto deles se encontra? E que fruta é essa que eles consomem, ó Eterno, Forte, Único?" 8 Ele (o Eterno, Forte, Único) falou: "Isso é o mundo dos homens, e aquele é Adão, e aquilo é o seu apetite sobre a terra. 9 "E aquela é Eva. Aquele porém que entre ambos se encontra significa a ausência de Deus; a sua ousadia termina em perdição, em Azazel." (APOCALIPSE DE ABRAÃO, s/d, p. 15 e 16). Se nos recordamos do Zohar, este fala também que Lilith seria a serpente infame, e que Azazel seria seu fruto (seu filho). Outra confirmação de que antes de ser um réptil, a serpente era um mamífero, vem do próprio livro de Gênesis 3:1, que assim diz: “Ora, a serpente era o mais astuto de todos os animais selvagens que o Senhor Deus tinha feito” (Fonte: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/gn/3>).

como a Serpente (Figura 07) tenham consequências terríveis sobre Adão e sua linhagem” (2010, p. 09, tradução nossa).

Figura 07: Escultura na Catedral de Notre Dame, na França. Note uma figura feminina que poderia ser Lilith (no meio da árvore) como a serpente.



Fonte: Livro *The Case of Lilith* (2010, p. 07).

Em se tratando dos filhos da Serpente, estes sempre estariam intimamente ligados aos filhos da terra (filhos de Eva e Adão), sendo os primeiros, responsáveis por corromper de todas as formas os filhos da terra, sendo necessário observar que:

Gênesis declara que a mulher estava destinada a tornar-se chefe de uma geração rival ao homem. Ele chama sua linhagem de as gerações dos céus, porque o seu início estaria em seu acasalamento com anjos caídos. Gênesis chama a linhagem do homem de gerações da terra, porque o seu início estabelecido em Adão (e Eva tirada de seu lado), que já estava completa sobre a terra com a criação do homem. Gênesis declara que após uma longa luta, as gerações de Adão acabariam por florescer e herdariam a terra. As gerações da mulher acabariam por falhar. Elas (as gerações da mulher) iriam cair na chuva de maldições das inundações de Noé e tornar-se-iam espíritos desencarnados e rejeitados da presença de Deus e condenados a vagar pela terra (BIGGS, 2010, pp. 09-10, tradução nossa).

Essa linhagem da mulher também poderia ser a geração dos filhos originados a partir do pecado original através da tentação da serpente e do fruto proibido, representado em Caim e seus descendentes (no caso de Adão e Eva), e Azazel (no caso de Lilith)? No Evangelho

apócrifo intitulado *A História do Universo ou Pseudo Epígrafo de Gênesis*⁶⁹ fala-se de Adão, Eva e seus filhos, especialmente Caim, como descendente dos *rebeldes*. Porém, nas pesquisas de Biggs (2010), Azazel é visto como a semente da Serpente, ou seja, descendente de Lilith, seu filho primogênito com os *Anjos Caídos*⁷⁰ ou *Vigilantes*⁷¹, (como apontado, também no livro cabalístico *Zohar* e em alguns evangelhos apócrifos), o que liga-se ao fato de Lilith ter copulado com demônios e se tornado mãe deles, em certas tradições judaicas. Este filho de Lilith seria opositor da Luz, do ser libertador dos pecados dos homens e restaurador da aliança com Deus, que seria Jesus Cristo (BIGGS, 2010).

Contudo, no *Livro de Enoque*, fica evidente que criaturas ou aberrações antinaturais passaram a viver com os humanos e eram frutos de um relacionamento inadmissível e que por causa deles, o mundo seria corrompido em tal nível de pecado, que restaria a Deus, como única opção, aniquilar o homem da face da Terra e recomeçar o mundo, como sabemos conforme o evento da inundação e da arca de Noé. Os nefilins, gigantes ou eliod eram tidos como os filhos de anjos caídos e humanos. Levando em consideração o que vimos anteriormente, Azazel poderia ser esse filho primogênito de Lilith (o filho da Serpente Infame) com os Anjos Caídos, e consequentemente os nefilins serem os filhos de Anjos Caídos e humanos?

Como veremos, certas pistas no Primeiro Livro de Enoque e vagas lendas antigas sugerem que Lilith era responsável por ativar os Vigilantes para se acasarem com as filhas dos homens [...]. Portanto, Lilith era a responsável por permitir que toda a raça de Nefilins vivessem sobre a Terra (BIGGS, 2010, pp. 11-12, tradução nossa).

Outra passagem narra a visita de Enoque aos céus: este viu o segundo céu, onde haviam anjos negros e castigados nas trevas aguardando o julgamento final. Era um lugar de sofrimento, no qual era a prisão dos anjos que se rebelaram contra Deus. Talvez esses anjos

⁶⁹ Atribuído a Melquisedeque, rei de Salém, visto como sacerdote de Deus e que teve contato com Abraão. Fonte: <<http://www.autoresespiritasclassicos.com/evangelhos%20apocrifos/Apocrifos/1/Evangelhos%20Ap%C3%B3crifos%20-%20Sobre%20a%20Origem%20do%20Mundo.doc>>.

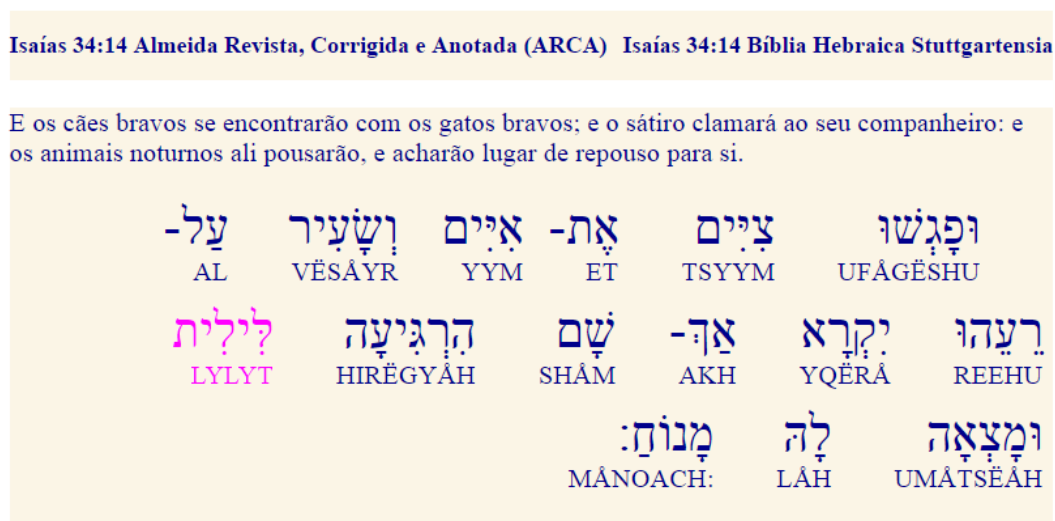
⁷⁰ Por outro lado, cogita-se que não foram os Anjos que se relacionaram com humanas, gerando nefilins ou gigantes, e sim os descendentes de Seth, que eram tidos como filhos de Deus. Os únicos parentes de Jared que não se atreveram a desobedecê-lo foram Enoque (pai de Matusalém) e Lamec (pai de Noé) (Segundo Livro de Adão e Eva, s/d).

Fonte: <<http://www.autoresespiritasclassicos.com/evangelhos%20apocrifos/Apocrifos/1/Evangelhos%20Ap%C3%B3crifos%20-%20O%20Primeiro%20Livro%20de%20Ad%C3%A3o%20e%20Eva.doc>>.

⁷¹ Popularmente conhecidos como Anjos Caídos ou Demônios, esses seres perderam, em sua queda, a “santidade original e se tornaram corruptos em natureza e conduta [...]”; alguns foram lançados no inferno, [...] acorrentados até o dia do julgamento; [...] outros estão em liberdade e trabalham em definida oposição à obra dos bons anjos” (NUNES, s/d, p. 47). Para Nunes, há ainda uma divisão entre os teólogos que “entendem que os demônios e espíritos maus são diferentes de anjos caídos. Outros admitem que tanto anjos caídos, espíritos malignos e demônios são apenas nomes diferentes para os mesmos seres” (s/d, p. 59).

negros estejam relacionados a uma das revelações mais intrigantes na história da humanidade, que é a respeito do relacionamento de anjos caídos e humanos, dando origem, conforme apontamos anteriormente, aos seres tidos como gigantes, nefilins ou elioud, e dos ensinamentos mágicos proibidos que poderiam atuar como seres-instrumentos de Lilith em sua vingança contra a humanidade. A próxima referência à Lilith, de forma direta, estaria na passagem de Isaías 34: 14 (Figura 08).

Figura 08: Duas referências a Lilith em hebraico (לילית [LYLYT], traduzido por animais noturnos e נדה [NIDĀH] traduzida por imundice, sujeira, impureza).



Fonte: Bíblia em Hebraico Transliterado, 2017

Conforme estudos bíblicos do irlandês John Nelson Darby⁷² (1961), em sua tradução da Bíblia baseada em textos gregos e hebraicos, a seguir apresentada, temos a passagem acima mencionada de Isaías: “And there shall the beasts of the desert meet with the jackals, and the wild goat shall cry to his fellow; the lilith also shall settle there, and find for herself a place of rest” (DARBY, 1961, p. 1322). Em português, na tradução bíblica feita por João Ferreira de Almeida, temos: “E as feras do deserto se encontrarão com hienas; e o sátiro clamará ao seu companheiro; e Lilite pousará ali, e achará lugar de repouso para si” (Santa Bíblia, s/d, p. 1884)⁷³. Se dermos continuidade à leitura, em Isaías 34: 15, encontraremos que “ali a coruja fará o seu ninho, e porá os seus ovos, e aninhará os seus filhotes, e os recolherá debaixo de sua sombra” (Santa Bíblia, s/d, p. 1884). Neste contexto, conforme diz que Lilite

⁷² Criador do princípio do dispensacionalismo, corrente que fala do arrebatamento bíblico, originado da segunda vinda do Messias ao mundo. “O Dispensacionalismo é um sistema teológico que apresenta duas distinções básicas: (1) uma interpretação consistentemente literal das Escrituras, em particular da profecia bíblica. (2) A distinção entre Israel e a Igreja no programa de Deus”.
Fonte: <http://www.gotquestions.org/Portugues/dispensacionalismo.html>.

⁷³ Fonte: Santa Bíblia. Tradução de João Ferreira de Almeida. LCC Publicações Eletrônicas.

pousará, podemos supor que ela é *um ser ou animal com asas* (tal a sua imagem representativa na Babilônia, no Alfabeto Ben Sira e no Judaísmo, quando neste último, *ela chama o nome indescritível de Deus e voa*) e em seguida, associa-se com o animal coruja.

Analisando o trecho, Lilith encontra-se entre os animais de carga negativa, como urubu e coruja, hiena, animais da noite, que comem carne em decomposição, ratos; são impuros e causam repulsa. Ela foi amaldiçoada por Deus a viver assim: banida (JESUS, 2009, p. 10).

Na cerimônia de Levítico no Capítulo 16, versículos 5-16⁷⁴, *lança-se sorte* aos animais destinados a Deus e outro a Azazel, o filho da Serpente:

[...] 5- E tomará da congregação dos filhos de Israel dois cabritos por oferta de pecado e um carneiro por oferta de elevação. 6- E Aarão oferecerá o seu novilho de oferta de pecado e fará expiação por si e por sua casa [...] 8- E Aarão lançará sortes sobre os dois cabritos – uma para o Eterno e a outra para Azazel. 9- E Aarão aproximará o cabrito sobre o qual caiu a sorte para o Eterno e o oferecerá como oferta de pecado. 10- E o cabrito sobre o qual caiu a sorte para Azazel, colocar-se-á vivo diante do Eterno, para expiar por meio dele, para enviá-lo a Azazel, ao deserto [...] 15 E degolará o cabrito da oferta de pecado, que é do povo, e trará o seu sangue para dentro da divisória, e fará com o seu sangue como fez com o sangue do novilho, e aspergirá sobre a face do tampo e diante do tampo. 16 Assim ele fará expiação pela santidade às impurezas dos filhos de Israel, seus delitos e todos seus pecados; e assim fará à tenda da reunião que está com eles no meio de suas impurezas (Bíblia Hebraica, 2006, pp. 148 e 149, grifo nosso).

Também dentre os *Manuscritos do Mar Morto* separamos *Songs of Sage*, 4Q510-511 ou *Songs of the Maskil*⁷⁵. Constituem-se de registros em hebraicos, um dos mais variados achados dos Manuscritos do Mar Morto, onde há menção à Lilith (GAINES, 2012). Tais *canções* estão ligadas à magia, mais precisamente ao exorcismo. Como uma espécie de oração contra demônios, os escritos contêm o nome de Lilith em hebraico e em aramaico, relacionando-a como entidade sobrenatural pertencente à linhagem demoníaca. Pelos estudos arqueológicos, pode-se supor o tempo que provavelmente foram escritos: primeiro século BCE (Before Common Era)⁷⁶. O manuscrito não foi encontrado para ser traduzido neste trabalho, contudo um trecho dele achado no livro *The Dead Sea Scrolls* pode dar-nos ideia da inserção de Lilith neste contexto:

⁷⁴ É bastante nítida a referência à cerimônia judaica do Yom Kippur (Dia do Perdão) nesta passagem de Levítico 16:2-16.

⁷⁵ Significava importante sacerdote (Fonte: https://www.revolvy.com/main/index.php?s=4Q510-511&item_type=topic).

⁷⁶ Site Oxfordreference, s/d. Fonte: *Songs of the Sage*: Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls, edited by Lawrence H. Schiffman and James C. VanderKam. Oxford University Press, 2000.

E eu, o Instrutor, proclamo o Seu glorioso esplendor (de Deus) para assustar e provocar todos os espíritos dos anjos destruidores, espíritos dos bastardos, demônios, Lilith, uivadores e [moradores do deserto...] e aqueles que caem sob os homens sem aviso para desviá-los de um espírito da compreensão (FLINT, 2013, p. 122, tradução nossa).

Outro achado do Mar Morto, *The Seductress* (A Sedutora)⁷⁷, em forma de poema, apresenta uma mulher cativante, mas perigosa. Posteriormente teremos uma comparação com o livro de Provérbios (2:16-19) que parece ter essa mesma protagonista. “Paleograficamente, o texto está datado no primeiro século a.C., mas o trabalho pode ser muito mais antigo” (VERMES, 1995, p. 273) (tradução nossa). Ainda segundo o autor, talvez venha a ser uma “metáfora da prostituta, dos perigos e atração da falsa doutrina” (VERMES, 1995, p. 273, tradução nossa). Extraímos uma parte deste documento:

Os portões dela são portões de morte, e da entrada da casa
Ela se dirige para Sheol.
Nenhum daqueles que entrarem lá nunca voltarão,
E todos quem ela possuir descerão até o Poço [...]
Ela nunca descansará desta vadia forma [...]
Para fazer o humilde se rebelar contra Deus, [...]
Para desviar os homens dos caminhos do Poço,
E seduzir com as adulações cada filho do homem
(VERMES, 1995, p. 274, tradução nossa).

E aqui trazemos o paralelo com a mulher misteriosa de Provérbios 2:16-19:

E quem são desviantes no curso
Salvarão vocês da mulher proibida
Da mulher alienígena, cuja conversa é suave,
Que abandona o companheiro de sua juventude
E ignora o convento do seu Deus,
Sua casa cai até a morte,
E o rumo (dela) conduz às sombras.
Todos que vão para ela não podem retornar,
E encontrar novamente os caminhos da vida
(The Jewish Study Bible, 2014, s/d, tradução nossa)⁷⁸.

Em outra narrativa, o demônio chamado Obyzouth (outros nomes que referem a mesma entidade: Abyzou, Abizou, Obizu, Obizuth e Byzou) que ataca as crianças no parto, de acordo com o *Testamento de Salomão*, documento apócrifo, também teria vínculo com Lilith. Durante as várias páginas deste texto, sempre Salomão, ao invocar o demônio, pede para saber qual o Anjo e de que forma tal ser celestial selou este demônio, fazendo as devidas anotações de como combater e ver os sinais do mal. Em um de seus momentos de invocação e interrogação, Salomão chama o demônio feminino Obyzouth sem braços, mas descrito como

⁷⁷ Também conhecido como (4Q184).

⁷⁸ The Jewish Study Bible. 2ª edição. Editora Oxford University Press. New York, 2014.

aquela que possui na cabeça os cabelos despenteados. Este aspecto dos cabelos despenteados, já foi visto como uma das características do nascimento de Lilith.

Eu sou chamado Obyzouth entre os homens, e de noite eu não durmo, mas dou minhas rondas por todo o mundo, e visito mulheres no parto. E quando chega a hora, eu tomo a minha posição e, com sorte, estrangulo a criança. Mas se não consigo, eu me dirijo para outro lugar. Porque não pode haver uma única noite sem êxito. Porque eu sou um espírito feroz, uma miríade de nomes e de muitas formas. E aqui, agora para lá que eu vá. E para as partes oeste que eu iria. Mas agora, tu me selaste com o anel de Deus, e não fizeste nada; eu não estou em pé diante de ti, e tu não será capaz de impor-me. Porque não tenho outro trabalho que não a destruição das crianças, e a realização de suas orelhas para ser surdo, e da exploração do mal à seus olhos, e a ligação da boca com um laço, e as ruínas de suas mentes, e causando dor de seus corpos (Apócrifo- Testamento de Salomão, s/d, p. 14)⁷⁹.

A descrição do que tal demônio faz com as crianças, parece-nos dizer respeito às deficiências⁸⁰ ligadas ao nível intelectual e físico, que eram bastante associadas com o *mal* na antiguidade. Durante a história da humanidade, sabemos que as pessoas que apresentavam alguma espécie de deficiência, constituíam mais um tipo social que ficavam sempre à margem da sociedade, sendo muitas vezes hostilizadas, pois acreditavam que tinham recaído sob elas uma maldição, eram seres impuros, castigados por Deus ou possuídos pelo demônio. Um exemplo disso é em Roma e na Grécia, que por volta do século 50 a.C. e 400 d.C., as pessoas com deficiência eram assassinadas (FERREIRA, 2011).

Recapitulando todas as discussões no âmbito do Cristianismo: pelo o exposto, vimos a influência dos mitos babilônicos e sumérios que foram fundamentais para determinar o destino final de Lilith como demônio ou serpente infame, no âmbito cristão. Anteriormente discutimos que no seu nascimento, o sopro impuro que fez correr o ar pelos seus pulmões, foi responsável por uma natureza geniosa, rebelde, destemida. Evidências em Gênesis e em alguns apócrifos apontam indícios de uma possível figura feminina antecessora da matriarca Eva. Em uma fase, na qual Lilith está afastada de Adão, já com o título e a forma da Serpente Infame, a mesma teria sido responsável pela tentação que culminou com a expulsão do casal Adão e Eva do Paraíso. Sendo castigada por Deus, por meio de uma promessa restauradora

⁷⁹ Fonte: <http://evangelhosemplaca.blogspot.com.br/2012/06/apocrifo-testamento-de-salomao.html>.

⁸⁰ Podemos definir a deficiência como uma limitação física/motora ou como a “perda ou anormalidade de estrutura ou função psicológica, fisiológica ou anatômica, temporária ou permanente” (FERREIRA, 2011, p. 68). Discute-se desde a década de 70 e reformula-se as concepções sobre o que é deficiência. Desde 1990, o termo mais utilizado é “pessoa com necessidades especiais”. (FERREIRA, 2011, p. 68).

em uma aliança homem-divino, na qual, o ser oriundo da semente de Eva (que por meio das gerações, seria consequentemente o messias cristão Jesus Cristo), por meio de seu sacrifício (morte na Cruz) em busca da salvação da humanidade e o perdão dos pecados, esmagaria a cabeça da semente de Lilith, representada por Azazel e por todos os pecados instigados na humanidade.

Na pesquisa de Biggs (2010) que foi fundamental para entendermos os indícios de que Lilith estaria também presente neste universo do cristianismo, vimos que em um *período de depravação*, antes do Dilúvio (e acreditamos que após tal evento, porque mesmo com um suposto mundo restaurado, a humanidade parecia ainda viver em pecado, na visão cristã), esta *Mãe de todas as Depravações, Luxúrias* e seu filho Azazel seriam os responsáveis por todos os meios pecaminosos nos quais os humanos foram seduzidos, contaminados, em sua moral e em sua sexualidade. Sendo assim o fruto dessa contaminação ou imoralidade seriam os gigantes ou nefilins, que em outras perspectivas apócrifas, como por exemplo, o Livro de Enoque, poderia estar relacionado com o cruzamento antinatural de humanos e Anjos Caídos, sendo esses últimos ativados por Lilith, como uma espécie de líder do *Exército de Sedução e Corrupção* da humanidade. Outras passagens bíblicas como em Isaías, cerimônias ritualísticas em Levítico, Números e Provérbios, bem como os apócrifos *Songs of the Sage* e Testamento de Salomão, sugeriram o conhecimento de que Lilith e Azazel estariam atuando em todos os eventos já mencionados, finalizando o veredito de que essa personagem seria um demônio.

Contudo, partimos para um salto sobre a imagem de Lilith: seremos apresentados à metamorfose sofrida pela mesma, a partir do feminismo, e por último seremos convidados a desvendar esta Lilith na narrativa de Octavia Estelle Butler.

3.2.3 As transformações de Lilith até a incorporação ao movimento feminista

Interessa-nos nesse momento, as transformações sofridas por Lilith a partir do período medieval, no romantismo e na atualidade, até termos acesso à ótica feminista. Sendo assim, um segundo momento de salto histórico a ser dado, é quando tal entidade será concatenada como uma bruxa. Esse discurso reporta-se desde os relatos gregos, romanos e medievais (ganhando força neste período), por sua ligação com a noite e a magia (BIGGS, 2010), como aquela responsável por poluições, que despertava sexualidades proibidas, uma feiticeira devoradora (o que nos remete à concepção de lârnias). Esta questão de bruxa remota no

período grego, a partir da figura de Hécate (Artémis-Selene-Hécate)⁸¹, que também terá uma *tríade devoradora* formada pelos seres Lâmia, Empusa e Mormo. Advertimos que o nome lâmia⁸² ou fantasma é o substituto em traduções da Bíblia para o nome de Lilith⁸³, como já mencionamos. O poeta romano Horácio em seu trabalho

(De Arte poética liber, 340), Hieronymus de Cardia se referiu a Lilith como Lamia, uma bruxa sequestradora. O bretão Korrigán, na mitologia grega descreveu Lamia como uma rainha líbia que teve relações sexuais com Zeus. Zeus deixou Lamia, e sua esposa, Hera, sequestrou a prole de Lamia. Lamia queria vingança e decidiu sequestrar filhos de outras mulheres (Pitlane Magazine, s/d, s/p, tradução nossa)⁸⁴.

Outro papel creditado por estas figuras *femininas sombrias* no período medieval é de serem incontroláveis em seu desejo ou aspecto devorador. “No mito são muitas, já o vimos, as figuras femininas devoradoras, [...] Lâmia, as Harpias, Empusa, Esfinge, as Danaides, as Sereias” (BRANDÃO, 1986, p. 309). Especialmente a Empusa (Ἐμπουσα⁸⁵), é o “nome de

⁸¹ Hecate (Ἑκάτη) “como temível inventora da magia e da feitiçaria, a este título, será associada ao mundo da noite, no qual aparece com uma tocha em cada mão, e por vezes com a forma de uma cadela. Introduzida como deusa da fecundidade na religião eleusiana, ela é uma das divindades do orfismo” (Dicionário da Mitologia Grega e Romana, 1996, p. 72). Também este nome diz respeito “ao feminino de ἔκτος, epíteto de Apolo arqueiro [...] O nome significaria ‘o que fere à vontade, que ataca como lhe agrada’, qualidade própria deste deus” (Dicionário Etimológico da Mitologia Grega, 2013, p. 127). Também, a mesma também será vista como ligada as deusas “Ártemis (Hécate, Selene) e Diana (Hécate)” (BRANDÃO, 1986, p. 347).

⁸² Da mitologia grega, lâmia (Λάμια) é um monstro feminino que se tornou sinônimo para demônio. “Este nome derivaria da raiz *lem-, ‘devorar, chupar’, da qual viria o termo latino lemures, ‘fantasmas’; [...] comparado [...] ao termo [...] grego λάμναι, ‘fantasmas que devoram as crianças’, e λαμυρός, ‘glutão, ávido’” (Dicionário Etimológico da Mitologia Grega, 2013, p. 155). Junto com a Empusa e Mormo, era a tríade devoradora, pois “[...] amam o prazer erótico e mais ainda a carne humana [...]” (BRANDÃO, 1986, p. 247).

⁸³ A descrição da Lamia era de que possuía cabeça de mulher e corpo de serpente e roubava crianças. Alguns traços de semelhança chegam a *saltar os olhos*, sobre a história da Lâmia na mitologia grega, que a transformou em ladra de crianças ainda em estágio de amamentação, com a lenda de Lilith, no Judaísmo e no Alfabeto Ben Sira. Vejamos a citação a seguir: “Designava-se [...] um monstro feminino que roubava crianças e servia às amas de <<papão>>. Contava-se diversas lendas a seu respeito. Por exemplo, Lâmia era uma jovem originária da Líbia, filha de Belo e de Líbia. Zeus enamorou-se dela e uniram-se-lhe. Mas, de cada vez que ela dava à luz uma criança, Hera, cheia de ciúmes, arranjava uma forma de a fazer perecer. Por fim, Lâmia foi esconder-se numa caverna isolada e, de desespero, tornou-se um monstro invejoso das mães mais felizes que ela, a quem tirava e devorava os filhos. Hera, para mais a perseguir, privava-a do sono até ao momento que Zeus, apiedando-se dela, lhe concedeu dom de tirar os olhos e de os voltar a pôr quando quisesse. Havia, por isso, momentos (particularmente quando tinha bebido muito vinho) em que Lâmia dormia, tendo colocados os olhos em um recipiente perto dela. Então, nada havia a temer de sua parte; mas outras vezes, ela vagueava noite e dia sem dormir e espreitava crianças para as devorar. Chamavam-se também Lâmiuns uns espíritos femininos que se agarravam aos jovens e lhe sugavam o sangue” (GRIMAL, 2005, p. 159 e 160). As transformações dos mitos e lendas trazem personagens metamorfoseados: Lâmia num infeliz papel de não maternidade, se vinga, após isolada em uma caverna; de linda mulher transforma-se em um monstro, cujo destino parece vagar e matar, marcado por inveja e desejo. Lilith também em uma caverna sofre uma transformação, e torna-se aquela no qual todo mal relacionado à maternidade lhe é culpa. Lendas já narradas falam desta Lilith que se vinga nas mães e nas crianças.

⁸⁴ Fonte: Pitlane Magazine. Disponível em: <http://www.pitlanemagazine.com/cultures/lilith-lilith-vampire-myth-lilith-vampire-imagery-lilith-vampire-origins-lilith-demon-myth-no.html>.

⁸⁵ “Geralmente se relaciona aos verbos κατ-εμπάζω, ‘surpreender’, ἐμπάζομαι, ‘interessar-se por’ (Carnoy, DEMGR), mas, segundo Chantraine (DELG), poder-se-ia tratar de uma etimologia popular. O Etymologicum

um espectro feminino do séquito⁸⁶ de Hécate, que se alimentava de carne humana e aterrorizava as mulheres e as crianças” (Dicionário Etimológico da Mitologia Grega, 2013, p. 83)⁸⁷. Na mitologia grega, a Empusa também é um fantasma, demônio ou espírito que causa terror. Esta Empusa-Hécate pode ser híbrida (parte burro, com pé de bronze), como uma bela mulher, mas com características de animais, pronta para seduzir e alimentar-se de suas vítimas.

Se pensarmos em seres devoradores, teremos a imagem de Lilith na Idade Média como a *devoradora de falos*, como *vampira* que necessita do *sangue e da carne de suas vítimas*. Sobre o terror que esta Empusa-Hécate causava em mulheres e crianças, não há necessidade de citar as inúmeras referências que apontam para o mesmo padrão de terror atribuído a Lilith em mitos, lendas, tradições culturais e religiosas que antecedem o mito grego da deusa Hécate, mas que direcionam semelhanças comportamentais e de atuação de ambas as personagens. Por este aspecto, o lado devorador e fálico pode também ter vínculo com as vertentes da lenda de Lilith na Idade Média, no qual afirma-se que dentre os seus desejos de vingança, estava a castração masculina. Assim, se assinala que:

Outras lendas dizem que Lilith também ataca com um aperto esmagador sobre o tórax, como vingança por ter sido obrigada a ficar por baixo de Adão e, segundo alguns relatos católicos medievais, ela podia decepar o pênis com a sua vagina. Portanto Lilith representa a liberdade sexual (CARREIRA, 2009, p. 32).

Uma rápida interpretação deste *aspecto devorador* por um caminho psicológico, tendo como fundamento Sigmund Freud, revelou em seus estudos acerca do que denominou de *desejo de castração* manifestada pela mulher, que em sua postulação diz que a mulher sente inveja do órgão masculino (BEAUVOIR, 1967). Sobre isso, por outro lado, a filósofa Simone de Beauvoir afirma que essa inveja só vem a existir a partir do momento em que a mulher julga que o seu sexo é um órgão que sofrera alguma espécie de amputação, e que não possui assim, o mesmo *poder* dado ao sexo/órgão masculino:

A mulher, dizem, inveja o pênis do homem e deseja castrá-lo; mas o desejo infantil do pênis só assume importância na vida da mulher adulta se ela sente sua feminilidade como uma mutilação; e é então, por encarnar todos os privilégios da virilidade, que ela almeja apropriar-se do órgão masculino. Admite-se de bom grado que seu sonho de castração tem uma significação

Magnum relaciona-o a ἐμποδίζω, ‘pôr obstáculo’, interpretando-o como ‘a que põe obstáculo’, ou mesmo como ‘a que tem um único pé’, pois que passava por ter um pé de bronze” (Dicionário Etimológico da Mitologia Grega, 2013, p. 83). (Fonte: www.demgol.units.it).

⁸⁶ Que corteja ou acompanha alguém.

⁸⁷ Fonte: www.demgol.units.it.

simbólica: ela quer, pensam, privar o homem de sua transcendência (BEAUVOIR, 1967, pp. 485-486).

Essa transcendência está no fálico masculino, e castrá-lo é impedir de se chegar a esse objetivo, que é o poder dado de assumir-se perante o mundo e a própria sociedade. Por isso vincula-se a figura de Lilith nesse momento como bruxa no cenário medieval, que possui o desejo de castração do falo masculino, *retirando-lhes o objeto que denota certo poder, domínio, virilidade*.

É importante destacar também a ligação entre a figura mítica de Lilith, Hécate e a bruxa, especialmente na Idade Média. Na aguçada imaginação do homem ou no reflexo de uma realidade inexplicável, musas mágicas e sensuais transformaram-se em adoradoras do diabo e sedutoras de homens e de suas respectivas almas. Esta imagem definidora da bruxa apareceu, *a priori*, no “romance do imaginário, onde a obsessão masculina se abandona completamente ao delírio persecutório que [...] passa a definir as bruxas⁸⁸ como prostitutas do diabo” (SICUTERI, 1987, pp. 62-63). Contudo, especialmente no Romantismo, final do século XVIII e até o século XIX, os aspectos duais da alma e essência materializada dessa protagonista, segundo a sua participação histórica-mitológica, são realçados nas variadas manifestações artísticas quando sua imagem de musa é bastante realçada (Figura 09).

Figura 09: Lady Lilith (Senhora Lilith) - obra do pintor e escritor inglês Dante Gabriel. Destaque para os cabelos despenteados, que lembra muito a descrição da aparição de Lilith em seus mitos. Note também, o espelho, velas e um jardim no fundo da imagem. “É como se o espelho no reino fechado e fantástico de Lilith (ou quarto) magicamente preservasse uma memória do jardim edênico que ela fugiu. O espelho funciona aqui, formalmente, como uma janela” (tradução nossa). Artista: Dante Gabriel Rossetti, 1868.

⁸⁸ A tríplice figura associada à magia e representante arquetipal da bruxa são respectivamente Hécate, Artemis e Diana. “A bruxa como mulher velha, sozinha, ou mulher feia de aspecto feroz, que chega no meio da noite com seu cortejo infernal de diabos, cães, vampiros, anões, mulheres e outros, se apresentando com a tradicional gargalhada sardônica, pode derivar de Hécate ou de uma Empusa, Górgona: neste caso, os símbolos têm o mesmo significado. Por sua vez, a bruxa como mulher jovem, belíssima, atraente, a verdadeira “sereia” ou “víbora” da fantasia moderna, aquela que podia seduzir com feitiços tidos como fogo do demônio assim como ser a alegria vital dos sentidos, pode ser reconduzida à Circe homérica, enquanto beleza encantadora que oferece aspectos enganadores. Qualquer que fosse a encarnação do demônio feminino, a bruxa e suas seitas eram perseguidas como heresia religiosa [...]. A bruxa vive numa dimensão oculta na sociedade dos séculos XIII e XIV” (SICUTERI, 1987, p. 64). Logo esta bruxa demoníaca redefinida na figura da rebelde Lilith é a responsável pela morte de recém-nascidos, poluição noturna, ritos nefastos, doenças misteriosas, ao mal manifestado especialmente no *seio puro da família*. “O Diabo, senhor e dono das bruxas, seu verdadeiro parceiro sexual, seria neste caso o animus de Lilith [...] Ali, Lilith, negada, revela com raiva e furor todo o sexual ferino. No Sabá, a bruxa renova seu protesto. O Sabá: a Noite das bruxas, a Noite de Valpurga, o Diabólico Congresso, o Diabólico Festim, a Orgia das bruxas” (SICUTERI, 1987, p. 67 e 68).



Fonte: Site Rossetti Archive, s/d.

Além disso, ela será uma bela inspiração voluptuosa, vinculada também ao ser mítico vampiro⁸⁹, (RODRIGUES, s/d). Mas, essa renovação de sentidos dado a imagem de Lilith não se limita só ao Romantismo. Especialmente no século XX, Lilith ressurge e protesta seu direito de fazer parte da história, de não ser mais temida, ou um nome para assustar crianças e adultos (SICUTERI, 1987). Assim:

Lilith retorna, mas permanece protestando; a consciência do homem que dorme é dilacerada pelo pesadelo, não mais pela voz implorante de Lilith, mas pelo sussurro lúbrico, irônico e perverso dos monstros internos: é a voz do instinto negado, é o prazer e o gozo do corpo enganado que se transforma em tormento de neurose e liturgia da morte, enquanto a beleza do dionisíaco se transforma em torpeza, em um dramático soçobrar (SICUTERI, 1987, p. 78).

Parte desta mudança sobre Lilith, o *ser mulher*, e os discursos a ela creditados, é ainda mais realçado no Feminismo:

Até a eclosão do feminismo dos anos 60, as mulheres haviam sido aleijadas do papel de sujeito na construção da memória histórica. O próprio discurso feminista, em seus primórdios, debruçou-se sobre a imagem naturalizada da mulher, eterna vítima⁹⁰/oprimida reproduzindo uma relação paradigmática

⁸⁹ Para Araújo (s/d) esse entendimento de sugadora (vampiro) por ter vindo desde as antigas tradições hebraicas, onde dizia-se que ela gerava cem filhos ou demônios por dia (succubus [mulheres] e incubus [homens] ou simplesmente lilims). Por outro aspecto, Lâmia (na mitologia grega) como espírito da noite, se assemelha com o mítico vampiro à quem Lilith também rege esse universo, em uma busca de sangue e luxúria, onde jovens de ambos os sexos são suas vítimas.

⁹⁰ “A ideologia sexista ensina as mulheres que para serem femininas é (preciso) ser uma vítima [...] Isso significava que as mulheres tinham que se conceber como “vítimas” a fim de sentir que o movimento feminista era relevante para suas vidas. A ligação como vítima criou uma situação em que as mulheres assertivas e autoafirmativas eram muitas vezes vistas como não tendo lugar no movimento feminista” (HOOKS, 1986, p. 45, tradução nossa).

que tem origem bem definida na civilização ocidental: os modelos grego e judaico-cristão (NAVARRO-SWAIN, 1994, p. 46).

Esse momento de ruptura de silêncio e do grito da voz de Lilith teria sido por volta de 1970, que nas palavras de Lewis, em seu livro *LILITH: The personification of humanity's fears*:

Ela (Lilith) foi reivindicada pelas mulheres judias americanas como um modelo de força e independência feminina. Uma revista feminista judaica chamada Lilith foi impressa desde 1976 e uma série de teólogas femininas judias, estão reexaminando os relatos da criação em Gênesis 1:27. Estas reclamações de Lilith podem, portanto, serem vistas como parte de um despertar mais geral do interesse em imagens e símbolos femininos dentro da tradição (2012, p. 71, tradução nossa).

Na segunda metade do século XX, tal personagem será a primeira mulher feminista, a partir do segundo momento vivenciado no Feminismo. “Um dos maiores projetos teóricos da segunda onda do feminismo é a investigação do gênero e da sexualidade como construtos sociais” (LEFANU, *apud* SILVA, 2012, p. 08). A bandeira de sua causa, maldição, desobediência, simbologia, é tomada como ponto de partida para desconstruir falas e medos, quebrar barreiras de preconceitos e discutir sobre assuntos até então tidos como tabus, “como parte do discurso feminino pós-moderno contra o patriarcado [...] para debater a identidade pós-moderna e as artificialidades por trás de normas sociais.” (SILVA, 2012, pp. 07-08).

Hooks (1986) no livro *Sisterhood: Political Solidarity between Women* fala que há diferenças dentro do próprio movimento feminista, não uno, mas plural, ou seja, *mulheres em todos os sentidos* são convidadas a fazerem parte do movimento: fortes, frágeis, de várias raças, posições sociais, sem identidade, com identidades, ativas, passivas, femininas, feministas, com espiritualidades, sem espiritualidades. As falas, a princípio, separam em blocos de vítimas ou aquelas que precisam de alguma assistência e sentiam-se seguras por ter um movimento que as defendessem: essas mesmas mulheres devem olhar para um horizonte muito mais limpo, se sentirem fortes, não terem medo de seu poder, sua voz, seus sentimentos.

A dualidade de Lilith foi assumida “bem como tanto, aceitam a sua natureza sombria como sagrada ou encontram nela uma expressão para a sua deusa erótica” (BIGGS, 2010, p. 18, tradução nossa). Saliente-se que:

Este elemento transgressor do feminino inerente nas narrativas sobre Lilith encontrou a partir dos anos sessenta e setenta do século vinte um ambiente propício para se manifestar em decorrência da atmosfera de contestação do *status quo* promovida por diferentes minorias. Na esfera literária, uma expressão deste debate se formalizou pela estratégia pós-moderna de

revisitação de mitos e lendas visando debater as camadas [...] sobrepostas a narrativas primordiais e a utilização de vertentes romanescas do fantástico marcadas pelo discurso [...] contra mulheres, negros, homossexuais e minorias étnicas para desconstruir e subverter conceitos de raça e gênero (SILVA, 2012, p. 08).

Sobre os ensinamentos deixados por esta nova visão do movimento e de uma de suas fortes representantes, assinalamos que:

Lilith e o feminismo também ensinaram as mulheres a ficarem unidas em face aos insultos, de permanecerem em suas convicções e continuarem no caminho estreito do futuro, qualidade total. [...] Lilith perde coisas em suas histórias: paraíso, poder, parceiros e inúmeras crianças. Ela foi traída, tratada injustamente e caluniada pelo melhoramento da ordem social dominante. Ela é semelhante àqueles que se acham incompreendidos, demonizados e bode expiatório devido ao aprendizado e ao preconceito. Ela é a patrona dos perdidos e dos esquecidos, dos marginalizados e dos foras da lei. Lilith conhece desolação e desespero. No entanto, ela não vai melodramaticamente se acalmar ou se refugiar em vitimização. Como uma entidade associada à raiva justa, Lilith dá à permissão feminina possuir sua raiva e mudança de forma positiva, fazer-se ouvir (LEWIS, 2012, pp. 69-70, tradução nossa).

E na obra *Xenogenesis* de Octavia Estelle Butler? Quem são seus personagens contraventores que desafiam o mundo distópico metafórico de nossa realidade e suas convenções culturais? Como o ambiente se comporta com a presença desses seres e seus dilemas? Como Lilith atua nesta narrativa, que seja prova evidente de sua participação em mitos das antiguidades, com suas devidas intenções/transformações? Aquela que nos parece a primeira mulher criada e a moderna (a Lilith octaviana) se cruzam e se reinventam a cada obra de arte (narrativa) apresentada? A ponte que justifica todo esse caminhar por várias Liliths, se dá pelo fato de que podemos dizer, com base nas evidências e discussões apresentadas, que houve um período em que o matriarcado/o feminino/a mulher tiveram extremo poder nas relações sociais de uma dada comunidade antiga. Dizemos isso a partir da leitura do artigo de Tânia Navarro Swain, *De deusa à bruxa: uma história de silêncio*, que nos permite entender todos esses indícios. Esse passado precisa ser acessado e mais do que isso, apresentado como o outro lado da história ou da moeda lançada pelo homem. Residiria na sexualidade, nos primórdios da humanidade, o constante embate e características que vão permear às relações *feminino e masculino*:

Esta eterna "luta dos sexos" em que o homem aparece como dominador /empreendedor/caçador e a mulher, por contraste, dominada/passiva/caça, segundo determinação divina/ natural/racional/científica, impede a própria concepção da existência de sociedades outras, cujos sentidos e valores constitutivos, determinariam um agenciamento relacional singular, em suas próprias condições de produção históricas (NAVARRO-SWAIN, 1994, p. 45).

Haveria comunidades antigas em que a Grande Deusa era cultuada, não só no que diz respeito à fecundidade, mas em outras atividades que se tem relação íntima com o homem como “a escrita, a domesticação das plantas, a legislação, a linguagem, a medicina, tem sido obscurecido ou simplesmente ignorado pela história” (NAVARRO-SWAIN, 1994, p. 46). Prova disso está nas pinturas, em objetos e escavações arqueológicas que oferecem pistas para este caminhar:

Segundo Merlin Stone, arqueóloga e historiadora, [...] Nidaba, na Suméria, era considerada criadora da escrita em tábuas de argila e na Irlanda céltica, a deusa Brigit era patrona da linguagem. Na Mesopotâmia onde se encontram os primeiros sinais e desenvolvimento agrícola, atribuíam-se à deusa Ninlil o dom do conhecimento dos procedimentos agrícolas, semeadura e colheita, o mesmo sucedendo com Deméter na Grécia e Ísis no Egito (*apud* NAVARRO-SWAIN, 1994, p. 47).

Citando localidades do Oriente Médio, a autora avalia como essa Grande Deusa pode ter influenciado a vida daquela comunidade, deixando, pois, resquícios de seu louvor. Assim:

No Oriente Médio, as localidades de Çatal Huyuk, Jarmo e Jericó apresentavam, entre o VI e VIII milênios a.C., importantes aglomerações e conjuntos arquitetônicos, onde a imagem hierática da Grande Deusa, senhora dos animais selvagens, da vida e da morte, imperava soberana nos locais destinados ao culto (NAVARRO-SWAIN, 1994, p. 47).

Fica evidente durante o artigo da pesquisadora, que a mulher e respectivamente a deusa, eram figuras imponentes ainda dentro de um sistema de *sociedade agrícola* (NAVARRO-SWAIN, 1994). A Grande Deusa, na maioria das vezes, era vista como pertencente ao reflexo da terra e da natureza. Mesmo sendo aquela que lhe era atribuída à criação, havia também em seu íntimo e manifestado seu poder, uma dualidade. Com isso, somos levados a crer que o aspecto dual da divindade, seja ela em um contexto politeísta ou monoteísta, rege a Antiguidade e consequentemente, a concepção da Grande Deusa e de seu culto nas remotas comunidades, vejamos:

A deusa não é somente criadora cuja fertilidade sem Limites e abundância generosa gera, sustenta e alimenta a vida, mas também é a destruidora, que exige tributo como parte do ciclo regenerativo da natureza formado pelo nascimento, crescimento, morte e renascimento (O'CONNELL; AIREY, 2011, p. 126 e 127).

Os símbolos⁹¹ que aludem a essa Grande Deusa, em dados tempos, espaços e comunidades, vão se repetir e obter, para o homem que busca interpretá-lo, um significado diferente. Essas relações de poder, respeito e valorização do culto ao feminino, em específico momento, sofreram transformações a partir da imposição do patriarcado/o masculino/o homem que se assume como centro de poder, atenção e adoração, tentando de todas as formas expurgar essas mulheres de seu posto. Fazendo-as diminuídas, de sua consorte, de submissa, alocando-as em cultos menores, tirando-lhes o sentido que habitava na vida do homem, ressignificando as suas histórias para aquela comunidade, logo o mistério, o medo, a ignorância, a vingança, a rebeldia, a queda e ademais sentimentos e ações, foram servindo de estratégias de esquecimento da memória evocada dessas mulheres-deusas, vistas agora como seres inferiores, malignos, tementes, imperfeitas, demônios abandonados. Nesse contexto se aloca a imagem de Lilith, que para a autora:

As imagens de Lilith, demônio, mãe dos demônios, atormentadora dos mortais; de Eva, a inconsciente, a pecadora, a causadora da Queda e do Pecado e as bruxas da Idade Média/Moderna, representam cristalizações atravessadas por todo um *construto* imaginário, que durante séculos se obstina em criar, para o princípio feminino, um status de inferioridade "natural" e social, ligado a suas especificidades maléficas e perversas, marcadas biologicamente (NAVARRO-SWAIN, 1994, p. 57).

É fato que todo um traçado histórico que vai desde os movimentos neopagãos até o feminismo resgata a todo custo a imagem e a força dessas mulheres que tiveram *papéis menores*, senão ocultos na história, recolocando-as na sociedade contemporânea como aquelas que possuem desejos e impulsos próprios, que por sua vez, não devem ser refreados, acorrentados ao medo e a vergonha impostos pela jornada histórica do patriarcado, das culturas e religiosidades que contribuíram em um papel de segundo plano às mulheres

⁹¹ “Deste modo, os símbolos ligados à Grande Deusa aparecem ressemantizados, segundo suas condições de emergência, guardando, entretanto, uma tonalidade própria e constitutiva [...] Encontramos os símbolos da Grande Deusa disseminados pelo mundo, carregados pelas narrativas míticas, atualizados no cotidiano mágico-religioso do presente/passado, revivendo relatos da luta e violência dos deuses contra a fé dos povos e o poder da Deusa. Dentre os elementos simbólicos mais correntes ligados à Deusa, de amplitude universal, encontramos a árvore (principalmente a figueira), o leão, o leopardo/jaguar, a serpente, a vaca, a corça, o carneiro, a porca, o pássaro (colomba, condor, abutre) a borboleta, abelha, machado de duas faces, conchas, água, montanha, caverna, poço, fonte, lua, terra, espiral, o círculo, a coluna, pilastras, menhirs e dolmens. Estes últimos, datando do 3º milênio a.c., encontrados em grande quantidade nas ilhas britânicas e Bretanha francesa, relacionam-se diretamente ao culto da Deusa, segundo Marija Gimbutas. Da Suméria à Pérsia, à Índia, da Europa Ocidental às longínquas estepes do Oriente, encontrava-se vivo e pulsante o culto à Grande Deusa, a de mil nomes e mil faces, senhora da vida e da morte, da penúria e da abundância, Magna Mater, mãe de todos os deuses, origem do Verbo e criadora do universo. Estes atributos revestem praticamente todas as personificações da Deusa, com suas especificidades regionais: assim encontramos [...] Inana na Suméria, Istar e Nanaia na Babilônia [...] Ísis no Egito, Astarté na Fenícia, Asherah em Israel, Anat na Palestina, [...] e muitas outras denominações e transformações que galvanizam a fé de diferentes povos numa força e poder superiores, emanados do Feminino” (apud NAVARRO-SWAIN, 1994, p. 49).

destronadas, humilhadas e fadadas a serem sombras de um passado de reconhecimento e grandezas.

Destituídas de seus nomes, impronunciadas e marginalizadas, essas mulheres ganham força na atualidade, não só pelo desencarceramento de seu mito, mas a intencionalidade e a mensagem que elas desejam transmitir para o ser humano de hoje em dia. É a vontade de abrir as asas; explorar o próprio eu; lutar para se fazer presente na sociedade, ser respeitada, não mais temida, sabendo que seus atos geram frutos que estão dispostas a colher; quebrando as correntes, preconceitos, estigmas, demonstrando uma força em uma fragilidade criada para menosprezar o seu espírito feminino.

É esse o trajeto que esta Lilith histórica/mitológica/religiosa e especialmente a Lilith literária de Octavia enfrentaram e ainda defrontam hoje em dia. Durante a narrativa da trilogia de romances distópicos *Xenogenesis* iremos perceber como a Lilith octaviana repete o mesmo caminhar de sua homônima nas histórias que descrevemos neste terceiro capítulo *Desvendando os mistérios sobre o mito de Lilith*. De um reconhecimento de seu potencial como uma nova mãe para a recente humanidade decaída e vulnerável, dependente daquela que causa repulsa, receio, excitação (ou seja, Lilith) por lembrar fortemente os símbolos e significados do seu nome que dizem respeito a mesma personagem histórica/mitológica/religiosa que se tornou sinônimo de demônio e mal.

Seja essa sexualidade no aspecto biológico, religioso, psicológico ou alienígena, apresentaremos como metodologia de análise a *Intersemiótica*, que irá lançar luz sobre as formas como o homem usa os signos para traduzir e tornar o mundo ao seu redor mais compreensível e de que maneira isso se aplica à Lilith. Entenderemos a partir do quarto capítulo, *A Lilith Negra* de Octavia Estelle Butler, as intencionalidades da autora na utilização desta Lilith para trazer à tona as problemáticas de seu tempo, os discursos, de que forma reflete a sua vida pessoal, o mundo de suas obras e personagens, a mulher negra, ênfase no outro/alteridade/diferente, preconceito, a adesão e o reflexo do movimento feminista americano, o uso da ficção científica distópica como uma forma de pensar a sociedade e seus dilemas.

4 A LILITH NEGRA DE OCTAVIA ESTELLE BUTLER

Os teóricos que constituem esse terceiro capítulo são: Becker e Curtright (1997) [introdução]; Potts (1996), Bates (2017), Sanders (2004), Simon (s/d), Fox (2006), McCaffery e McMenamin (s/d) e Karnal et al., (2007), [a biografia de Octavia Estelle Butler]; Butler (2000 e 1988) [resumo da obra]; Schollhammer e Olinto (2008), Pinto (2008), Cândido (2006), Castro e Galeano (2002), Nogueira (2015) [relação literatura e religião]; Góes (2007), Barbosa *et al.*, (s/d), Silva (2012), Donovan (1998), Prado (2010), Vecchio (2014), Silva (2005), Silva e Cossermelli (2012) e McCaffery e McMenamin (s/d) [ficção científica, utopia, distopia e análises da trilogia *Xenogenesis*].

Considerada pela crítica da literatura em ficção científica como a “primeira mulher afro-americana a ganhar popularidade” (BECKER; CURTRIGHT, 1997, s/p) oriunda de seus escritos e prêmios literários, Octavia Estelle Butler revolucionou o mundo da escrita ficcional com suas contribuições em histórias que levam sensibilidade, questionamentos políticos, sociais, sexuais etc. A trilogia em questão é intitulada *Xenogenesis*⁹², e foi lançada em 1987, sendo renomeada para *Lilith's Brood*, no ano de 2000.

Propomos, primeiro, apresentar o resumo da trilogia em questão, para em seguida dialogarmos com a vida desta autora e todos os processos e estratégias literárias exploradas na concepção desta importante obra de ficção científica na história da literatura americana⁹³. Temos a consciência que, por meio deste escrito, o passado sofre uma transformação cíclica, em que certos acontecimentos por mais transformados que sejam, se repetem como leis do universo, sendo isso evidente nos mais variados mitos, seus cenários, personagens, épocas, culturas.

O intuito, como sempre lembramos, é entender esta Lilith de Octavia, personagem esta que não foi autocriada: mesmo ressignificada, resgatada da lama da subversão para o patamar de novo status de mulher, esta Lilith traz traços que remetem às antigas tradições nas quais ela foi realmente gerada, em um primeiro plano de teias significativas e discursivas, sendo de essencial importância o resgate feito no capítulo anterior, para explicar o contexto de inserção,

⁹² Xeno (ξένος) é um prefixo grego relativo a “estrangeiro [...], surpreendente, nunca ouvido [...], alheio às alianças [...], como substantivo: o estrangeiro, alienígena” (GINGRICH, 1993, p. 142), então, podemos dizer que o título é Gênese Estrangeira.

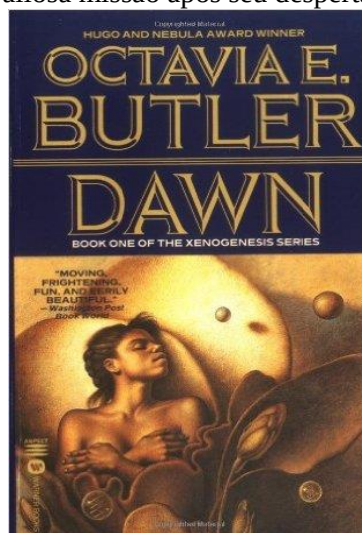
⁹³ Sabemos que esta trilogia de Octavia constituirá como elemento do estudo acerca da comparação entre os símbolos culturais e suas trajetórias, expressos na personagem Lilith, construindo paralelos com temas que englobam religião, comportamento, sexualidade e ademais. O confrontamento do texto literário (desde o aspecto de estar inserido em um espaço cultural, social, de recepção e interpretação) é importante na forma de pensar o conceito de literatura como ferramenta de aproximação e analogias com os possíveis textos (sagrados, fontes, religiosos, mitológicos) que oferecem à narrativa de Octavia (literária) um caminho possível de se vislumbrar um mito renovado.

seus símbolos, sua participação como produto do meio, reprodução contínua em outras tradições (com acréscimos, perdas, ocultamentos e revelações). Essas influências são reflexos de paralelos literários na obra em análise, na qual a realidade não está fora de si, mas bem amarrada com as palavras ou a composição do texto literário, refletindo também essa mesma realidade ou seus dilemas evidenciados pela autora, que ao criar a obra produz uma compreensão sobre o que é ou o que seria essa realidade que ela (a autora) nos gostaria de convidar a adentrar. Por isso, é fundamental conhecer a biografia, construída também por meio de livros, entrevistas e falas de Octavia, bem como a participação ativa da mesma no cenário da Literatura Contemporânea Americana.

4. 1 Resumo dos livros *Dawn* (Amanhecer), *Adulthood Rites* (Rituais de Maturidade) e *Imago* (Imagem)

No primeiro capítulo de *Dawn* (Amanhecer) (Figura 10) denominado de *Womb* (Útero), começa narrando uma das fases do despertar da personagem Lilith Iyapo, depois de um período em animação suspensa.

Figura 10: Capa do livro *Dawn* (Amanhecer). Lilith Iyapo será parte de uma valiosa missão após seu despertar.



Fonte: Site Octavia Estelle Butler. Og, s/d.

Cada despertar não era um tempo pré-determinado ou exato: poderia durar dias, horas ou anos. Apesar deste fato, a sua memória parecia intacta a tais eventos. Entre o segundo e o terceiro despertar, Lilith adquiriu uma cicatriz no abdômen, não sabendo ao certo, o que fizeram com que seu corpo. O que era mais perturbador para a personagem era o impedimento

de identificar o seu suposto *mutilador, raptor ou salvador*. Logo, recorda-se dos tempos do mundo que conheceu, onde seu filho Ayre e seu marido formavam sua família, e tal mundo fora devastado por uma guerra nuclear. Os poucos humanos que sobreviveram ao desastre começaram a praticar o humanicídio⁹⁴.

Em seu pensamento, ela apenas sobreviveu para ser capturada ou aprisionada por seres vindos do céu. Tais seres a submetiam constantemente a testes físicos e mentais. O conforto veio por meio da voz *calma, habitual e andrógena* que começou a fazer perguntas, das mais simples até as mais complexas. E essas perguntas acabaram tornando-se conversas. Um ser aparentemente alto, magro, de cabelos compridos, anuncia a libertação de Lilith para uma nova vida. Revelando-se nem homem, nem humano, a criatura assume-se extraterrestre, o que gera confusão na cabeça da personagem sobre a causa de seu aprisionamento. Seu nome é Jdahya, pertencente a um grupo extraterrestre denominado de *Oankali*, uma raça de comerciantes.

Não tinha nariz, nem boca, havia apenas narinas-planas, pele cinza. A pele era toda pálida e cinza, os cabelos grisalhos mais escuros em sua cabeça. O cabelo cresceu para baixo em torno de seus olhos e ouvidos e em sua garganta [...] O longo e profuso cabelo da orelha parecia crescer para fora das orelhas, bem como ao redor delas (BUTLER, 2000, pp. 66-67, tradução nossa).

Contudo, a curiosidade de desvendar o sexo da criatura foi amenizando o impacto do momento: a criatura seria homem ou mulher? Masculino ou feminino?

Criatura: É errado supor que eu deva ser um sexo que você está familiarizado com ele (sexo) [...], mas [...] eu sou macho.
Lilith: Bom! Ele⁹⁵ tornar-se Ele⁹⁶ novamente. Menos estranho! (BUTLER, 2000, p. 66 e 67)
[...] Criatura: Nós somos como animais assexuados dessa forma (BUTLER, 2000, p. 172, tradução nossa).

O ser extraterrestre chamado Jdahya explica que sua raça possui o sexo feminino, masculino e ooloi, que não é macho nem fêmea. A entidade responde algumas curiosidades de Lilith, revelando que seus cabelos constituem órgãos sensoriais ligados à sexualidade e que

⁹⁴ Definido com “a morte de um ser humano” ou “a extinção inevitável da humanidade por causa da natureza humana”, seja a causa relacionada aos desastres proporcionados pela natureza ou homem. O termo foi empregado “originalmente [...] pela banda [...], Dystopia na canção ‘Hands that Mold’”. Fontes: <http://www.yourdictionary.com/humanicide>; <http://pt.urbandictionary.com/define.php?term=Humanicide>

⁹⁵ O pronome it em inglês é usado para coisas e animais, significa ele ou ela, usado também na construção de frases sem sujeito em inglês. Fonte: <http://www.inglesnapontadalingua.com.br/2012/04/dummy-it.html>

⁹⁶ Referente ao pronome He, que em inglês é usado para o sexo masculino.

aprendeu inglês a partir do contato com outros humanos que também foram resgatados após a guerra e que, agora, vivem em uma espécie de navio a orbitar pela Terra e pela Lua. Os humanos que não puderam ser coletados, logo após o evento cataclísmico, foram vitimados pela radiação nuclear, e posteriormente, a fome, o frio, ferimentos diversos, doenças e suicídio em massa...

E qual seria o seu propósito com os resgatados e sobreviventes? Esta foi com certeza uma das principais questões que Lilith gostaria que o alienígena *Oankali* respondesse, mas não sabia como perguntar. Contudo, lhe é respondido que em um futuro próximo, a intenção dos extraterrestres era, a partir de ambos os esforços (humanos e aliens), restaurar a vida na Terra. Lilith estava confusa com a descoberta e a afirmativa de que os *Oankali* vigiavam os humanos há bastante tempo, observando como era o seu comportamento em sociedade, aprendendo sobre a biologia humana, desde pensamentos, corpos, culturas, histórias, literaturas, religiões, etc. Jdahya complementa dizendo que sua raça ficou relutante em ajudar os humanos a interferir em sua autodestruição, pois acreditava na sabedoria humana, até perceberem que a humanidade pareceu concordar em morrer, e foi nesse momento que os *Oankali* decidiram resgatar os poucos sobreviventes.

Foi explicado à personagem o seu processo de despertar (período de sono e raros momentos acordada) durou aproximadamente 250 anos. Em seguida, Jdahya, percebendo a inquietação de Lilith com a cicatriz no abdômen, explica que a marca foi oriunda de uma cirurgia de retirada de um câncer, que caso contrário, poderia levá-la a morte.

Contudo, a parte importante do plano dos *Oankali* é que Lilith lidere o primeiro grupo de repovoamento da Terra, que foi preparada para receber os seus novos habitantes, pois estava se tornando um planeta limpo de radiações e com a biodiversidade em desenvolvimento: já havia alguns insetos, vermes, animais marítimos, reptéis e pequenos mamíferos. O alienígena diz que Lilith:

Será o “despertar” para um pequeno grupo de humanos, todos falantes da língua inglesa, e irá ajudá-los a aprender a lidar com a gente. Você vai ensinar-lhes as habilidades de sobrevivência que eu lhe ensinei. O teu povo será tudo que você chamaria de sociedades civilizadas. Agora eles terão que aprender a viver em florestas, construir seus próprios abrigos e conseguir a sua própria comida, todos sem máquina ou ajuda externa (BUTLER, 2000, pp. 156-157, tradução nossa).

A convivência com Jdahya, aos poucos, vai se tornando algo que gera dependência para Lilith, assinala-se que:

Como ela havia se tornando tão dependente dele? Ela balançou a cabeça. A resposta era óbvia. Ele queria que ela fosse dependente. Essa era a razão de seu isolamento contínuo de sua própria espécie: era para ser dependente de um *Oankali*- dependente e confiante (BUTLER, 2000, pp. 192-193, tradução nossa).

Nas discussões finais do capítulo *Womb*, é explicado a Lilith a troca genética de sua essência *Oankali* pelo material genético humano. A manipulação genética feita pelos ooloi, permite manipular tanto o *DNA* humano, como o *DNA* da própria raça *Oankali*, auxiliando sua reprodução. Assim:

O ooloi pode fazer isso por nós. Eles têm órgãos especiais para isto. Eles podem fazer isso por você também- tem certeza de uma boa e viável mistura de genes. Faz parte de nossa reprodução, mas é muito mais deliberada do que qualquer par acoplado de seres humanos tem conseguido até agora (BUTLER, 2000, p. 196 e 197, tradução nossa).

Um dos significados de *Oankali* “é comerciante de genes. O outro é aquela organela - a essência de nós mesmos, a origem de nós mesmos. Por causa dessa organela, o ooloi percebe o *DNA* e manipula-o com precisão” (BUTLER, 2000, p. 198, tradução nossa). Com essa manipulação de genes criariam o perfeito híbrido, ou como os *Oankali* chamam, o *construído*. O benefício para o ser humano será a mistura evolutiva das espécies, ou seja:

Seu povo vai mudar. Seu jovem vai ser mais como nós e os nossos como você. Suas tendências hierárquicas serão modificadas e se aprendermos a regenerar membros e remodelar nossos corpos, nós vamos compartilhar essas habilidades com você. Isso é parte do comércio (BUTLER, 2000, p. 202, tradução nossa).

Logo Lilith entende que a segunda intenção da raça *Oankali* é também manipular células reprodutivas humanas antes da reprodução ou do ato da concepção. E surge desta percepção, o medo de Lilith acerca do que os seus filhos se tornarão, a partir do cruzamento da raça humana com a raça alien.

No segundo capítulo do livro chamado *Family* (Família) Jdahya apresenta sua família: a esposa-fêmea Tediin, seu companheiro ooloi Kahguyaht e uma criança ooloi chamada Dinso. A estrutura familiar dos *Oankali*, como é descrita, é formado por um macho, uma fêmea e um manipulador genético de sexo neutro, o ooloi, que no ato sexual impede tipos de concentrações genéticas erradas, que possam causar problemas no futuro à próxima geração *Oankali*.

Lilith conhece também Ninkanj e Sharad. Ela terá que ajudar Ninkanj neste processo de amadurecimento. Mesmo lutando para negar a sua atração por um *ooloi*, por mais repulsivo que fosse, era difícil de não se envolver com eles.

Para Lilith, o ser humano é uma espécie adaptável. E se estar na companhia dos *Oankali* era por questão de sobrevivência, então assim seria. Ninkanj relata a Lilith que algumas pessoas estão sendo *despertadas*, porém muitos humanos autorizados a recordar-se de como ocorreu o seu resgate pela raça *Oankali*, tornaram-se pessoas descontroladas e acabaram morrendo.

Em outro momento, Lilith conhece um homem chamado Paul Titus. Logo os dois começam a conversar sobre suas vivências e experiências com os extraterrestres. Conscientes do peso da consequência em relação à sobrevivência da raça humana, que supostamente estaria regredindo ao voltar à convivência nos tempos *primórdios das cavernas*, por habitar um mundo natural, repleto de florestas e sem os avanços tecnológicos que ficaram no passado antes da guerra, Paul Titus assim questiona Lilith:

Paul: Por que você quer passar a vida vivendo como uma mulher da caverna?

Lilith: Nós não temos que esquecer o que sabemos [...] Eu não poderia esquecer, se eu quisesse. Nós não temos que voltar à Idade das Pedras. Nós vamos ter um monte de trabalho duro, com certeza, mas com o que os *Oankali* vão nos ensinar e com o que já sabemos, vamos pelo menos ter uma chance.

Paul: Eles não nos ensinam de graça! Eles não nos salvaram por bondade! É tudo um comércio com eles. Você sabe o que você vai ter que pagar lá embaixo!

Lilith: O que você paga para ficar aqui em cima? [...] (BUTLER, 2000, pp. 418- 419, tradução nossa).

Paul fala sobre a utilidade dos humanos no comércio reprodutivo de genes dos *ooloi*. Para Paul, assim que terminar de obter o que desejam dos humanos, os *Oankali* farão a mesma coisa que as bombas nucleares fizeram com os seres humanos, ou seja, irão destruí-los, já que há a possibilidade, de com esse passar de tempo, haver clones humanos. Revoltado ainda, Paul diz que os extraterrestres não se preocupam com os seres humanos, muito menos com os filhos híbridos que poderão ter.

Por meio desta conversa, Lilith recorda-se das palavras de Ninkanj: os *Oankali* fizeram controle de natalidade nos seres humanos, enquanto eles ainda dormiam, para que eles pudessem reproduzir-se somente com a intermediação da raça *Oankali* (havendo, portanto, a relação de dependência entre o homem, a mulher e o *ooloi*), ou seja, atualmente todos os humanos eram estéreis. O alívio veio com a declaração seguinte: tal estado seria

desfeito quando os humanos estivessem prontos para conviver uns com os outros. Contudo, outra declaração deixa a personagem temerosa em relação ao que Paul pensa a respeito dos *Oankali*: eles haviam preservado de cada ser humano, sua memória, pois os *Oankali* acreditam que a memória funciona como um mapa genético ou modelo mental.

A conversa com Paul é interrompida, pois há obrigações pessoais e distintas que cada um deve executar. Posteriormente é descoberto que Paul foi colocado para dormir, pois estava muito enfurecido e havia atacado membros de sua família *Oankali*. Não se sabe por quanto tempo Paul dormirá, pois os aliens acreditam que feridas não físicas podem ser curadas por longos períodos de sono.

Lilith está revoltada com o que fizeram a Paul. Ela questiona-se a respeito de *sua família Oankali*, já que até agora não há laços reais familiares que unam humanos e aliens. Irada, ela pede que seja aplicado o mesmo castigo, pois não aguenta mais. Porém, Ninkanj revela que Lilith é uma peça fundamental para a *ferramenta de reconstrução*, ou seja, o plano do híbrido perfeito. Tempos depois, Lilith mais tranquila, é apresentada a Ahajas e Dichaan, familiares de Ninkanj.

No próximo capítulo intitulado de *Nursery* (Berçário) mostra o despertar de Lilith, 40 anos depois. Agora, depois de ter sido modificada pelos *Oankali*, possuindo maior resistência, rapidez, capacidade de manipulação de organismos existentes no navio flutuante e capacidade de despertar pessoas, Lilith possui nas mãos vários dossiês de possíveis humanos a serem despertados, que poderiam ser aliados e pessoas nas quais ela pudesse confiar. Ela desperta Tate Marah, Leah, Celene, Curt, Joseph, Gabriel, Beatrice, Jean e Welrden.

Lilith explica ao grupo, que todos devem se comportar como uma grande família, como uma comunidade de amigos, vizinhos, maridos, esposas, etc. A convivência entre eles gera desconfiança, a partir do momento em que ela revela o plano dos *Oankali* sobre o híbrido genético, cuja finalidade ainda não está tão clara assim: se é para realmente misturar-se ou destruir os humanos. Joseph logo associa este plano da raça alienígena com a eugenia, ou seja, uma seleção genética: “Isso pode ser transformado em algum tipo de programa de eugenia depois” (BUTLER, 2000, p. 643, tradução nossa).

Nesse meio tempo, Lilith parece gostar de Joseph, ao mesmo tempo, que tem dúvidas se seria uma sugestão sedutora da ooloi Ninkanj. Já Joseph, não quer que Lilith tenha nenhum relacionamento com Ninkanj, pois ele acredita que o ooloi é do sexo masculino. Joseph está completamente atraído por Lilith.

Dez novas pessoas foram despertadas e Lilith começa a ter inimigos em seu próprio grupo. Logo a autoridade ou liderança de Lilith é questionada. Como servir ou ser dependente

de criaturas que mantêm presos os humanos? Independentemente do que pensem, a personagem deseja apenas organizar seu grupo para que possam viver em paz. Ao menos ela tentava isso, sem saber se suas atitudes seriam utilizadas para alguma espécie de bode expiatório do fracasso ou sucesso dos planos dos *Oankali*. Especialmente os homens, são os que mais tentam mostrar superioridade diante das mulheres e isso irrita Lilith.

Um novo grupo é formado, tendo Peter, Curt e Victor como líderes principais, enquanto Lilith era líder de seu grupo formado por Joseph, Gabriel, Tate, Leah e Wray. Logo, Ninkanj percebe que “a diferença está ameaçando a maioria das espécies” (BUTLER, 2000, p. 833, tradução nossa). Peter, um dos membros do grupo de Curt, acaba se matando por não querer sobreviver à custa de profanar sua humanidade ao submete-se a alguma espécie de relação sexual com os *Oankali*, em uma espécie de *perversão alienígena*. Ninkanj adverte Lilith de que o grupo a culpará da morte de Peter, de todo o jeito. O capítulo *Nursery* termina com o questionamento de Jean a respeito do que será gerado a partir do contato sexual entre humanos e alienígenas: “O que vamos ser, eu me pergunto? Não humanos. Não mais” (BUTLER, 2000, p. 880, tradução nossa).

No capítulo seguinte, chamado *Training Floor* (Piso de Treinamento), Ninkanj prepara o grupo para ser levado à Terra, deixando de fora, os humanos que se comportaram violentamente. A amizade entre Lilith e Tate cresce, assim como a sua paixão por Joseph. Alertada por seu companheiro de que algumas pessoas estão começando a falar mal dela, Lilith compreende que os laços familiares que ela tanto prezou no início da orientação do grupo, já não eram tão importantes assim, pois muitos já sentiam que podiam caminhar e pensar sozinhos, ou seja, sentiam-se independentes, e não precisavam mais de sua orientação ou ajuda.

Lilith compreende que aquele local onde estão não é a Terra e sim um espaço que simula a Terra, para ver como os seres humanos se comportam uns com os outros e com os *Oankali*. Ninkanj, Lilith e Joseph, constituem, pois, naquele território, a sua *poderosa unidade tríplice*.

Em um dado dia, ao dormir, Lilith acorda sozinha em sua cabana. Ela se perguntou onde estavam todos, inclusive Joseph, que não deixava ela sozinha por muito tempo. Lembrou que Ninkanj alertara sobre Joseph ter muitos inimigos, já que era o companheiro de Lilith. À procura de Joseph, ela depara-se com o seu corpo morto: ele provavelmente foi atacado por alguém que desferiu vários golpes de machado. Completamente horrorizada, Lilith cai em prantos, e Ninkanj confessa que o assassino foi Curt. As duas parecem lastimar a morte do parceiro. Após esse período de perdas e lágrimas, Lilith nega-se a lutar contra todo o grupo, a

não ser com Curt, que estava se vangloriando em seu acampamento. Cheio de ira, Curt dirige-se a Lilith, afirmando que há limites em seu acampamento entre humanos, ela e os aliens, incluindo-os como animais: “Nós não vamos matar um ser humano [...] Nós vamos matar um de seus animais”, diz Curt, instigando o seu grupo a gladiar-se com Lilith e os *Oankali* (BUTLER, 2000, p. 1015, tradução nossa).

Logo Ninkanj percebe que Curt perdeu a liberdade emocional e mental. Curt possui como aliado também, os que estavam no antigo grupo de Lilith, que o apoiam com medo e por achar que Lilith se vendeu aos alienígenas. Há a luta contra Curt e poucos que decidiram entrar em combate com os *Oankali* e Lilith, que saem vitoriosos. É explicado que todos ainda continuam no navio, em uma espécie de sala de treinamento do teste final dos humanos, que em breve serão enviados à Terra. Curt e os demais que apresentaram resistência foram interceptados. O corpo de Joseph fora congelado. Mesmo com esses eventos, as pessoas evitavam Lilith, que não suporta mais essa situação como líder: “Eu desisto! Não sou mais do que um bode expiatório para vocês; não mais sendo vista como uma cabra de Judas por meu próprio povo. Eu não mereço nada disso” (BUTLER, 2000, p. 1071, tradução nossa). No final, Ninkanj confessa que usou Joseph para engravidar Lilith, que fica pasma com a revelação, pois para ela, a criança não será humana. Logo o *ooloi* a tranquiliza com o discurso de superioridade física, emocional e espiritual dos filhos construídos, em relação aos filhos entre humanos. Contudo, Lilith terá que ficar no navio e depois da gravidez é que será enviada para a Terra. Assim Ninkanj se pronuncia:

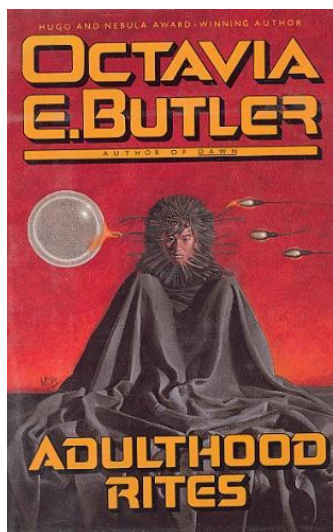
Nossos filhos serão melhores do que qualquer um de nós [...] Nós vamos moderar os seus problemas hierárquicos e você irá diminuir nossas limitações físicas. Nossas crianças não vão destruir-se em uma guerra e se eles precisarem regenerar um membro ou mudar alguma forma, eles vão ser capazes de fazer. E haverá outros benefícios (BUTLER, 2000, pp. 1099-1100, tradução nossa).

Na obra seguinte a *Dawn*, denominada de *Adulthood Rites* (Rituais de Maturidade), tempos depois diante dos últimos acontecimentos do primeiro livro, temos a história do híbrido Akin, que busca sobreviver em um mundo regido pelo medo e ódio dos humanos diante da raça *Oankali* e de seus híbridos ou construídos.

No primeiro capítulo chamado *Lo*, fala-se sobre o nascimento do primeiro filho de Lilith, cujo nome é Akin (a origem do nome vem da língua nígero-congolesa - *iorubá* falada pelo grupo Kwa), que: “Significa herói. E se você adicionar um s, significa menino valente” (BUTLER, 1988, p. 145, tradução nossa). Ele é o primeiro filho construído de uma mulher

humana que nasceu após a guerra no planeta Terra, sendo chamado de *humanoankali*, e consequentemente, despertara o ódio e o ciúme dos humanos inférteis, que abriram mão da convivência com os *Oankali*, a única maneira possível de relacionamento com geração de filhos naquele momento (figura 11).

Figura 11: Capa do segundo livro da trilogia *Xenogenesis* que continua a narrativa do livro *Dawn*.



Fonte: Site Audio y Ebooks, 2012

Lilith e seu filho viviam com Ninkanj, Ahajas, Dichaan e os *ooloi*, que também ajudavam na criação de Akin. Com menos de nove meses, ele já falava, mas não aprendera a caminhar. O pequeno estava curioso para saber como era a relação entre adultos e constantemente usava seus sentidos para entender este mundo diferente. Nesse mesmo lugar, Tino, um resistente que havia fugido de seu grupo, escolheu permanecer na companhia de Lilith e dos *Oankali*: ele era o mais novo membro a cuidar do pequeno Akin. Lilith estava curiosa por saber o que seus semelhantes, os resistentes, diziam a seu respeito:

Ouvia mencionar meu nome, esperando ver-me com chifres. Para alguns dos mais jovens lhe fora ensinado a culpar-me de todo o mal, como se eu fosse um segundo Satanás, ou a mulher do Diabo, ou alguma outra idiotice similar. E, de vez em quando, um deles tentava me matar (BUTLER, 1988, p. 71, tradução nossa).

Respondendo à Lilith, Tino diz que acreditava que a mesma vendeu o seu corpo para os *Oankali* com a finalidade de permanecer no navio ou porque havia se tornado a primeira construção humana híbrida. E quanto à dúvida de Tino, Lilith estaria no meio termo entre humanos e construídos, visto que teve o seu corpo modificado geneticamente. Ninkanj explica

a Tino que a mesma visão negativa que o povo tem de Lilith, lhe fora atribuída no momento em que a mesma conheceu Ninkanj e que não sabia quais eram as reais intenções dos *Oankali*.

Com um tempo, Akin aprende a confiar em Tino. Posteriormente, capturado pelos resistentes, Tino tenta salvar a criança, sendo acusado pelos humanos de traidor e de ter se aliado aos *Oankali*, Tino responde que anseia por uma família e filhos. Em seguida, é golpeado na cabeça por Galt, um dos sequestradores, e desmaia. Para Akin, Tino havia morrido devido ao espancamento.

No capítulo II, *Fênix*, é o local para onde Akin é levado. Ela é uma cidade próspera e em desenvolvimento.

Em Fênix, dois casais, com a ajuda dos demais casais, trabalhavam fazendo papel e tinta e imprimindo os livros que eram mais possíveis que as outras aldeias desejassem: Bíblias. Usando as recordações de cada humano com o que havia sido capazes de entrar em contato. Os pesquisadores de Fênix haviam reconstruído a Bíblia mais completa que era possível encontrar. E também havia os manuais práticos, os livros de medicina, memórias da vida na Terra antes da guerra, lista de plantas, animais, peixes, insetos, comestíveis, suas propriedades e perigos, bem como panfletos de propaganda contra os *Oankali* (BUTLER, 1988, p. 171, tradução nossa).

Ao achar Tino arquejando, o alienígena Dichaan descobre acerca do rapto de Akin. Ao ser informada do acontecido, Lilith assim se manifesta:

Os seres humanos temem o diferente [...] Para os *Oankali* lhes encanta a diferença; os humanos perseguem seus diferentes e ainda necessitam para dar a si mesmos a definição e o status. Os *Oankali* buscam a diferença e as colecionam. Necessitam para evitar cair em estagnação e sub-especialização (BUTLER, 1988, p. 113-114, tradução nossa).

Ao verem Akin, uma criança fruto da união humana e *Oankali*, parte dos resistentes ficam divididos quanto ao posicionamento de se unir ou não para gerar descendentes. Outros acham que isso vai contra os mandamentos de Deus. Iniarte assim diz a Damek, seu companheiro:

Parte do que somos continuará existindo. E um dia, parte do que somos irá para as estrelas. Isto não parece melhor do que sentarmos aqui, apodrecendo em vida, para então morrermos e não deixarmos nada para trás. Como pode ser pecado que as pessoas tenham descendentes? (BUTLER, 1988, p. 127, tradução nossa).

Passa-se o tempo e agora o jovem Akin tem 17 meses. Por meio de Iniarte, ele conhece Gabriel e Tate. Quando Akin revela quem é sua mãe, Tate orienta a não dizer a mais ninguém, pois muita gente de sua comunidade odeia Lilith e faria mal a ele, só no intuito de

prejudicá-la. Também informa que estava acontecendo um comércio de criaturas roubadas, que pareciam ser pequenos híbridos construídos para a tentativa de recuperar estruturas genéticas perdidas, as quais os humanos poderiam utilizar no processo de recriação da diversidade genética humana, ou seja, estudavam a possibilidade de conceber filhos sem a intervenção de um *ooloi* e reverter o quadro de infertilidade.

Akin passou três anos com os humanos resistentes, quando um grupo de regaste, liderado por Lilith e Tino, apareceu para salvá-lo. A suspeita do menino é que fora deixado para trás durante todos esses anos para estudar a espécie humana, de alguma forma. É oferecido a Tate a Gabe a oportunidade de convivência com os *Oankali* e de terem filhos. O casal responde *não* ao proposto e Lilith e Tino vão embora.

No capítulo seguinte *Chkahichdahk*, explora o momento de contradição de Akin, ou seja, a raça *Oankali* pensa que o menino é mais fiel à Humanidade, do que a si próprio. Ninkanj faz a seguinte observação a respeito da contradição:

Parece que qualquer coisa que tem a ver com os humanos leva-os em si, a sua contradição [...] Dentro deles [...] muitas coisas trabalham em conjunto para mantê-los vivos [...] Mesmo antes de nós, eles tinham bactérias vivendo em seus intestinos e protegendo-os de outras bactérias que iriam adoecê-los ou matá-los. Eles não poderiam existir sem relações simbióticas com outros seres. E, no entanto, estas relações os aterrorizam (BUTLER, 1988, p. 250, tradução nossa).

O momento de retirada de Akin do convívio humano foi devido ao período de metamorfose que estava próximo a acontecer, portanto, ele deveria ficar no navio, juntamente com sua raça que iria ajudá-lo a entender o que estava acontecendo. Os *Oankali* pareciam desejar que Akin em sua metamorfose se tornasse um *ooloi* sub-adulto, visto que há anos não havia um tipo como esse, contudo, este não é o real desejo de Akin. Nessa oportunidade de estar no navio, o híbrido viu que deveria extrair o máximo de informações possíveis para futuramente ajudar os resistentes.

Depois do período de metamorfose, a contradição de Akin ainda permanece: ele sente-se atraído sexualmente pelo cheiro de um *ooloi* assexuado e antes, havia gostado do cheiro das mulheres construídas humanas. Fazendo uma reflexão diante da convivência com Lilith, os *Oankali* e os resistentes, Akin pensa que:

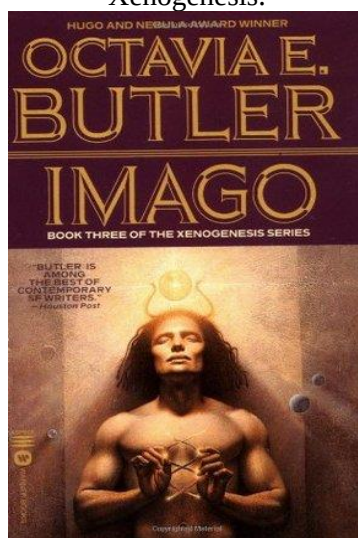
Lilith não era livre [...] A contradição humana os teria agarrado a inteligência a serviço de um comportamento hierárquico. Não eram livres. E tudo que podia fazer por eles (os humanos), se pudesse fazer algo por eles, era deixá-los seguir escravizados por seus próprios costumes. Talvez da próxima vez, sua inteligência estivesse equilibrada com o seu comportamento

hierárquico e eles não se destruiriam a si mesmos (BUTLER, 1988, p. 307, tradução nossa).

No quarto capítulo, intitulado *Hogar* (Casa), Akin retorna à Terra, depois de algum período de metamorfoses. Ele vai para a cidade de Fênix, pela promessa que fizera a Tate e a Gabe de ajudá-los a recuperar sua fertilidade. O sentimento que reina naquele lugar, para o jovem híbrido, é de que todos parecem mais hostis do que nunca. Gabe não acredita que aquele garoto na sua frente seja Akin. Contudo, Akin logo descobre que Tate estava doente há meses, mas se negara a buscar auxílio dos ooloi. O jovem com o seu dom ooloi, cura a esposa de Gabe e propõe ao casal que se mude para Marte e lá recomecem suas vidas com outros humanos. Isso deixa-os muito irritados, pois significava a possibilidade dos *Oankali* de ficarem com a Terra. Devido ao esforço que fizera e diante de sua metamorfose final, Akin desmaia, e depois de certo tempo, desperta com a casa em chamas e sem saber do paradeiro de seus amigos. Porém, Gabe salva o híbrido. No final, Akin, Gabe, Tate e mais uma porção de humanos caminham rumo a nave que os levará até Marte, para “serem testemunhas do nascimento do novo mundo para o seu povo. Talvez tenha sido o último a ver a nuvem de fumaça por trás deles, e Fênix ainda queimando” (BUTLER, 1988, p. 374, tradução nossa).

O último livro da série chama-se *Imago* (Figura 12). O tema abordado ainda é a relação humana e alienígena em conflito na Terra. O primeiro capítulo é o *Metamorphosis* (Metamorfoses).

Figura 12: Capa da edição americana de *Imago*, último livro da trilogia *Xenogenesis*.



Fonte: Site General Ebooks, s/d.

A narrativa começa falando sobre os 50 anos após as primeiras expedições ou emigrações para Marte, através de ônibus ou naves espaciais dos *Oankali*, onde naquele

planeta há uma colônia de ambas as raças. Contudo, o protagonista desta história é outro filho de Lilith, Ninkanj (*ooloi*) e Chka (alienígena macho) chamado Jodahs (Judas), o primeiro construído-*ooloi* nascido humano, que tem 29 anos, mas ainda está em processo de metamorfose e representa um medo sem limites para os *Oankali*.

Jodahs é diferente de todos os construídos nascidos anteriormente e Ninkanj não vai permitir que ele fique no Navio sendo monitorado, mesmo sabendo que na Terra, ele seria um perigo ainda maior. Contudo, ao ver que o filho está se tornando um *ooloi* (o que era impossível geneticamente), o pai (Chka) deseja que o filho seja exilado, pois os *Oankali* temiam que houvesse cruzamentos nos quais gerassem *ooloi* falhos no futuro.

Para Ninkanj, essa era a oportunidade do cruzamento de Construtores e *Oankali* fazer surgir uma raça superior. O plano era que Jodahs ficasse no Navio até passar a sua primeira metamorfose (sub-adulto). Nesta etapa, ele adquiriu *o poder* de mudar a genética de plantas e animais em um só toque. E quando se tornasse um adulto, em sua metamorfose final, ele poderia mudar a genética humana com o toque, conforme Ninkanj explica a Jodahs:

Você vai ser capaz de mudar a si próprio. O que nós podemos fazer de uma geração para a próxima - mudando nossa forma, revertendo para formas anteriores ou combinando as formas - você será capaz de fazer dentro de si mesmo. Superficialmente, você pode ser até capaz de criar novas formas, novos reservatórios para camuflagem. Isso é o que se destina (BUTLER, 2000, p. 443, tradução nossa).

No capítulo seguinte, *Exile* (Exílio) Jodahs começa a sentir a natureza contraditória de seu próprio corpo. Assim ele se pronuncia:

Eu pareço tão inumano e tão não-*oankali* na maior parte do tempo [...]. Não importa como meu corpo distorce a si mesmo [...]. Meu corpo vagueia. Mesmo quando eu estou em casa, ele quer ir vaguear [...]. Um *ooloi* não tem escolha - nós existimos para fazer as pessoas e para uni-las e para mantê-las juntas (BUTLER, 2000, p. 492-499, tradução nossa).

Jodahs começou a desejar conviver com os humanos, observando-os à distância, para depois efetivamente estar criando laços de convívio. Os primeiros humanos com que Jodahs teve contato foram os irmãos Jesusa e Tomás. Contudo, havia algo incomum neles: eles eram humanos férteis. Com seu poder *ooloi*, Jodahs percebeu a genética deles. Para Jodahs, a situação dos irmãos e daquela comunidade, que se situava além das montanhas, era perigosa demais, pois se fossem descobertos pelos *Oankali*, teriam que escolher entre viver em Marte ou unir-se a eles, tentando conviver perfeitamente na Terra.

Segundo Jesusa, aquela comunidade de humanos férteis havia se reproduzido há muito tempo e, contudo, os olhares dos *Oankali* não puderam detectá-los até agora. Mesmo férteis, geneticamente haviam anomalias e doenças carregadas hereditariamente pelos membros daquela comunidade: o câncer e seus tumores. Jodahs se esforça ao máximo para amenizar tal enfermidade nos irmãos, e ao finalizar seu trabalho, acaba entrando no estágio de sua segunda metamorfose, tornando-se, pois, maduro.

Depois de um tempo, os três (Jodahs, Jesusa e Tomás) constroem um barco e viajam até Lo. Chegando na referida cidade, Tomás conhece os familiares de Jodahs e conta a respeito da origem de seu povo, os férteis deformados pelo câncer:

A “Primeira Mãe” era do México. Ela tinha 15 anos e viajava com seus pais [...] Eles estavam a caminho quando a “Primeira Mãe” e sua mãe foram atacadas [...] Ela foi estuprada provavelmente muitas vezes. Quando ela recuperou a consciência, ela estava sozinha. Sua mãe estava lá, mas ela já estava morta. A “Primeira Mãe” estava gravemente ferida. Ela teve que rastejar e arrastar-se de volta para o seu povo. Eles cuidaram dela como melhor podiam. Seu pai não poderia ajudá-la. A “Mãe” acordou pela manhã e ele (o pai) havia ido embora. Ela nunca mais o viu. As pessoas já tinham começado a fazer casas para si no lugar que tinham escolhido, quando eles perceberam que a “Mãe” teria um filho. Ninguém tinha pensado que era possível. As pessoas começaram a aceitar a sua esterilidade. Eles disseram que era melhor não ter filhos do que ter filhos não-humanos [...]. Eles disseram que você (*Oankali*) pode fazer quase qualquer coisa. Alguns deles disseram que seus poderes vieram do diabo. Alguns disseram que eram demônios [...] Eles não acreditavam que você tinha violado a “Mãe”. Eles acreditavam que a “Mãe” poderia ser a sua ferramenta para derrotá-los (BUTLER, 2000, pp. 530-531, tradução nossa).

Com a crença de que o nascimento da criança seria a resposta contra a esterilidade promovida pelos *Oankali*, o povo cuidou da *Primeira Mãe* dessa comunidade de humanos férteis. O filho dessa mulher nasceu perfeitamente humano e ninguém podia levantar suspeitas:

E eles o chamaram de “Adão”. O nome da “Mãe” era “Maria de La Luz” [...] E até lá, todo mundo tinha percebido que a “Mãe” não era apenas fértil, mas mortal, como eles pareciam não ser. No momento que sua primeira filha nasceu, a “Mãe” parecia mais velha do que algum daqueles que tinha ajudado a criar seu filho. A “Mãe” teve três filhos eventualmente. Ela morreu com o nascimento de seu segundo filho. Aquele filho seria... seriamente deformado. Ele tinha um buraco em suas costas [...] E tinha outra coisa errada com ele. Ele morreu e foi enterrado com a “Mãe” em um lugar que é sagrado para nós. As pessoas construíram um santuário lá. Alguns viram a “Mãe” quando eles foram para lá (o santuário) pensar ou orar (BUTLER, 2000, pp. 531-532).

Tomás conclui a história dizendo que a *Mãe* teve 23 netos, 15 sobreviveram e vários nasceram deformados, apesar de férteis. Lilith associa essa deformidade genética com a doença neurofibromatose, onde há a mutação até a terceira geração.

No último capítulo denominado de *Imago* (Imagem), os irmãos Jesusa e Tomás tinham medo de voltar para sua comunidade, por terem sido curados de suas deformidade, temiam não serem mais aceitos, já que Jodahs *consertou as anomalias externas* (os tumores) característicos daquele povo, uma verdadeira colônia que vive e cresce sem a necessidade de intervenção dos *Oankali*, até aquele dado momento, pois eles preferiam morrer com suas deformidades do que descer das montanhas e pedir ajuda aos *Oankali*. Jodahs e seu companheiro Aaor, aos poucos, fazem com que os membros daquela comunidade confiem em seu dom de cura e os respeitem e amem por aquilo que eles são. Sendo assim, os dois *ooloi*, Jodahs e Aaor, curam as pessoas de seus males, ligados à saúde: tumores, perdas sensoriais, amputações, paralisias e deficiências.

Com o tempo, os novos e raros construídos, do tipo de Jodahs, representam a independência do processo reprodutivo e a total anulação das anomalias genéticas. Jodahs e Aaor decidem fundar um novo lar. Depois do rio, Jodahs plantou a semente que indicava uma vida independente.

4.2 Biografia da escritora Octavia Estelle Butler⁹⁷

Octavia Estelle Butler nasceu em *Pasadena, Califórnia*, no dia 22 de junho de 1947. Era filha de Octavia Margaret Guy e Laurice James Butler, que morreu logo quando Butler era muito pequena (BECKER; CURTRIGHT, 1997). Parece-nos que Octavia foi uma mulher solitária que encontrou na escrita um mundo de refúgio, e ao mesmo tempo, de reflexão.

A futura escritora viu e sentiu as humilhações vividas por sua mãe, que não tinha uma escolaridade completa e sempre passava por precárias situações financeiras, humilhações essas que estão indiretamente referenciadas em dadas situações, em específicos personagens de suas histórias (SANDERS, 2004). Mesmo após a segregação racial⁹⁸, a poeira sombria

⁹⁷ Consultar anexo 3 com lista de obras de Octavia Estelle Butler.

⁹⁸ Sobre o tema escravidão, este aparece em algumas obras de Octavia e se nos lembrarmos do período de 1980, nos EUA perdurou um *sistema de subordinação racial* como foi narrado por KARNAL (*et al*, 2007). Os negros do sul migraram para o norte, e possivelmente isso traria boas esperanças de viver dignamente e sem vergonha de serem vítimas das mais variadas manifestações de preconceito. Contudo Karnal *et al* esclarece alguns empecilhos enfrentados: “em 1900, 90% dos 10 milhões de negros nos Estados Unidos moravam nos estados sulistas, em grande parte trabalhando nas terras das regiões algodoeiras [...] Formalmente livres, os negros no sul

desse acontecimento perdurava na sociedade americana, assim: “Esse incentivo foi provavelmente essencial: Butler enfrentou muitos desafios. Ela cresceu negra e pobre em Pasadena, Califórnia, quando a segregação, de acordo com a lei, estava morta, mas a segregação de fato estava muito viva” (BATES, 2017, s/p, tradução nossa).

Esse desejo de ser escritora (figura 13) foi despertado ainda quando criança. As suas primeiras experiências com a Ficção Científica (FC) foi aos 12 anos de idade, quando viu um filme chamado *Devil Girl from Mars* (1954) que julgou ser tão ruim, que disse a si mesma que poderia criar uma história melhor (BECKER; CURTRIGHT, 1997).

Figura 13: Pintura do artista Norman Guy da escritora Octavia Estelle Butler, pela artista Norman Guy, 2015.



Fonte: Site House of Guy, 2014.

dos Estados Unidos eram cativos economicamente. Nos primeiros anos do século XX, a precarização da vida, o racismo e a oferta de trabalho nas indústrias do Norte provocaram o êxodo de negros do sul dos Estados Unidos para o Norte, onde se uniram aos imigrantes na crescente economia industrial [...] Entretanto, a vida no Norte também não era fácil para os negros. Havia uma segregação informal, pois ideias racistas estavam bem ancoradas na cultura dominante. Os negros conviviam com diversas formas de violência racial. Suas oportunidades de emprego restringiam-se a serviços domésticos ou trabalhos braçais. Eventualmente, entravam em conflitos com brancos por questões de moradia, trabalho e escola. Porém, em comparação com o racismo sufocante do Sul, as cidades do Norte ofereciam, para muitos negros, a esperança de prosperidade e liberdade social [...]. Proliferaram igrejas de fiéis negros e clubes, bares e casas de show frequentadas por negros. Artistas, músicos, poetas e romancistas traduziram a nova experiência de migração e vida urbana negra em diversas expressões culturais” (2007, p. 156 e 157). Com certeza essa situação, marcou também a vida de Octavia, como vimos anteriormente, pois ainda restavam lembranças e atitudes dolorosas que constantemente faziam com que os negros americanos se sentissem inferiores. Esse fato é constantemente lembrado em metáforas literárias.

Octavia sempre foi uma pessoa tímida e que sofria bastante com situações constrangedoras e *bullying*, conforme Becker e Curtright narram: “descrevia a si mesma como sonhadora [...]. Ela superou a dislexia e começou a escrever quando ela tinha 10 anos de idade para escapar da solidão e tédio. Na idade dos 12 anos, ela tornou-se interessada em ficção científica” (1997, s/p, tradução nossa). O *bullying*, na visão de Octavia “[...] é apenas o início do tipo de comportamento hierárquico que pode levar ao racismo, ao sexismo, ao etnocentrismo, ao classismo e a todos os outros ‘ismos’ que causam tanto sofrimento no mundo” (SIMON, s/d, s/p, tradução nossa).

Especialmente, essa questão da inferioridade do ser humano, também é inerente na própria família de Octavia, como algo que é impregnado na mente, para que se sujeitem às situações humilhantes e desrespeitosas que outras pessoas praticam, como forma de demonstrar poder e superioridade. Na conversa reproduzida por Silva (2012), na qual mostra um diálogo entre Octavia e a sua tia, os discursos de inferioridade e incapacidade do negro em conseguir realizar sonhos profissionais ligados ao mundo dos brancos é notado. Esse contexto da conversa foi nos anos 60, nos Estados Unidos.

Ao relembrar parte de uma conversa com sua tia [...] sobre seu desejo de ser tornar uma escritora de ficção científica ao crescer, Butler diz: —Quero ser uma escritora quando crescer! [...]

(Tia) —Querida... Negros não podem ser escritores.

(Butler) —Por que não?

(Tia) —Eles simplesmente não podem.

(Butler): —Eu era mais irredutível quando não sabia sobre o que eu estava falando. Nos meus treze anos de vida, eu nunca havia lido uma palavra impressa que eu soubesse ter sido escrita por uma pessoa negra (BUTLER *apud* SILVA, 2012, p. 08, Tradução do autor do artigo).

A autora graduou-se em Artes, pelo *Pasadena City College* em 1969 e em Los Angeles frequentou a *California State University* e *University of California*, fazendo parte também de programas universitários para escritores como o *Open Door Program of the Screen Writers* e o *Clarion Science Fiction Writers Workshop* (BECKER; CURTRIGHT, 1997). Octavia venceu muitos prêmios importantes e renomados na área da ficção científica, como o *Langston Hughes Medal* e *Pen Lifetime Achievement Award* (BUTLER, 2000), dentre outros⁹⁹. O público conquistado por seu trabalho literário se constitui de negras, feministas e admiradores de ficção científica (POTTS, 1996). Fry (s/d) destaca que os críticos encaixam

⁹⁹ “Em 1984 ela venceu o *Hugo Awards* por seu conto *Speech Sounds*. Em 1985 ela venceu o Hugo por seu romance *Bloodchild*, que também venceu em 1984 o *Nebula Awards* [...] Em 1995, Butler venceu o *MacArthur Foundation*” (BECKER; CURTRIGHT, 1997, s/p) (tradução nossa).

Octavia em duas vertentes: como uma escritora Futurista ou como uma especialista dentro do campo da Ficção Científica.

Durante alguns anos, Octavia vinha sofrendo de depressão, hipertensão e outros problemas de saúde. Suspeitam que um acidente vascular cerebral poderia ter sido o motivo de sua morte, acrescido de uma lesão na cabeça, provavelmente oriunda de uma queda (FOX, 2006). Faleceu em 2006, em *Seattle*, aos 58 anos de idade. Contudo, sua riquíssima obra fala do quão difícil é viver as experiências humanas, os desafios e as complexidades. Abordando discussões sobre diversidade, religião, hibridismos, preconceito, escravidão e até vampirismo. Octavia deu voz em sua escrita de ficção científica, às várias personagens, desde a descendência afro-americana até personagens subversivos, como por exemplo, Lilith, que será protagonista de outra obra de Octavia além de *Xenogenesis*: tal livro se chama *Fledgling* (2005) e alienígenas, que em diferentes perspectivas da realidade, esses personagens tinham que se adaptar, muitas vezes se submeter às relações de poder, outras vezes extrapolar e autoafirmar-se, para que, independente das estratégias, pudessem sobreviver por mais um dia. Escrever ou morrer: este era o lema de Octavia (BATES, 2017).

4.3 O mundo da ficção científica distópica de Octavia Estelle Butler: temas, processos e estratégias literárias

Há múltiplas perspectivas para entender o que vem a ser a literatura: podemos dizer que trata-se da arte¹⁰⁰ das palavras. Schollhammer e Olinto, dizem que esse texto atua como “um reservatório de significados [...] disponíveis para o ato de interpretação e decodificação de sentido” (2008, p. 42), expresso pelo escritor/obra.

A história da própria civilização está vinculada ao estudo do que é literatura (PINTO, 2008). Como já comentada na introdução e no terceiro capítulo, religião, mitologia e literatura se entrecruzam. É de interesse religioso, de acordo com as tradições orais e escritas, versar sobre o mundo cotidiano vivente por meio de artifícios metafóricos, de enigmas e personagens fantásticos, prontos para com seus feitos, estabelecer o equilíbrio e a moral do mundo, oferecendo ao homem, a salvação, a imortalidade, ou seja, lá qual for o desejo que mova o coração desse homem sob a face da terra. Salientando que:

¹⁰⁰ Apoiando-se em Cândido, este afirma que “a arte é social nos dois sentidos: depende de uma ação de fatores do meio, que se exprimem na obra em graus diversos de sublimação-, e produz sobre os indivíduos um efeito prático, modificando a sua conduta e concepção de mundo ou reforçando neles os sentimentos dos valores sociais” (2006, p. 30).

O ser humano se constitui em sua origem como um ser da cultura, que passou a mediar o mundo por meio de uma “segunda realidade”, a realidade simbólica, por meio da qual ele desenvolveu a habilidade de relacionar coisas ausentes, de criar conexões imaginárias entre objetos, seres e situações [...] Representações religiosas e artísticas têm, portanto, uma origem comum na história do *Homo sapiens*. São formas de apropriação do mundo, de humanização simbólica do mesmo (NOGUEIRA, 2015, pp. 119-120).

Sobre a união da Religião¹⁰¹ e da Literatura, Nogueira (2015) coloca como ponto aglutinador de ambas, além do fato de compositoras de saberes do universo humano, a questão da ficcionalidade, cuja definição simples¹⁰², atribuída pelo autor, é de uma “linguagem da suspensão da realidade, por meio da ativação e explicitação de um jogo do ‘como se’, que por sua vez é característico de toda cultura humana” (2015, p. 120). Destacamos que são as funções desempenhadas em ambas as vias (religiosa ou literária), que devem ser levadas em consideração. Dentro destes aspectos da ficcionalidade, Assmann (1980) demonstra que há desdobramentos ou *modelizações da realidade*, que podem ser atribuídas à atividade criativa literária:

Já na primeira modelização da realidade, cria-se uma realidade verbal. Esta que é tomada como “realidade” pelo senso comum. Mas na verdade é uma construção discursiva dentro da qual podemos ver ou admitir que uma coisa é real. Dessa forma, a ficção literária, como um sistema segundo de modelização, nem mesmo lida com o real, mas sim com a realidade verbal do primeiro nível. Ou seja, a literatura é capaz de manipular, constatar, inverter e negar essa realidade verbalizada, ainda que também tenha o poder de confirmá-la. De acordo com esse modelo, a ficção exerce a seguinte função: ela, não sendo a realidade, fornece um modelo histórico da realidade, a torna compreensível, cria uma perspectiva do “como se” (*apud* NOGUEIRA, 2015, p. 126).

A linguagem/o discurso/os elementos narrativos atuam como reprodutores do mundo e do que entendemos por realidade e ficção. Deste conteúdo que fora exposto, podemos entender que a ficção funciona como um elo de compreensão de uma parte acessível e destrinchada da realidade, que explica sobre a natureza, o sentido do homem, o existir, parte dos enigmas decifrados do seu *habitat*, o mundo tal qual ele é.

¹⁰¹ Religião aqui, neste aspecto, entendida como “um sistema expressivo, [...] de linguagem, composta por estruturas narrativas, metafóricas e gestuais [...] A religião [...] da mesma forma que a literatura é um sistema de construção e de conhecimento de mundo” (NOGUEIRA, 2015, p. 123).

¹⁰² Dizemos definição simples, pois o autor não pretende definir a ficcionalidade, e sim demonstrá-la ou abordá-la a partir de uma trílice: “na primeira [...] a ficcionalidade como uma forma de conhecimento de mundo, como um modo que, ainda que tomado por ambiguidades e complexidades, torna o mundo compreensível. Na segunda abordagem [...] a ficcionalidade da religião em analogia à ficcionalidade literária [...] A terceira perspectiva [...] tem como objetivo subir mais um degrau na pertinência da relação entre ficcionalidade e religião” (NOGUEIRA, 2015, p. 123).

No entanto, sem ficção, sem uma descrição verbal, historicamente condicionada, o homem nada poderia saber ou dizer sobre o mundo e sobre si mesmo. A literatura, por sua vez, oferece um espaço singular no qual o discurso verbal sobre a realidade pode ser reconhecido e questionado (NOGUEIRA, 2015, p. 127).

Perguntamos a relação entre a religião e a ficcionalidade e vice-versa. Nogueira (2015) irá nos responder em seu texto que versa sobre essa problemática, no qual *Religião e ficcionalidade: são modos das linguagens religiosas versarem sobre o mundo*, levando em consideração que essa linguagem religiosa também abarca uma linguagem mitológica/folclórica, da qual utilizamos para entender a complexidade da participação da personagem controversa e enigmática Lilith, em referidos sistemas culturais.

Esse automatismo das construções sociais e culturais da realidade é fomentado em parte, por textos e símbolos religiosos [...], estruturas imaginárias [...] que [...] nos fornecem modelos, esquemas e repertórios que ajudam a conceber e modelar a realidade [...], estruturas emocionais, culturais e cognitivas, que tendemos a corresponder com certos esquemas procedentes do passado (NOGUEIRA, 2015, p. 137).

É chamado a nossa atenção para a permissão de um modo de olhar, com *outros olhos*, as narrativas religiosas, como expressões de criatividade e imaginação, com cenários incríveis e perspectivas surpreendentes, que muito nos têm a ensinar e entender sobre o mundo, que mesmo *antigo/passado* parece tão presente e não deixará de ser um mundo tão identificável no futuro, questionando a nós mesmos, que muitas vezes, achamos que nossas interpretações devem prevalecer para intensificar um sistema de diferenças e de poder, usando como justificativa as narrativas religiosas, cujos ensinamentos podem ser seguidos, questionados e refletidos para *uma espécie de moral e bem comum*, e no mundo de hoje, uma *não repetição errônea* de grandes equívocos que acompanharam a história da humanidade. Assim reflete o autor, sobre esse questionamento:

Nossa questão se refere à possibilidade de valorizar a criação de textos religiosos na contemporaneidade na constituição de novos horizontes para a criação e a imaginação humana. É possível, nesse caso, que as tradições religiosas ofereçam narrativas (no sentido amplo) nas quais as normas e pressupostos das sociedades sejam *despragmatizados*? Pode a religião ser um espaço de experimentação da realidade, de questionamento da rede discursiva sobre a qual repousa o “mundo como ele é?” Essa seria uma alternativa à resignação diante de estruturas ficcionais do passado imaginário. Novas composições podem ser experimentadas, abrindo inéditas possibilidades aos sujeitos e às comunidades religiosas (NOGUEIRA, 2015, pp. 139-140).

Toda essa explicação anteriormente, também serve como ponto de discussão para os gêneros apontados como característicos da obra de Octavia Estelle Butler: a Ficção Científica-FC¹⁰³ (ou Literatura de Antecipação) e a Distopia.

Em se tratando da primeira, esta surgiu em 1920. Sobre o aspecto histórico da FC, assinala-se que “no início do século XIX, o livro *Frankenstein* de Mary Shelley, ajudou, sobremaneira, a definir a forma do romance de ficção científica, sendo essa considerada a primeira obra do gênero” (GÓES, 2007, p. 53). Em 1926, ocorreu o “seu desabrochar [...] com a publicação por Gernsback (1884-1967) da revista *Amazing Stories*, cujo projeto estava baseado na divulgação científica e que, nos seus primórdios, reeditava obras de H.G. Wells e Abraham Merrit” (GÓES, 2007, p. 53). Por volta de 1950, o foco é o desenrolar do tema tecnologia, “como meio de destruir ou salvar o planeta ou a humanidade [...] as que foram concebidas a partir dos anos 1970 deixaram de mostrar a viagem interplanetária, o disco-voador e outras galáxias” (GÓES, 2007, p. 54).

A FC celebra os mitos, o modo sombrio dos avanços tecnológicos, o mundo estranhamente atraente, o outro ou o monstro, como antagonistas sociais e tantas outras tramas que dizem respeito a uma eminente realidade. Barbosa et al., (s/d) apontam algumas das principais características que aparecem no desenvolvimento desse gênero literário: o primeiro é o *império*, ou seja, uma instituição de poder político e financeiro, que dita suas leis para a sociedade fragilizada por alguma recente crise ou perda. Salientando que:

O Império caracteriza-se por abordar questões ideológicas ainda pertinentes à época do imperialismo, como a exploração de regiões “não civilizadas”, embate entre culturas e assimilação cultural [...] Assim, trata também de questões de poder, o Outro, o diferente de mim. O “Império” é uma releitura do já conhecido Reino-sede e suas “colônias”, mas também é uma metáfora para uma divisão dicotômica entre estrato social dominante e dominado, sendo também, respectivamente, centro e periferia no elemento do Império (BARBOSA et al., s/d, p. 02 e 03).

O *Outro*, como quesito de comparação biopsicossocial de inclusão ou exclusão, é o personagem típico desta narrativa, que ainda segundo Barbosa et al.:

Contrapondo os seres dotados de inteligência comuns à Ficção Científica (alienígenas, andróides, computadores inteligentes) aos seres homens e mulheres, é possível refletir sobre os seres humanos enquanto espécie e

¹⁰³ Sobre as características da Ficção Científica, Góes enfatiza que “muito embora utilize elementos mágicos, religiosos e sobrenaturais nos seus relatos, há sempre pelo menos um elemento (enredo, personagem, contexto, entre outros) apoiado no imaginário técnico-científico: viagens espaciais, surgimento de seres extraterrestres, monstros fantásticos, histórias sobre viagens no tempo, aventuras em planetas distantes, novas tecnologias de transporte (balões e submarinos), máquinas inteligentes e experimentos biológicos com animais e homens, entre outros temas” (2007, p. 54).

sobre a humanidade – o que nos torna humanos. [...] Logo, o “Outro” é um tipo de metáfora para diferenciação sociocultural, como, por exemplo, a incorporação da temática do preconceito e da intolerância à Ficção Científica (FC) (s/d, p. 03).

Numa perspectiva americana da Ficção Científica, visto que esse é o espaço de atuação da escritora Octavia Estelle Butler, essa questão do outro ou da alteridade diz respeito a discutir sobre “[...] a [...] raça ou do gênero se coloca como uma das temáticas centrais na ficção científica” (SILVA, 2012, p. 08). Esse tema, o outro¹⁰⁴ vai estar ligado às várias facetas de grupos sociais que vão evoluindo até a roupagem metafórica do ser alienígena, dentre o desenvolvimento de uma ficção científica.

Neste tocante, a Ficção Científica e o Feminismo, na figura de Octavia, vão ter relações de proximidades, trazendo especialmente um dos principais personagens da trama em questão: Lilith (ser humano) e o alienígena.

Josephine Donovan (1988), em seu artigo *Beyond the net: feminist criticism as a moral criticism*, analisa a mulher como protagonista literária por meio de uma interpelação com os estudos do feminismo na década de 1970. O interesse é pelas *imagens dessas mulheres*. É notório nos traços da escrita histórica o sentido de negatizar as mesmas, especialmente no que se refere à *literatura ocidental* (DONOVAN, 1988). E ainda:

A crítica feminista está enraizada na fundamental intuição *a priori* que as mulheres estão assentas da consciência: são elas mesmas, não outras. Mulheres na literatura escrita por homens que são, em sua maior parte, vistas como Outras, como objetos, de interesse somente na medida em que servem ou prejudicam os objetivos do protagonista masculino. Essa literatura é estranha do ponto de vista feminino porque nega sua personalidade essencial. ... A principal hipótese de um crítico nas "imagens da mulher" deve ser uma avaliação da autenticidade das personagens femininas. A autenticidade é um outro conceito emprestado dos existencialistas, em particular de Heidegger, que quis dizer com isso se um indivíduo tem uma consciência crítica autodefinida, em oposição a massa-produzida ou identidade estereotipada (DONOVAN, 1988, pp. 212, tradução nossa).

¹⁰⁴ Ainda segundo Silva, sobre a forma como a ficção científica vai usar o personagem *outro*, “nas décadas iniciais da ficção científica norte-americana no século vinte as características do Outro foram expressas por meio de uma criatura maléfica que ameaçava a ideologia branca [...] Do fim dos anos trinta, quando as angústias decorrentes do cenário pré-Segunda Grande Guerra levaram o inimigo de outro mundo a assumir feições orientais, até os anos da paranoia comunista da Guerra Fria, com extraterrestres infiltrados entre humanos (americanos), o Outro foi incorporado na ficção científica como um personagem de cor. Neste sentido, sendo historicamente marginalizados como cidadãos e até mesmo como seres humanos, é relevante observar que dentro da evolução da ficção científica a voz do principal grupo de cor na América, o negro, foi silenciada por muitos anos. O mesmo pode ser observado em relação às frágeis e indefesas namoradas dos heróis espaciais” (2012, p. 08).

Essa autenticidade do sujeito mulher está no seu corpo, elemento existencialista desse ser. Esse corpo é condenado, mutilado, espancado, desmoralizado, inferiorizado. Assim: “tais julgamentos, permitem a crítica feminista determinar o grau em que a ideologia sexista controla o texto. A ideologia sexista necessariamente promove o conceito de mulher-como-objeto ou mulher-como-outro...” (DONOVAN, 1988, p. 212). É claro que a forma como você utiliza o conceito *Outro*, dentro do contexto e dos sujeitos que falam e expressam o seu poder, é capaz de determinar mudanças semânticas, nas quais, a afirmação do Outro como símbolo de diferença/alteridade, assume um posto de inferiorização do ser em detrimento de seu semelhante, em relação à fragilidade e necessidade de proteção, com pretensões de submissão.

Em se tratando do uso de Lilith na literatura, especialmente, como sendo uma afro-americana, de acordo com Silva, é devido a:

Identificação de elementos da narrativa sobre a mulher-demônio com temas recorrentes da Literatura Afro-Americana de autoria feminina, tais como a histórica opressão sexual a que a mulher negra é submetida pelo patriarcado seja este representado pelo branco ou pelo próprio homem negro (SILVA, 2012, p. 10).

Trazendo para o diálogo, nesse momento, as características da FC encontradas na obra em questão de Octavia, a ciência e seus avanços podem ser construtivos ou destrutivos, atuando como elemento que vem a incrementar o cenário dessa narrativa literária. Essas diretrizes ou os temas da ficção científica apontados na trilogia de Octavia giram em torno das características citadas por Barbosa et al., (s/d), visto que temos “a invasão alienígena e o mundo pós-apocalíptico” (SILVA, 2012, p. 11), de onde surge um Império, seus novos colonizadores (a raça alienígena *Oankali*), o estranhamento, o Outro (que varia desde o humano até o próprio *Oankali*), a ciência (cruzamento híbrido, animação suspensa, eugenia como melhoramento genético).

Acrescentamos ainda que:

A FC se tornou responsável pela difusão dos avanços no campo da ciência, refletindo as transformações sociais, culturais e tecnológicas. Embora possua um caráter visionário, ela pode ser considerada uma metáfora do presente. Ao privilegiar a consciência expandida pela conexão em rede, a presença de seres híbridos, a inteligência artificial, a existência de mundos paralelos, a visão teológica e divina do ciberespaço e o pós-humano, esse gênero rompeu as fronteiras que separavam a realidade da ficção (GÓES, 2007, pp. 58-59).

Já a distopia, se revelou como gênero literário no século XX. Surgiu em protesto ao que pregava a utopia¹⁰⁵ (PRADO, 2010). Assim como Prado, Silva (2005) vai comentar que os efeitos da revolução industrial e seus reflexos na sociedade, levaram à formação de um sentimento de descrença de uma utopia, gerando um negativismo, por assim dizer, de uma maneira mais fidedigna da realidade vivenciada, na qual os problemas parecem persistir insolúveis a cada dia. Assim, de uma maneira geral é que se firma a Literatura Distópica:

Um dos efeitos mais diretos da Revolução Industrial sobre a literatura a partir de meados do século XIX foi a descrença nas ideias utópicas [...] A constatação de que não havia mais espaço para utopias em uma sociedade cada vez mais mecanizada e consumista fomentou, no século XX, o aparecimento da literatura de distopia (ou anti-utopia), ou seja, a literatura que mostra uma projeção de uma sociedade localizada em tempo e espaço específicos que o leitor pode perceber como pior que a sociedade na qual ele vive (SILVA, 2005, pp. 279-280).

A quebra de uma ilusão utópica-iluminista, bem como os eventos do século XX e XXI, que alimentam um mundo sem esperanças, leva a uma exploração da distopia. Mas acrescentamos a isso, o fato que a distopia também representa um descrédito “na evolução científica, a grande geradora da distopia” (VECCHIO, 2014, pp. 03-04).

A Distopia aborda um caráter mais negativo das propostas que são enfatizadas na utopia, sendo bem presente no conjunto das obras de Octavia, como uma perspectiva crítica dos problemas da sociedade, como veremos mais adiante. O dualismo existente entre a utopia e a distopia, estão expostas de forma esclarecedora, quando:

A utopia pode ser tida como um trabalho do imaginário com vistas a modificar ou interferir na realidade. A distopia, por sua vez, ocorre de modo inverso: como imaginação que retira sua matéria prima da realidade. A utopia propõe que, havendo a possibilidade de um mundo melhor, é possível também construir as mediações para tornar possível a passagem da realidade vivida para a realidade produzida. A distopia, no entanto, se caracteriza por um tipo de consciência da realidade a partir da qual não é possível admitir a passagem para um mundo melhor, mas apenas para um mundo onde as características negativas do mundo que existe são reforçadas. O tipo de vivência e experiência que se tem na realidade que serve de inspiração à distopia não indica a possibilidade de haver uma mudança que substitua o negativo pelo positivo. Portanto, na distopia, o possível é um mundo pior. O objetivo do escritor da distopia é fazer o leitor tomar consciência da

¹⁰⁵ “Etimologicamente, a palavra utopia significa ‘em nenhum lugar’” (SILVA, 2012, p. 01). Podemos dizer que a realidade é o baluarte que sustenta a utopia, mesmo ela parecendo distante desta realidade. “Se a experiência do presente engendra a utopia, ela deriva e é produzida por uma certa constatação daquilo que falta, do que está ausente na experiência vivida” (SILVA; COSSERMELLI, 2012, p. 01). A utopia tem a intenção de trazer “imagens de esperança em oposição às faltas e necessidades não saciadas de classes específicas, grupos e indivíduos dos mais diversos contextos históricos” (PRADO, 2010, p. 01), apesar de produzir resquícios de pessimismo diante da realidade fictícia almejada.

experiência do presente através de sua intensificação num mundo imaginário futuro, visto que o hábito de viver num mundo desumano resulta na alienação do que seria um mundo digno. Naturaliza-se, em tal situação, o mundo vivido como se fosse o único possível (SILVA; COSSERMELLI, 2012, p. 02).

A utopia e a distopia representam formas de evidenciar dois lados de uma mesma moeda, que dizem respeito à ciência, a tecnologia e ao homem/mundo. Vimos que para Octavia, o uso das estratégias de ficção científica e distopia, serviram para quebrar certos paradigmas expostos pela própria literatura de sua época, especialmente aquelas que abordavam a ficção científica e o feminismo, baseando-se em personagens que tinha um padrão utópico.

Silva (2005), em seu estudo literário desenvolvido, apresenta, dentre tantos elementos, alguns que estarão de forma mais presente na literatura distópica e que podem ser *sentidos*, *vividos* na obra *Xenogenesis*, de Octavia, a partir do pressuposto de que:

Diferente da literatura de utopia, na qual um viajante chega por acidente a um mundo fabuloso e depois retorna ao seu país para reportar toda a experiência [...], o protagonista da distopia já começa sua narrativa em *media res*, dentro do mundo distópico [...] Geralmente, esse personagem começa a narrativa sem noção da sua condição de oprimido, mas na medida em que ele entra em contato com alguma força subversora, representada por outro personagem, grupo ou evento, ele experimenta: 1) alienação do restante do seu mundo; 2) oposição ao poder totalitário e; 3) a derrota pelas mãos das instituições mantenedoras da ideologia dominante (SILVA, 2005, p. 280).

O mundo fabuloso (ou seja, a Terra) encontra-se devastado, destruído e vai precisar de anos e da intervenção dos alienígenas *Oankali* (figura 14) para ser restaurado. A protagonista, Lilith, já está no mundo sem esperanças ao ser despertada e preparada para seu papel de mãe, quando se depara com os dilemas repetitivos de uma humanidade que parece caminhar para o novo fim. Perguntamo-nos de que forma a protagonista poderá sofrer essa opressão, essa alienação, viver as situações vigentes na distopia conforme a citação acima? É claro que essa distopia é essencial nesse novo modelo de uma Lilith, que adiantamos o seu caráter híbrido: humana e alienígena. Certamente, essas discussões são bem mais pertinentes no capítulo de análise, sendo apenas apresentado, em rápido comentário, para oferecer um começo de descobertas.

Figura 14: Desenho feito por Octavia de como imaginava ser o alienígena Oankali, com suas devidas características e habilidades físicas.



Fonte: Bates, 2017, s/p.

Contudo, fica evidente essa crítica na entrevista reproduzida a seguir, na qual a autora é questionada por se valer da distopia no lugar de modelos utópicos já vigentes na época de sua escrita:

LM: Houve muita Ficção Científica nos últimos, digamos, quinze anos, por feministas que trabalham com modelos utópicos.

OEB: Sim, e tenho alguns problemas importantes com isso - pessoalmente, eu acho as utopias ridículas. Nós não teremos uma sociedade humana perfeita até nós obtermos alguns seres humanos perfeitos, e isso parece improvável. Além disso, qualquer verdadeira utopia, certamente seria incrivelmente chata (McCAFFERY; McMENAMIN, s/d, p. 69, tradução nossa).

Mesmo sendo do gênero literário voltado para a *ficção científica* e *distopia*, a autora traz em sua narrativa, elementos referenciais e simbólicos do mito de Lilith em antigas civilizações e tradições religiosas na construção da sua personagem, que ganha uma nova roupagem moderna. Vimos durante o resumo da obra *Xenogenesis*, que o ser humano e seu corpo são um santuário de batalhas, vínculos de poder e discursos. Introduzir o resumo da obra com o pensamento expresso em entrevistas da autora Octavia Estelle Butler, é

fundamental para que entendamos os pontos principais de seu questionamento sobre a composição e intencionalidades, ao imaginar e escrever tal trilogia.

Também, a tensão política entre os EUA e URSS, que contribuiu para o fim da Guerra Fria (1947-1991), com uma acentuada crise durante o governo do presidente americano Ronald Reagan (1981-1988; dois mandatos), como já mencionamos anteriormente, foi, dentre outros fatores, o que levou a autora a escrever seus romances de ficção científica distópica, acerca de eventos nucleares e outras problemáticas que conduziram a quase aniquilação dos seres humanos. O questionamento de Octavia é de que, observando as propostas políticas de Ronald Reagan, na época, foi a impactante a quase programação humana para a destruição, como assim explica a seguir:

OEB: [...] comecei a pensar que os seres humanos têm as duas características conflitantes de inteligência e tendência ao comportamento hierárquico [...] O Aliens na série *Xenogenesis* dizem aos humanos que não há saída, que eles são programados para se autodestruir. Os humanos dizem: "Isso não é da sua conta e provavelmente não é verdade" [...] Os seres humanos [...] autodestrutivos ou não, [...] seriam autorizados para seguir seu próprio destino particular (McCAFFERY; McMENAMIN, s/d, p. 67, tradução nossa).

Há uma preocupação da autora quanto às questões da natureza desestabilizada, do homem destruindo a sua própria casa, tudo, movido na maioria das vezes pela ambição humana. Essa visão ecológica de conscientização e preocupação com os desastres ambientais, poluição, produtos tóxicos e nucleares armazenados, a destruição da camada de ozônio, são inquietações também de Octavia (McCAFFERY; McMENAMIN, s/d). A obra *Xenogenesis* (1987), dialoga com temas de um mundo pós-apocalíptico, que discute as preocupações de uma realidade tão presente, pelo fato de representarem anseios e medos que não são recorrentes somente de Octavia, mas eram exteriorizados, a todo o momento, de um mundo coletivo que ultrapassava qualquer mundo particular: falar de invasão alienígena é recorrer ao mito da criação, é tocar em véus de religiosidades, onde oferece ao ser humano a oportunidade de reconstruir o mundo, mesmo sabendo que em seu interior, a contradição humana parece sempre conduzi-lo ao eminente fim, vendo este duelo da hierarquia *versus* a inteligência, como resultado da busca pelo poder, domínio, superioridade, que gera sentimentos, preconceitos nos referidos líderes sociais e suas pretensões pessoais. O livro também discute sobre a sexualidade: isso é ter em mente as tramas e os discursos sobre o corpo, gênero, hibridismos, relações de poder em constante hostilidade.

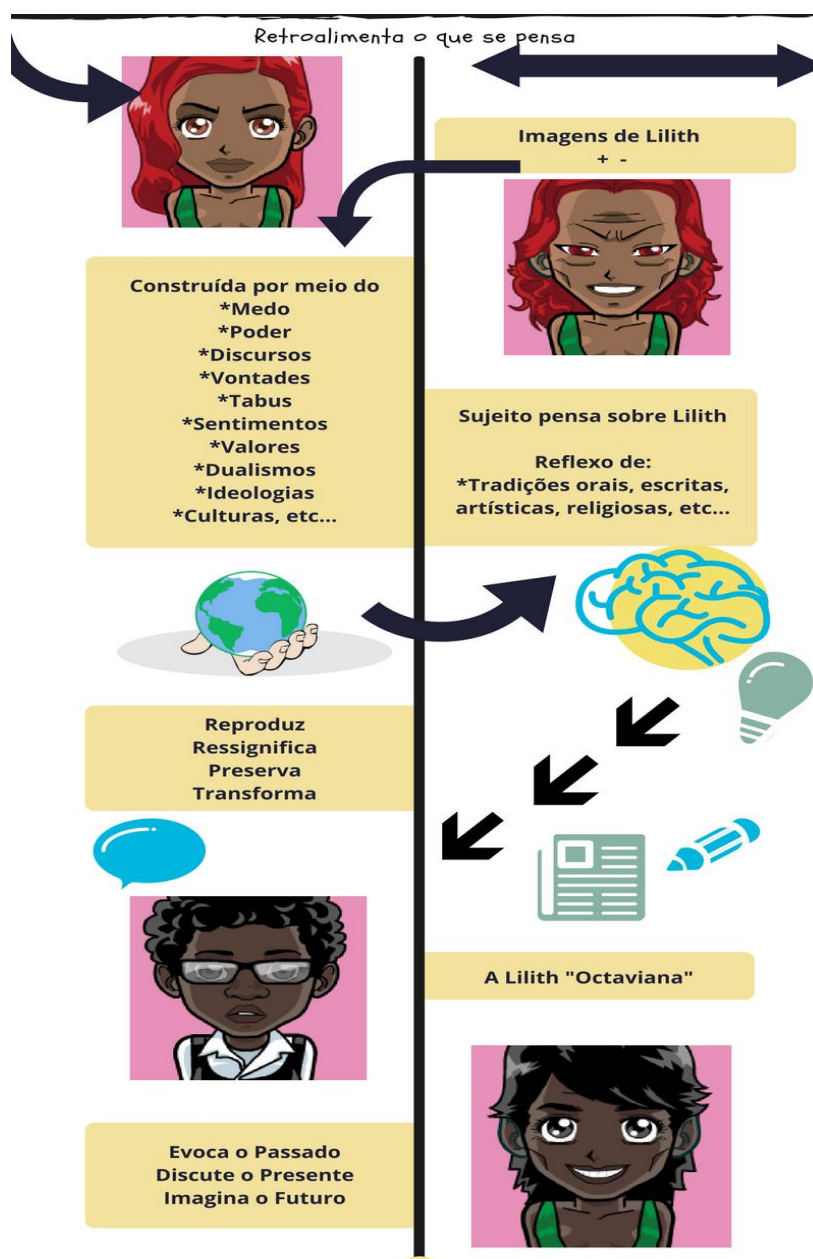
5 A ANÁLISE DE LILITH

Neste Capítulo de Análise, é importante referenciar com algumas citações de livros, quadros e diagrama explicativo, as discussões acerca da construção do símbolo Lilith no universo religioso, mitológico, histórico e suas transformações que refletem na obra literária de Octavia Estelle Butler, de maneira alusiva ao *signo original*, que diz respeito ao universo mítico de Lilith, enfatizando-o em dados momentos ou levando em consideração o caráter moderno pertencente ao novo significado de mulher forte, desafiadora, na qual Lilith é vista nos dias atuais. Essa, com certeza, é uma forma de podermos enxergar os diálogos ou debates intersemióticos existentes na Lilith religiosa e na Lilith de Octavia.

É notório que a Tradução Intersemiótica se delineie como nosso caminho interpretativo. Nela, a intertextualidade dos signos pode tomar geralmente dois caminhos: no primeiro, pode fazer alusão ao signo anterior ou no segundo, uma menção rápida e ressignificada, sem, contudo, deixar de manter o elo com o signo fonte. Em outras palavras: “o parâmetro apropriado para se avaliar uma tradução Intersemiótica seria o transporte de significado do sistema fonte para a nova representação” (JEHA, 2004, p. 123), bem como, os estranhamentos, as sensações, as interpretações com a forma de representação e o significado dentro de um contexto biopsicossocial, além das reatualizações/traduições que podemos encontrar nesse novo símbolo de Lilith, construído ao longo do tempo por meio de diferentes narrativas/discursos, seja num campo oral, escrito, iconográfico, religioso etc.

Por meio desse olhar semiótico, permitido pelo que se entende por tradução, é que procuramos construir as transformações significativas de um símbolo, cuja sua natureza mutável, em termos de aplicabilidades significativas, é evidenciada dentro de um contexto sociocultural, agente formador e transformador, e onde reside a personagem mitológica Lilith, que permanece presente na atualidade, de forma ressignificada e preservando a perpetuação de sua história para as futuras gerações, através da trilogia *Xenogenesis* (Infográfico 4).

Infográfico 04: Visual-teórico sobre o contexto da tradução intersemiótica: da Lilith histórica/mitológica/religiosa à Lilith literária octaviana. As imagens utilizadas são vetores de domínio público e criações do programa elaborado, por: Raquel Alves, 2017.



Fonte: https://www.canva.com/pt_br/criar/infografico/.

Devemos levar em consideração o caráter da sexualidade, que transita em diversos campos, procurando um local de encaixe (social, religioso, de dualismos e experiências, de sujeitos, de aceitação, de afirmação, de negação, de revolta, de ousadia, rebeldia, enfim...), construindo esses paralelos explicativos-comparativos-debates com a personagem Lilith. A nossa preocupação também é responder à problemática desta dissertação: quem é esta Lilith octaviana?

Sendo assim, iniciamos com alguns apontamentos sobre as questões dos quatro tipos de sexualidade: biológica, religiosa, psicológica e alienígena; em seguida, pretendemos por

meio do diagrama semiótico e quadro intersemiótico enfatizar o debate entre as Liliths, com a interpretação do significado do signo original e daquele ressignificado, no mito de Lilith e na história de Octavia, e de que forma a sexualidade está presente nessa relação.

Os teóricos utilizados neste capítulo são: Cardoso e Lazzarotto (s/d) e Santos (2010) [sexualidade biológica]; Beauvoir (1967), Nye (1995), Silva (s/d), Santos (2015) e Foucault [sexualidade religiosa]; Gomes e Almeida (s/d), Jung (2000), Andrade e Silva (s/d) e Nye (1995) [sexualidade psicológica]; Bogue (2011), Meldau (s/d), Goldim (1998), O’Connel e Airey (2010), Tiburi (2015), Santos (2015), Berger (2006), Gonçalves (s/d), Silva (2012) e Luder (2012) [sexualidade alienígena]; Alvares (s/d), Peirce (1975), Santaella (1988) e O’Connel e Airey (2010) [diagrama semiótico]; Nogueira (1991), Machado (2007), Machado (2013), Bogue (2011), O’Connel e Airey (2010), Navarro-Swain (1994), Jung (2000), Beauvoir (1967), Schüssler (2010), Silva (2012), Wilson (20013, 2015), Le Goff e Truong (2006) e Butler (1988, 2000) [quadro intersemiótico e análise].

5.1 O debate intersemiótico pela ótica da sexualidade biológica, religiosa, psicológica e alienígena: semelhanças e diferenças entre a personagem mitológica e ficcional

Como diálogo pertinente a Lilith, seja ela mitológica ou ficcional, percebemos que a questão sexual está ligada à sua imagem. Citando Foucault (1998), este vincula o histórico da sexualidade¹⁰⁶ com as mais variadas formas de discursos, dos quais se ramificam esse conceito. Cada cultura abordará a sexualidade de maneira diferenciada, dará um poder a esta sexualidade determinante e influenciadora nas diversas instâncias de constituição e ocupação humana, mas aqui iremos expor aquela que tem mais diálogo com os aspectos da religiosidade judaico-cristã, pertinente para pensar nos caminhos interpretativos e intersemióticos sobre Lilith.

Nos processos evolutivos da vida, que envolveram adaptação, na forma de transformações dos seres vivos, foi este o discurso regente na sociedade: que o quesito sexual permitiu essa continuidade da existência, moldando em cada *renascer* um ser tido

¹⁰⁶ As autoras Cardoso e Lazzarotto, definem a sexualidade como “uma manifestação psicoafetiva individual e social que transcende sua base biológica e cuja expressão é normalizada pelos valores sociais e suscetível às influências culturais” (s/d, p. 03).

como o próximo passo para um futuro. A **sexualidade** partindo do viés **biológico**¹⁰⁷ é ligada aos aspectos de reprodução, perpetuação e conservação das raças/espécies/organismos/vidas. O órgão genital é o diferenciador de dois tipos de sexo no âmbito humano: o masculino e o feminino. Contudo, essa definição de sexo é ampliada por Vasconcelos (1985) que articula três pontos: “enquanto realidade humana (o homem pode escolher como viver seu sexo); [...] enquanto divisão sexual (masculino e feminino); [...] enquanto atividade sexual (contato genital)” (*apud* CARDOSO; LAZZAROTTO s/d, p. 02). Sabemos que em dados momentos, é o sexo o determinante fundamental na concepção daquilo que nos tornamos para a sociedade, aquilo que nos define como seres pertencentes ou excluídos dessa mesma sociedade.

Quanto à questão da **sexualidade** no campo **religioso**, instâncias sociais e espirituais ditavam a formação, especialmente das mulheres, cabendo-as o papel na constituição de uma família: casamento¹⁰⁸, filhos e um lar, ou seja, preservar a continuação da vida humana. Esse era o destino delas, e consequentemente o papel social mais esperado que as mulheres desempenhassem. Fugir desse *destino* era algo que iria contra a sua *natureza, sua razão de ser, razão de existir* (Beauvoir, 1967).

A pesquisadora francesa Eva Firkel em seu livro *Le destin de la femme* (1954), expõe seu ponto de vista da sexualidade no âmbito religioso, a partir de personagens bíblicos e seus relativos destinos, que assim é explicada: “Adão e Eva não são apenas dois seres humanos; são dois tipos de humanidade- masculina e feminina. O castigo de Adão é o destino masculino de trabalho e criação, e o sofrimento de Eva é o parto. Firkel foi buscar essa dicotomia na teologia” (NYE, 1995, p. 115). Notoriamente, o destino do *ser masculino e feminino* baseia-se em seus pais primordiais e nas consequências de seus atos perante a divindade judaico-cristã, que estabelece os caminhos pelos quais cada um deverá trilhar.

Contudo, ainda como forma de intensificar essa separação entre homem e mulher, dando a um em relação ao outro, *status* de superioridade, no quesito de seu sexo e sua função

¹⁰⁷ Aqui chamamos a atenção para o aspecto de diferenciar o que é sexo e gênero. Diferentemente de sexo, determinado pelo campo biológico e reprodutivo, o gênero é o conjunto de características que vão complementar a orientação de determinados ser: pode englobar as características sociais, raciais, comportamentais, biológicas, opção ou escolha da sexualidade, etc. Os estudos de gênero começam “desde a década de 40 com o estudo pioneiro de Simone de Beauvoir (1949), sobre o caráter não essencialista da concepção de sexo” (SANTOS, 2010, p. 09).

¹⁰⁸ O que foi propagado para a sociedade era seguir as regras religiosas. Para as mulheres, neste caso, o casamento era visto como sinônimo de “dignidade social e integral” (BEAUVOIR, 1967, p. 67), na qual ela podia “realizar-se sexualmente como mãe e amante” (BEAUVOIR, 1967, p. 67). O casamento em si, era algo bastante cobrado, como reflexo das pregações de instâncias religiosas e uma forma de realização plena na sociedade (aliado ao viés econômico).

social, a emancipação do Cristianismo¹⁰⁹ por volta do século VII, traz em sua essência “fortes repressões sexuais¹¹⁰” (SANTOS, 2015, p. 159). Desvios da sexualidade eram encarados como atos pecaminosos e deviam ser punidos e combatidos a qualquer custo. “A culpa é uma forma eficaz para conter a prática de ludibriar as normas impostas” (SILVA, s/d, p. 23). E como se não bastasse, a culpa do pecado ter caído sob a Terra, uma das formas repressivas da sexualidade imposta pela religião, como vimos, foi associá-la ao pecado, que é atribuído a uma mulher, seja ela Lilith ou Eva.

O próximo passo é a abordagem da **sexualidade** em uma atuação **psicológica**. Quando falamos do mito, no capítulo três, trouxemos também uma base da psicologia analítica desenvolvida por Carl Jung, que se trata de um campo de estudo explicitamente voltado à compreensão do mito como um fenômeno no qual busca-se o entendimento sobre as relações que regem a sociedade e seus membros, divididos hierarquicamente, no quesito sexual, em masculino e feminino. É a análise simbólica proporcionada pelo mito, na qual, a verdade é mais acessível ao homem e que pode haver a compreensão do mundo ao seu redor (GOMES; ALMEIDA, s/d). Então o mito, nesse aspecto, não deixa de estar materializado na realidade.

¹⁰⁹ Contudo, esse discurso não é só no universo judaico-cristão. Nogueira mesmo cita o mundo “greco-romano, que relegavam à mulher, a condição de um ser frágil e tutelado, indigno de exercer a sua cidadania e privar da companhia dos homens, restando-lhe apenas a sublime tarefa de trazer ao mundo os varões de que necessitava a *polis* para garantir a sua continuidade” (1991, p. 15).

¹¹⁰ O filósofo e historiador francês Michel Foucault já vinculava o *poder, verdade e saber* como ferramentas necessárias à formulação de discursos e para a regência de diversos tipos de repressões existentes na história da sociedade, inclusive àquelas que diziam respeito à sexualidade. O começo da história da repressão sexual, neste caso, remete ao século XVII, mas já na Idade Média havia o “controle racional do comportamento emocional [...] e a idealização da castidade como algo mais próximo de Deus” (SILVA, s/d, p. 07). Também esse começo da repressão liga-se ao momento econômico daquela sociedade, ou seja, coincide-se com o auge do capitalismo (FOUCAULT, 1988). “Se o sexo é reprimido com tanto rigor é por ser incompatível com uma colocação no trabalho, geral e intensa; na época em que se explora sistematicamente a força do trabalho, pode-se tolerar que ela fosse dissipar-se nos prazeres, salvo naqueles, reduzidos ao mínimo, que lhe permitem reproduzir-se” (FOUCAULT, 1988, p. 01). Especialmente o poder, é o elemento mais intransigente desse sistema de *sexos e repressões*. Foucault, em seu livro *História da Sexualidade*, nomeou quatro pontos importantes sobre o assunto acima mencionado: “A instância da regra: o poder [...] dita a lei, no que diz respeito ao sexo, [...] que fica reduzido, por ele, a regime binário, lícito e ilícito, permitido e proibido [...]; O ciclo de interdição: não te aproximes, não toques, não consumas, não tenhas prazer, não fales, não apareças, e em última instância não existirás, a não ser na sombra e no segredo; A lógica da censura: [...] afirmar que não é permitido, impedir que se diga e negar que exista e A unidade do dispositivo: o poder sobre o sexo se exerceria do mesmo modo a todos os níveis (FOUCAULT, 1988, p. 81 e 82). De todas as formas tentam estabelecer o que pode ser permitido e proibido, impondo limites na busca por prazeres e desejos sexuais. Contudo, ainda falando da história das repressões, Foucault ressalta dois momentos de rompimentos dos elementos que compõem as repressões: “Uma no decorrer do século XVII: nascimento das grandes proibições, valorização exclusiva da sexualidade adulta e matrimonial, [...] esquivas obrigatórias do corpo, contenção e pudores imperativos da linguagem; a outra, no século XX; [...] é o momento em que os mecanismos de repressão teriam começado a afrouxar: passar-se-ia das interdições sexuais imperiosas à uma relativa tolerância [...]; a desqualificação dos perversos teria sido atenuada e sua condenação pela lei, eliminada em parte; ter-se-iam eliminada em grande parte, os tabus que pensavam sobre a sexualidade das crianças” (1988, p. 109). Mesmo assim, tal rompimento não significa dizer que não se aplicou mais as regras repressivas para os atores sociais. Atualmente vivemos ainda sob os instrumentos de poder, que direcionam o sexo em razão do corpo e sua faculdade de imperar em relação aos outros. “Saúde, progeneritura, raça, futuro das espécies, vitalidade do corpo social, o poder fala da sexualidade e para a sexualidade; quanto a esta, não é a marca ou símbolo, é objeto e alvo” (FOUCAULT, 1988, p. 138).

Em sua essência está o núcleo que busca descobrir a origem da humanidade, com a finalidade de responder às perguntas mais curiosas e enigmáticas acerca do homem. É através desta ótica que procuramos entender a sexualidade no campo psicológico e como o mito de Lilith pode estar intimamente ligado a este pensamento. De acordo com esse ramo de estudo:

O conteúdo psíquico da natureza masculina da psique da mulher que aparece no inconsciente feminino é o *animus*. Seu oposto, a *anima*, é o arquétipo compensador da psique masculina e simboliza a estrutura psicológica inconsciente da psique do homem (GOMES; ALMEIDA, s/d, p. 06).

Desenvolveu-se um temor pelo lado anímico, que representa o feminino foi o gerador de desconfianças e descréditos em relação à afirmação da mulher na construção de um fazer histórico. Esse mesmo temor perdura até hoje e “se exprime na masculinização do mundo e na depreciação do feminino” (GOMES; ALMEIDA, s/d, p. 06). Não cansamos de mencionar que ao longo da história da mulher, ela sempre foi impedida de transcender. Isso é bem marcante na religião, quando há a mudança do feminino, representado pelo matriarcado, ou seja, a Deusa-Mãe, para o masculino, ligado ao patriarcado e a Deus, como já mencionado.

Em relação à substituição da figura da Deusa, pela figura de Deus, associado ao masculino, é negado à mulher também “o acesso [...] aos mais elevados valores humanos - o heroísmo, a revolta, desprendimento, invenção e criação” (NYE, 1995, p. 108). Destinada a seguir os passos de um caminho de passividade, na sua natureza não é autorizado rebelar-se (BEAUVOIR, 1967), muito menos transcender. A “incapacidade de transcendência explica não apenas o primeiro eclipsamento das mulheres pelos homens; explica também sua presente situação degradada. Mais uma vez, sua inferioridade não é natural, fisiológica ou psicologicamente” (NYE, 1995, p. 107).

Como já discutimos, aos poucos foram apagados os feitos femininos na história da humanidade, à medida em que foi sendo separados e alocados ao homem, a conquista, criação e ordem (destinado ao masculino), e a derrota, destruição e desordem, destinada ao ser feminino. Para a filósofa francesa Simone de Beauvoir (1967), a chave da transcendência feminina está na capacidade desse ato (transcender), que se torna libertador para a mulher. Baseando seu pensamento nas ideias de Beauvoir, Andrea Nye, feminista e filósofa americana, esclarece que:

A mulher deve rebelar-se, deve inverter os papéis, deve afirmar-se contra o opressor. Quando ela faz isso, o opressor torna-se a "coisa" que bloqueia a liberdade, e ela o sujeito, recusando os limites impostos pelo homem, aventurando-se ao céu que já não é a sede das ideias transcendentais, masculinas e femininas. A mulher liberada funde-se na luz da

transcendência, aprende a ser "l'Homme". Além do mais, só ela pode dar esse passo no sentido da libertação (NYE, 1995, p. 109).

Os mitos de Lilith atuam no imaginário social com distintas intenções, cuja função representativa de *signos e tabus* ainda permanecem, e onde o “mito é sempre renovado, ganhando um novo contexto, mas mantendo a sua essência” (ANDRADE; SILVA, s/d, p. 10). Como podemos pensar um trânsito ocupado pela imagem de Lilith, enfocando neste momento uma *afirmação de positividade*, que supere os estigmas do patriarcado e das religiões/mitologias/discursos que possuem o homem como cargo chefe de poder? De que maneira, em seu ato rebelde, Lilith buscou seu próprio caminho de transcender? Consequentemente nas suas histórias, a forma que a mesma escolheu para *ser livre* gerou consequências diversas e isso representa um outro lado feminino que assombra até hoje aqueles que julgam ter o domínio sobre este ser.

Por fim, discutimos sobre a **sexualidade alienígena**, explorada na obra de *Octavia E. Butler*: esta é semelhante àquela que estamos habituados a ler em outros livros ou assistir em filmes e séries: exploram uma criatura diferente, mas com traços que fazem lembrar a constituição ou formação de um corpo humano (antropomorfizar), até porque transfiguramos a nossa natureza conhecida, representada na elaboração da criatura *alien*. Butler usou a vida humana e as suas vivências, na alegoria da construção dos dilemas presentes na história da raça *Oankali* e dos humanos sobreviventes à guerra nuclear e ainda, a sua influência na nova humanidade e mundo que ressurgem. Especialmente, focaremos na raça alienígena acima mencionada e em seu *sistema cultural*. Sabemos que há *aliens* que são masculinos e femininos. Mas, o diferencial da obra de Butler é a concepção do sexo *ooloi*¹¹¹, que é neutro e fundamental na reprodução alienígena, pois eles são manipuladores genéticos que promovem melhorias nas espécies.

Mesmo sendo descrito como seres assustadores e repulsivos, há certa extravagância sexual que permite o ser humano se sentir atraído pelos *Oankali*. O que não podemos deixar de enfatizar, é que a relação entre humanos e *Oankali* é de nível neuroquímico. Sem isso, parece-nos que seria complicado estabelecer certo equilíbrio entre as distintas sociedades:

[...] A "substância *ooloi*" que forma esses vínculos induz a um vício literal e físico a outra pessoa [...] Não há problemas com este vício, mas os humanos são perturbados por esses laços (entre as sociedades humanas e alienígenas).

¹¹¹ Essa curiosidade quanto ao sexo *ooloi* é explorado na obra de Butler e muito se assemelha com as discussões que regem a nossa vivência de espaço-tempo-sociedade sobre gênero e sexo. Ao estudar a espécie humana por cerca de 250 anos, os *ooloi* foram capazes de tornar os seres humanos estéreis e necessitarem de sua intervenção para que a perpetuação da vida humana continuasse a existir.

A estabilidade do *Oankali* e a sociedade construída baseia-se neste vício. Os vínculos neuroquímicos da Família são exclusivos do grupo e, como resultado, os companheiros nunca precisam se preocupar que seus parceiros os abandonem, e não há competição entre os indivíduos por parceiros sexuais, uma vez que os laços foram formados. Os *Oankali* veem a resistência humana a tal vício como uma manifestação da mentalidade hierárquica humana, mas [...] Butler está sugerindo que a comunhão harmoniosa e afetiva entre o *Oankali* e as construções tem um lado obscuro, que ameaça comprometer a atuação e liberdade humana (BOGUE, 2011, p. 47, tradução nossa).

Vimos que essa forma de manipulação, de nível neuroquímico é o que garante o sucesso no processo de reprodução entre as espécies, tanto em termos de passividade, como a aceitar o tipo de parceiro (*alien*), recebendo substâncias que incentivam o orgasmo e o prazer mesmo diante de seres de aparência *estranha*, ressaltando que, vários parceiros formam uma família que trocam seus genes manipulados com a finalidade de obter um híbrido construído. Poderíamos dizer que há uma poligamia, que não é a forma de relacionamento humano mais atuante em nossa sociedade, e logo uma polêmica. Mas também, com base no que expõe em seu texto, sobre a questão de uma polisssexualidade¹¹² na obra de Octavia, Bogue (2011), vai desenvolver os argumentos necessários para comprovar tal afirmação, bastante pertinentes com o tema da sexualidade alienígena e a questão do *outro* na referida obra (esse segundo ponto abordaremos mais adiante). Para isso, Bogue (2011) irá usar dos pensamentos sobre o que é polisssexualidade, estabelecendo essa correlação com a obra de Octavia. Este conceito é:

[...] provocativo [...] Um meio de explorar as implicações do conceito seria imaginar um mundo em que a sexualidade humana envolve literalmente mais de dois, e possivelmente um número ilimitado de sexos. Tal mundo acontece: é o que Octavia Butler oferece em sua obra-prima, na trilogia *Xenogenesis* (1987-89). Butler [...] estava especialmente preocupada com as relações sexuais entre humanos e aliens, tanto no sentido mais imediato das experiências físicas reais, de ter relações sexuais e no sentido mais amplo das dimensões emocionais dos vínculos pessoais, formada e sustentada

¹¹² Possivelmente na polisssexualidade a pessoa é despertada a sentir uma afinidade íntima por diversos gêneros sexuais. Félix Guattari (filósofo e psicanalista francês) e Gilles Deleuze (filósofo francês) na obra *Anti-Édipo*, abordam “o conceito de ‘n sexos’ e polisssexualidade” (BOGUE, 2011, p. 31, tradução nossa). Tendo como referencial a psicanálise de Freud, há dois caminhos adotados pela sexualidade que são criticados no entendimento dos filósofos franceses: “O primeiro é que a sexualidade é subordinada à reprodução. De acordo com esta biologia, evidente tardiamente em Freud, a procriação é o objetivo primitivo da espécie humana e a sexualidade, é o meio para esse fim. Nesta questão, Deleuze e Guattari acompanham Wilhelm Reich, que denuncia Freud e insiste na ‘independência da sexualidade em relação à reprodução’ [...] A segunda hipótese freudiana que Deleuze e Guattari se opõem é que os investimentos sociais do desejo exigem uma ‘dessexualização’ e ‘sublimação’ da libido [...] É verdade que há um componente humano nas noções de tornar-se-mulher, tornando-se criança e tornando-se animal, mas ao tornar-se molecular e torna-se imperceptível, a dimensão humana do *torna-se* tende a dissolver-se e se fundir com os sentimentos de constituintes e conexões indeterminadas” (BOGUE, 2011, pp. 31-33, tradução nossa).

através de uma interação sexual regular (BOGUE, 2011, p. 30, tradução nossa).

Para Butler, a sexualidade pode ser ampliada de seu binarismo e rotulações: ela pode ser sempre renovada, redescoberta. No relacionamento, homem, mulher e *alien* (macho-fêmea-neutro), a polisssexualidade se aplicaria, pois expande a questão de noção de heterossexualidade, homossexualidade, bissexualidade e as mais variadas formas de identidades de gênero.

Para Butler, a sexualidade é sempre uma *outra* (tornando-se mulher, tornando-se animal, tornando-se molecular); na Trilogia da *Xenogenesis*, tornar-se o *outro* implica uma expansão dos sexos envolvidos na reprodução sexual e na interação de dois a cinco, com os limites das relações sexuais implicitamente se estendendo para abraçar todas as entidades vivas em um processo geral de tornar-se molecular (BOGUE, 2011, p. 30, tradução nossa).

Nessa proposta de Octavia, Bogue (2011) vai observar, contudo, um ar utópico que rege essa sexualidade, no sentido de que este tipo de relacionamento¹¹³ no qual o ser humano transforma-se ou descobre-se como *outro*, faz com que o mesmo “escape das limitações das categorias de gênero, preconceitos e patologias, mas em outros aspectos, esse sexo

¹¹³ Na obra, o relacionamento homem, mulher e *Oankali* é necessário para o nascimento do híbrido perfeito geneticamente, ou como é chamado *construído*: esta *relação* ocorre através dos tentáculos da criatura, que funcionam como seus órgãos sexuais, que servem para a troca e combinação genética das diferentes espécies (e também para mudar a genética humana fazendo com que certas habilidades surjam, como maior resistência, rapidez, sistema imunológico fortalecido, etc). Trazendo algo que estaria no campo da ficção para a realidade, na atualidade, diversos casos divulgados sobre possíveis relacionamentos entre humanos e raças *aliens* são objeto de intriga, ceticismo e possibilidade aceitável de uma verdade. Tudo isso está ligado ao fenômeno ufológico conhecido como abdução. Em uma dada etapa deste processo, em que um ser humano contra sua vontade ou por vontade própria é levado aos céus diretamente para uma nave espacial extraterrestre, sendo submetido às experiências genéticas e até sexuais. Há alguns relatos da década de 50 que confirmam esse acontecimento, apesar de raro (LUDER, 2012). Em relação a isso, livros foram lançados narrando às experiências de pessoas abduzidas que relataram de forma espontânea ou por meio de hipnose, seus envolvimento sexuais com seres do espaço: *The Ufonauts*, publicado em 1979 pelo autor americano de livros paranormais Hans Holzer; *Intruder*, livro publicado em 1987, pelo ufólogo Budd Hopkins, dentre outros. “Um estudo feito pela MUFON [...] revelou [...] nos 1700 casos pesquisados [...] padrões diferentes para a abdução em relação à idade das pessoas. O maior interesse é quando a atividade sexual está aflorando e continua até os 20 e 30 anos, decrescendo quando ficam mais velhos” (LUDER, 2012, s/p.). Atualmente existe até uma comunidade chamada *Hybrid Baby* que possui adeptas que afirmam terem filhos híbridos com extraterrestres, cuja finalidade dessa aliança sexual seria fundir o *dna* na criação de uma super-espécie (Site YAHOO). Tudo isso foi para demonstrar o quanto que as questões relacionadas com a sexualidade alienígena geram fascínio e estão presentes na vida humana. Isso não diz respeito a uma discussão da atualidade. Há muito tempo pesquisadores estão investigando este fato sobre o sexo com aliens. Ticchetti nos informa que “um estudo feito pela publicação americana Mufon UFO Journal com um universo de 215 ocorrências descobriu que em 10 delas foram relatadas experiências sexuais com criaturas alienígenas — cerca de 5%” (s/d, s/p). Qual seria o intuito desse tipo de relacionamento? Milan em seu artigo *Ufologia e Sexualidade* explica que “estabeleceu-se, entre os ufólogos, quase que um consenso de que experiências genéticas vêm sendo conduzidas visando basicamente quatro grandes objetivos: a pesquisa simples da genética humana para conhecimento científico; a reconstituição dos próprios códigos genéticos extraterrestres deteriorados; o aprimoramento da raça terrestre via hibridização com a raça deles; e o melhoramento de sua própria espécie por meio de alguns de nossos genes” (s/d, s/p).

interespecies apenas reconfigura os problemas humanos” (BOGUE, 2011, p. 31, tradução nossa).

Em se tratando do aspecto da reprodução sem anomalias (sejam elas quais forem), do híbrido perfeito ou *construído*, ser oriundo do cruzamento das espécies humana e alienígena, também temos uma discussão ética muito importante: a questão de uma espécie de *eugenia*¹¹⁴ praticada pelos alienígenas para obter o ser perfeito e evoluído, refletindo também, um antigo desejo humano, que na obra ganha dimensões fantásticas, e consequentemente críticas.

A história das antigas civilizações é marcada por narrativas que em povos como “gregos, celtas, fueguinos (indígenas sul-americanos), etc.” (GOLDIM, 1998, s/p), tentavam descartar de sua sociedade, membros que nasciam com alguma espécie de deficiência ou doença. Associando-os desde os castigos divinos, como também às causas relacionadas com aberrações genéticas, sendo esses seres, criaturas que impediriam o progresso do homem.

Alguns estudiosos da eugenia acreditavam que as pessoas completas fisicamente, fossem o molde perfeito de *ser humano* e aquelas que apresentassem algumas anomalias/deformidades/deficiências fossem incapazes de constituírem uma boa moral; como se suas limitações atribuídas à natureza ou a hereditariedade de um dado problema fizesse desse indivíduo um atraso evolutivo. Assim, deveria ser descartado a todo custo, para se buscar a glória do homem perfeito físico e moralmente equivalentes. Goldim (1998), citando como exemplo o antropólogo britânico Francis Galton (1869), afirma que o mesmo desenvolveu um estudo sustentado na ideia de que a inteligência é algo “predominantemente herdado e não fruto da ação ambiental” (GOLDIM, 1998, s/p). Nos perguntamos: não é no aprender que temos o despertar das nossas futuras habilidades ou aspirações? Então se fosse hereditário, uma hora essa inteligência despertaria, sem o devido incentivo ou aquisição de um dado conhecimento? São apenas perguntas e mais perguntas...

¹¹⁴ Já no ano de 1865, quando lançou seu livro intitulado *Hereditary Talent and Genius*, Francis Galton, antropólogo britânico (parente do famoso naturalista Charles Darwin), já postulava que “as forças cegas da seleção natural, como agente propulsor do progresso, devem ser substituídas por uma seleção consciente e os homens devem usar todos os conhecimentos adquiridos pelo estudo e o processo da evolução nos tempos passados, a fim de promover o progresso físico e normal no futuro” (GALTON, *apud* MELDAU, s/d, s/p). A partir desse e de outros estudos, surge por volta de 1883 o termo *eugenia*, que dentre os debates científicos é atribuído a Francis Galton. Definuiu-se como “o estudo dos agentes sobre o controle social que podem melhorar ou empobrecer as qualidades raciais das futuras gerações, seja física ou mentalmente” (GALTON, *apud* MELDAU, s/d, s/p.). Em 1908 como a criação da primeira comunidade eugênica por Leonard Darwin (filho de Charles Darwin), a *Eugenics Society*, em Londres, esta passa a “defender esta ideia de forma organizada e ostensiva” (GOLDIM, 1998, s/p). E no Brasil? Como surgiu este estudo? Segundo a pesquisadora Meldau, “no Brasil, a sociedade Paulistana de Eugenia foi a primeira a ser fundada no ano de 1918 [...] No ano de 1931 foi criada a Comissão Central de Eugenismo com os seguintes objetivos: manter o interesse dos estudos relacionados às questões eugênicas; disseminar o ideal de regeneração física, psíquica e moral do homem; e prestigiar e ajudar as iniciativas científicas ou humanitárias relacionadas à eugenia” (s/d, s/p).

Voltando para o assunto da eugenia, Goldim (1998) ainda traz para o debate Jiménez de Asúa (1889-1970), jurista espanhol, que expõe os três focos de principal preocupação da eugenia, que seriam:

A obtenção de uma descendência saudável (profilaxia), a consecução de matrimônios eugênicos (realização) e a paternidade e maternidade conscientes (perfeição). A profilaxia seria obtida através de ações tais como combate às doenças venéreas [...] A realização ocorreria através de casais eugênicos [...] A perfeição proporia meios para que fosse possível a limitação da natalidade (*apud* GOLDIM, 1998, s/p).

Outras perguntas nos instigam: quem é o *Criador* capaz de formular uma *criatura* tão perfeita quanto ele? O que é a perfeição? Quem dita que a perfeição torna uma pessoa ou sua respectiva raça superior? Este tipo de pretensão pode ser visto em ideias almeçadas não só pelos humanos, mas também pelos *Oankali*, na obra *Xenogenesis* de Butler: que o ser humano *construído* tenha uma moral melhor do que os seus antecessores, no que diz respeito à inteligência e hierarquias, e que possa se regenerar, não sendo susceptível às doenças, que possa viver muito mais, etc.

Contudo, debates éticos em relação ao que é proposto nos estudos de eugenia, acirram os ânimos de quem defende e de quem a condena. Alguns pesquisadores acreditam na impossibilidade de chegar-se a obter tal feito. Outros acreditam que a eugenia está ligada aos processos de preconceito/discriminação/racismo, em relação a quem seriam os justos escolhidos para serem capazes do ato reprodutivo, cujo ser gerado, estaria em um alto patamar do escalão evolutivo humano, conquistado pela eugenia (GOLDIM, 1998). Tocando nessa última questão do preconceito/discriminação/racismo, recordarmos dos atos extremistas praticados pelos adeptos do nazismo na Alemanha que resultaram no Holocausto, e que esteve associado ao pensamento de uma raça pura, ariana, superior, ligada aos nórdicos. Tal fato é lembrado no livro *Dawn*. Assim que Lilith conta para Paul Titus, o plano genético-reprodutivo do híbrido ou construído perfeito, Paul indaga sobre o que Adolf Hitler¹¹⁵ teria feito, caso esse tipo de tecnologia de manipulação do *DNA* criado pelo *ooloi* fosse parar em

¹¹⁵ Há estudos especulativos no campo da Ufologia (considerada uma “pseudociência, pois seus estudos são derivados de informações científicas, mas que não há aplicação de métodos científicos em formulações de hipóteses apresentadas” [ROCHA, 2016, p. 59]), que discute a possibilidade dos cientistas de Hitler terem trabalhado baseados em estudos sobre engenharia reversa. No campo Ufológico, o avistamento de Ovnis (objetos voadores não identificados) chamados na época da guerra de *Foo-fighters* e fenômenos ligados ao contato e abduções de humanos estariam relacionados aos eventos durante a Segunda Guerra Mundial, período no qual, nações estiveram mais próximas da autodestruição. Trouxemos para o debate, essa questão da guerra e avistamento de naves alienígenas e contatos com esses seres do espaço, em razão deste tema também ser foco da obra de Octavia. (Fontes: <http://www.ufo.com.br/artigos/a-grande-guerra-mistica-a-ascensao-do-nazismo-e-a-manipulacao-secreta-de-conhecimentos-ufologicos> e <http://www.ufo.com.br/noticias/foo-fighters-surgiram-cedo-durante-a-segunda-guerra-mundial>).

suas mãos, na época da Segunda Guerra Mundial. Também esse é o pensamento expressado pelo amante de Lilith, Joseph, quando lhe é revelado o mesmo plano: ele associa a eugenia, a um programa de seleção genética em que eles vivem no futuro, no qual depois, o ser humano não teria mais nenhuma utilidade para os alienígenas.

O fato é quer seja o ser humano ou o alienígena (extraterrestre), todos na ficção ou na realidade parecem buscar a construção de um ser perfeito, roubar constantemente o *fogo divino de um determinado Zeus*, no qual o novo criador não descarta a criatura, mas contempla-a como algo superior, inclusive superior até a si mesmo. Parece-nos um desejo humano de perfeição, o qual acreditamos ser mais uma utopia da existência desse homem.

Aqui nos referimos a explicar também sobre os seres híbridos e mais adiante iremos refletir sobre esse tema, que na maioria das vezes, são descritos como ferozes, selvagens, vingativos e perigosos, sempre à espreita esperando a oportunidade de atacar. “Eles representam os medos masculinos do princípio feminino, ou *anima*, que está conectado ao instinto e à irracionalidade” (O’CONNELL; AIREY, 2010, p. 138). Em se tratando dos híbridos, estes são os filhos de humanos e alienígenas.

Seja Lilith, outro ser humano ou o *Oankali*, notadamente, temos a questão da construção do corpo¹¹⁶ por meio da sexualidade. Não podemos fugir dessa regra primordial. Anteriormente, foi observado que a sexualidade, independente do sujeito, surge a partir da construção do corpo e sua respectiva imagem é um processo, senão complexo. Atualmente, o corpo é sinônimo de transformação, de hibridismo que estão além dos limites do mundo, “entre o orgânico e inorgânico, entre corpo e seus outros” (GONÇALVES, s/d, p. 211), ou seja, vai estar em parceria com o princípio da alteridade¹¹⁷. Esse fato também está relacionado ao processo de hibridização da cultura, como “a formação cultural a partir de aspectos múltiplos e influências variadas” (SILVA, 2012, p. 13). Se bem recordamos, a fase da metamorfose do *Oankali* é bastante importante, pois é a descoberta se tal alienígena vai virar

¹¹⁶ O corpo medieval, por exemplo, visto burlesco, era ligado aos grandes banquetes cujo prazer está na forma degustativa dos alimentos. Portanto esse corpo é “eminentemente social [...], cósmico e universal” (BERGER, 2006, p. 53). Em um salto quanto ao que representa o corpo em determinado período histórico, esbarramos na modernidade, onde ele é construído e julgado com base nos padrões de beleza e consumismo. Num aspecto mais transcendente, há a cisão do corpo e alma, distanciando-se, pois de qualquer elo com o cosmo ou com o divino. Para Berger, “o corpo se singulariza e se distancia do mundo, tornando-se cada vez mais privado. Ele já não reflete mais o cosmo e sim o seu dono, que é a pessoa” (2006, p. 67). Essa construção do corpo ocorre por meio da intervenção “do limite entre o biológico, o individual e o coletivo” (GONÇALVES, s/d, p. 209), tudo isso atrelado à modelagem cultural em seu dado *habitat*/ambiente, contexto social e espaço de tempo em que tal ser encontra-se inserido. Dentre as tantas opções apresentadas ao indivíduo, o homem capta a essência necessária que vai caracterizar aspectos de sua identidade e sua relação com o corpo.

¹¹⁷ Definida como “qualidade que há no Outro” (TIBURI, In: CULT, 2015, p. 21). Beauvoir aponta que há “dois tipos de alteridade: aquela entre os iguais e uma outra entre os diferentes, entre os quais há que falar em reciprocidade” (apud SANTOS, In: CULT, 2015, p. 13).

macho ou fêmea. Contudo, antes disso, ele é uma entidade assexuada. Eka, ou criança sem sexo, é como o *Oankali* denomina sua espécie em estado infantil (BOGUE, 2011). Lembramos que na obra, Lilith procura descobrir, por curiosidade, o sexo do *Oankali* ou ver de que forma se constitui e onde se situa o órgão sexual desta raça alienígena. Na forma como Octavia explora essa identidade sexual, ela:

[...] Não só questiona o *status* das categorias 'masculino' e 'feminino' em diversas espécies [...], mas também implicitamente envolve questões no discurso crítico atual sobre as taxonomias de gênero/sexual humano. Que o *Oankali* não tem (humanamente) órgãos sexuais reconhecíveis e levanta a questão do *status* da genitália na determinação do sexo /gênero (BOGUE, 2011, p. 37, tradução nossa).

Independentemente desse quesito, ao nascer, do estágio inicial até a primeira metamorfose, que corresponde na lógica humana ao período da adolescência, é que este *Oankali* despertará para o tornar-se macho, fêmea ou neutro, diferente do ser humano, no qual postula-se no sexo biológico a sua orientação sexual supostamente para toda a vida, e é a partir desse ponto de vista que discussões surgem. O autor, assinala que essa é maneira pela qual:

[...] Os filhos *Oankali* são assexuados e capazes de ir de qualquer maneira, 'tornar-se masculino ou feminino', indiretamente, levanta outro debate sobre a natureza / criação: os papéis masculino e feminino e a orientação sexual-heterossexuais, bissexuais, homossexuais- são determinados geneticamente ou culturalmente (BOGUE, 2011, p. 38, tradução nossa).

A resposta para esse tipo de identidade sexual está no corpo, não entendido em seu sentido restrito, mas ampliado de experiências que trará luz para o que aquele ser pode desenvolver enquanto à sua sexualidade, no tempo apto para tal resposta. Isso é bastante notório no exemplo do livro *Imago*: “[...] a construção-humana, Jodahs, [...] assume no início que se tornará macho, e verá se tornar *ooloi* - algo que incomoda Jodahs” (BOGUE, 2011, p. 38, tradução nossa), bem como este é um incômodo dos *Oankali* que desconhecem o potencial de Jodahs. Isso significa dizer que para o entendimento desta raça alienígena, há de ser assinalado que:

O diálogo entre a mente e o corpo, podemos dizer, está entre uma mente consciente e um corpo-mente, embora mesmo esta formulação seja muito dualista [...] Ao abordar a questão de escolha e identidade sexual, *ooloi* adota uma abordagem holística, enquanto os seres humanos estão confusos, ignorantes ou assustados e, portanto, incapazes de escolher harmoniosamente o que estão se tornando em um processo mente-corpo (BOGUE, 2011, p.39, tradução nossa).

É como se o corpo mental fosse mais poderoso do que o corpo biológico, quando está decidido a ser livre e ensinar ao ser humano o seu verdadeiro caminho quanto à sexualidade, no exemplo da busca da identidade sexual destes alienígenas. É este o posicionamento crítico de Octavia, reforçado pelo autor, que afirma:

O ponto de Butler, claro, é que todas as disputas de natureza / estimulação são equivocadas - especialmente as relativas à formação de identidades / orientações sexuais / de gênero - e que os indivíduos devem ter a liberdade de seguir o consenso que seus corpos mentais estão em processo de desenvolvimento (BOGUE, 2011, p. 39, tradução nossa).

É também visto no romance de Octavia, o choque do contato com outras culturas, especialmente aquela advinda de um espaço fora do planeta Terra, com uma forma de vida e cultura alienígena, que vai se confrontar com a humana, no qual o hibridismo do corpo, manifestado no processo de nascimento de um novo ser fruto da união das duas espécies, representa também um processo de hibridização de culturas, hostilidades e identidades por parte dos personagens humanos e não-humanos e dos sistemas que os regem. Essa questão do corpo híbrido na obra de Butler, representa uma suposta evolução benéfica, tanto para os alienígenas como para os humanos. Os alienígenas tinham a “necessidade de se mesclar com outras raças [...] que objetiva a constante evolução do seu povo” (SILVA, 2012, p. 11), como foi narrado anteriormente. Tal *mistura*, vista pelo lado positivo e negativo, resulta uma nova recriação do corpo e dos elementos definidores que apontarão novos conflitos e diferenças, nos quais a questão hierárquica ainda permaneça como dualismo de superioridades e inferioridades, e não como uma mistura de diferenças que resultarão em uma nova vida adaptável à mudança que o mundo sofreu, um novo ser para um novo futuro. Na obra dessa escritora, tanto Lilith como o alienígena representam o *Outro*, equivalente à posição do *Outro* em nossa sociedade, que é diferente aos olhos dos demais e, portanto, provoca inquietamentos e desavenças com as concepções culturais/sociais vigentes e dominantes.

Beauvoir explora o sujeito *Outro* em seu livro já citado, *O Segundo Sexo* (1967). Desde “as antigas mitologias e sociedades primitivas já se encontrava presente uma dualidade: a do mesmo e a do *Outro* [...], pois a alteridade seria uma categoria fundamental do pensamento humano” (RIBEIRO, In: CULT, 2015, p. 19). Esse *Outro* é objeto imaginativo e de perseguições, pois em muitas ocasiões, é representado ou associado a algo que gera fascínio e pavor, ao mesmo tempo. Especialmente porque:

[...] A estranheza [...] nos dá medo, que buscamos torná-la finita pela explicação em um procedimento que parece totalmente racional, mas que, na verdade, tem muito de mágico: o da identificação. Ansiosa e taxativa, a identificação nos leva a confundir o *Outro* com o mal. E se o mal é o que deve ser extirpado, exorcizado, esquecido e apagado, não resta muito ao *Outro*. Essa associação transformou-se na fórmula que estrutura até hoje as sociedades: estrangeiros, bruxas, [...] loucos, hereges, anormais, diferentes, são banidos como se fossem o mal. Cada época constrói o seu *Outro*- e está por nascer entre nós um *Outro* tido como aquele a quem devemos respeitar (TIBURI, In: CULT, 2015, p. 21).

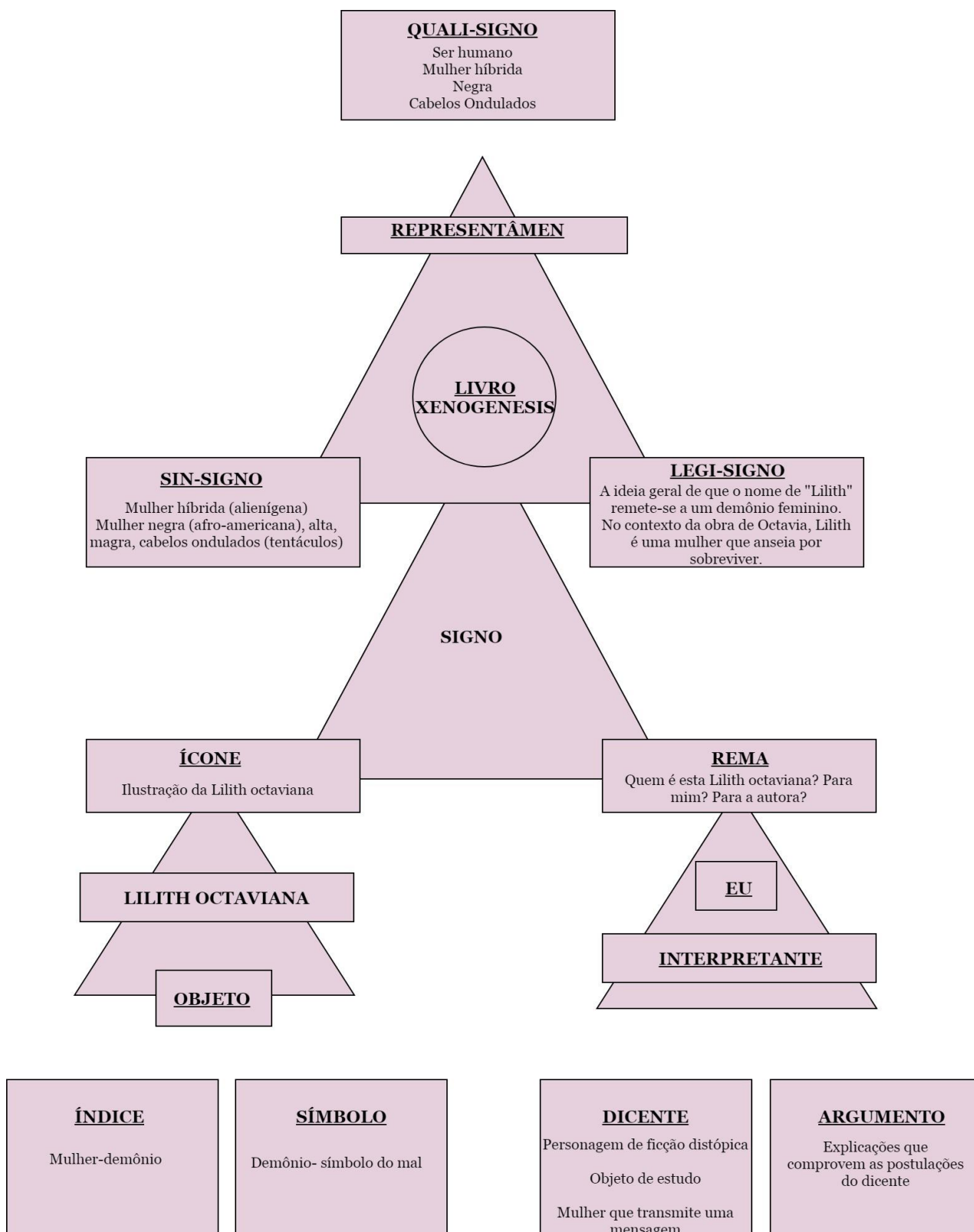
Observamos como os padrões sociais e identitários eram vinculados nos mais variados discursos como o *Outro*, o temido, o odiado, o símbolo do pecado e do mal. Como a própria pesquisadora Tiburi (2015) afirma, é necessário estabelecer em cada período o próximo candidato a posto de *Outro*. Há uma necessidade *doentia humana* de excluir e nada melhor do que a eleição de um novo sujeito. Por outro lado, a luta de hoje em dia é para que o que classificamos com o *Outro* em nossa sociedade, seja respeitado por aquilo que ele é. O *Outro* não precisa ser definido, rotulado, vitimizado, para ser aceito. Tem que ser respeitado como mais um para complementar a diversidade do que somos. Vivemos em constante processo de reconstrução de nossas identidades, sejam elas sociais, políticas, sexuais, culturais.

No final, falar sobre a sexualidade alienígena e o corpo híbrido, serviu para elencar as questões referentes à alteridade, o *outro*, as concepções de corpo, monstros, que dizem respeito à construção do corpo humano e do alienígena, esse último criado com base no processo de antropomorfização. A posição do *Outro* ocupado pelo alienígena *Oankali* da obra de Octavia (o *Outro* em termos de exclusão, recusa, medo, marginalidade) é também representado nos dias atuais por novos *protagonistas* ou *antagonistas* de histórias/mitologias/religiões/papéis sociais.

5.2 A análise inicial intersemiótica: Quem é esta Lilith octaviana?

Apresentamos nessa primeira etapa de análise inicial, um diagrama (01) que reforça as noções de Semiótica segundo as postulações de Charles Sanders Peirce (1975; 2005). Lembremos da tricotomia apresentada por este teórico: a primeira, que é o **representâmen**; a segunda em relação ao **objeto**; e a terceira tricotomia que diz respeito ao **interpretante**.

Diagrama 01: Diagrama semiótico sobre alguns aspectos da personagem Lilith Iyapo da trilogia Xenogenesis, de Octavia Estelle Butler. Baseado no modelo de Álvares (s/d, p. 64). Por: Raquel Alves, 2018.



Lilith enquanto **objeto** semiótico geraria um **representâmen**, que é o signo tal qual ele é representado, cujo **interpretante** seria a busca pela compreensão do quem vem a ser essa Lilith literária, enquanto um signo produzido, significado esse atribuído de acordo como o leitor, suas experiências e sentido de mundo cultural. Consequentemente o paralelo existente entre a sua homônima no campo histórico-religioso constituiria o passo inicial na busca de sentido dessa Lilith literária.

Sobre esse **representâmen**, sabemos que se divide em três tipos: o primeiro seria o **quali-signo**, que é a qualidade. Ainda não é um signo por si só. É o primeiro passo de sua realização. São as primeiras sensações, ideias, características quando falamos sobre os qualitativos desta mulher-Lilith-octaviana.

O **sin-signo** é o “aspecto do signo que já o particulariza e individualiza” (ALVARES, s/d, p. 40): nesse caso, distinguir esta Lilith octaviana é fazer com que surja sin-signos sobre a mesma, a partir de quali-signos iniciais: portanto, ela é uma mulher, negra, afro-americana, alta, magra, cabelos ondulados, híbrida (mulher e *alien*). Cada palavra que a descreve vai fazer com que essa Lilith se destaque das demais que rondam a nossa cabeça, nascendo, pois, uma personagem tão próxima, quanto possível, daquela residente na mente de sua autora. Por exemplo, já há uma forte inclinação de significados quando a autora descreve sua Lilith como afrodescendente e híbrida (mulher *alien*) que seria diferenciado se a mesma fosse descrita branca, albina, de outra raça, com outro traço de hibridismo.

Legi-signo seria toda a forma representativa do nome de Lilith: as palavras, as imagens que emergem, as reações oriundas de um mundo biopsicossocial, que já determinam certas marcações que regem determinados conceitos, sentimentos.

Em se tratando do **objeto**, temos também três divisões: o primeiro seria o **ícone**, que tem nítida relação de parença com este signo. “Qualquer coisa que seja uma qualidade, um existente individual ou uma lei, será um Ícone de algo, na medida em que é semelhante a esse algo e usado como signo dele” (PEIRCE, 1975, p. 101). Podemos citar como exemplos, a construção deste próprio diagrama sobre a Lilith octaviana e as formas imagéticas (pinturas, desenhos) que visam retratar essa personagem.

Quando pensamos em **índices**, indagamos quais apontam a presença ou existência de Lilith no contexto da sociedade criada por Octavia na nova Terra? Há que se acrescentar, ainda, que os índices “mantém [...] ao seu objeto uma conexão de fato” (SANTAELLA, 1988, p.14), demonstrando uma circunstância relacional. Trata-se, portanto, de marcas ou traços associativos. “Signos ‘indexicais’, [...] representam conceitos que aprendemos a associar como signo em particular” (O’CONNELL; AIREY, 2010, p. 62).

Já o **símbolo** indica associação de ideias e aplica-se a um caso de “equivale exatamente a uma convenção que o seu interpretante compreenderá” (ALVARES, s/d, p. 51), diferenciando-se do ícone, por exemplo, em razão do mesmo (ícone) ter uma relação de semelhança com o que representa. Como ele se aplica no caso da Lilith octaviana? Vista como uma mulher-demônio em razão de ser híbrida e estar em relacionamento com os *Oankali*, a mesma parece repetir os feitos de sua homônima, na cabeça daquela sociedade, que vincula esta Lilith ao demônio e este, como símbolo que diz respeito a uma força dual do universo chamada de *mal*.

Por fim, de acordo com a última tricotomia peirceana (a terceira: **interpretante**), temos o **rema** que é uma informação, sugestão, suposição fornecida por este signo para aquele que o vislumbra. “No primeiro momento ocorre uma indefinição. O que é? Para que serve? O que é para mim? Esse âmbito de conotações, amplo e impreciso, é o que se chama Rema” (ALVARES, s/d, p. 58). Então o rema constitui-se nesse tipo de abordagem sobre o signo, nesse caso, da Lilith octaviana.

Em seguida, temos o **dicente**. O “Dicisigno (dicente) envolve, como parte dele e necessariamente, um Rema para descrever um fato que se entende, que indique. Trata-se, porém, de uma peculiar espécie de Rema” (PEIRCE, 1975, p. 102). A partir do momento em que se obtém “particularizações interpretativas; afirmações, em que há denotação” (ALVARES, s/d, p. 59), temos um dicente. Extraíndo-se, por exemplo, sentenças no texto de Octavia, o leitor irá investigar de que forma as respostas remáticas (personagem fictícia - objeto de estudo dissertativo) adquirem sustentabilidade coerente em sua afirmação, ou seja, uma explicação que forneça entendimento e informações para que a sentença ganhe valor para o leitor/tradutor. Estamos em um caso do que vem a ser **argumento**.

Se houvesse informações comprobatórias, não se trataria mais de um dicente, mas de um argumento. A sentença “O menino está doente porque apresenta manchas vermelhas e temperatura alta” traz um raciocínio completo, justificado, com caráter conclusivo. Nesse caso, temos então um argumento (ALVARES, s/d, p. 60).

Por exemplo, diante da afirmação de que a Lilith de Octavia apresenta uma intertextualidade com a Lilith histórica-literária do contexto judaico-cristão, de que forma nos baseamos em argumentos para comprovar esta afirmação? Essas respostas constituem-se em argumento, a partir do momento em que se obtém “particularizações interpretativas; afirmações, em que há denotação” (ALVARES, s/d, p. 59), como no exemplo do Infográfico 05, no qual demonstra de que maneira os elementos narrativos específicos à Lilith Iyapo, se

encontram ligados a um modelo de narrativa literária, que temos como uma estrutura possível o início da trama, uma problemática ou tensão durante esse acontecimento, a transformação rumo a uma possível solução, que consequentemente, constitui-se em um encerramento da trama.

Infográfico 05: Infográfico da narrativa do livro Dawn, a partir da situação vivenciada por Lilith Iyapo. As imagens utilizadas são criações do programa Avatar Maker e vetores de domínio público. O layout do infográfico foi personalizado pelo site Canva. Vale salientar que esse modelo de entendimento narrativo foi baseado no modelo do Manual de LITERATURA INFANTOJUVENIL que “é adaptado a partir de Reuter (2002)” (2016, p. 33). Por: Raquel Alves, 2018.



Fonte: https://www.canva.com/pt_br/criar/infografico/.

Sabemos que neste capítulo de análise, uma das principais intenções foi enfatizar de qual forma a sexualidade pincela esse caminho intersemiótico construído sobre Lilith, que sobrevive ao tempo e ao silêncio, no que diz respeito às tentativas de anulação e esquecimento da mesma, revestindo-a de novos significados atribuídos pelo sujeito semiótico, que busca formas, de não só enxergar, mas utilizar todos os seus sentidos para apalpar mundos reais e ficcionais/narrativos, como em um processo infinito de constante releitura de si, do outro e do mundo ao seu redor.

Não são simples comparações. São saltos de sentidos de um código original (do passado) para este código do presente, com uma intenção futura, que pode ser desde instigar reflexões, criar metáforas do mundo, discutir as relações biopsicossociais, servir de alertar, oferecer respostas, pontuar mais dúvidas e questionamentos, levando em consideração o que o texto de Octavia permite que seja possível interpretar, do que a autora quer de fato discutir, do sentido provocado pelo sujeito leitor-tradutor, por meio de jogos de artifícios que transitam por todo esse percurso histórico/mitológico/religioso/literário/artístico.

Procuramos agora, no quadro intersemiótico, perceber como ocorre o diálogo construído com o signo original, até chegar na narrativa de Octavia e responder as seguintes questões: há um novo significado? Quais são os traços do passado? De que forma as repetições estão presentes nessa arte atual? Qual a intenção do autor, do livro e do leitor? De que maneira é o processo de aproximações temporais (passado x presente x futuro) que giram em torno do nome de Lilith? Trazemos a seguir uma proposta de quadro intersemiótico (Quadro 01):

Quadro 01: Aplicabilidade do diálogo da tradução intersemiótica

Fonte verbal original da narrativa de Lilith hist./mit./rel.	Nome ou formas/referências à Lilith nesta narrativa	Características = imagens que concebem signos verbais e não verbais de representações de Lilith (objeto-signo)	Características da fonte ressignificada da narrativa literária- a Lilith octaviana	Nome ou formas/referências à Lilith nesta narrativa	Fonte verbal nova= narrativa literária
<i>Tamulde</i>	Demônio em hebraico ¹¹⁸		*líder do 1º grupo de humanos no processo de repovoamento	Lilith Iyapo	Livro <i>Dawn</i>

¹¹⁸ Em hebraico לילית, influenciado dos seguintes nomes: Lilith ou Lilite- espírito maligno (Mesopotâmia); Lilitu- espírito maligno (Babilônia).

	<i>Sedu</i> em hebraico-significado espírito	*cabelos longos, asas			
	Aramaico- <i>Lilita</i>	*não submissa no sexo, desejando tomar posição de liderança	*submissa ao sexo com os <i>oankali</i> como estratégia de repovoamento e de busca da liberdade		Livro <i>Dawn, Adulthood Rites</i> e <i>Imago</i>
		*Refugiada na caverna (metamorfose)	*Refugiada na nave (metamorfose)		Livro <i>Dawn</i>
		*serpente demoníaca emanada de Adão; infame serpente			
		*cada dia 100 da sua semente morrem			
		*matadora de crianças, perturbadora da maternidade; impureza no parto	*mãe do novo gênesis (filhos adotivos e híbridos)-aperfeiçoamento e novo sentido da maternidade; mãe que ensina habilidades de sobrevivência		Livro <i>Dawn, Adulthood Rites</i> e <i>Imago</i>
		*mulher-demônio	*Híbrida (humana e alienígena): + resistência, rapidez, manipulação dos organismos existentes no navio e com a capacidade de despertar pessoas, revertendo o quadro de animação suspensa dos seres humanos		Livro <i>Dawn</i>

<i>Zohar</i>	<i>Lilith</i>	*luz, perfeição, masculino x escuridão, imperfeição, feminino *Lucifer animou Lilith e Deus animou Adão *Lilith, esposa de Sama'el *mãe dos impuros *assassina de bebês	*Os <i>Oankali</i> animam Lilith em seus processos de despertar e animação suspensa (<i>Oankali</i> visto pela sociedade como demônio) *Lilith, primeira esposa da nova constituição familiar híbrida *mãe de filhos adotivos (humanos despertados) e filhos híbridos (vistos como demônios, aberrações, o <i>Outro</i>)		Livro <i>Dawn</i> Livro <i>Dawn</i> Livro <i>Dawn</i>, <i>Adulthood Rites</i> e <i>Imago</i>
<i>Alfabeto de Ben Sira</i>	<i>Lilith</i>	*1ª esposa de Adão; 1ª mulher do Éden; 1ª esposa do demônio *mãe de demônios	*1ª mulher despertada na nova Terra; 1ª esposa do relacionamento para povoamento (mulher-homem-<i>oankali</i> ou mulher-<i>ooloi-oankali</i>); 1ª esposa de um alienígena (demônio) *mãe dos híbridos ou		Livro <i>Dawn</i> Livro <i>Dawn</i>, <i>Adulthood</i>

		(lilins-succubus-incubus)	<i>humanoankali</i> ou construídos (demônios)		<i>Rites e Imago</i>
		*prostituta do demônio	*prostituta do <i>oankali</i> (demônio/diabo), culpada do mal que assola a nova humanidade, vendeu-se ao diabo- <i>oankali</i>		Livro <i>Dawn, Adulthood Rites e Imago</i>
		*mulher híbrida (demônio)	*mulher híbrida (alienígena)		Livro <i>Dawn, Adulthood Rites e Imago</i>
<i>Bíblia</i>	Demônio em hebraico LYLYT (animais noturnos) e NIDÂH (imundice, sujeira); também em hebraico <i>Layl</i> ou <i>Laylah</i> (espírito da noite)	*mulher co-criada animada da névoa contaminada			
	Lâmia (fantasma ou demônio devorador)	*associada aos animais noturnos nefastos	*associada ao demônio/diabo/mal		Livro <i>Dawn, Adulthood Rites e Imago</i>
<i>Apocalipse de Abraão e Primeiro Livro de Enoque</i>		*serpente bela e inteligente antes de torna-se a serpente infame do Éden	* <i>mother medusa</i> (cabelos cobras)		Livro <i>Dawn</i>
		*associada a árvore do conhecimento	*Lilith portadora do conhecimento civilizatório da nova humanidade;		Livro <i>Dawn e Adulthood Rites</i>

<i>A sedutora</i> <i>Testamento de Salomão</i>	<i>Obyzouth</i>	*semente de Lilith= Azazel	Jardim de Lilith *semente= Akin (1º humanoankali) e Jodahs (1º construído ooloi nascido humano)		Livro, <i>Adulthood Rites</i> e <i>Imago</i>
		*cabelos despenteados	*cabelos tentáculos		Livro <i>Dawn</i>
		*sedutora, cativante, perigosa			
		*ataca crianças no parto e suas mães			

O primeiro destaque desse quadro intersemiótico vai para as fases de animação suspense, ao despertar da personagem Lilith para o mundo novo, que é feito com cuidado, repetidas vezes até que a correta adaptação impulse para o próximo passo desse gênesis reelaborado. Aqui, presenciamos níveis de *solenidades de renascimento*, ou seja, várias etapas no processo pós-animação suspense, em que o despertar e o adormecer fazem parte.

Na obra de Octavia, na primeira vez que Lilith foi despertada, ainda assustada e com medo de falar, ela foi posta para dormir por 50 anos. E entre o segundo e o terceiro despertar estiveram ainda quase 200 anos. Abordado por Jung em seu livro *Os arquétipos e o inconsciente coletivo* (2000), temos alguns tipos de renascimento (que encaixamos na discussão do despertar de Lilith), que podemos mencionar como evidentes na obra de Octavia: o primeiro renascimento seria uma *renovatio* “sem modificação do ser, na medida em que a personalidade renovada não é alterada em sua essência, mas apenas em suas funções” (JUNG, 2000, p. 120); outro renascimento é o de *forma indireta* que diz respeito a um processo de *transformação*.

Nesse estado de viver, em uma linha tênue de despertar e ser envolta pela animação suspense, e muito antes, ao ser resgatada de um mundo que *cheira à morte*, mesmo não efetivamente alcançado, esse último estado de existência física, esta Lilith experimentou o

perecimento indiretamente e renasceu como indivíduo, da mesma forma que esse novo mundo morreu e renasceu, em uma espécie de rito de transfiguração e de renascimento. Essa *transformação* não “ocorre diretamente pelo fato de o homem passar por morte e renascimento, mas indiretamente pela participação em um processo de transformação, como se este se desse fora do indivíduo” (JUNG, 2000, p. 121).

E por fim, outro renascimento é assinalado: “*mutação* propriamente dita, ou seja, o renascimento total do indivíduo [...] A renovação implica mudança da essência [...] Trata-se da transformação do ser mortal em um ser imortal, do ser corporal no ser espiritual, do ser humano num ser divino” (JUNG, 2000, p. 121). Não nesse nível extremo, mas no aspecto de melhoramento corpóreo em um processo de mutação e hibridismo, podemos alocar essa Lilith, que vai ter seu corpo preparado, restaurado, livre de doenças genéticas, em um estado de perfeição, gozação de plena saúde, com habilidades sobre-humanas, digamos, capaz de gerar indivíduos, que, como por exemplo, o seu filho Jodahs, aquele que representa o ponto máximo da evolução humana-híbrida, e talvez esse sim, esteja quase em um patamar de imortalidade ou de *mortalidade além da superação de níveis de expectativa humana* desejada e com habilidades equiparadas aos deuses. Discutiremos mais adiante essas questões.

A serpente, nesse contexto, se apresenta na alusão aos tentáculos que serpenteiam e que são característicos da raça alienígena, e em Lilith, marcam o sinal de sua conversão ao ser híbrido humano-*alien*. No mundo judaico-cristão é o animal que parece ser responsável pela queda do homem, haja vista, esse ser, provavelmente ter sido o tabernáculo dos planos de tentação de Satã, inimigo de Deus, no impedimento da imortalidade humana e da felicidade, segundo as narrativas de Gênesis (Bíblia Sagrada) e em Apócrifos (Apocalipse de Abraão e Primeiro Livro de Enoque). A forma dos cabelos que se assumem como uma das características da Lilith octaviana, lembra pequenas serpentes e remete no mito da Lilith religiosa: seu cabelo despenteado é um sinal do *eu rebelde*.

Sabemos também que “a serpente é um dos símbolos mais antigos e mais universais, ligado à Deusa” (NAVARRO-SWAIN, 1994, p. 47), e que provavelmente, houve uma tentativa de negar um símbolo ancestral do feminino. Portanto, vale destacar que:

As serpentes vieram de todos os mundos para o nosso Planeta, seres de consciência superior, presentes de todos os Deuses [...] Assim pertence à Lilith a Serpente Primordial Humana, a consciência e o poder feminino e o domínio sobre os poderes da criação. É símbolo de renovação, sabedoria, regeneração e imortalidade. Sua presença manifesta a totalidade da existência, da unidade em tudo e todos. Lilith é a luz e a escuridão, o equilíbrio entre as Polaridades (MACHADO, 2013, pp. 66-67).

Na narrativa de Octavia, a personagem Lilith chega a descrever os órgãos sensoriais dos *Oankali* como tentáculos, que se assemelham com serpentes, posicionados na cabeça como se fossem cabelos ou *um ninho de cobras assustadas*, que se moviam dependendo da intensidade das emoções dessa raça alienígena. Esse aspecto da serpente como uma menção a um constituinte corpóreo dos *Oankali*, é assim descrito pela personagem Jesusa no terceiro livro, *Imago*: “Ouvi falar deles (órgãos sensoriais). Toda a minha vida, eu ouvi que eram como cobras e os *Oankali* estavam cobertos delas” (BUTLER, 2000, p. 1413, tradução nossa), (Figura 15).

Figura 15: Lilith, uma das personagens da trilogia Xenogenesis. Nota-se a personagem humana-híbrida, com os tentáculos sensoriais, característicos da raça *Oankali*. Ilustrador: Christian England, 2015



Fonte: Página oficial de Christian England no Tumblr, 2015.

Outro ponto de destaque no quadro intersemiótico, e com uma abordagem pela sexualidade psicológica, temos as várias faces que o arquétipo materno, que:

Esta enumeração não pretende ser completa. Ela apenas indica os traços essenciais do arquétipo materno. Seus atributos são o "maternal": simplesmente a mágica autoridade do feminino; a sabedoria e a elevação espiritual além da razão; o bondoso, o que cuida, o que sustenta, o que proporciona as condições de crescimento, fertilidade e alimento; o lugar da transformação mágica, do renascimento; o instinto e o impulso favoráveis; o secreto, o oculto, o obscuro, o abissal, o mundo dos mortos, o devorador, sedutor e venenoso, o apavorante e fatal (JUNG, 2000, p. 92).

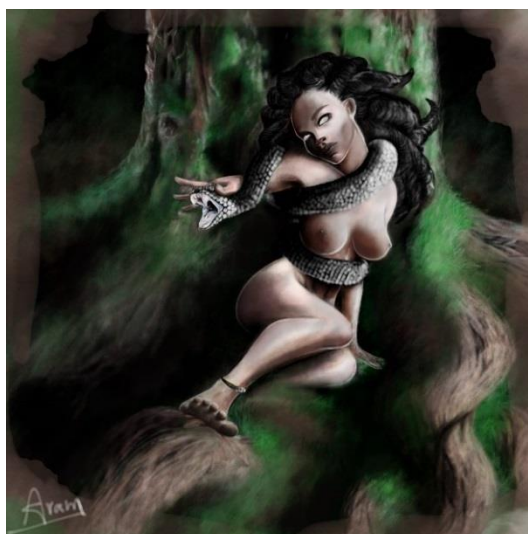
De acordo com a citação acima, a mãe adquire também uma dualidade: é aquela protetora, um anjo, a pessoa capaz de sacrificar-se pelo bem do fruto de seu ventre. Sobre esse

primeiro aspecto que Jung apresenta desse lado materno, “a criação e a proteção estão incorporadas no arquétipo da Mãe. Ela dá a energia da vida para seus filhos, amigos e comunidade e também está associada à reprodução e ao crescimento abundante na natureza” (O’CONNELL; AIREY, 2010, p. 53).

Vista pelo aspecto inverso, “a mãe negativa é dominadora, perturbadora, ciumenta e pode tirar ou destruir a vida” (O’CONNELL; AIREY, 2010, p. 53). Esses dois aspectos do *ser mãe* é notado ao longo da história da humanidade, nas mais diferentes civilizações, quando temos as representações desses opostos na figura de deidades femininas ou de importantes mulheres mitológicas/históricas.

Podemos encaixar o comportamento ou desempenho da personagem Lilith, de Octavia, sob o olhar de um arquétipo materno, assumindo esse papel de responsabilidade como ser condutor de ensinamentos, morais, convívio e adaptação em um novo cenário social e em um recente *habitat* recriado; atributos que são regidos desde a uma boa condição física e mental até o sentimento de zelo, amor. É justamente no capítulo *Family* do livro *Dawn* que Kahguyaht reforça o papel de Lilith como a mãe do novo gênesis (Figura 16) da futura geração a habitar o planeta Terra: “Lilith: Você está me definindo como a mãe deles?” (BUTLER, 2000, pp. 507-508, tradução nossa), e assim Kahguyaht responde: “Definir a relação de qualquer forma que seja confortável para você [...] Você estará em uma posição para ajudar o seu próprio povo” (idem).

Figura 16: *A Lady from Nature*. Desenho baseado na personagem Lilith da trilogia *Xenogenesis* de Octavia Estelle Butler. Artista: Aram Alizadeh¹¹⁹, 2017.



¹¹⁹ Artista e estudante do Irã, residente no Canadá. Foi o primeiro desenho digital feito por Aram. Tem pretensão de ser médico. Faz pinturas e desenhos como hobby. Gentilmente, elaborou esta arte para este trabalho acadêmico.

Inclusive, há um teste feito pelos *Oankali* de inserir uma criança no ambiente de confinamento no qual Lilith estava vivendo, e de observar a reação da mesma com a presença e a ausência desta criança; a vontade de viver e esquecer os traumas do passado, de ter uma nova oportunidade de reconstruir sua família, mesmo em uma relação de nova submissão a uma raça alienígena e seu modelo familiar *macho-fêmea-neutro/ mulher/homem*.

O segundo lado do aspecto do arquétipo da mãe, é o obscuro e sedutor, que na perspectiva dos outros humanos significava a reafirmação de um caráter diabólico dessa *Lilith pervertida* e que aceitou perder sua humanidade ao se tornar um ser híbrido e exercer um papel sexual também com esta raça alienígena, vista por outros humanos como demônios, sendo os filhos gerados por ela, criaturas antinaturais. Todos esses fatos dizem respeito a um papel de maternidade invertida: os filhos de Lilith iriam trazer sob a Terra, as garras do pecado e da morte, e, portanto, seu útero era maldito e seu papel de mãe traria todos os ares nefastos.

Já o retorno da maternidade de Lilith (maternidade restaurada na Lilith octaviana¹²⁰) é visto a partir do posicionamento de que a mãe é aquele ser que carrega uma missão sagrada, de acordo com a maioria das expressões religiosas: além de gerar vida, é a responsável por conduzir este novo ser nos caminhos conflituosos do mundo.

A Lilith octaviana, como mãe, se comporta com uma dupla responsabilidade materna: a de ser a mãe redimida, adotiva e de filhos/monstros híbridos, frutos do seu ventre. A maternidade representa a salvação da Lilith octaviana? Salvação dela ou da humanidade? Que contexto de maternidade lhe é imposta?

Em se tratando de referências religiosas, nessa literatura, apontamos o título da obra que faz alusão a um gênesis construído novamente por um ser espacial, do qual o ser humano ainda se preserva como sua obra prima. Não só a questão de um título, mas a maneira como a história se desenrola com episódios/acontecimentos/situações/personagens que dialogam com uma trajetória mítica de uma divindade, mundo e sua respectiva criatura, lembrando o que é apresentado no contexto das narrativas da criação judaico-cristãs. Poderíamos ousar dizer que se trata de um mito renovado¹²¹ (Infográfico 06).

¹²⁰ Haja vista que, de acordo com a passagem de 1 Timóteo 2:13-15, é na maternidade em que a *mulher/vilã*, restaura o desequilíbrio do seu pecado, uma espécie de remissão: “E Adão não foi enganado, mas a mulher, sendo enganada, caiu em transgressão. Salvar-se-á, porém, dando à luz filhos, se permanecer com modéstia na fé, no amor e na santificação”(Fonte:<https://www.bibliaonline.com.br/acf/1tm/2/13-15>).

¹²¹ E onde o sagrado perpassa no universo literário? É preciso levar em consideração que “pensar o sagrado em termos literários é compreendê-lo configurado como tal no mundo possível da literatura, da ficção, em última instância” (PAULA, 2012, p. 148). Acrescentamos que “por outras palavras, se deseja obter um começo absoluto, o fim de um Mundo deve ser radical. A escatologia não é mais do que a prefiguração de uma cosmogonia do futuro” (ELIADE, 1963, p. 49). A obra de ficção de Octavia se equipara a essa sugestão de

Infográfico 06: Infográfico sobre algumas observações na narrativa de Octavia que apontam um direcionamento para um mito renovado. As imagens utilizadas são criações do programa *Avatar Maker*. O layout do infográfico foi personalizado pelo site Canva. Por: Raquel Alves, 2018.



Fonte: https://www.canva.com/pt_br/criar/infografico/.

Semelhante às primeiras narrativas bíblicas, presenciamos o surgimento do *homem* em um novo Éden, onde terão que reconstruir a humanidade, as cidades, as instituições

situação em um tempo sagrado, no qual essa escatologia permitiu o recomeço civilizatório (o que Eliade chama de mito do eterno retorno). O começo da trilogia *Xenogenesis* é marcado por um evento escatológico, que anuncia a recriação do mundo, do homem, da sobrevivência e da coexistência com uma civilização espacial, onde temos a oportunidade de nos deleitarmos com o mito renovado dos símbolos culturais regentes da personagem Lilith. Levando em consideração a ordem narrativa da obra literária *Xenogenesis*, temos o transpassar de um acontecimento escatológico (fim do mundo humano em uma espécie de apocalipse nuclear e arrebatamento alienígena), no qual novos seres em uma posição divina, os alienígenas *Oankali*, assumem a responsabilidade de uma nova (re)criação, um novo fazer cosmogônico (levando o homem ao estado de animação suspensa, enquanto realizam intervenções com a finalidade de obter melhoria genética, por exemplo) visando a recolocação no mundo reconstruído para que ambas as raças, humana e alienígena, possam coexistir. Marcas da nova existência humana narram o lado antropogônico, visto que a sociedade tentar se reerguer culturalmente, resgatando por meio da memória, símbolos que fazem parte de sua história, que dizem respeito aos principais fazeres sociais, sejam eles ligados a um sistema político, econômico, religioso, moral, etc. Este mito recriado tem como personagem marcante a afro-americana Lilith Iyapo, que carrega aspectos inerentes a sua homônima religiosa. Sendo assim, presenciamos uma figura que, como afirmamos durante a história de seu mito, ora descrita como prostituta, deusa, demônio, serpente, primeira esposa rebelde, símbolo feminista, musa, híbrida.

sociais/culturais/econômicas/etc. Ao publicar a segunda edição de seu livro, adotando o nome da trilogia para *Lilith's Brood*, ou seja, a *ninhada de Lilith*, este refere-se ao fato de que certas narrativas (*Tamulde*, *Zohar*, Alfabeto de Ben Sira e Apócrifos) apontam o fato que Lilith foi a primeira mulher de Adão, gerando com ele ou com os demônios, inúmeros filhos/demônios.

Em se tratando do termo *ninhada*, se remete aos *succubus e incubus*, um dos inúmeros filhos gerados pela mulher-demônio Lilith, que pode ter relação no contexto literário, ao fato de que Lilith Iyapo irá gerar os primeiros híbridos a povoar à Terra, seus filhos híbridos e seus filhos adotivos.

A Lilith octaviana, uma mulher-fêmea-negra, na sua condição, é a escolhida para liderar aqueles que habitaram uma Terra semelhante ao Éden bíblico: uma terra de natureza intocável, à disposição para a utilização consciente do ser humano. Como líder, é constantemente ridicularizada, como se fosse submissa ou escrava dessa raça superior, uma traidora de sua própria humanidade. Grávida e correndo risco de vida, Lilith é forçada a ficar isolada dos demais humanos, o que nos recorda do isolamento de Lilith ao renegar Adão e ao ser castigada.

Contudo, outra análise do mito de Lilith, partindo pelo campo da psicologia analítica, é que ela representa “o arquétipo feminino: o lado negativo da anima, [...] que assegura seu aspecto primitivo [...], a mulher em estado natural [...] que se reconhece como igual ao homem, não admitindo nenhuma hierarquia, nem biológica, nem social” (GOMES; ALMEIDA, s/d, p. 13). Consequentemente, o castigo que recai sob tal personagem, em forma de repressão da sua sexualidade e da natureza dos seus pensamentos e intuições, gera “uma relação de dependência, subordinando os desejos da mulher aos interesses do homem” (GOMES; ALMEIDA, s/d, p. 14).

Separada de seu povo e do convívio humano, ficando reclusa no navio dos *Oankali* (a nova caverna de Lilith), ela adquire *novos poderes*: os *Oankali* mudam a sua genética, tornando-a uma mulher mais forte, rápida, resistente e manipuladora das entidades que constituíam o navio, um superorganismo que operava juntamente com seus tripulantes. Aqui, recordemos de que na caverna, a Lilith mitológica/religiosa, abandonou o seu lado *humano* ao negar aos Anjos, voltar para Adão, e posteriormente, ter tornado a esposa de um líder infernal, chegando a ter filhos com o mesmo.

Trazendo para a discussão a filósofa feminista Simone Beauvoir, em todo esse contexto da maternidade, para a mulher, é a concretização do que ela chama de *destino fisiológico*, se nos recordamos da questão de que é esperado que a mulher seja devota do lar e

que tenha muitos filhos. “É a maternidade sua vocação ‘natural’, porquanto todo o seu organismo se acha voltado para a perpetuação da espécie” (BEAUVOIR, 1967, p. 248).

Na sociedade atual, a mulher moderna e independente, deseja fazer da maternidade algo que não seja imposição da sua natureza, mas uma questão de escolha (PRADO, 2010). Vimos que algumas conquistas de dados movimentos, como por exemplo, o movimento feminista, mudaram esse foco, deixando para a mulher a escolha pela maternidade, ou não.

Reforçando essa discussão: temos uma maternidade vinculada à natureza, que retoma às antigas ligações pagãs que hoje encontram-se em foco nas religiões ou crenças neopagãs, fazendo o resgate da Deusa-Mãe, geradora de toda a vida na Terra, numa tentativa de retornar os laços ao culto do sagrado feminino, como equilíbrio de forças naturais. “A divinização das mulheres [...] estava relacionada ao nascimento de bebês que eram considerados obra sagrada, enfim da Deusa-Mãe” (SCHÜSSLER, 2010, p. 11). Essa mesma maternidade ligada à natureza, e especialmente a figura feminina, é vista como um dual de mistério que intriga o ser humano:

Fonte de rituais, tabus e crenças [...] e um mistério para o homem. A capacidade de carregar uma nova vida levou a mulher [...] a ser associada, desde o início da civilização à Natureza, [...] essa dupla natureza da mulher que dá vida, mas que também pode trazer a morte (SILVA, 2012, p. 09).

Essa questão da morte nos faz recordar do quanto à personagem octaviana, assim como a sua homônima, era associada aos males da infertilidade dos humanos e da maternidade (morte dos bebês, problemas de saúde nas mães e ademais).

Podemos afirmar que essa responsabilidade da maternidade, poderia ser uma forma da Lilith literária redimir o castigo da Lilith rebelde religiosa: é esse tipo de equilíbrio e resposta à história da Lilith religiosa que gerava demônios, para a Lilith geradora dos primeiros seres híbridos que garantiriam o futuro das espécies. Na sua obra, a gravidez de Lilith é considerada um milagre precioso, que poderá mudar o futuro da raça humana, mesmo que haja uma relação de submissão à raça alienígena, de que alguma forma, isto representa a esperança de uma reconstrução da humanidade. “A maternidade é reconfigurada [...] a partir da existência de seres humanos no papel de hospedeiros que são, conseqüentemente, dominados pelos seres alienígenas” (PRADO, 2010, p. 05).

Visto por outro lado, Lilith não teve a opção de escolher entre ser ou não a mãe desse *gênesis estrangeiro*: foi algo imposto, em razão da sobrevivência, e quando ela menos pensou, tal processo de fertilização já estava feito. Contudo, a personagem entende a importância de seu papel nesse processo de resgate a tudo que tanto amou: a vida. Era uma forma de saber,

que de alguma forma, aquele ser gerado em seu ventre, faria com que recordasse da antiga vida e das doces lembranças do seu filho, bem como do sentimento maternal, que para ela, sempre foi algo importante, mesmo que agora, essa maternidade represente o começo do processo simbiótico dos humanos e alienígenas.

Os próximos elementos que destacamos do quadro intersemiótico é a questão do *alien*, o diabo, a mulher e o *outro*: representam as faces do demônio na história. Iniciamos apontando o próprio ser humano, na figura da afro-americana Lilith, como o *outro*. Basta lembrarmos, os discursos que inserem a mulher como *ser desviante, a serviço do mal*. Por esse lado, temos questões referentes a gênero, a construção da identidade e o que denomina aqueles que podem ter o poder (representado na liderança) e aqueles que devem atuar no papel de subordinados. Temos ao longo da trilogia, questões e tensões sexuais: o corpo nu, o desejo pelo alienígena, tido muitas vezes, como diabo/demônio (para os outros seres humanos) e a postura de Lilith pela decisão de aceitar as condições impostas pelos *Oankali* para a perpetuação da vida humana.

Essa decisão de submeter-se a alguma espécie de relação sexual com os *Oankali*, (também vistos como o *outro*/o monstro/ o diabo) fez com que outras pessoas acusassem a personagem de *profanar sua humanidade* (visto que para os humanos os *Oankali* eram o próprio Diabo, pois eles eram dotados de *habilidades especiais* associadas ao mal), e que a razão de tudo de ruim e de negativo da vida dos humanos, em seu novo Éden, era culpa ou responsabilidade de Lilith, como já discutimos anteriormente. Segundo Silva, “negada no seu direito de desfrutar o mesmo direito reservado ao seu par masculino, uma mulher desafiou a opressão sexual sobre o seu corpo e escolheu o isolamento e a marginalidade como posição subversiva” (2012, p.14): é essa a postura adotada pela Lilith octaviana, mesmo que seja também constantemente incompreendida pelos seus atos e comparada como Judas (como o Judas religioso que vendeu Cristo, o Salvador da humanidade; o Judas representado na figura da Lilith literária, que será acusada também de vender a humanidade para os *Oankali* para permanecer viva) ou como bode expiatório. Temos a seguinte fala do personagem Tino quanto a esse debate. O mesmo olha para Lilith e assim expressa esse pensamento:

Ele estudava-a cuidadosamente enquanto falava, tentando achar a culpa nela, tentando ver o diabo nela. Em Fênix, as pessoas haviam dito coisas assim dela: que estava possuída pelo Demônio, que primeiro vendeu-se ao Diabo, e que logo havia vendido a Humanidade. Que havia sido a primeira a ir voluntariamente à cama com um *Oankali*, para tornar-se sua puta e depois seduzir outros humanos (BUTLER, 1988, pp. 71-72, tradução nossa).

Como uma vingança contra a sua líder, o amante de Lilith, Joseph, fora morto/ assassinado, e isso nos faz recordar da passagem de Caim e Abel, ou seja, a primeira história de assassinato presente na Bíblia. Joseph fora morto com um machado e seu sangue profanou a nova terra e amaldiçoou o homem novamente, pois essa nova recriação humana poderia ser vista como um erro que poderia gerar o arrependimento dos *Oankali* (semelhante ao arrependimento de Deus ao criar o homem), pois os instintos que levaram o homem a sua quase destruição, ainda permaneciam nesse novo Gênesis.

Em se tratando do medo da Lilith de Octavia, em relação aos seus *filhos despertados* e seus *filhos híbridos*, pode ser associado ao fato da personagem homônima ter usado seu corpo como um receptáculo para o nascimento de *criaturas malignas, desviantes, marginais*. A Lilith octaviana, transformou o seu corpo, assim como aquela mitológica/religiosa, em “uma arma, a partir do qual, se originou demônios que, como cria de sua mãe, vem despertar a fascinação e o medo dos homens em um jogo espetacular entre desejos ocultos e normas sociais” (SILVA, 2012, pp. 13-14).

Os filhos híbridos da Lilith literária (semelhante à tal qual a história que fala sobre os *succubus e incubus*, filhos de Lilith religiosa) são vistos pelos outros humanos como monstros, jamais como algo evolutivo e benéfico para as espécies, mas sim típicas aberrações. Essa discussão está intrinsecamente presente nas antigas abordagens, em capítulos anteriores deste trabalho, no qual o Monstro representa o *Outro*, e vice e versa. As suas *deformidades ou aberrações corporais* fogem daquele padrão pré-estabelecido culturalmente e tido como o modelo ideal a ser seguido ou ser buscado pelo ser humano, que realiza inúmeros sacrifícios e anulações daquilo que realmente é, para se converter em um *simulacro* daquilo que não é ou do que pretende ser, não porque seja o correto, mas porque é o aceito pela sociedade.

Ainda sobre este tema, há que se destacar, que “a monstruosidade dos filhos de Lilith assume nesta releitura literária afro-americana pós-moderna um novo sentido” (SILVA, 2012, p. 11). Eles seriam novas aberrações ou apenas o *outro*, como uma entidade que deve ser vista, não de forma desviante ou como um erro genético, mas uma nova possibilidade de existência, com sua alteridade ou diversidade a se assumir como pertencente a este universo?

Do quadro intersemiótico, extraímos a segunda semente de Lilith chamada Jodhas: ele é o máximo do processo de hibridismo, fruto daquilo que podemos denominar como um *processo de eugenia dos Oankali* que possibilitou a Lilith exercer seu papel materno. É na essência de Jodhas, que temos os enigmas ou a resposta final dos processos reprodutivos, conforme vimos no decorrer deste trabalho.

E quanto a provável busca de um ser perfeito representado em Jodahs? Esse ser perfeito quer dizer que a sociedade será perfeita? Esta possivelmente é uma crítica de Octavia, na qual a autora de *Xenogenesis* não acredita na perfeição, pois a começar pelo homem, este não é um ser perfeito (McCAFFERY; McMENAMIN, s/d). Nem os próprios *Oankali* correspondem a essa expectativa de perfeição, visto terem ficados temerosos e questionando se deveriam deixar ou não que Jodahs vivesse e se os *ooloi* (manipuladores genéticos) não teriam cometido um erro, devido a um grau máximo de habilidades que estaria fora de controle em qualquer *Oankali*, mas presentes em Jodahs. Temos a fala de Ninkaj, explicando à Lilith sobre este medo dos *Oankali* na figura de Jodahs:

Machos nascidos humanos ainda eram considerados experimentais e potencialmente perigosos. Alguns dos machos de outras cidades tinham sido esterilizados e exilados para o Navio (embarcação suspensa dos *Oankali* a girar na órbita da Terra). Ninguém estava pronto para uma construção *ooloi*. Certamente ninguém estava pronto para uma construção-*ooloi* nascido humano. Poderia haver um ser mais potencialmente mortal? (BUTLER, 2000, p. 435, tradução nossa).

E falando, por fim, em Lilith, quem é esse reflexo homônimo octaviano? Quantas vezes visualizamos a partir de uma ótica masculina, uma tentativa de buscar compreender, julgar e rotular os outros sujeitos, objetos ou frutos das suas investigações, sejam elas filosóficas, psicológicas, biológicas, etc, especialmente no que tange à mulher e consequentemente seu corpo? Reforçamos o pensamento que a inferiorização e negativismos do corpo feminino tem forte raiz religiosa/espiritual, conforme Le Goff e Truong (2006) postulam: este corpo/ser é subserviente por uma razão além do próprio campo do corpo (constituição biológica): diz respeito a *uma raiz espiritual*. Para os autores:

Da criação dos corpos nasce, portanto, a desigualdade original da mulher. Uma parte da teologia medieval segue o passo de Agostinho, que faz remontar a submissão da mulher antes da Queda. O ser humano é, portanto, cindido: a parte superior (a razão e o espírito) está do lado masculino, a parte inferior (o corpo, a carne), do lado feminino [...] A mulher irá pagar em sua carne o passe de mágica dos teólogos, que transformaram o pecado original em pecado sexual (LE GOFF; TRUONG, 2006, pp. 53-54).

Lembremos do exemplo do mito de Lilith no *Alfabeto Ben Sira*. É o quesito sexual fator de discórdia entre o casal. Mais do que o quesito sexual, está a disputa do corpo, em sua forma binômica representativa: o masculino e o feminino. É uma disputa por direitos de viver e gozar de plena semelhança. Explorando um pouco mais sobre essa questão de ficar em cima e por baixo, se bem nos recordamos dessa passagem do mito de Lilith: Adão/masculino

representaria o céu, a pureza, visto tratar-se do homem primordial, e assim lhe parecia ser dado certo ar de superioridade diante das demais criações; Lilith/feminino, neste caso, seria a terra, carregando desde o seu nascimento a impureza, na condição de mulher, um sentido de inferioridade que seria a raiz de sua submissão, da necessidade de ter um tutor para si (constituir família, casamento), um companheiro, um protetor. E quando há a inversão dessa ordem? Mergulha-se em uma espécie de caos pela inversão? É permitido que isso ocorra? Que tipo de consequências recairá sob aquele(a) que insiste em quebrar paradigmas?

Essa submissão ou tutela da mulher, já é oriunda de um processo da criação do mundo, como bem sabemos: “Teme-se a mulher, pois teme-se a sexualidade como o meio preferencial de perdição” (NOGUEIRA, 1991, p. 16). Esse binômio homem e mulher deveria estar em uma balança de equilíbrio. Mas, vimos que sempre um terá o peso maior do que o outro, mantendo uma relação de poder, de um lado, e de submissão, do outro. Não é visto o caráter complementar em suas individualidades, essências, naturezas, pelo contrário: sempre houve uma exclusão, negação, omissão, arrependimento.

A mulher vai ser a figura vinculada como uma das representantes do mal na terra. Vale lembrar, que esse ar de mulher perigosa, capaz de conduzir a perdição do homem, associada ao demônio, ao mal, é muitas vezes ligada à questão de uma “curiosidade e desobediência ou por causa de sua beleza ou poderes mágicos” (O'CONNELL; AIREY, 2011, p. 73).

Raramente questionam-se os contextos de inserção desta mulher, o que de fato levou-a a assumir tal papel, diante dos olhos de quem detinha o poder de dizer que a ela, lhes eram dadas tais características. Essa transgressão em relação ao(s) deus(e)s não diz respeito somente ao contexto judaico-cristão: outras culturas também pintam esses atributos ao feminino:

No mito grego, Pandora desobedece aos deuses e abre uma caixa que libera doenças e o mal no mundo [...] As sereias do mito grego, monstros marinhos com insaciável apetite de sangue, encantavam os marinheiros e os levavam à morte se transformando em uma linda donzela. Na China, os espíritos demoníacos associados com a morte violenta também se disfarçavam de lindas garotas. Dizem, na Índia, que o verdadeiro caráter de uma *rakshasi* (demônios femininos) podia ser reconhecido pelo modo como seus pés ficavam virados para trás (O'CONNELL; AIREY, 2011, p. 73).

Encobrir outros discursos e enfatizar aqueles de dominação faz com que histórias não contadas sejam cada vez mais silenciadas. Acerca disso, se pode pronunciar que:

Nesses milênios de “falta de saber”, a humanidade produziu muitas artes, ciência, filosofia, ritos e tradições que evocam, sugerem, manifestam,

expressam, atualizam, descobrem, inventam, dão à luz, explicitam, refletem, meditam, quando não escancaram os mais infindavelmente variados saberes sobre a mulher, o homem, o sexo, o prazer, as paixões, os medos, o amor, a realização amorosa e espiritual, com os mais variados recursos materiais e linguísticos, e, em incontáveis casos, com espantosa densidade, coragem e precisão (MACHADO, 2007, p. 598).

Em uma entrevista, a autora Octavia, esclarece sobre o fato de em suas obras terem conteúdos religiosos e mitológicos, bem como de ter escolhido Lilith como uma de suas protagonistas da série *Xenogenesis*:

JM: A Bíblia parece fornecer uma base para o seu trabalho. Isso é porque você a vê como um compêndio de fantasia?

OEB: Eu sempre amei a Bíblia pelas coisas citáveis que eu poderia tomar emprestado dela [...] Em *Dawn* eu nomeio uma das personagens de Lilith, que segundo a mitologia foi a primeira esposa de Adão e que era insatisfeita, porque ela não poderia obedecê-lo. No *Dicionário de Frases e Fábulas de Brewers* define "Lilith" primeiro como um monstro babilônico. Eu imagino se a sua péssima reputação resulta de sua recusa em tomar as ordens de Adão. Então sim, eu me divirto muito com nomes e referências; eu gosto de usar nomes que trabalham com quem são meus personagens (McCAFFERY; McMENAMIN, s/d, p. 68, tradução nossa).

Lilith Iyapo começou sua saga em busca da própria libertação. Aceitou as condições dos *Oankali*, pensando que seria uma boa opção para dar aos seres humanos um caminho para reescreverem a sua história. Mas, discutimos o quanto a Lilith octaviana híbrida (humana e alienígena) é exatamente retratada por alguns grupos humanos, como não mais um de seus semelhantes, mas um *demônio*.

Notadamente marcadas pelo campo da sexualidade, que delineia como esse ser feminino (mulher), negra, híbrida (humana e alienígena) é enxergado pelos demais: a Lilith octaviana carrega os estigmas de sua homônima (histórica/mitológica/religiosa), e continua a ser, naquela sociedade, lembrada e hostilizada por estar relacionada com o demônio feminino do mundo judaico-cristão.

Temos uma mulher afrodescendente que é líder de uma jornada de reconstrução do Éden/Terra. “Mas o principal obstáculo à aceitação de Lilith como líder decorre do fato dela ser mulher e negra” (SILVA, 2012, p. 11). Portanto, é válido mencionar sobre o uso de personagens negras na obra de Butler, que:

As mulheres negras geralmente estão no centro de suas novelas, mas ao seu redor, Butler desenvolve uma grande variedade de personagens. Butler está interessada nos relacionamentos de homens e mulheres, filhos e pais, mestres e escravos, inferiores e superiores, como revelado em lutas pelo

grande poder e para a sobrevivência e [...] mesmo sob esses grandes estresses, os valores humanos podem se desenvolver e prevalecer (ANANDRAO, 2015, p. 08, tradução nossa).

E com certeza, pelo nome, condição racial, biológica, que em seu posto de liderar, não é atribuído nenhum reconhecimento por parte dos humanos à Lilith negra octaviana. Ninguém parece perceber o quanto ela abriu mãos de muitas coisas, apenas para proporcionar esperança ao povo e um aprendizado de que deveriam ser unir a raça alienígena, mesmo em aparente submissão ou passividade, pois só unidos poderiam desafiar alguma espécie de opressão/escravidão interplanetária. Assim tivemos a oportunidade de lançar esse questionamento, já que trata-se de uma ficção científica distópica e nesse artifício, *nem tudo que reluz é ouro*. Para ela, a chance de sobreviver e de escapar dos *Oankali* seria aprender tudo que eles estariam dispostos a ensinar, e em seguida, utilizar tais ensinamentos para a sua própria sobrevivência e fuga do domínio/dependência extraterrestre.

Por outro lado, a contradição ou dualismo recaiu sob Lilith: houve um momento em que a mesma perdeu as forças para lutar por qualquer coisa que pretendesse: era melhor aceitar a sua condição ou papel nessa nova sociedade híbrida. Portanto, temos uma personagem subversiva, marginalizada, que diante das situações de caos (destruição) e renovação dos aspectos sociais, permanece agora submissa por acreditar que não há mais esperança na humanidade (ar de pessimismo de Octavia?), diante da repetição de comportamentos hierárquicos que ainda penduram nesses humanos despertados. Sendo assim, é melhor ficar quieta e se conformar com a situação, pois mais cedo ou mais tarde esse dualismo da inteligência e hierarquias, no interior desse lado comportamental e biológico humano, despertaria para restabelecer as normas sociais excludentes, julgadoras, ideológicas, de poder.

A autora em sua narrativa parece inclinar-se para o campo sociobiológico, como justificativa das decisões e comportamentos humanos, a partir da percepção oriunda da seguinte resposta concedida em entrevista:

Penso que precisamos aceitar que nosso comportamento é controlado, em certa medida, pelas forças biológicas. Às vezes, uma pequena mudança no cérebro, por exemplo - em apenas algumas células - pode alterar completamente a maneira como uma pessoa ou animal se comporta (POTTS, 1996, s/p, tradução nossa).

Em se tratando da Sociobiologia, a mesma foi popularizada nos anos de 1970, pelo biólogo americano Edward Osborne Wilson. Trata-se de um pilar de conhecimento que

propõe o estudo do comportamento animal, portanto cabível também ao ser humano, no qual os nossos instintos teriam uma estrutura genética (WILSON, 2015). Segundo o biólogo, o pilar desse conhecimento científico é “baseado na biologia de populações, [...] que mais tarde, deu origem à psicologia evolucionista” (WILSON, 2013, p. 175). Por meio da teoria da seleção multinível, é que há uma junção do que constitui a seleção individual e grupal (MOON, 2013). Em entrevista à Revista Época, o cientista diz que:

A seleção multinível é o principal motor da evolução humana. Ela é o produto do conflito entre as escolhas egoístas da seleção individual e as escolhas altruístas da seleção de grupo [...] A seleção individual tende a promover o egoísmo e o interesse individual dentro da família, enquanto a seleção de grupo promove as características que fazem o grupo prevalecer. Entre elas, está a moral, o altruísmo, a coragem, a fidelidade e a lealdade. A seleção natural do ser humano é resultado da tensão constante entre esses dois níveis. A seleção individual é responsável pela maioria das coisas que definimos como pecado entre os seres humanos. A seleção de grupo é responsável por nossas virtudes. A generosidade, que originalmente se sobrepôs a nossos instintos egoístas mais primitivos, foi o principal ingrediente da evolução humana (IN: MOON, 2013, s/d).

Esse altruísmo e egoísmo, como algo que gera tensão no comportamento humano, influencia nas suas escolhas e na constituição daquilo que ele é e como ele deseja que a sociedade em si seja. Na obra de Octavia, essa crítica é em razão da inteligência e as hierarquias coexistirem em desarmonia para apenas sustentar uma forma de superioridade de alguém em relação aos demais. A *contradição humana* abordada no segundo livro da trilogia, *Adulthood Rites* (1988), expressa no dualismo da inteligência *versus* a hierarquia, aquilo que parece ser, uma força que sempre existiu desde os primórdios da humanidade, mesmo quando foi anunciado o surgimento do universo e dos diferentes direcionamentos gerados pelos *gênesis* de dados *deuses* e das suas respectivas *mitologias e religiões*.

A autora reforça os argumentos de sua crítica à inteligência e a necessidade de hierarquias¹²² humanas, que para ela, não podem conviver em uma mesma balança, conforme Whiteside (2014) explica, reforçando ainda mais esse aspecto sociobiológico: a “contradição prejudica os humanos de serem livres [...] O propósito humano não é o que você diz que é, é o que a sua biologia diz que é - o que seus genes dizem que é” (2014, s/p, tradução nossa). Talvez esse seja um caminho sociobiológico adotado pela autora para apoiar-se na ciência biológica e comportamental como uma possível resposta para a busca pela compreensão da complexidade do que é o ser humano. Essa contradição humana é vista sempre pelo viés dual.

¹²² Segundo Aristóteles, as hierarquias “representam uma ordem que é ao mesmo tempo institucional e simbólico, ao mesmo tempo, prática e teórica, ao mesmo tempo familiar e político” (NYE, 1995, p. 252).

E continuando a entrevista acima citada, o biólogo americano Edward Osborne Wilson¹²³ vai dizer que:

[...] Evoluímos graças à luta do bem contra o mal¹²⁴. Esse conflito tem guiado a evolução humana até hoje. Quando se pensa nisso como uma possibilidade, fica muito mais fácil descobrir como surgiram as contradições da mente humana, de onde vem a consciência e por que parece impossível viver em paz com nosso semelhante, quanto mais viver em paz com nossa própria consciência. Sei que essas afirmações são um grande salto para a psicologia – e que não são nem um pouco científicas. Na minha opinião, nossa espécie é fruto de pressões evolutivas individuais e coletivas. Juntas, elas criaram o conflito entre os melhores e os piores sentimentos da natureza humana (IN: MOON, 2013, s/d).

Sendo assim, diante de tudo que fora exposto, acreditamos que é possível que a autora tenha chegado à conclusão que, compreendendo o que somos, a partir de heranças genéticas associadas ao cultural, entenderíamos com mais clareza a programação humana que nos conduz, e que de fato, poderíamos evitar certos confrontos internos que resultariam em nossa própria destruição, em razão das mais variadas intenções, de acordo com suas próprias afirmações sobre uma provável abordagem sociobiológica de compreensão humana. Segundo a pesquisadora Lewis, a história da Lilith (mitológica/religiosa):

[...] ajudou as mulheres a encontrarem a sua própria voz [...] Bem como a audaciosa Lilith, as mulheres estão redefinindo os destinos sociais e pessoais das mulheres através da perda dos medos. Esta é a principal lição que Lilith ensinou: não temer seus desejos e potencialidades (LEWIS, 2012, p. 71, tradução nossa).

Em se tratando da Lilith de Octavia, é uma personagem que desafia também a função da masculinidade ao dizer *eu quero, eu posso e eu vou*, no que tange à aceitação de parte participante do processo de reprodução com os *Oankali*; era uma superação mostrar que o

¹²³ Mesmo sendo criticado pelo o que propõe o seu estudo sociobiológico, na maneira como encara o ser humano, Edwards vê nessas críticas algo de positivo para seu fazer científico. Sempre se contesta algo que perturba, que causa estranheza, até que anos depois, aquele posicionamento se faz presente no modo de entender o homem. Ele relembra de como foi reprovada a sua ideia, juntamente com outros pesquisadores, de que a cultura influencia o homem: “na ciência, quando são feitas perguntas importantes e se descobrem respostas originais, elas sempre causam controvérsia [...] Nos anos 1960, quando um grupo de biólogos – entre eles, eu – propôs que a cultura influencia a evolução de nossa espécie, os antropólogos se insurgiram. Disseram que estávamos loucos, que era impossível e que os genes não guardam relação alguma com a cultura. Hoje, ninguém mais duvida de que a cultura influencia a evolução biológica do *Homo sapiens*” (IN: MOON, 2013, s/d).

¹²⁴ O biólogo em seu livro *Cartas de um jovem cientista* discute ainda sobre o tema dessa entrevista que “nossos mitos e emoções mais poderosos se baseiam na guerra contra alienígenas invasores; a conquista de novas terras por nossos semelhantes [...]; a guerra de Deus contra Satanás; a derrubada de um tirano maligno; o triunfo da revolução quando ele parece mais improvável; o Herói, o Campeão ou o Mártir que vence no final; a luta interior da consciência entre o certo e o errado; o Mago Bom; o Bom Anjo; a Força Mágica; prisão e punição dos criminosos; a vitória de quem denuncia [...] Esses vários arquétipos têm origem em raízes profundas da natureza humana. Eles têm apelo e são facilmente compreendidos. Eles dão significado e força aos mitos da criação humana. Eles são recontados nos relatos épicos da história. Eles são os temas dos grandes dramas e dos grandes romances” (WILSON, 2015, p. 62).

Outro (na figura também dos *Oankali*) pode assumir a liderança e ter uma funcionalidade na reprodução: era o *outro* escolhido e não o masculino/homem. “Em certo sentido, Lilith não se tornou mais masculina ou menos humana, mas tornou-se uma humana com potencial físico e mental plenamente realizado, talvez uma hiper-mulher, hiper-humana” (BOGUE, 2010, p. 09, tradução nossa). Além disso, para dizer, daquilo que complementa o molde característico da Lilith de Octavia, que não deixa de ser uma mulher, podemos afirmar que é uma mulher: “forte, determinada e desafiadora [...] a observar a partida e os feitos de seus filhos sabendo que na condição monstruosa está a chave do seu sucesso” (SILVA, 2012, p. 12).

Sucesso ou fracasso novamente? Há algum programa biológico-comportamental em nosso corpo humano capaz de despertar o *ser humano* a arquitetar o próximo passo de sua destruição na terrena realidade distópica? Somos criaturas ou criador(es)? Passivos ou ativos na dualidade que rege a nossa existência? Qual a lição deixada tanto pela Lilith religiosa e pela Lilith literária na constituição dos discursos do *ser feminino*? Esses são alguns questionamentos que ficam em *animação suspensa* neste trabalho, para motivar novas pesquisas com a finalidade de que sejam acolhidas outras interpretações sobre a obra *Xenogenesis* de Octavia Estelle Butler, e especialmente, de sua personagem Lilith.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Construir esta dissertação nos deixou bastante orgulhosos, diante da trajetória de pesquisa, envolvimento, discussões e descobertas sobre as possibilidades de abordar esse caminho construtivo/interpretativo, demonstrando também a importância dos estudos semióticos para as áreas de Literatura e Religião, oferecendo para ambas, uma ciência interpretativa que abrange nossos horizontes de entendimento da vida.

O resultado final obtido, durante essas páginas, demonstra a dedicação, esforço/superação de todos envolvidos (mestranda, orientadora, colegas de curso, autores e obras teóricas lidas, palestras assistidas, etapa do processo de qualificação, enfim), um percurso construído de uma coletividade de pensamentos e vivências que nos proporcionaram chegar a um denominador comum, apresentando não como a *verdade descoberta*, mas uma *possibilidade de compreensão*, deixando a cargo de cada leitor os mecanismos de aventuras, conhecimentos e interpretações desse mesmo texto literário, personagem emblemática, autora e todos os recursos utilizados para explorar o nosso mundo e seus dilemas.

Não podemos deixar de omitir, que como todo caminho, há horas em que o cansaço chega e nos consome. Paramos, respiramos fundo, absorvemos a energia que precisamos e continuamos nossa jornada. Foram leituras e mais releituras, seleções de obras, traduções, recortes e ademais processos, que mesmo ora desgastantes, demonstram que, sem dúvida, este foi um trabalho de fôlego, que se transformou em mais um conhecimento absorvido, compreendido, discutido e finalmente compartilhado agora.

Ao longo desta dissertação, focamos nosso olhar com o objetivo de desvendar quem é a Lilith Iyapo, personagem da obra de ficção científica distópica *Xenogenesis* de Octavia Estelle Butler. O intuito foi demonstrar, por meio da Tradução Intersemiótica, de que maneira esta ficção literária encontra-se nitidamente referenciada no mito da personagem que rege certas narrativas religiosas do âmbito judaico-cristão, denominada de Lilith.

Inicialmente, revivemos a história do campo teórico/disciplinar das Ciências das Religiões e a definição do seu objeto: a religião, interligando com o objeto de estudo desta dissertação. Discutimos um conceito de religião mais ancorado com a cultura, conforme nos apontou Geertz (2008), entendendo-a como *um sistema cultural de símbolos*. Sendo assim, desse composto cultural, do qual a religião também é seu regente, extraímos o mito daquela que é peça-chave do nosso estudo: Lilith. Tal personagem encontra-se inserida no âmbito religioso, histórico, mitológico e literário que permitiram adentrar em um campo de discursos e símbolos que nomeiam as várias características comportamentais desta Lilith.

A partir dessa premissa, ressaltamos a importância do livro *Xenogenesis* e consequentemente de sua autora Octavia Estelle Butler, tanto para campos da Literatura como nas Ciências das Religiões, em suas diferentes medidas metodológicas, objetos de estudo e compreensão.

Octavia Estelle Butler foi uma autora afro-americana de ficção científica, de grande destaque oriundo de seus escritos literários, que figura ao lado de grandes nomes no cenário da literatura americana. Da cidade de Pasadena (Califórnia) para o mundo, a vida literária de Octavia foi construída sob o alicerce de muitas lutas. Esse mundo literário da ficção científica era notadamente um campo disputado por célebres autores (homens) e raríssimas mulheres poderiam fazer parte desse mundo. Contudo, Octavia gosta de desafios. E desistir, mesmo no mais profundo pessimismo, parecia não ser uma ação a ser cogitada. A autora deu a volta por cima, encarou a vida de frente, lutou para sair da mesma marginalidade imposta à Lilith, e assim como a figura que ela mesma evoca das tradições históricas, mitológicas, religiosas e feministas, o nome de Octavia está em um mesmo patamar de tantos outros escritores de ficção científica a nível mundial.

A escritora e obra em questão merecem ainda mais ter um olhar contemplativo de discussões e reconhecimento, no que diz respeito a dissertações brasileiras. Seus escritos adentram em tantos espaços e públicos, com histórias intrigantes, inspiradoras e que condizem com os anseios e dúvidas da humanidade. O mundo apresentado de suas histórias contém a inserção de personagens marginais e subversivos, e em sua maioria, abordam como podemos ou não superar os problemas que conduzem a humanidade a destruir a si e ao próximo, o porquê de preconceitos na aceitação do outro, o meio-ambiente a ser zelado, o contato com outros mundos/seres, etc.

Seja a questão do mito, do homem, do mundo, da ficção e realidade, estes ganharam destaque na obra *Xenogenesis*: especialmente se pensarmos como uma narrativa que carrega um ar de mitologia, pelo que entendemos deste conceito, temos a questão de contar (ou recontar) o surgimento (renascimento, recriação) de um cosmo/mundo/deuses/seres humanos/planeta Terra/civilização, que nas páginas da obra em questão, tal mundo fora recém restaurado, e agora conta com a tentativa de convívio de uma raça humana, alienígena (*Oankali*) e híbrida (*humanoankali*), que na medida do possível constroem os elementos de sua cultura, resgatando na perspectiva dos humanos, um sistema religioso, social e ademais, norteadores de normas sociais, morais e éticas que devem coexistir nesta nova tentativa de humanidade.

Antigas sinas históricas, (que vão além de uma natureza religiosa, e sim uma natureza humana) apontavam indícios de que nem todo recomeço significa harmonia, equilíbrio, fim das acirradas contradições humanas, onde esses mesmos erros do passado permanecem novamente na tentativa de levar o fracasso do homem. Tivemos o duelo de forças emblemáticas nítidas, na posição de certos humanos e alienígenas, sobre o que cada um pensava ser o *correto e o errado*, o *bem e o mal*, o *justo e injusto*, ao mesmo tempo, que ambas as raças pareciam não perceber que a evolução final das espécies parece brotar do útero daquela que antes foi rebelde em sua história mitológica e religiosa, e agora é a escolhida como pontapé inicial desta cosmogonia renovada: a afro-americana Lilith Iyapo.

Sendo assim, o capítulo de Análise elencou evidências de um diálogo entre as Liliths, comprovados por meio da intersemiótica, a partir, a princípio, do uso de infográficos, como também de um diagrama que utilizou-se a tricotomia peirceana (semiótica), e em seguida, um quadro intersemiótico que explorou os contatos/proximidades das Liliths, enquanto signo-fonte no campo histórico/mitológico/religioso e a Lilith como signo ressignificado na obra de ficção científica de Octavia Butler. A ótica de entender este *cosmo de Lilith* como mecanismo de tradução, foi importante para vislumbrar a extensão de diálogos, símbolos e significados residentes nesta Lilith octaviana.

A sexualidade foi o ponto principal e aglutinador deste debate intersemiótico. Os elementos que a compõe no nível biológico, religioso, psicológico e alienígena atuaram como responsáveis na constituição e características remanescentes na identidade desta personagem literária. A partir da sexualidade e seus desdobramentos trouxemos os traços/símbolos mais enfatizados nas narrativas que constituem a história de Lilith, onde cada um evoca o diálogo/debate intersemiótico com a Lilith octaviana.

Ao analisar a obra *Xenogenesis*, especialmente a sua Lilith, este processo de tradução ocorreu como uma reconstrução de um mito no qual Lilith reaparece com papel importante, e que diz respeito aos anseios literários que refletiam as angústias reais de um mundo comungado por Octavia, que usou em sua escrita literária ou deu voz aos personagens ou seres subversivos, transgressores, fora dos padrões sociais (o *outro*), imorais (no sentido de desafiadores), vozes inaudíveis de novos protagonistas em seu fazer histórico ancorados nos anseios da atualidade, se tornando símbolo opcional destas repressões e vergonhas, quebrando as correntes e mostrando uma perspectiva de caminho, esperando ou convidando o leitor, como ser social, a refletir, e de mãos dadas, derrubar os muros que impedem a verdadeira evolução do espírito humano.

Por que temos medo de um mundo reconstruído por Lilith e os *aliens*, e não temos medo de um mundo a ser destruído pelo homem? O que podemos tirar como lição sobre a história de Lilith (mitológica/religiosa)? E por fim: a identidade da Lilith negra octaviana foi revelada? O que podemos dizer desta personagem é que ela estava cansada dos estigmas demoníacos a que era alocada, e renasceu com um propósito, um destino crucial, não só para si, mas para a nova raça híbrida e os humanos despertados. Era uma oportunidade de reconciliação com a história, com o seu nome, com o seu papel atuante em uma nova trama, com outros personagens que parecem não perder a oportunidade para acusá-la de crimes antigos de sua homônima religiosa (enquanto signo fonte/original da história da humanidade, que permanece tão presente nessa distopia de Octavia, na qual todos fazemos parte).

Lilith superou a si mesma e boa parte das dificuldades: a primeira humana a ter a oportunidade de construir *seu próprio gênese*, de preparar os seres humanos para reescrever a história, no papel de mãe e guia destes humanos, seus filhos. Ela foi a grande mãe híbrida, que entregou-se aos *Oankali* em seu sistema/ato sexual, teve seu corpo retransformado, adquiriu habilidades sobre-humanas, mas sem perder a sensibilidade materna diante de seus filhos, cuja difícil tarefa faria com que fosse emergido paralelos compartilhados com aquela a quem atribuiu-se a origem de seu nome: a mulher caída, a vingativa matadora de criança, rainha dos demônios, da luxúria, a rebelde de cabelos despenteados. Mesmo com a melhor das intenções, ela sempre estaria presa em um círculo eterno, de injúrias lançadas, acusações de crimes não cometidos, uma repetição do discurso predominante que sempre desejou alocar a mulher, um sentido de medo, inferioridade e mal (NAVARRO-SWAIN, 1994).

Essa questão do medo abordou a temática do *tornar-se*, processo bastante enfatizado na obra de Octavia, independente do sujeito humano ou alienígena. Neste caso, a Lilith mitológica/religiosa e literária octaviana atuaram como representantes simbólicas de todas aquelas mulheres presentes nas histórias/mitologias/religiões/crenças que tiveram um posicionamento provocatório e gerador de desvios de padrões culturais típicos ou atribuídos ao comportamento ou definições de qualidades femininas, que superaram seu medo e partiram para explorar sua liberdade, seguir seu coração indomável, mesmo consciente das consequências.

Encerramos este trabalho com a proposta inicial de uma trajetória que nos conduzisse a compreender a identidade, características, escolhas e aproximações da Lilith negra-híbrida de Octavia Estelle Butler e sua homônima judaico-cristã, convictos de que existirão mais perguntas e trilhas a serem percorridas na busca de entender as mensagens, discursos e significados do ser feminino, existentes na trilogia de ficção científica distópica *Xenogenesis*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGNOLIN, Adone. *História das Religiões: Perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Editora Paulinas, 2013.

ALVARES, Lillian. *Semiótica*. Faculdade de Ciência da Informação. Universidade de Brasília. Disponível em: <<http://slideplayer.com.br/slide/1718714/>>. Acesso em: 02 fev 2018.

ANANDRAO, Navle Balaji. *Journey from Extraterrestrials to Terrestrials: The SF of Octavia Butler*. The South Asian Academic Research Chronicle. Vol 2.7. Julho de 2015. Disponível em: <<http://www.thesaarc.com/archives/July%202015/Journey%20from%20Extraterrestrials%20to%20Terrestrials%20%20The%20SF%20of%20Octavia%20Butler.pdf>>. Acesso em: 24 jan 2018

ANDRADE, Maria do Socorro e SILVA, Rogério de Moraes. *Introdução às Ciências da Religião*. AVM Faculdade Integrada. Curso de Pós-Graduação na área de Teologia. Brasília, s/d.

ARARUNA, Walysson Ferreira, PINHEIRO, Ana Cristina Lucio e CARNEIRO, Graciane Batista. *A INFLUÊNCIA DOS LIVROS DIGITAIS NO ACESSO A INFORMAÇÃO: uma comparação entre o livro digital e o impresso*. Encontro Regional de Estudantes de Biblioteconomia, Documentação, Ciência e Gestão da Informação- EREBD N/NE. Informação e Sociedade: A importância da Biblioteconomia no Processo de Preservação da Memória Documental. 2012. Disponível em: <<http://www.brapci.ufpr.br/brapci/index.php/article/download/47256>>. Acesso em: 02 nov 2017.

ARAÚJO, Felipe. *Lilith*. Site Info Escola, s/d. Disponível em: <<http://www.infoescola.com/mitologia/lilith/>>. Acesso em: 16 mar 2017.

ASAD, Talal. *A construção da religião como uma categoria antropológica*. Tradução: Eduardo Dullo e Bruno Reinhardt. Cadernos de Campo. Nº. 19. São Paulo: 2010. Disponível em: <[http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/cadernos_de_campo_19_p263-284_2010](http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/cadernos_de_campo_19_p263-284_2010.pdf)>.pdf. Acesso em: 12 set 2017.

BARBOSA, Denison Carlos Sousa, MALAFAIA, Rafael Alexandrino e LIMA, Tailson Rodrigues de. *Ficção Científica e Cyberpunk: Uma breve introdução*. Disponível em: <<http://abrapa.org.br/hotsite/pdf/Arquivo09.pdf>>. Acesso em: 28 fev 2017.

BATES, Karen Grigsby. *Octavia Butler: Writing Herself Into The Story*. Disponível em: <<http://www.npr.org/sections/codeswitch/2017/07/10/535879364/octavia-butler-writing-herself-into-the-story>>. Acesso em: 10 set 2017.

BAYARD, Jean-Pierre Bayard. *História das Lendas*. Tradução: Jeanne Marillier. Edição eletrônica. Ed. Ridendo Castigat Mores. Disponível em: <<http://www.eBooksBrasil.com>>. Acesso em: 12 jul 2017.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: a experiência vivida*. Tradução Sérgio Milliet. 2ª edição. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

BECKER, Jennifer e CURTRIGHT, Lauren. *Biography Octavia Estelle Butler*. Voices from the Graps. University of Minnesota, 1997. Disponível em: <<http://conservancy.umn.edu/handle/11299/166109>>. Acesso em: 03 mar 2017.

BELTRÃO, Luiz. *Iniciação à Filosofia do Jornalismo*. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1960.

BENJAMIN, Roberto. *Conceito de Folclore*. Disponível em: <http://www.unicamp.br/folclore/Material/extra_conceito.pdf>. Acesso em: 08 maio 2017.

BENVENISTE, Émile. *O vocabulário das instituições indo-europeias*. Campinas- São Paulo: Editora Unicamp, 1995.

BIGGS, Mark Wayne. *The Case of Lilith: 23 Biblical Evidences Identifying the Serpent as Adam's First Wife in Genesis*. Samson Books, 2010. Disponível em: <http://bitterwaters.com/files/The_Case_for_Lilith_pb87_Refl.pdf>. Acesso em: 11 set 2017.

BLYN-LADREW, Roslyn. *Geoffrey Keating, William Thoms, Raymond Williams, and the Terminology of Folklore*. Folklore Forum, 1996. Disponível em: <[https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/2220/27\(2\)%205-37.pdf](https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/2220/27(2)%205-37.pdf)>. Acesso em: 08 maio 2017.

BOGUE, Ronald. *Alien Sex: Octavia Butler and Deleuze and Guattari's Polysexuality*. In: BECKMAN, Frida. *Deleuze and Sex*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=9dJvAAAAQBAJ&pg=PA30&lpg=PA30&dq=BOGUE,+Ronald.+Alien+Sex:+Octavia+Butler+and+Deleuze+and+Guattari%E2%80%99s+Polysexuality.&source=bl&ots=gOQAeqyO2f&sig=vHva0gbx2zS2vqQS6MdO8jvINrc&hl=pt-BR&sa=X&ved=0ahUKEwi7zrb8rfZAhVGjpAKHe97DSUQ6AEIQjAE#v=onepage&q=BOGUE%2C%20Ronald.%20Alien%20Sex%3A%20Octavia%20Butler%20and%20Deleuze%20and%20Guattari%E2%80%99s%20Polysexuality.&f=false>>. Acesso em: 21 fev 2018.

_____. *Metamorphosis and the Genesis of Xenos: Becoming-Other and Sexual Politics in Octavia Butler's Xenogenesis Trilogy*. University of Georgia. Concentric: Literary and Cultural Studies. U.S.A, 2010. Disponível em: <<http://www.concentric-literature.url.tw/issues/M/7.pdf>> Acesso em: 18 fev 2017.

BORDENAVE, Juan E. Diaz. *O que é comunicação?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1997.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O QUE É FOLCLORE?*. 4ª edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. Volume I. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1986.

_____. *Mitologia Grega*. Volume II. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1987.

BULFINCH, Thomas. *O Livro de Ouro da Mitologia: História de deuses e heróis*. Tradução: David Jardim Júnior. 26ª edição. Rio de Janeiro: Editora Ediouro, s/d. Disponível em:

<<http://filosofianreapucarana.pbworks.com/f/O+LIVRO+DE+OURO+DA+MITOLOGIA.pdf>>. Acesso em: 22 set 2017.

BUTLER, Octavia Estelle. *Lilith's Brood* (versão epub). New York: Grand Central Publishing Hachette Book Group USA, 2000.

_____. *NPR ESSAY - UN RACISM CONFERENCE*. Disponível em: <<http://www.npr.org/programs/specials/racism/010830.octaviabutleressay.html>>. Acesso em: 10 set 2017.

_____. *Ritos de Madurez* (Xenogénesis II- versão epub). Tradução Luiz Vigil. 1988. Disponível em: <<http://copiapop.com/isaiasgarde/ciencia-ficcion-terror-18638/butler-octavia-xenogenesis-02-ritos-de-madurez,47543.epub>>. Acesso em: 07 maio 2017.

CÂNDIDO, Antonio. *Literatura e Sociedade*. 9ª edição. Rio de Janeiro: Editora Ouro sobre Azul, 2006.

CARDOSO, Gessi Maria e LAZZAROTTO, Elizabeth Maria. *Mitos e crenças sexuais: uma questão cultural*. Seminário Nacional: Estado e políticas sociais no Brasil. Cascavel, Paraná, s/d. Disponível em:

<<http://cacphp.unioeste.br/projetos/gpps/midia/seminario1/trabalhos/Saude/eixo2/22gessimariacardoso.pdf>>. Acesso em: 21 jul 2016.

CARREIRA, Sumiran Bentes. *QUIMERA: Uma síntese crítica das religiões mais proeminentes, com maior enfoque no Cristianismo*. 3ª edição. Brasília, 2009. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=olNGBQAAQBAJ&pg=PA32&lpg=PA32&dq=lendas+lilith+castra%C3%A7%C3%A3o+masculina&source=bl&ots=c3cgf6hOIN&sig=ZYIf_rjrt3YFktVdHDGt6X3f_tio&hl=ptBR&sa=X&ved=0ahUKEwjW_9zNrcfRAhUHQZAKHdPCUUQ6AEIMjAE#v=onepage&q=lendas%20lilith%20castra%C3%A7%C3%A3o%20masculina&f=false>. Acesso em: 16 jan 2017.

CASONATTO, Oldaberto Domingos. *Site a Bíblia*. 2016. Disponível em: <<http://www.abiblia.org/ver.php?id=9655>>. Acesso em: 07 maio 2017.

CASTRO, Gustavo de e GALEANO, Alex (Organizadores). *Jornalismo e Literatura: a sedução das palavras*. São Paulo: Escrituras Editora e Distribuidora de Livros LTDA, 2002.

CORNELLI, Gabriele. *O pitagorismo como uma categoria historiográfica*. 1ª edição. Portugal: Classica Digitalia/CECH, 2011.

CORNELIUS, Izak. *Iconography of Deities and Demons. Mistress of Animals*. Electronic Pre-Publication, 2009. Disponível em: <<http://www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd>>. Acesso em: 04 fev 2017.

COUTO, Hildo Honório do. *Ecolingüística: estudo das relações entre língua e meio ambiente*. Brasília: Editora Thesaurus, 2007. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=1SxRgDirCXkC&pg=PA429&lpg=PA429&dq=limites+da+semiotica&source=bl&ots=Qz7iKD9yJO&sig=sZe7QIdXbHKkuIGMz5x52lT993M&hl=ptBR&sa=X&ved=0ahUKEwj5g4vegajYAhXGQ98KHVFFCpM4ChDoAQg2MAQ#v=onepage&q=limites%20da%20semiotica&f=false>>. Acesso em: 27 dez 2017.

CRUZ, Eduardo R. *Estatuto Epistemológico da Ciência da Religião*. Revista de CiberTeologia. Ano X, nº 47. São Paulo, 2014. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wpcontent/uploads/downloads/2014/09/notacinco.pdf>>. Acesso em: 30 set 2016.

DONOVAN, Josephine. 'Beyond the Net: Feminist Criticism as A Moral Criticism'. In: NEWTON, K. M. *Twentieth-century Literary Theory: A Reader*. 1988, Pp. 211-215. Disponível em: <https://link.springer.com/chapter/10.1007%2F978-1-349-25934-2_42>. Acesso em: 26 jun 2017.

DA MATA, Sérgio. *História e Religião*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2010.

DIX, Steffen. *O que significa o estudo das religiões: uma ciência monolítica ou interdisciplinar?* Working Papers. Instituto de Ciências Sociais (Universidade de Lisboa), 2007. Disponível em: <http://www.ics.ul.pt/publicacoes/workingpapers/wp2007/wp2007_1.pdf>. Acesso em: 10 out 2017.

EAGLETON, Terry. *Teoria da Literatura: Uma introdução*. Tradução de Waltensir Dutra. 6ª edição. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2006.

ECO, Umberto. *Os limites da interpretação*. Tradução: Pérola de Cravalho. São Paulo: Editora Perspectiva, 2012.

ELIADE, Mircea. *Aspectos do Mito*. Tradução Manuela Torres. Lisboa- Portugal: Edições 70 LTDA, 1963.

_____. *Imagens e Símbolos*. COLEÇÃO Artes e Letras. Tradução: Maria Adozinda Oliveira Soares. Lisboa- Portugal: Editora Arcádia, 1979.

_____. *La prueba del laberinto: conversaciones con Claude-Henri Rocquet*. Tradução espanhola de J. Valiente Malla. Madrid: Ediciones Cristianidad S.L, 1980.

_____. *Mito e realidade*. Tradução: Pola Civelli. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

_____. *Tratado da História das Religiões*. Tradução: Fernando Tomaz e Natália Nunes. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

FERNANDES, José David Campos. *Introdução à Semiótica*. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/clv/images/docs/modulos/p8/p8_4.pdf>. Acesso em: 01 set 2017.

FERREIRA, Eliana Lúcia (Org). *Atividades Físicas Inclusivas para Pessoas com Deficiência*. Volume 4. Mogi das Cruzes- São Paulo: Confederação Brasileira de Dança em Cadeiras de Rodas, 2011.

FIDALGO, António e GRADIM, Anabela. *Manual de Semiótica*. UBI – PORTUGAL, 2005. Disponível em < <http://www.bocc.ubi.pt/pag/fidalgo-antonio-manual-semiotica-2005.pdf> >. Acesso em: 08 maio 2018.

FILHO, Ciro Marcondes. *Esquecer Peirce? Dificuldades de uma teoria da comunicação que se apoia no modelo lógico e na religião*. Parte I. Galaxia (São Paulo, Online), n. 25, 2013. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/viewFile/12940/9407>>. Acesso em: 27 dez 2017.

FILORAMO, Giovanni. *Monoteísmos e Dualismos: As Religiões de Salvação*. São Paulo: Editora Hedra, 2012.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. *Para um estudo científico da religião*. In: As Ciências das Religiões. São Paulo: Editora Paulus, 1999.

FLINT, Por Peter W. *The Dead Sea Scrolls*. Core Biblical Studies. Nashville: Abingdon Press, 2013. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=3uHHkjg9EeAC&pg=PA122&lpg=PA122&dq=and+those+which+fall+upon+men+without+warning+to+lead+them+astray+from+a+spirit+of+understanding&source=bl&ots=buV2pk8ziz&sig=O-uizflyJzEL-ce_qGhAB5yEac&hl=pt-BR&sa=X&ved=0ahUKEwjsraw8KLWAhXBCpAKHYZzAIwQ6AEILzAC#v=onepage&q=and%20those%20which%20fall%20upon%20men%20without%20warning%20to%20lead%20them%20astray%20from%20a%20spirit%20of%20understanding&f=false>. Acesso em: 13 set 2017.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I- A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13ª edição. Rio de Janeiro: Editora Edições Graal, 1998.

FOX, Margalit. *Octavia E. Butler, Science Fiction Writer, Dies at 58*. The New York Times. 01/03/2006. Disponível em: <<http://www.nytimes.com/2006/03/01/books/octavia-e-butler-science-fiction-writer-dies-at-58.html>>. Acesso em: 23 jan 2018.

FRANCHINI, A.S e SEGANFREDO, Carmen. *As 100 melhores histórias da mitologia: Deuses, heróis, monstros e guerras da tradição grego-romana*. Editora L&PM. Disponível em: <http://www.miniweb.com.br/literatura/Artigos/100_melhores_mitologia.pdf>. Acesso em: 22 ago 2017.

FRIDMAN, Ester. *A linguagem simbólica no Zaratustra de Nietzsche*. Universidade São Judas Tadeu. São Paulo, 2009. Disponível em: <https://www.usjt.br/biblioteca/mono_disser/mono_diss/099.pdf>. Acesso em: 27 jul 2017.

FROWDE, Henry. *The Original Hebrew of a portion of Ecclesiasticus*. Londres: Editora Oxford University Press Warehouse, 1897.

FRY, Joan. *An Interview with Octavia E. Butler*. Disponível em: <<http://www.joanfry.com/congratulations-youve-just-won-295000/>>. Acesso em: 09 set 2017. (Artigo publicado pela primeira vez em POETS & WRITERS, de março/abril de 1997, e foi reimpresso no CONVERSATIONS WITH OCTAVIA BUTLER- University Press of Mississippi, 2010).

GAINES, Janet Howe. *A História de Lilith, a primeira mulher que foi banida da Bíblia*. 2012. Disponível em: <<http://pt.slideshare.net/anaoxum/a-histria-de-lilith-a-primeira-mulher-de-ado-que-foi-banida-da-bblia>>. Acesso em: 27 jul 2017.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora LTC, 2008.

GIACHETTI, Tânia Cristina. *Línguas faladas pelos judeus*. Disponível em: <http://www.searaagape.com.br/estudosjudaicos_linguahebraicaearamaica.html>. Acesso em: 07 set 2017.

GIMBUTAS, Marija. *The Living Goddesses*. Editado por Miriam Robbins Dexter. California: University of California Press, LTD., 1999.

GINGRICH, F. Wilbur. *LÉXICO DO NOVO TESTAMENTO GREGO / PORTUGUÊS*. Tradução de Júlio P. T. Zabatiero. São Paulo: Edições Vida Nova, 1993.

GÓES, Maria das Graças Teixeira de Araújo. *FICÇÃO CIENTÍFICA, CIBERCULTURA E PÓS-MODERNIDADE: Velocidade e religião no discurso cinematográfico de David Cronenberg – Videodrome e eXistenZ*. PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO. São Paulo, 2007. Disponível em: <<http://www.biblioteca.uesc.br/biblioteca/bdtd/732758987d.pdf>>. Acesso em: 24 jan 2018.

GOLDIM, José Roberto. *Eugenia*. 1988. Disponível em: <<https://www.ufrgs.br/bioetica/eugenia.html>> . Acessado em: 26 maio 2018.

GOMES, Antonio Maspoli de Araújo e ALMEIDA, Vanessa Ponstinnicoff. *O mito de Lilith e a integração do feminino na sociedade contemporânea*. Revista Âncora de Estudos em Religião. Disponível em: <http://www.revistaancora.com.br/revista_2/01.pdf>. Acesso em: 21 jul 2017.

GOMES, Vinícius Romagnolli Rodrigues e ANDRADE Solange Ramos de. *Um retorno aos mitos: Campbell, Eliade e Jung*. Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e Religiosidades. Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH, v. 1, n. 3. Maringá-PR, 2009. Disponível em <<http://www.dhi.uem.br/gtrelegiao/pub.html>>. Acesso em: 27 out 2017.

GONÇALVES, Paulo José Veras. *A Tradução Intra-semiótica*. Universidade Federal de Pernambuco. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XXXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Recife, PE – 2 a 6 de setembro de 2011. Disponível em: <<http://intercom.org.br/papers/regionais/nordeste2011/resumos/R28-0328-1.pdf>>. Acesso em: 03 set 2017.

GONZALEZ, Juan e GOODMAN, Amy. *Science Fiction Writer Octavia Butler on Race, Global Warming and Religion*. 2005. Disponível em: <https://www.democracynow.org/2005/11/11/science_fiction_writer_octavia_butler_on>. Acesso em: 10 set 2017.

GRIMAL, Pierre. *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*. Tradução de Victor Jabouille. 5ª edição. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2005.

HALLWASS, Andrea. *Reflexões sobre a função psicológica do mito numa abordagem jungiana*. Faculdade de Ciências da Saúde- FACS. Brasília, 2003. Disponível em: <<http://repositorio.uniceub.br/bitstream/123456789/2884/2/9913809.pdf>>. Acesso em: 27 jan 2017.

HANAUER, J. E. *Mitos, lendas e fábulas da Terra Santa*. Tradução Uri Lam. São Paulo: Landy Editora, 2005.

HARL, Marguerite, DORIVAL, Gilles e MUNNICH, Oliver. *A Bíblia grega dos Setenta: Do judaísmo helenístico ao cristianismo antigo*. Tradução: Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

HARRISON, Peter. “*Ciência*” e “*Religião*”: Construindo os Limites. REVER- Revista de Estudo da Religião. 2007. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv1_2007/p_harrison.pdf>. Acesso em: 31 out 2017.

HOCK, Klauss. *O que é religião? In: Introdução à Ciência da Religião*. São Paulo: Editora Loyola, 2010.

HOOKS, Bell. *Sisterhood: Political Solidarity between Women*. Publicado por Palgrave Macmillan Journals. Nº. 23, 1986. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1394725>>. Acesso em: 26 jun 2017.

JAKOBSON, Roman. *LINGÜÍSTICA E COMUNICAÇÃO*. Tradução de IZIDORO BLIKSTEIN e JOSÉ PAULO PAES. 1ª edição. São Paulo: EDITORA CULTRIX, 1995.

JEHA, Júlio. *Veja o livro e leia o filme: a Tradução Intersemiótica*. Todas as letras. Nº 06, p. 123-129, 2004. Disponível em: <<http://www3.mackenzie.br/editora/index.php/tl/article/view/989/717>>. Acesso em: 23 set 2017.

JOAN, Eahr. *Lilith and Eve*. Library Re-Genesis Encyclopedia. 2010. Disponível em: <http://library.ciis.edu/resources/regenesis/2400_lilith_and_eve.pdf>. Acesso em: 04 maio 2017.

JESUS, Ester Zuzo de. *O possível entrelaçar do eterno mito feminino: Eva, Lilith em Pandora*. Universidade de São Paulo. Revista Anagrama: Revista Científica Interdisciplinar de Graduação. Ano 3. Edição 02. São Paulo, 2009. Disponível em: <http://www.usp.br/anagrama/Jesus_Pandora.pdf>. Acesso em: 27 jul 2017.

JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Tradução Maria Luíza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2000.

JÚNIOR, Daniel Santos. *Respondendo à Rainha de Sabá: uma investigação sobre a natureza da linguagem sapiencial do Antigo Testamento*. FIDES Reformista, Nº 01. 2011. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/Fides_Reformata/04_Responde ndoARainhaDeSaba_UmaInvestigacaoSobreANaturezaDaLinguagem.pdf>. Acesso em: 19 ago 2017.

KARNAL, Leandro, MORAIS, Marcus Vinícius de, FERNANDES, Luiz Estevam e PURDY, Sean. *História dos Estados Unidos: das origens ao século XXI*. 3ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2011.

LARAIA, Roque de Barros. *Jardim do Éden revisitado*. Revista de Antropologia, vol. 40, nº 1. São Paulo, 1997. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77011997000100005>.
Acesso em: 16 mar 2017.

LAWLOR, Robert. *Geometria Sagrada*. Tradução Maria José Garcia Ripoll. Madrid, Espanha: Edições del Prado, 1996.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução Bernardo Leitão [et al.]. Coleção Repertórios. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

LE GOFF, Jacques e TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Tradução: Marcos Flamínio Peres. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2006.

LEWIS B. A, Rosa Marie. *LILITH: The personification of humanity's fears*. The Graduate School of Arts and Sciences: Georgetown University. Washington D.C, 2012. Disponível em: <https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/558083/Lewis_georgetow_n_0076M_11447.pdf?sequence=1>. Acesso em: 30 jul 2017.

LIMA, Edvaldo Pereira. *O jornalismo literário- O legado do ontem e o desafio de agora*. In: Cadernos da Comunicação. Série Estudos: New Journalism- A reportagem como criação literária. Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, Secretaria Especial de Comunicação Social. Rio de Janeiro, 2003.

LIMA, José Rosamilton de. *A CONSTRUÇÃO DO MITO BARACK OBAMA PELA MÍDIA: UMA ANÁLISE DE EDITORIAIS DO JORNAL THE NEW YORK TIMES*. Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. Pau dos Ferros, 2011. Disponível em: <http://www.uern.br/controledepaginas/ppgl-dissertacoes-defendidas-2011/arquivos/0722dissertacao_de_jose_rosamilton_de_lima.pdf>. Acesso em: 09 set 2017.

MACHADO, Beatriz. *Mulheres de Luz*. In: O islã clássico: itinerários de uma cultura. Rosalie Helena de Souza Pereira (Organizadora). São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.

MACHADO, Luciana. *Universo de Lilith*. Coleção Sagrado Feminino. Porto Alegre: Editora Pragmatha, 2013.

MARK, Joshua J. *Ereshkigal*. Site Ancient History Encyclopedia, 2017. Disponível em: <<http://www.ancient.eu/Ereshkigal/>>. Acesso em: 15 set 2017.

_____. *The Mesopotamian Pantheon*. Site Ancient History Encyclopedia, 2011. Disponível em: <<http://www.ancient.eu/article/221/>>. Acesso em: 27 mai 2017.

MARTINS, Nureida Soares. *A maldição das filhas de Eva: uma história de culpa e repressão ao feminino na cultura judaico-cristã*. Universidade Federal da Paraíba. Disponível em: <http://www.anpuhpb.org/anais_xiii_eeph/textos/ST%2008%20-%20Nereida%20Soares%20Martins%20da%20Silva%20TC.PDF>. Acesso em: 27 jul 2017.

MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na cultura moderna*. In: MASSENZIO, Marcello. História das Religiões e Antropologia. Org: Adnone Agnolin. São Paulo: Hedra, 2005.

McCAFFERY, Larry e McMENAMIN, Jim. *An interview with Octavia Estelle Butler*. In: Across the Wounded Galaxies (p. 54-70). Disponível em: <<http://faculty.weber.edu/vramirez/Octavia%20Butler.PDF>>. Acesso em: 09 set 2017.

MENDES, Antônio Celso. *Semiologia e semiótica: o mundo cultural dos símbolos*. Matéria do Site Tribuna PR, 2004. Disponível em: <<http://www.tribunapr.com.br/noticias/semiologia-e-semiotica-o-mundo-cultural-dos-simbolos/>>. Acesso em: 30 ago 2017.

MESQUITA, Roberto Melo. *Gramática da Língua Portuguesa*. 10ª edição. São Paulo: Saraiva, 2009.

MILLAN, Carlos Alberto. *Ufologia e Sexualidade*. Disponível em: <<https://www.ufo.com.br/artigos/ufologia-e-sexualidade>>. Acesso em 03 fev 2018.

MOON, Peter. Edward O. Wilson: "*Evoluímos graças à luta do bem contra o mal*". Entrevista à Revista Época, 2013. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/ideias/noticia/2013/03/edward-o-wilson-evoluimos-gracas-luta-do-bem-contra-o-mal.html>>. Acessado em: 20 fev 2018

MORLA, Victor. *Los manuscritos hebreos de Ben Sira*. Traducción y notas. Associán Bíblica Española. Institución San Jerônimo. Editora Verbo Divino, s/d. Disponível em: <<http://www.verbodivino.es/hojear/3190/los-manuscritos-hebreos-de-ben-sira.pdf>>. Acesso em: 06 set 2017.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. *De deusa à bruxa: uma história de silêncio*. Humanidades (Brasília), Brasília, v. 9, n.1, p. 45-58, 1994. Disponível em: <<http://www.tanianavarroswain.com.br/brasil/deusa.htm>>. Acesso em: 26 ago 2017.

NETO, Antonio Lazarini. *MESSIAS EXORCISTA: COMBATE AOS ESPÍRITOS IMUNDOS E A ESTRUTURA DO EVANGELHO DE MARCOS* (Exegese de Mc 1.21-28). Universidade Metodista de São Paulo. Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião. São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://tede.metodista.br/jspui/handle/tede/358>>. Acesso em: 22 ago 2017.

NISKIER, Arnaldo. *Zohar- A alma da Cabala*. Revista Brasileira Separata. Academia Brasileira de Letras. Ano, XVII, nº 69, 2011. Disponível em: <<http://www.academia.org.br/abl/media/SEPARATA%20-%20Zohar%20-%20Arnaldo%20Niskier%20-%20RB69%20-%20PARA%20INTERNET.pdf>>. Acesso em: 20 set 2017.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Religião e Linguagem: abordagens teóricas interdisciplinares*. Coleção Sociologia e Religião. São Paulo: Editora Paulus, 2015.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *As Companheiras de Satã: o processo de diabolização da mulher*. Revista Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, H." Moderna, t. IV, págs. 9-24. 1991. Disponível em: <<http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFSerie4-E12A8A9E-1756-F998-CCBC-A4306438EC1B&dsID=Documento.pdf>>. Acesso em: 04 nov 2017.

NÖTH, Winfried. *A teoria da comunicação de Charles S. Peirce e os equívocos de Ciro Marcondes*. Galaxia (São Paulo, Online), n. 25, p. 10-23, jun. 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/gal/v13n25/v13n25a03.pdf>>. Acesso em: 26 dez 2017.

NUNES, Padre Flávio. *Angeologia*. Instituto Teológico Gamalieh. Disponível em: <<http://atalaias.produtoraalphamet.com.br/admin/download/arquivos/Angelologia.pdf>>. Acesso em: 07 maio 2017.

NYE, Andrea. *Teoria Feminista e as Filosofias do Homem*. Tradução: Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1995.

O'CONNELL, Mark e AIREY, Raje. *Almanaque ilustrado dos símbolos*. Tradução: Débora Ginza. São Paulo: Editora Escala, 2011.

OLIVEIRA, Solange Ribeiro de; RENNÓ, Carlos; FREIRE, Paulo; AMORIM, Maria Alice e ROCHA, Janaína. *Literatura e Música*. São Paulo: Editora SENAC e Instituto Itaú Cultural, 2003.

OLIVEIRA, Solange Ribeiro de. *Perdida entre signos: Literatura, Artes e Mídias hoje*. Faculdade de Letras da UFMG. Belo Horizonte, 2012.

ORR, Gili. *The medieval Apha Beta de Ben Sira I ("Rishona")*: A parody on Rabbinic literature or a Midrashic commentary on ancient proverbs? Disponível em: <<http://dare.uva.nl/cgi/arno/show.cgi?fid=142492>>. Acesso em: 10 set 2017.

PAULA, Adna Candido de. *Ciência da religião e teoria literária: Por uma aproximação fenomenológica do sagrado*. Revista Ipotesi, v.16, n.2. Juiz de Fora, 2012. Disponível em: <www.ufjf.br/revistaipotesi/files/2011/05/CAP11-141-151.pdf>. Acesso em: 27 dez 2016.

PÊCHEUX, Michel. *Capítulo III: Ler, Descrever e Interpretar*. In: *Estrutura ou acontecimento*. Tradução: Eni P. Orlnadi. 7ª edição. Campinas, São Paulo: Ed. Fontes, 2015.

PEIRCE, Charles Sanders. *Semiótica*. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. 3ª edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 2005.

_____. *Semiótica e Filosofia: introdução, seleção e tradução de Octanny Silveira da Mota e Leonidas Hegenberg*. São Paulo: Editora Cultrix e Editora da Universidade de São Paulo-USP, 1975.

PENA, Felipe. *Jornalismo Literário*. São Paulo: Editora Contexto, 2006.

PERLES, João Batista. *Comunicação: Conceitos, fundamentos e história*. Faculdade Integrada de Três Lagoas, MS. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/perles-joao-comunicacao-conceitos-fundamentos-historia.pdf>>. Acesso em: 17 ago 2017.

PETERS, F. E. *Termos Filosóficos Gregos: Um Léxico Histórico*. Tradução Beatriz Rodrigues Barbosa. 2. ed. Lisboa: Editora Fundação Calouse Gulbenkian, 1983.

PINTO, Márcia de Oliveira. *O jornalismo como gênero literário*. Departamento de Comunicação Social/ UERN Contexto. V. 3, Nº 3, Jan-Jul/ 2008, p. 59-72. Disponível em:

<<http://periodicos.uern.br/index.php/contexto/article/viewFile/45/43>>. Acesso em: 18 ago 2017.

PINTO, Tales dos Santos. *Zoroastrismo, a religião dos antigos persas*. Brasil Escola. Disponível em: <<http://brasilecola.uol.com.br/mitologia/zoroastrismo-religiao-dos-antigos-persas.html>>. Acesso em: 16 jan 2017.

PLAZA, Júlio. *Tradução Intersemiótica*. 1ª edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

POTTS, Stephen W. "We Keep Playing the Same Record": A Conversation with Octavia E. Butler. Disponível em: <<http://www.depauw.edu/sfs/interviews/potts70interview.htm>>. Acesso em: 10 set 2017.

PRADO, Amanda Priscila Santos. *Entre Gênero, Feminismo e Utopia: as reconfigurações da maternidade em Bloochild de Octavia Butler e Woman on the Edge of Time de Marge Piercy*. Fazendo Gêneros 9. Diásporas, Diversidade, Deslocamentos. UFSC, 2010. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278281228_ARQUIVO_Artigo-FazendoGenero9.pdf>. Acesso em: 02 mar 2016.

PRANDI, Carlo. *As religiões: problema de definição e de classificação (Apêndices)*. In: FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. *As Ciências das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1999.

PROPP, Vladimir. *Theory and History of Folclore*. Traduzido por Ariadna Y. Martin e Richard P. Martin. Volume 5. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

RIBEIRO, Emílio Soares. *Um estudo sobre o símbolo, com base na semiótica de Peirce*. Estudos Semióticos, vol. 6, no 1, p. 46–53. 2010. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/esse/article/view/49258>>. Acesso em: 20 nov 2017.

ROBLES, Martha. *Mulheres, mitos e deusas: o feminino através dos tempos*. São Paulo: Editora Aleph, 2006.

ROCHA, Francisca Raquel Queiroz Alves. *Jornalismo e Literatura: análise da poesia de guerra de Siefried Sassoon*. Universidade Federal do Cariri (UFCA). Juazeiro do Norte, 2014.

_____. *O universo ufológico da série "Arquivo X"*. In: Revista Caracteres, 2ª edição. Universidade Federal do Cariri (UFCA). Juazeiro do Norte, 2016.

RODRIGUES, Cátia Cilene Lima. *Lilith e o arquétipo do feminino contemporâneo*. Disponível em: <http://www.mackenzie.com.br/fileadmin/Graduacao/EST/Revistas_EST/III_Congresso_Et_Cid/Comunicacao/Gt06/Catia_Cilene.pdf>. Acesso em: 27 jul 2017.

RODRIGUES, Cristiane Seimetz e VALENTE, Flávia. *Intérprete de Libras*. Curitiba: IESDE Brasil S.A., 2012. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=XJ4BPf5a-yYC&pg=PA40&lpg=PA40&dq=No+entanto,+ela+pode+acontecer+tamb%C3%A9m+entre+dois+sistemas+n%C3%A3o+verbais,+como+por+exemplo,+entre+m%C3%BA+e+dan%C3%A7a+e+m%C3%BA+e+pintura&source=bl&ots=SAMGC48mqb&sig=vuUHTqh3Y_QqFB6AI9TwZdAe_aQ&hl=ptBR&sa=X&ved=0ahUKEwj089jjxJPWAhXFJCYKHYB3A>.

cgQ6AEIJzAA#v=onepage&q=No%20entanto%2C%20ela%20pode%20acontecer%20tamb%2C%A9m%20entre%20dois%20sistemas%20n%C3%A3o-verbais%2C%20como%20por%20exemplo%2C%20entre%20m%C3%BAstica%20e%20dan%C3%A7a%20e%20m%C3%BAstica%20e%20pintura&f=false>. Acesso em: 07 set 2017.

RUTHES, Vanessa Roberta Massambani e STIGAR, Robson. *Revisitando os Mitos: um olhar a partir de Freud e Jung*. X Seminário de Psicologia e Senso Religioso, PUCPR. Curitiba, 2015. Disponível em: <www2.pucpr.br/reol/index.php/spsr?dd99=pdf&ddd1=15750>. Acesso em: 07 fev 2017.

RYBOLT, John E. *Sirácida*. In: BERGANT, Dianne e KARRIS, Robert J. Comentário Bíblico II: Profetas posteriores, Escritos e Livro Deuterocanônico. Tradução: Bárbara Theoto Lambert. 3ª edição. São Paulo: Editora Loyola, 2001.

SANDERS, Joshunda. *Interview with Octavia Butler*. Oakland, California, 2004. Disponível em: <<http://www.inmotionmagazine.com/ac04/obutler.html>>. Acesso em: 09 set 2017.

SANTAELLA, Lúcia. *O que é Semiótica?* Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

SANTAELLA, Lucia; NÖTH, Winfried. *Comunicação e semiótica*. São Paulo: Hacker Editores, 2004.

SANTOS, Wendel Souza. *O discurso sobre corpo, gênero e sexualidade: uma abordagem na educação*. NAMID/ UFPB. Ano XI, nº 04. Paraíba, 2015. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/index.php/tematica/article/download/23911/13113>>. Acesso em: 26 fev 2017.

SAUSSAYE, Chantepie. *História das religiões*. Tradução Lôbo Vilela. Lisboa: Editorial Inquérito, 1940.

SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1995.

SCHOLLHAMMER, Karl Erik e OLINTO, Heidrun Krieger (Organizadores). *Literatura e Cultura*. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2008.

SICUTERI, Roberto. *Lilith- A lua negra*. Tradução: Norma Telles e J. Adolpho S. Gordo. 3ª edição. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1987. Disponível em: <http://recantobrianna.com.br/wp-content/uploads/2015/09/Lilith_A_Lua_Negra.pdf>. Acesso em: 28 set 2017.

SILVA, Alexander Meireles da. *A REDENÇÃO DE LILITH: O CORPO FEMININO COMO ESTRATÉGIA TRANSGRESSORA NA FICÇÃO DE OCTAVIA E. BUTLER* In: MILANEZ, Nilton e GAMA-KHALIL, Marisa Martins (Org). *Literatura de Horror e Corpo*. Revista Eletrônica de Estudos do Discurso e do Corpo. Volume 1. Número 02. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Vitória da Conquista, Bahia, 2012. Disponível em<<http://periodicos.uesb.br/index.php/redisco/article/viewFile/1289/1185>>. Acesso em: 23 jun 2017.

_____. *Literatura Inglesa para Brasileiros: Curso Completo de Literatura e Cultura Inglesa para estudantes brasileiros*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora Ciência Moderna, 2005.

SILVA, Cácio. *Fenomenologia da Religião*: compreendendo as ideias religiosas a partir de suas manifestações, s/d. Disponível em: <https://vidanova.com.br/img/cms/fenomenologia_trecho.pdf>. Acesso em: 04 out 2017.

SILVA, Evandro J.R. *Lilith*: a primeira feminista do mundo é um demônio. Blog Infosol, 2014. Disponível em: <<http://infosol.me/2014/02/03/a-primeira-feminista-do-mundo-e-um-demonio/>>. Acesso em: 16 mar 2017.

SILVA, Franklin Leopoldo e COSSERMELLI, Beatriz. *Utopia e distopia*: A distopia como anti-utopia: um mundo pior é possível. O progresso histórico como redenção ou ameaça, 2012. Disponível em: <<http://casadosaber.com.br/sp/media/mediauploader/u/t/utopia%20e%20distopia.pdf>>. Acesso em: 22 fev 2017.

_____. *Utopia e distopia*: A motivação ética da utopia- um mundo melhor é possível. A reorganização política, técnica e científica da sociedade, 2012. Disponível em: <<http://casadosaber.com.br/sp/media/mediauploader/u/t/utopia%20e%20distopia.pdf>>. Acesso em: 22 fev 2017.

SILVA, José Amilton da. *O olhar das religiões sobre a sexualidade*. Paraná. Disponível em: <<http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/728-4.pdf>>. Acesso em: 21 jul 2016.

SIMON, Scott. *NPR ESSAY - UN RACISM CONFERENCE By Octavia E. Butler*. Disponível em: <<http://www.npr.org/programs/specials/racism/010830.octaviabutleressay.html>>. Acesso em: 27 jan 2017.

SOUSA, Rainer. *Artigo Ronald Reagan*. Site Alunos Online. Disponível em: <<http://alunosonline.uol.com.br/historia/ronald-reagan.html>>. Acesso em: 09 set 2017.

TAVARES, Monica. *Fundamentos estéticos da arte*. ARS, vol.1 nº.2. São Paulo, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-53202003000200003>. Acesso em: 24 out 2017.

TESTA, Fernando Gregianin. *Resenha do Livro As Ciências das Religiões de Giovanni Filoramo e Carlo Prandi*. São Paulo: PAULUS, 1999. Disponível em: <<http://cienrelfi.org/resumo-de-cprandi-g-filoramo-as-ciencias-das-religioes/>>. Acesso em: 31 out 2017.

THOMPSON, Reginald Campbell. *The devils and evil spirits of Babylonia*: being Babylonian and Assyrian incantations against the demons, ghouls, vampires, hobgoblins, ghosts, and kindred evil spirits, which attack mankind. 1903. Disponível em: <https://archive.org/stream/devilsevilspirit01thomuoft/devilsevilspirit01thomuoft_djvu.txt>. Acesso em: 05 mai 2017.

TICCHETTI, Thiago Luiz. *Contatos sexuais entre humanos e ETs*. Site Revista Ufo. Disponível em: <<https://www.ufo.com.br/artigos/contatos-sexuais-entre-humanos-e-ets?s=artigos/contatos-sexuais-entre-humanos-e-ets>>. Acesso em: 03 fev 2018.

TODOROV, Tzvetan. *Teorias do Símbolo*. Tradução de Maria de Santa Cruz. Coleção Signos. Lisboa: Edições 70, 1977.

USARSKI, Frank. *Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma*. São Paulo: Paulinas, 2006.

_____. *História da Ciência da Religião*. In: PASSOS, J. D; USARSKI, F. (Org.) *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2013.

_____. *História da Ciência da Religião*. Revista de CiberTeologia, Ano X, nº 47. São Paulo. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/downloads/2014/09/artigoseis.pdf>>. Acesso em: 30 out 2017.

VECCHIO, Daniel. *ESTUDOS INTRODUTÓRIOS SOBRE A UTOPIA E A DISTOPIA CIENTÍFICA NAS OBRAS DE JÚLIO VERNE*. RECORTE- Revista Eletrônica. V. 11 - N.º 2, 2014. Disponível em: <<http://periodicos.unincor.br/index.php/recorte/article/view/1917>>. Acesso em: 24 jan 2018.

VERMES, Geza. *The Dead Sea Scrolls in English*. 4ª edição. England: Editora Scheffield Academic Press, 1995.

WILSON, Edward O. *A conquista social da terra*. Tradução Ivo Korytovski. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

_____. *Cartas de um jovem cientista*. Tradução Rogério Galindo. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ZUCKERMANN, Ghil'ad. *Language contact and Lexical Enrichment in Israeli Hebrew*. New York: Editora Palgrave Macmillan, 2003.

SITES CONSULTADOS

4Q510-511. Site Revoly. Disponível em: <https://www.revolvy.com/main/index.php?s=4Q510-511&item_type=topic>. Acesso em: 28 set 2017.

A Caverna do Tesouro. Disponível em: <<http://www.autoresespiritasclassicos.com/evangelhos%20apocrifos/Apocrifos/1/Evangelhos%20Ap%C3%B3crifos%20-%20Caverna%20dos%20Tesouros.doc>>. Acesso em: 20 ago 2017.

APOCALIPSE DE ABRAÃO. Disponível em: <<http://sandplay.jogodeareia.com.br/psicologia-analitica/anima-e-animus/>>. Acesso em: 18 jan 2017.

APOCALIPSE DE ABRAÃO, s/d. Disponível em: <http://www.webservos.com.br/Downloads/Apocrifos/Apocalipse_de_Abraao.pdf>. Acesso em: 13 set 2017.

Apocalipse de Tiago. Biblioteca de Nag Hammadi. Autores Espíritos Clássicos. Disponível em: <<http://www.autoresespiritasclassicos.com/evangelhos%20apocrifos/Apocrifos/1/Evangelhos%20Ap%C3%B3crifos%20-%20O%20Primeiro%20-%20Apocalipse%20de%20Tiago.doc>>. Acesso em: 04 out 2017.

Apocalipse- Testamento de Salomão. Disponível em: <<http://evangelhosemplaca.blogspot.com.br/2012/06/apocrifo-testamento-de-salomao.html>>. Acesso em: 11 out 2017.

Ben Sira. Traduzido por Benjamin H. Parker e Martin G. Abegg. Syndics of Cambridge University. Disponível em: <<http://www.bensira.org/navigator.php>>. Acesso em: 06 set 2017.

Bíblia Hebraica. Tradução por David Gorodovits e Jairo Fridlin. São Paulo: Editora e Livraria Sêfer, 2006.

Bíblia Online: 1 Timóteo 2:13-15. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/acf/1tm/2/13-15>>. Acesso em: 05 abr 2018.

Bíblia Vulgata transliterada. Disponível em: <<http://bibleglot.com/pair/PorAR/Vulgate/Isa.34/>>. Acesso em: 07 mai 2017

Common Era (CE) and Before Common Era (BCE). Site Time and Date. Disponível em: <<https://www.timeanddate.com/calendar/ce-bce-what-do-they-mean.html>>. Acesso em: 04 out 2017.

Demonlogia. Site Dicionário Online de Português. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/demonlogia/>>. Acesso em: 07 jun 2017.

Demônios. Site Spectrum Gothic. Disponível em: <<http://www.spectrumgothic.com.br/ocultismo/seres/demonios.htm>>. Acesso em: 04 mai 2017.

Deuterocanônico (significado). Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/deuterocanonico/>>. Acesso em: 13 jan 2017.

Dicionário da Mitologia Grega e Romana. Tradução Maria Helena Trindade Lopes. Portugal: Divisão Gráfica das Edições ASA, 1996. Disponível em: <<http://pablo.deassis.net.br/wp-content/uploads/Dicion%C3%A1rio-de-Mitologia-Grega-e-Romana-Georges-Hacquard.pdf>>. Acesso em: 12 mai 2017.

Dicionário Etimológico da Mitologia Grega. 2013. Disponível em: <www.demgol.units.it>. Acesso em: 12 maio 2017.

Exegese. Site Dicionário Online de Português. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/exegese/>>. Acesso em: 07 jun 2017.

Gênese Apócrifo- A História do Universo. Disponível em: <<http://www.autoresespiritasclassicos.com/evangelhos%20apocrifos/Apocrifos/1/Evangelhos%20Ap%C3%B3crifos%20-%20Sobre%20a%20Origem%20do%20Mundo.doc>>. Acesso em: 19 ago 2017.

Humanicide. Site Your Dictionary. Disponível em: <http://www.yourdictionary.com/humanicide>. Acesso em: 25 jan 2018.

INTRODUÇÃO AOS ESTUDOS DA TRADUÇÃO. Curso de Letras- Libras. Coleção: hiperlivros dos cursos de graduação à distância (EAD). UFSC, 2008. Disponível em: <<http://www.libras.ufsc.br/colecaoLetrasLibras/>>. Acesso em: 03 set 2017.

Lilith: Seductress, heroine or murderer? Site Bible History Daily, 2017. Disponível em: <<https://www.biblicalarchaeology.org/daily/people-cultures-in-the-bible/people-in-the-bible/lilith/>>. Acesso em: 16 mar 2017.

Livro dos Segredos de Enoque. Disponível em: <<http://www.autoresespiritasclassicos.com/evangelhos%2520apocrifos/Apocrifos/1/Evangelhos%2520Ap%25C3%25B3crifos%2520%2520Livro%2520dos%2520Segredos%2520de%2520Enoque.doc+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>>. Acesso em: 10 ago 2016.

Livro dos Segredos de Enoque. Tradução Elson C. Ferreira. Curitiba, 2003. Disponível em: <http://www.buscandoluz.org/estudos/133_O%20Livro%20de%20Enoque.pdf>. Acesso em: 10 ago 2017.

Manual EAD do Cesadufs. Unidade 3: Uma introdução à lógica na filosofia de Charles Sanders Peirce. Disponível em: <http://www.cesadufs.com.br/ORBI/public/uploadCatalago/10181322042015Logica_II_Aula_3.pdf>. Acesso em: 01 set 2017.

O Concílio de Niceia. Disponível em: <<http://www.cursosdemagia.com.br/concilio.htm>>. Acesso em: 17 jan 2017.

Octavia E. Butler. Site Biography. Disponível em: <<https://www.biography.com/people/octavia-e-butler-38207>>. Acesso em: 10 set 2017.

OCTAVIA BUTLER: Persistence. Publicado na Locus Magazine, em junho de 2000. Site Locus Online. Disponível em: <<http://www.locusmag.com/2000/Issues/06/Butler.html>>. Acesso em: 10 set 2017.

O que é o Dispensacionalismo? O Dispensacionalismo é Bíblico? Disponível em: <<https://www.gotquestions.org/Portugues/dispensacionalismo.html>>. Acesso em: 19 jan 2017.

O que é hassidismo. Disponível em: <<http://www.dicio.com.br/hassidismo>>. Acesso em: 19 ago 2015.

O que é o Talmud? Site Ser Judeu. Disponível em: <<http://www.chabad.org.br/biblioteca/artigos/talmud/home.html>>. Acesso em: 16 mar 2017.

Origins Lilith Demon Myth. Pitlane Magazine. Disponível em: <<http://www.pitlanemagazine.com/cultures/lilith-lilith-vampire-myth-lilith-vampire-imagery-lilith-vampire-origins-lilith-demon-myth-no.html>>. Acesso em: 08 mai 2017.

Pequeno Glossário de Religião da Mesopotâmia. Disponível em: <<http://www.angelfire.com/me/babiloniabrasil/glossa1.html>>. Acesso em: 05 mai 2017.

Povos Semitas, Características dos Povos Semitas. Disponível em: <<http://www.megatimes.com.br/2015/02/povos-Livro-de-Adão-e-Eva-caracteristicas-dos-povos.html>>. Acesso em: 22 ago 2017.

Primeiro Livro de Adão e Eva. Disponível em: <<http://www.autoresespiritasclassicos.com/evangelhos%20apocrifos/Apocrifos/1/Evangelhos%20Ap%C3%B3crifos%20-%20O%20Primeiro%20Livro%20de%20Ad%C3%A3o%20e%20Eva.doc>>. Acesso em: 19 ago 2017.

Saduceus. Disponível em: <<http://mb-soft.com/believe/ttom/saducee.html>>. Acesso em: 13 jan 2017.

Samael. Disponível em: <<http://ocultura.org.br/index.php/Samael>>. Acesso em: 15 jan 2017.

Santa Bíblia. Tradução de João Ferreira de Almeida. LCC Publicações Eletrônicas. Disponível em: <<http://www.camaramarilandia.es.gov.br/Arquivo/Documents/PAG/bibliasagrada.pdf>>. Acesso em: 23 set 2017.

Santo Efrém. Disponível em: <<http://www.paulinas.org.br/diafeliz/?system=santo&id=271>>. Acesso em: 18 jan 2017.

Segundo Livro de Adão e Eva. Disponível em: <<http://www.autoresespiritasclassicos.com/evangelhos%20apocrifos/Apocrifos/1/Evangelhos%20Ap%C3%B3crifos%20-%20O%20Segundo%20Livro%20de%20Ad%C3%A3o%20e%20Eva.doc>>. Acesso em: 19 ago 2017.

Xenogenesis Analysis- Octavia Butler. Site Enotes. Disponível em: <<https://www.enotes.com/topics/xenogenesis/in-depth>>. Acesso em: 31 jan 2018.

Site World E-book Library. Disponível em: <<http://new.worldlibrary.net/article/WHEBN0034521728/4Q510-511>>. Acesso em: 08 out 2017.

Sobre a origem do mundo (Gnóstico)- A criação do mundo e o demiurgo Ialdabaoth. Códice II, 5 e XIII 2. Autores Espíritas Clássicos. Disponível em: <<http://www.autoresespiritasclassicos.com/evangelhos%20apocrifos/Apocrifos/1/Evangelhos%20Ap%C3%B3crifos%20-%20Sobre%20a%20Origem%20do%20Mundo.doc>>. Acesso em: 23 out 2017.

Songs of the Sage: Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls, edited by Lawrence H. Schiffman and James C. VanderKam. Oxford University Press, 2000. Extraído do site Oxfordreference. Disponível em:

<<http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780195084504.001.0001/acref-9780195084504-e-512>>. Acesso em: 06 out 2017.

Summary Bibliography: Octavia E. Butler. Site ISFDB. Disponível em: <<http://www.isfdb.org/cgi-bin/ea.cgi?186>>. Acesso em: 10 set 2017.

Talmude Babilônico. Site da Biblioteca Mundial Digital. Disponível em: <<https://www.wdl.org/pt/item/8910/>>. Acesso em: 16 mar 2017.

Teologia. Site Significados. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/teologia/>>. Acesso em: 07 jun 2017.

The Epic of Gilgamesh. Traduzido por Maureen Gallery Kovacs. Edição eletrônica por Wolf Carnahan, 1998. Disponível em: <<http://uruk-warka.dk/Gilgamish/The%20Epic%20of%20Gilgamesh.pdf>>. Acesso em: 27 ago 2016.

The Huluppu Tree. Disponível em: <<http://www.piney.com/BabHulTree.html>>. Acesso em: 28 ago 2017.

The Jewish Study Bible. 2ª edição. New York: Editora Oxford University Press, 2014. Disponível em:

<<https://books.google.com.br/books?id=yErYBAAQBAJ&pg=PT3047&lpg=PT3047&dq=Her+house+sinks+down+to+death,+And+her+course+leads+to+the+shades.+All+who+go+to+her+cannot+return+And+find+again+the+paths+of+life.&source=bl&ots=Hx0nZ-otsc&sig=bUfi2zzI1L0u7fD45GPHJAPwyag&hl=pt-BR&sa=X&ved=0ahUKEwj1tv4rN7TAhXFUJAKHbsgCgcQ6AEIODAC#v=onepage&q=Her%20house%20sinks%20down%20to%20death%2C%20And%20her%20course%20leads%20to%20the%20shades.%20All%20who%20go%20to%20her%20cannot%20return%20And%20find%20again%20the%20paths%20of%20life.&f=false>>. Acesso em: 07 mai 2017.

The Sepher Zohar or The Book of Light. Originalmente publicado em "The Word", editado por H.W. Percival. Theosophical Publishing Company [1900-14]. New York. Disponível em: <<https://sanctuaryinterfaith.org/wp-content/uploads/The-Sepher-Ha-Zohar.pdf>>. Acesso em: 21 set 2017.

The Zohar. Rav Michael Laitman. New York: Editora Laitman Kabbalah Publishers, 2007.

Unidade de Interação e Aprendizagem 1 | UIA 1- Aula 4 | Literatura Infantojuvenil: Características e Abordagens. In: Manual de LITERATURA INFANTOJUVENIL (EAD). Centro Universitário IESB. 2016. Disponível em: <https://iesb.blackboard.com/bbcswebdav/institution/Ead/_disciplinas/EADG370/nova/files/impresso/UIA1.pdf>. Acesso em: 30 abr 2018.

Usando o Pronome It em frases. Site Inglês na Ponta da Língua. Disponível em: <<https://www.inglesnapontadalingua.com.br/2012/04/dummy-it.html>>. Acesso em: 25 jan 2018.

Você sabe qual a diferença entre Hebreu, Israelita e Judeu? Disponível em: <<http://defenseoffaith.org/apologetics/br/voce-sabe-qual-e-diferenca-entre-hebreu-israelita-e-judeu/>>. Acesso em: 27 out 2017.

What does Toledot? Disponível em: <http://www.angelfire.com/rnb/syndrome_vinc3/devotions/eternalministries/toledot.htm>. Acesso em: 14 jan 2017.

Xeno...-um prefixo polivalente. Disponível em: <http://rr.sapo.pt/rubricas_detalhe.aspx?fid=63&did=160270>. Acesso em: 25 fev 2017.

ANEXOS

Anexo 1: Quadro 2- Dados das pesquisas sobre o tema desta dissertação.

A ordem dos sites consultados está assim disposta: Site do Programa de Pós Graduação em Ciências das Religiões PPGCR (<http://sigaa.ufpb.br/sigaa/public/programa/portal.jsf?id=1902>); Site da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da Universidade Federal da Paraíba- UFPB (http://tede.biblioteca.ufpb.br/?locale=pt_BR); Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações- BDBTD (<http://bdtd.ibict.br/vufind/>); Site do SciELO (<http://www.scielo.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/>); Site do Banco de Teses e Dissertações da Capes (<http://bancodeteses.capes.gov.br/banco-teses/#!/>); e Site Google Acadêmico (<https://scholar.google.com.br/>).

Os resultados estão expostos em forma de tabela, destacando os mais relevantes:

SITE	PALAVRAS-CHAVE	ARQUIVOS ENCONTRADOS	ANO
PPGCR	02 (Lilith);	<i>MORAL SEXUAL: A MULHER PÓS-MODERNA NO CONFESSONÁRIO</i> de autoria do André Agra Gomes de Lira (Mestrando em Ciências das Religiões- UFPB).	2009
	00 (Xenogenesis, Lilith's Brood, Octavia Estelle Butler, Tradução Intersemiótica nas Ciências das Religiões).	<i>GÊNERO E PODER: O PASTORADO FEMININO NA IGREJA BATISTA</i> de Wamberto Queiroz de Lima (Mestrando em Ciências das Religiões- UFPB).	2011
UFPB	01 (Lilith);	Fora do programa citado, encontramos a dissertação <i>O GÊNERO CANTIGA DE NINAR: DO MUNDO OUVINTE</i>	2008

	00 (Xenogenesis, Lilith's Brood, Octavia Estelle Butler, Tradução Intersemiótica nas Ciências das Religiões).	AO MUNDO SURDO da autora Adriana Donato do Programa de Pós Graduação em Linguística MINTER-LIN (Mestrado Interinstitucional em Linguística)- UFPB.	
BDBTD	57 (Lilith); 00 (Xenogenesis, Lilith's Brood, Octavia Estelle Butler, Tradução Intersemiótica nas Ciências das Religiões).	Optamos por não listar em razão da quantidade.	
Site da Capes	44 (Lilith); 02 (Octavia Estelle Butler);	Optamos por não listar em razão da quantidade. <i>SOBREVIVENDO AO INFERNO: contra-narrativas utópicas nas distopias de Margaret Atwood e Octavia E. Butler</i> de Alexander Meireles da Silva (UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO) *obra analisada <i>Parable of the Sower</i> <i>ENTRE GÊNERO, FEMINISMO E UTOPIA: As Reconfigurações da Maternidade em Narrativas de Marge Piercy e Octavia Butler</i>	2003 2013

	00 (Xenogenesis, Lilith's Brood, Tradução Intersemiótica nas Ciências das Religiões).	de Amanda Priscila Santos Prado (UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS) *obra analisada Bloodchild	
SciELO (até a referida data da pesquisa, acusa na navegação o erro de “Não é possível acessar esse site search.scielo.org demorou muito para responder”, erro de internet: “ERR_CONNECTION_TIME D_OUT”)			
Site Google Acadêmico	75 (Lilith); 156 artigos, citações em artigos, resenhas, entrevistas, livros teórico-biográficos consultados até a 20ª página do Google Acadêmico (Octavia Estelle Butler/ Xenogenesis/ Lilith's Brood/ 00 (Tradução Intersemiótica nas Ciências das Religiões).	Optamos por não listar em razão da quantidade. Optamos por não listar em razão da quantidade.	

Anexo 2: Quadro 3: Artigos sobre Lilith- UFPB.

Voltando nosso centro de atenções destas produções *ao nível de UFPB*, encontramos também os artigos:

TÍTULO	ANO	LOCAL DE PUBLICAÇÃO
<i>A CONDIÇÃO DA MULHER NA LITERATURA FANTÁSTICA</i> de Francisco Vicente de Paula Júnior (Doutorando PPGL)	2012	Revista Letr@ Viv@
<i>A SERPENTE MÍTICA: O CONFRONTO ENTRE O CONSCIENTE E O INCONSCIENTE EM JUNG</i> , dos autores Kelly Thaysy Cabral Lopes (Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões) e Fabrício Possebon (Professor do Programa de Ciências das Religiões)	2014	Revista Diversidade Religiosa
<i>A EVA FUTURA EM TERRA TUPINIQUE: SOBRE A SALOMÉ DE MENOTTI DEL PICCHIA</i> do autor Reinaldo José de Andrade Brandão (Professor da Universidade Estadual da Paraíba)	2015	Revista Estação Literária
<i>VIAGENS DE CAIM: UMA ANÁLISE CRONOTÓPICA DO ROMANCE DE JOSÉ SARAMAGO</i> das autoras Suellen Rodrigues Ramos da Silva e Siméia de Castro Ferreira Neve (Programa de Pós-graduação em Letras -PPGL) e Vanessa Rimbau Neves Pinheiro (Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul –UFRGS)	2014	Revista Eletrônica Letrônica
<i>A MALDIÇÃO DAS FILHAS DE EVA: UMA HISTÓRIA DE CULPA E REPRESSÃO AO FEMININO NA CULTURA JUDAICA – CRISTÃ</i> de Nereida Soares Martins (Graduanda do curso de História);	Sem ano	Curso de História
<i>“OVELHA NEGRA E AMIGA LOURA”, DE SONIA COUTINHO:</i>	Sem ano	

AMIZADE E COMPETIÇÃO ENTRE SUJEITOS FEMININOS de Élide Cazé (aluna especial da UFPB);		
DO MITO À CONTEMPORANEIDADE: UM RÁPIDO PERCURSO LITERÁRIO NA TRANSFORMAÇÃO DO VAMPIRO EM PRÍNCIPE das autoras Maria do Rosário Silva Leite (UFPB) e Maria das Graças Alves Rodrigues (UFPB/Programa de Pós-Graduação em Letras- PPGL);	Sem ano	PPGL

Anexo 3: Lista de obras completa de Octavia Estelle Butler:

SÉRIES DE FICÇÃO CIENTÍFICA

Parable of the Sower

- 1 Parable of the Sower (1993)
- 2 Parable of the Talents (1998)

Patternist

- 1 Patternmaster (1976)
- 2 Mind of My Mind (1977)
- 3 Survivor (1978)
- 4 Wild Seed (1980)
- 5 Clay's Ark (1984)
- Seed to Harvest (2007)

Xenogenesis

- 1 Dawn (1987)
- 2 Adulthood Rites (1988)
- 3 Imago (1989)
- Lilith's Brood (2000)

ROMANCES

- Kindred** (1979)
- Fledgling** (2005)

COLEÇÕES

- Bloodchild and Other Stories** (1995)
- Unexpected Stories** (2014)

CHAPBOOKS: LITERATURA DE CORDEL

- The Evening and the Morning and the Night** (1991)

FICÇÃO CURTA- "CONTOS"

- Crossover** (1971)
- Near of Kin** (1979)
- Bloodchild** (1984)
- Amnesty** (2003)
- The Book of Martha** (2003)
- A Necessary Being** (2014)
- Childfinder** (2014)

Fonte: Site *ISFDB*. Disponível em: <<http://www.isfdb.org/cgi-bin/ea.cgi?186>>. Acesso em: 23 jan 2018.