

Mitologias para salvaguardar a integridade da criação

Luiz Alexandre Solano Rossi ¹

Érica Daiane Mauri ²

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v12i34.46080>

Resumo: Objetiva-se refletir a respeito da integridade da criação, a partir de relatos mitológicos, frente à atual ação danosa do ser humano em relação ao ambiente natural, promovendo uma tomada de consciência sobre tal ação e sobre as atitudes ecológicas que ele pode desenvolver em favor da preservação da vida. No Antigo Testamento encontramos dois relatos mitológicos que tratam diretamente da visão cosmogônica israelita, que se encontram disponíveis nos capítulos 1 e 2 do Livro do Gênesis. Estes textos apresentam similaridades e divergências em referência aos textos mitológicos da criação, elaborados pelas culturas mesopotâmica, egípcia e cananeia.

Palavras-chave: mitologias; cultura; religião; ecologia

Mythologies to safeguard the integrity of creation

Abstract: The objective is to reflect on the integrity of the creation, based on mythological accounts, against the current harmful action of the human being in relation to the natural environment, promoting an awareness of this action and the ecological attitudes that it can develop in favor preservation of life. In the Old Testament we find two mythological accounts that deal directly with the Israeli cosmogonic view, which are available in chapters 1 and 2 of the Book of Genesis. These texts present similarities and divergences in reference to the mythological texts of the creation, elaborated by Mesopotamian, Egyptian and Canaanite cultures.

Keywords: mythologies; culture; religion; ecolog

Mitologías para salvaguardar la integridad de la creación

Resumen: Se pretende reflexionar sobre la integridad de la creación, a partir de relatos mitológicos, frente a la actual acción dañina del ser humano en relación al ambiente

¹ Doutorado em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, Brasil(1999). Pós-Doutorado pela Universidade Estadual de Campinas, Brasil(2005). Email: luizalexanderossi@yahoo.com.br

² Mestre em Teologia e doutoranda em teologia pela PUCPR. Email:ericadmauri@gmail.com

natural, promoviendo una toma de conciencia sobre tal acción y sobre las actitudes ecológicas que él puede desarrollar en favor de la preservación de la vida. En el Antiguo Testamento encontramos dos relatos mitológicos que tratan directamente de la visión cosmogónica israelí, que se encuentran disponibles en los capítulos 1 y 2 del Libro del Génesis. Estos textos presentan semejanzas y divergencias en referencia a los textos mitológicos de la creación, elaborados por las culturas mesopotámica, egipcia y cananea.

Palabras clave: mitologías; cultura; religión; ecología

Recebido em 03/01/2019 - Aprovado em 08/03/2019

Introdução

Atualmente muitos são os problemas enfrentados pela humanidade e, dentre eles, destaca-se a crise socioambiental que, provavelmente, é considerada a mais grave por sua abrangência planetária e intergeracional. Diariamente, ganham destaques no cenário mundial os temas ambientais e os dramas sociais, provocados pela degradação dos ambientes natural e social. Até a primeira metade do século passado, a preocupação com esse tema era fruto da necessidade de bem gerir os recursos naturais a fim de que estes não faltassem e não influenciassem, consequentemente, a atual economia baseada na produção de bens de consumo. No entanto, nas últimas décadas, as questões ambientais ganharam destaques mais nobres, tais como a própria preservação da vida na sua plenitude.

Os conceitos e assuntos ambientais ou ecológicos deixaram, há tempos, de pertencerem aos discursos acadêmicos ou diplomáticos e ganharam a consciência popular, sem, porém, resultar em efetiva mudança de atitude. Não são desconhecidas as muitas implicações dessa crise que já afetam a humanidade, principalmente os mais pobres e vulneráveis: falta de água potável, alteração no regime de chuvas, desertificação, perda de produtividade do solo, fome, exilados climáticos etc. Na atualidade, quase não se discute mais quais são as consequências da desenfreada exploração dos recursos naturais que tem sido realizada nos últimos séculos, fruto do modelo socioeconômico estabelecido, mas sim quais são as possíveis soluções que se apresentam para mitigar os danos causados e garantir a manutenção e perpetuação do princípio de vida.

Objetiva-se refletir a respeito da integridade da criação, a partir de relatos mitológicos, frente à atual ação danosa do ser humano em relação ao ambiente natural, promovendo uma tomada de consciência sobre tal ação e sobre as atitudes ecológicas que ele pode desenvolver em favor da preservação da vida. No Antigo Testamento encontramos dois relatos mitológicos que tratam diretamente da visão cosmogônica israelita, que se encontram disponíveis nos capítulos 1 e 2 do Livro do Gênesis. Estes

textos apresentam similaridades e divergências em referência aos textos mitológicos da criação, elaborados pelas culturas mesopotâmica, egípcia e cananeia. Em comparação com o texto de Gn 1, é possível perceber que o segundo relato bíblico da criação (Gn 2,4b-25) apresenta-se como um genuíno relato do camponês palestino, elaborado segundo elementos do cotidiano rural. Ao buscar os elementos próprios do segundo relato bíblico da criação - Gn 2 - compreendendo-o como uma genuína construção cosmogônica do camponês palestino, impregnada de conceitos e referências à sua realidade desértica, procura-se identificar fatos narrativos que contribuam para uma renovada percepção da missão do ser humano frente à criação. O texto de Gênesis 2, ainda que traga a expressão “adam” = homem em contraposição à mulher “ishah”, não se constitui em espaço de hierarquização e de domínio. Por isso, optou-se por usar na maior parte do texto a expressão “ser humano”, também uma possibilidade de tradução do vocábulo “adam”, a fim de se pensar na responsabilidade ecológica comum tanto a um quanto a outro.

O relato da criação no Livro do Gênesis

O Livro do Gênesis constitui o primeiro livro das Sagradas Escrituras e apresenta 50 capítulos, subdivididos em dois blocos: os primeiros 11 capítulos, denominados “proto-história”, falam da origem do mundo e da humanidade; e os capítulos 12-50, denominados de “história dos patriarcas”, referem-se à origem da comunidade humana (WESTERMANN, 2013, p. 9).

Os dois relatos sobre a origem ou a criação do mundo encontram-se nos dois primeiros capítulos do Livro do Gênesis. O primeiro relato, apresentado em Gn 1,1-2,4a, de fonte ou tradição Sacerdotal, constitui, segundo Von Rad,

os resultados de uma rigorosa reflexão teológica e cosmológica em uma linguagem que nomeia as coisas breve e diretamente. Suas declarações não insinuam, como os javistas, um sentido oculto; ao contrário, apresentam contornos bem precisos e não querem dizer mais do que expressam. Precisamente para chegar a esta concentração e precisão teológica, a descrição sacerdotal se despojou de toda emoção poética ou estática até o limite da rigidez (RAD, 1986, p. 190-191).

O segundo relato da criação, descrito no capítulo 2,4b-25, é de tradição Javista. Muitos autores não reconhecem, nesses versículos, o relato próprio da criação ou origem

do mundo, mas apenas a criação do homem e da mulher e a base para a explicação da origem do pecado ou do mal, relatada no capítulo seguinte. Entretanto, esses versículos apresentam “elementos que interessam a uma doutrina da criação” (PEÑA, 1989, p. 40). E, segundo Rubio, constituem “uma narrativa simples, exuberantemente imaginativa e de grande liberdade de estilo, mas com um conteúdo teológico bem profundo” (RUBIO, 2001, p. 160). A narrativa javista apresenta alguns pontos abordados no relato sacerdotal, “desenvolvendo-os de maneira mais pormenorizada e de forma diversa” (BALLARINI, 1975, p. 164), sendo eles a criação do homem e da mulher, a finalidade dos vegetais, a superioridade humana sobre os animais e a finalidade da vida conjugal. O cenário no qual as narrações são construídas apresenta também significativa divergência: “na primeira, a amplidão do universo; na segunda, um pedaço de terra, limitados por horizontes acanhados” (BALLARINI, 1975, p. 164). De forma geral, podemos resumir o relato da criação do capítulo 2 como tratando,

principalmente, da criação da humanidade e das condições de vida sobre a terra, que precisa de um ser humano para seu cultivo. A fertilidade da terra depende da água. As árvores devem fornecer alimento ao ser humano que não pode sequer viver sem companhia. Por isso, Deus cria os animais e depois a mulher (SKA, 2003, p. 72).

Em relação a essas duas narrações, Von Rad ressalta que,

entre elas, existe a maior diversidade que se possa imaginar, tanto na linguagem como na sua mentalidade e em sua composição; mas embora o javista aborde seus temas de maneira muito distinta de P [sacerdotal] – usa em efeito um estilo simples e figurativo – não devemos subestimar sua incalculável riqueza teológica. De fato, neste capítulo, sua exposição é muito mais didática que do documento sacerdotal, na qual se move especialmente no âmbito das distinções teológicas (RAD, 1986, p. 189-190).

O texto de Gênesis, capítulo 2, versos 4b a 25, constitui uma unidade literária com o texto de Gn 3,1-24 (cf. SKA, 2016; WESTERMANN, 2013; CIMOSA, 1987), sendo o conjunto denominado como “história da criação e queda do homem”, amplamente utilizado para justificar a doutrina do ‘pecado original’ e uma ‘antropologia

negativa', principalmente na tradição católica (REIMER, 2009, p. 27). Nesse sentido, Schwantes (2007, p. 5) alerta para a infeliz redução doutrinária que os primeiros capítulos do livro do Gênesis sofreram ao longo do tempo, pois foram reduzidos a “paraíso e pecado” e a uma explicação moralista, o que impede, de início, outras interpretações.

O texto de Gn 2,4b-25

Para facilitar uma visão global do texto bíblico e para que tenhamos presente a temática a ser discutida durante as reflexões que seguem, apresentamos aqui o texto de Gn 2,4b-25 na íntegra.

- 4b No dia em que Javé Deus fez a terra e o céu,
- 5 ainda não havia na terra nenhum arbusto do campo.
Nenhuma erva do campo havia brotado, pois Javé Deus
não tinha feito chover sobre a terra e não havia ser
humano que cultivasse o solo
- 6 e fizesse subir da terra a água para irrigar a superfície do
solo.
- 7 Então Javé Deus modelou o homem com o pó do solo,
soprou-lhe nas narinas um sopro de vida, e o homem
tornou-se um ser vivente.
- 8 Javé Deus plantou um jardim em Éden, no Oriente, e aí
colocou o homem que havia modelado.
- 9 Javé Deus fez brotar do solo todas as espécies de
árvores agradáveis de ver e boas de comer, e no centro
do jardim a árvore da vida e a árvore do conhecimento
do bem e do mal.
- 10 Um rio saía de Éden para irrigar o jardim, e daí se
dividia em quatro braços.
- 11 O primeiro chama-se Fison. É aquele que circunda toda
a terra de Hévilá, onde existe ouro.
- 12 O ouro desta terra é puro, e aí também se encontram o
bdélio e a pedra de ônix.
- 13 O segundo rio chama-se Geon, que circunda toda a terra
de Cuch.
- 14 O terceiro rio chama-se Tigre e corre pelo Oriente da
Assíria. O quarto rio é o Eufrates.

- 15 Javé Deus colocou o homem no jardim de Éden, para que o cultivasse e o guardasse.
- 16 E Javé Deus deu ao homem este mandamento: “Você pode comer de todas as árvores do jardim.
- 17 Só não pode comer da árvore do conhecimento do bem e do mal, porque, a partir do dia em que dela comer, você estará caminhando para a morte”.
- 18 Javé Deus disse: “Não é bom que o homem fique sozinho. Vou fazer-lhe uma companhia que lhe seja recíproca”.
- 19 Então Javé Deus modelou do solo todas as feras do campo e todas as aves do céu, e as apresentou ao homem para ver que nome lhes daria. Cada ser vivo ficou com o nome que o homem lhe deu.
- 20 Foi o homem quem deu nome a todos os animais domésticos, às aves do céu e a todas as feras do campo. Mas, para o homem mesmo, não encontrou companhia que lhe fosse recíproca.
- 21 Então Javé Deus fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Em seguida, tirou um dos lados do homem, fechando o lugar com carne.
- 22 Depois, do lado que havia tirado do homem, Javé Deus formou a mulher, e a levou para o homem.
- 23 O homem exclamou: “Esta sim é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Por isso, será chamada mulher, porque foi tirada do homem”.
- 24 Por isso, o homem deve deixar pai e mãe, para unir-se à sua mulher e se tornarem uma só carne.
- 25 O homem e sua mulher estavam nus, e não se envergonhavam.

A composição de Gn 2,4b-25

Na composição de Gn 1-11, de acordo com a “teoria das fontes”, os autores bíblicos dispunham de duas obras escritas que constituíram suas fontes: a Javista e a obra resultante dos escritos Sacerdotais do século VI-V. O texto de Gênesis 2-3, de acordo com a “teoria das fontes”, foi classificado como um texto de fonte Javista, juntamente com os textos de Gn 4,1-16; Gn 6,1-8; Gn 7-9; Gn 11,1-9. Esta fonte é considerada

anterior à fonte Sacerdotal à qual são atribuídos os textos de Gn 1,1-2,4a; 5,1-32; 10,1-31; 11,10-26 (CIMOSA, 1987, p. 10-12), sendo um texto pré-exílico, datado do período salomônico (séc. X a.C). Entretanto, com a crise dessa teoria, iniciada em 1970, diversos exegetas seguem a linha de J. Van Seters e C. Lenin, que atribuem a redação do texto atual de Gn 2-3 ao período pós-exílico (SKA, 2016, p. 51).

Para essa nova datação, Ska (2016) afirma que os textos de redação mais antiga seriam os textos sacerdotais, e os textos javistas teriam sido incluídos como acréscimos, sendo estes de dois tipos: acréscimos tipo contraste e acréscimos tipo continuidade. Considerando o primeiro tipo de acréscimo como um relato verdadeiro e próprio, acrescentado ao relato sacerdotal e que tem o objetivo de oferecer uma versão diferente ao texto sacerdotal já estabelecido, o autor trata os textos javistas enquanto “‘complementos’, porque foram compostos depois dos textos sacerdotais para acrescentar[-lhes] uma voz de contraponto” (SKA, 2016, p. 24). O segundo tipo de acréscimo, por sua vez, tratar-se-ia de uma continuidade ao texto sacerdotal já redigido, com inserções mais pontuais, “complementos de informação”. O texto de Gn 2-3 constitui-se, portanto, em um acréscimo do tipo contraste, provindo das fontes de tradições populares.

Ska fundamenta a datação tardia dos textos de Gn 1-11 por meio de um estudo intertextual, que demonstra que tais textos, bem como a teologia desses relatos, passam a ser conhecidos apenas na época helenística.

Ao primeiro relato da criação (Gn 1-2,4a – inegavelmente redigido no período exílico ou pós-exílico e sob a influência das visões culturais mesopotâmicas, com o objetivo de contrapô-las), acrescenta-se o segundo relato da Criação, oriundo das tradições israelitas, redigido, portanto, em período próximo ao primeiro, provavelmente no final da época persa (SKA, 2016, p. 55). O texto de Gn 2-3 seria, portanto, um texto escrito com base nas antigas tradições orais locais do povo que permaneceu em Judá durante o exílio babilônico (2Rs 25), como resposta ao relato de característica estrangeira quanto à origem do mundo e do homem.

A estrutura do texto de Gn 2,4b-25

O texto de Gn 2,4b-25 constitui uma unidade com o texto de Gn 3,1-24. Por isso, geralmente, ao se abordar essa temática, apresenta-se uma única estrutura, considerando-se o conjunto Gn 2-3. Essa forma é adotada por Wenham (1991), porém ele subdivide o texto em duas narrativas: 2,5-25, a criação do homem e da mulher, e 3,1-24, a tentação e a queda no jardim. Para a narrativa de Gn 2,5-25, o autor considera apenas duas divisões: v. 5-17 referindo-se à criação do homem e do jardim e v. 18-25 correspondendo à criação da mulher (WENHAM, 1991, p. 49). Wenham não considera o

v. 4 em sua divisão, por constituir-se, segundo ele, em um verso de transição, sendo uma conclusão do relato do capítulo 1 e um possível título para as narrativas que se iniciam no capítulo 2.

Essa unidade entre os textos de Gn 2 e Gn 3 também é apresentada por Westermann (2013, p. 34), segundo o qual, os v 9. 16-17. 25 do capítulo 2 pertenceriam à narrativa do capítulo 3, constituindo-se, portanto, como elementos de conexão entre os dois textos. Para melhor desenvolvermos esta pesquisa, adotaremos a estrutura proposta por Westermann (2013, p. 14), com pequenas alterações, considerando apenas o texto de Gn 2,4b-25, como segue:

A	2,4b-7	Introdução; criação e vivificação do ser humano
B	2,8-9	O jardim
C	2,10-14	Os quatro rios
D	2,15	Cultivar e guardar
C'	2,16-17	A proibição
B'	2,18-20	A criação dos animais
A'	2,21-25	A criação da mulher

A partir dessa divisão, compreende-se claramente os agrupamentos de elementos comuns que consistem no processo de criação, apresentado pelo texto – homem, jardim, animais e mulher. Como primeira ação, encontramos a criação do ser humano e, na sequência, os versículos correspondentes à formação do jardim. No contexto da constituição do jardim encontra-se o v.15, como um verso de conclusão destas duas ações iniciais da criação – formação do ser humano e do jardim – que são estabelecidas de formas independentes e que se integram neste versículo, além de ser um pressuposto para a sequência da narrativa da criação – dos animais e da mulher.

Juntamente com as expressões “cultivar” e “guardar” o jardim, presentes no v. 15, uma sequência de palavras reforça a dimensão da responsabilidade do ser humano perante a criação. Elementos como solo, chuva, erva do campo, água, jardim, árvores ornamentais e árvores frutíferas, rios, minérios, animais domésticos, aves do céu e feras do campo estão presentes nos demais versículos e permitem compreender a dimensão relacional entre o ser humano e os demais elementos criados por Deus. Assim, este conjunto de palavras, pertencentes ao mesmo campo semântico, contribui para uma hermenêutica que justifica as atitudes ecológicas do ser humano no relato de Gn 2,15.

Desse modo, a estrutura adotada para o texto, por consequência, permite visualizar, numa relação de possível quiasmo, a centralidade do verso 15, objeto desta pesquisa, favorecendo uma leitura ecológica de todo o relato a partir deste verso central.

Análise do texto

Passemos para uma breve análise do texto de Gn 2,4b-25 que, como dito anteriormente, constitui uma unidade narrativa com o texto que segue no capítulo 3 e consiste em um relato, genuinamente israelita, da criação do mundo e do homem.

O texto apresenta elementos mitológicos próprios da visão comum do Oriente Médio Próximo, como a árvore da vida, os diferentes rios, o jardim de Éden e a criação do homem a partir da terra. Mas é ímpar na sua concepção da criação a partir da realidade desértica, na colaboração do homem no processo de criação realizado por Deus e na formação da mulher.

O versículo 4 desse segundo capítulo é uma conclusão do texto anterior e uma introdução ao relato que segue e realiza, portanto, uma ligação entre os dois distintos relatos da criação. Nos versículos 5-6, encontramos a descrição do ambiente em que acontecerão os atos da criação; com a frase “ainda não havia...”, o texto estabelece Deus como criador de tudo. Neste não “haver” nada, descrito nos versículos anteriores, introduz-se a primeira criação, dividida em dois momentos. Temos, portanto, a criação do primeiro homem, relatada no verso 7: primeiramente Deus modela o homem do pó do solo (*“a damah”*), concepção comum à tradição da criação das culturas vizinhas a Israel. Posteriormente à modelagem do homem, Deus sopra nas narinas daquele o “sopro da vida” e só a partir desse instante o homem torna-se um ser vivente. A compreensão de vida nas referidas culturas era atribuída ao sangue e à respiração, dessa forma, quando Deus confere ao homem o sopro em suas narinas, Ele lhe confere a vida e não uma alma ou espírito, pois a imagem de um corpo e uma alma, como elementos separados, era incomum à cultura hebraica. Deus cria o homem em sua totalidade, na qual todos os elementos que constituem o corpo dele são comuns aos elementos da terra.

A narração segue estabelecendo as relações vitais para o ser humano recém-criado, contidas nos versos 8 a 15. A esse respeito, Westermann esclarece que

da criação do ser humano faz parte seu espaço vital (o jardim), os mantimentos (os frutos do jardim), o trabalho (2,15), a comunidade (2,18-24), e, em tudo isso, a relação com seu Criador. Deus criou o ser humano integralmente dentro desses elementos da existência viva; se eles forem perturbados, também a existência humana é perturbada (WESTERMANN, 2013, p. 36).

A imagem da existência de um jardim primitivo era comum ao contexto cultural – alusão talvez aos oásis comuns aos territórios desérticos. Segundo o relato, o jardim do Éden se localizaria no Oriente, provavelmente na região da Mesopotâmia. O fato é que esse jardim não constitui um paraíso (como um espaço de delícias, desprovido de responsabilidades), mas sim um espaço promotor da sobrevivência do homem, e onde acontecem as relações deste – com a natureza, com os outros humanos (mulher) e com Deus (Gn 3,8). A árvore da vida constitui também um elemento culturalmente comum à região, entretanto a inserção da árvore do conhecimento do bem e do mal é própria desse relato bíblico. Os quatro rios, descritos nos versos 10-14, estabelecem a relação do relato com a geografia antiga conhecida, além de referir-se aos quatro pontos cardeais, ou seja, no jardim estaria a fonte dos rios que irrigam e promovem a vida nos quatro cantos do mundo.

No verso 15, encontramos um paralelo com o v. 8, mas com uma ampliação, pois nele é apresentada a “razão da existência do homem naquele jardim” (RAD, 1982, p. 96). Muitos autores encontram, nesse versículo, a dignidade do trabalho, mostrando que a ideia de um Jardim de Delícias ou Paraíso não subentende um homem ocioso e livre de responsabilidades, “não sendo [o trabalho] uma punição, como se diz, às vezes, mas parte integrante da vocação do homem” (GRELOT, 1982, p. 34). Assim, perante o mandato de ‘cultivar e guardar’, o homem “deve trabalhar, isto é, aperfeiçoar agradavelmente o seu provento espontâneo, e deve guardá-lo, e isto, em geral, se entende pelo dever de conservá-lo para si e seus descendentes, observando a ordem divina” (BALLARINI, 1975, p. 169). O cumprimento desse mandato “deve ser a resposta do ‘adam aos dons de Deus” (RUBIO, 2001, p. 161).

No verso 18 temos uma reflexão de Deus sobre o homem criado e estabelecido no jardim, concluindo que o homem ainda não está completo, pois necessita de “uma companhia que lhe seja recíproca” (2,18b). A partir dessa conclusão, Deus modela, também do pó da terra, os diversos grupos de animais e os leva ao homem para que os nomeie. Ao nomear os animais, o homem estabelece sua relação para com eles – o que instaura, também na narrativa, a categoria linguística dos nomes.

Entretanto, o objetivo de completar a criação do homem ainda não fora alcançado, iniciando-se, portanto, a narrativa da formação da mulher, apresentada nos versos 21-25, mediante um profundo sono imposto ao homem. Esse sono profundo não deve ser compreendido como forma de anestesia, mas enquanto meio de expressar uma experiência mística, comum em outros textos bíblicos (Gn 15,12), ou mesmo como forma de deixar claro que é apenas Deus quem participa do momento de criação da mulher. Durante esse sono, Deus retira uma parte do lado do homem (*sela*’, comumente traduzida por costela) e forma a mulher. Esse fato quer “fundamentar a conjunção de

homem e mulher a partir do próprio processo de criação e se vale, para isso, de uma outra exposição mais antiga da criação do ser humano, que encontramos também em outros lugares” (WESTERMANN, 2013, p. 38). Ao ser apresentada por Deus ao homem, a mulher é recebida por este com uma saudação rítmica que expressa o reconhecimento imediato de que aquela é seu complemento, a companhia recíproca. Isso é expresso pelo jogo de palavras que ocorre na exclamação proferida pelo homem diante da mulher: *’š* (homem) e *’ššá* (mulher). O versículo 24, por sua vez, consiste em um anexo, uma explicação sobre a força elementar do amor entre homem e mulher. Por fim, o último versículo desse capítulo parece ser uma forma de unir esse relato com o que segue no capítulo 3, mas também expressa a harmonia estabelecida por Deus em sua criação.

Mitos da criação no Antigo Oriente Próximo

Os mitos, como recurso literário, são narrativas hermenêuticamente construídas para expressar realidades humanas e estão presentes em diferentes culturas como mitos cosmogônicos ou civilizatórios e podem apresentar diferentes funções, como destaca Reimer:

O mito é instaurador de sentidos válidos para quem aceita os referidos relatos como “verdadeiros”; o mito quer tirar o medo da anomia e conferir segurança; o mito busca ordenar a realidade; por meio do mito, os produtores ou mitoplasmas querem fazer com que as pessoas façam [o que o mito propõe]; os mitos, pois, direcionam o comportamento (REIMER, 2009, p. 24).

Nesse sentido, podemos compreender que o mito visa apresentar uma verdade a partir de um contexto específico em determinada cultura e período histórico. E, ainda, segundo o mesmo autor, o mito também pode ser compreendido como uma busca de dar sentido a uma realidade e, assim, é concebido como

um relato de um acontecimento originário, no qual os deuses (ou heróis fundantes) agem e cuja finalidade é dar sentido a uma realidade significativa (na atualidade de quem constrói o mito e de quem, por meio do rito, se apropria e se submete a este conteúdo como ‘verdadeiro’) (REIMER, 2009, p. 19-20).

Os mitos da criação ou da origem do universo e do ser humano são classificados como mitos cosmogônicos e fazem parte da realidade cultural dos povos do Antigo Oriente Próximo: Mesopotâmia, Egito e Ugarit. A seguir, abordaremos, de forma breve e sintética, os principais mitos cosmogônicos destes povos.

Mesopotâmia

Com relação aos textos cosmogônicos mesopotâmicos, tomemos como referência O Poema Babilônico da Criação. Este poema também é conhecido como *Enuma elish* (“Quando do alto”), foi descoberto por arqueólogos em 1849, datado do século XIV a.C, e descreve, em mais de 1.000 versos, a supremacia do deus da Babilônia, Marduk, sobre o panteão babilônico e apresenta, para tanto, a descrição do universo primitivo e a criação da humanidade (cf. VV. AA, 1990, p. 15).

De acordo com esse poema, o universo primitivo era formado pelo encontro das águas doce e salgada - personificadas por Apsu e Tiamat, respectivamente. Como fruto da união de Apsu (divindade masculina) e Tiamat (divindade feminina), diversas gerações de divindades são formadas. Apsu, ao ter o seu sono perturbado por seus filhos, decide destruí-los. Ea, o deus sabedoria da terra e da água, antecipa-se e mata Apsu. Tiamat une-se ao deus Kingu e organiza sua vingança. Perante a eminente guerra, os demais deuses conferem, a Marduk, filho de Ea, o poder supremo em vista do seu enfrentamento com Tiamat. Deste enfrentamento, Marduk sai vitorioso ao derrotar e matar Tiamat e, com o esquartejamento do corpo desta, organiza o cosmo conhecido. Ao repartir o cadáver de Tiamat em duas metades, Marduk fixa a metade superior, formando o céu e, com a outra metade, estabelece a terra firme e o mar. Com o crânio e seios de Tiamat constitui as montanhas e, ao perfurar os olhos dela, Marduk dá origem aos rios Tigre e Eufrates. Os templos são construídos na terra em honra a Ea (cf. VV. AA, 1990, p. 15-16; FARIA, 2015, p. 44-45; LAMAS, 1961, p. 239-240; REIMER, 2006, p. 27-28).

Segundo o poema babilônico da criação, Marduk deseja fazer algo engenhoso, e, com o sangue do deus Kingu, o deus Ea modela a humanidade. Em forma de gratidão, os deuses da terra constroem a Babilônia e um templo para o descanso e morada de Marduk. Nos textos mesopotâmicos, a criação da humanidade apresenta diversas tradições: a emergência do homem fora da terra como uma planta; a modelagem do homem a partir só da argila; a modelagem do homem a partir de uma mistura de barro, de carne e de sangue de um deus condenado à morte; e a formação do homem a partir do sangue de um ou de vários deuses condenados à morte (cf. VV. AA., 1990, p. 23-24). Entretanto, todos convergem no ponto em que o homem teria sido formado a pedido dos deuses para servi-los.

Egito

Os relatos da criação, construídos pelos povos egípcios, apresentam imensa variação, de acordo com seu local de origem. Propõem a origem de uma família de deuses a partir de um único antepassado, de acordo com a tradição de Heliópolis, ou na criação por meio do verbo e do pensamento, segundo os escritos de Mênfis, até a descrição apresentada em Hermópolis que busca apresentar como o mundo surgiu da matéria orgânica (cf. VV. AA., 1990, p. 94). Coincidem, porém, tais relatos na ausência de um confronto inicial entre o caos e o Demiurgo (princípio organizador do universo), como nos relatos babilônicos. Nos textos egípcios, encontramos diversos modelos por meio dos quais a criação é realizada. O primeiro modelo seria o da genitalidade, em que a criação do mundo dos deuses e dos homens aconteceria por meio de um casal antepassado de todos os outros; o segundo modelo se daria por meio do deus artesão que modela o universo; outro modelo associa a criação através das secreções do corpo divino (saliva, lágrimas, suor, epistaxe etc.); um modelo, um tanto mais elaborado, concebe o ato criador a uma ação intelectual do Demiurgo, semelhante à produção humana do verbo por meio do pensamento (cf. VV. AA., 1990, p. 95).

Tomemos, em síntese, o relato mitológico egípcio heliopolitano da criação, um dos textos religiosos mais antigos do Egito. De acordo com esse relato, no princípio existia o deus solar Atum (Rá-Aton), ou Khepri, o criador de si mesmo que, por meio de masturbação ou expectoração, deu origem ao primeiro casal, Shu e Tefnut, representantes da atmosfera. Estes, porém, geraram os gêmeos Geb e Nut que, ao nascerem, ficaram unidos por meio de um braço; seguindo as orientações de Atum, Shu os separou, colocando-se entre eles, e, quando o fez, Shu empurrou Nut para cima, formando o arco do céu, com os pés e mãos desta descansados nos quatro pontos cardeais, ao mesmo tempo, Geb foi empurrado para baixo, dando origem à terra plana, sendo, em parte, responsável pela fertilidade e pela colheita. Do casal Geb e Nut, nasceram Osíris e Ísis e também Set e Neftys. Osíris era cultuado como o deus da vegetação, das cheias do rio Nilo, e Ísis, como a protetora da magia e da natureza e modelo de mãe e esposa; Set, como o deus do mal, da seca; e Neftys, deusa da casa, do céu noturno. Enciumado de Osíris, responsável pelo governo da terra, Set o mata e o esquarteja, entretanto Ísis reúne as partes do cadáver de seu marido, embalsamando-o e, por meio de feitiços, o traz novamente à vida. A vingança pela morte de Osíris é realizada em uma batalha entre Hórus, filho de Osíris e Ísis, e Set. Com a derrota de Set, Hórus torna-se rei da terra (cf. VV. AA., 1990, p. 98; GALVÃO, 2003, p. 84-85; WILKINSON, 2000, p. 30-31; FARIA, 2015, p. 55).

Sobre a criação do homem, os textos egípcios compartilham também o tema comum ao Oriente Médio Antigo, ou seja, a do deus oleiro, Khnum teria moldado o homem em seu torno. Entretanto, outras versões são encontradas, como a criação naturista ou mesmo a versão intelectual. Não é possível determinar um lugar especial para formação da humanidade dentro dos relatos egípcios, pois, na maioria dos textos, ela é concebida de maneira coletiva ou antecedendo aos deuses ou entre os animais. Nos textos sapienciais, como os denominados ensinamentos de Merikaré, encontramos uma abordagem mais antropocêntrica, em que o homem é colocado em relação especial com os deuses; também está presente neste texto o tema do homem à imagem de Deus, não só o rei, mas também o homem que cumpre a vontade do deus (cf. VV. AA., 1990, p. 111-112).

Ugarit

Na cultura cananeia, encontramos relatos da criação, presentes nos textos de Ugarit, cidade-Estado pertencente à região de Canaã. Estes textos fazem referências ao deus El, o deus supremo do panteão ugarítico, como o “criador das coisas criadas” (*bny bmm*) e “pai do homem” (*ad adm*). Fazem referência, também, ao local de habitação de El: “na confluência de dois rios, na própria fonte dos dois abismos”, o que demonstra que a concepção de rios e abismos pertencia à visão cosmológica dos cananeus (VV. AA., 1990, p. 114-115). Os textos ugaríticos também fazem referência a lutas primordiais entre a divindade Ba’lu, que desejava impor sua realeza e dignidade divina superior, e o deus Yammu (o mar) (SEUX et al., 1982, p. 61).

Tais mitos tiveram influência, com alguns elementos semelhantes e outros diferentes, no modo como o povo de Israel compreendeu o relato da criação que nos é apresentado na Sagrada Escritura.

Similaridades e diferenças com os relatos bíblicos

Os mitos cosmogônicos são comuns em diversas culturas e estão presentes também na cultura israelita, contribuindo para a organização identitária desta. Os relatos israelitas da criação do cosmos e da humanidade encontram-se, principalmente, no livro bíblico de Gênesis nos primeiros 11 capítulos, de forma específica nos capítulos 1 e 2.

Ao se utilizar de relatos mitológicos do antigo Oriente Próximo, é necessário fazer algumas observações. A primeira delas, segundo Schaden (1989, p. 16), diz que “tanto na sua origem como em seus significados, os mitos são compreensíveis somente dentro da configuração cultural em que nasceram ou estão integrados). Uma possível indicação de que os mitos são dinâmicos em sua relação com a atualidade social do grupo em que estão integrados. A segunda delas poderia ser denominada de “função social do

mito”, indicando que os textos míticos se apresentam como uma expressão ou reflexo da sociedade que os produziram. Os relatos míticos seriam, dessa forma, representações concretas da concepção do mundo de comunidades humanas. Assim, seria possível ler os relatos cosmogônicos a partir de sua função social (ELIADE, 1986, 2010) e perceber neles uma necessária relevância social com referência à ecologia.

O povo de Israel, circunvizinhado pelas culturas mesopotâmica, egípcia e cananeia, conheceu, também, as visões cosmogônicas desses povos, incorporando e resignificando algumas delas. O mito babilônico de *Enuma elish*, por exemplo, é notoriamente incorporado e reinterpretado pelo relato sacerdotal da criação, apresentado em Gn 1-2,4a (PONTES, 2010). O texto de Gn 1 contém, ainda, a visão comum do mundo cananeu referente ao caos e abismos primitivos, oriundos dos encontros das águas, e traz certa semelhança com os relatos egípcios que viam a criação como um emergir da terra firme semelhante a uma touceira de junco em meio às águas. Entretanto, as particularidades deste relato bíblico encontram-se na demitização dos elementos da natureza, isto é, o caos não é um deus (como no relato mesopotâmico, identificado com Tiamat) e sim um elemento subordinado a Deus; a ausência de combate também reforça a ideia de senhorio de Deus sobre tal elemento; a ordem se estabelece pela palavra eficaz de Deus; a cronologia da criação, estabelecida em dias da semana, também se caracteriza como original para o texto bíblico; a formação dos astros celestes, sem nominá-los e com função servil, não no início, mas no quarto dia, afasta a concepção de divinização do Sol e da Lua, o que marcava o culto astrológico. Diferente dos textos do Oriente Próximo, o relato bíblico apresenta a criação a partir do nada (*criação ex nihilo*), fruto certamente da influência do período helenístico (2 Mc 7,28) (cf. VV. AA., 1990, p. 89-90; REIMER, 2006, p. 32-33).

Outro relato israelita da história das origens encontra-se no texto de Gn 2,4b-3. Mesmo contendo elementos da mitologia dos povos vizinhos (jardim, rios, árvores, serpentes), este se mantém originário e próprio da visão de um camponês palestino da região semidesértica de Israel, que vê, nas relações com os elementos que o cercam, inspirações para a construção mitológica. Diferente dos outros povos citados, que viam no controle e equilíbrio das águas (ciclo de cheias e vazante dos rios e marés) a condição primordial para a existência da vida, o relato típico do camponês observa a necessidade de se eliminar a aridez do solo para que um jardim se estabeleça, por meio da busca da água do subsolo que deve emergir à superfície para irrigá-la. O texto bíblico apresenta Deus como criador da terra, entretanto não encontramos aqui um relato sistemático e processual desta criação, como o encontrado no primeiro capítulo do livro do Gênesis. Este texto concentra-se, entretanto, na criação do homem e da mulher e sua relação com o mundo criado ou em formação (cf. VV. AA., 1990, p. 89).

Semelhanças e diferenças entre os relatos bíblicos e os dos povos vizinhos também encontramos na criação da humanidade. Um elemento comum, apesar de algumas variantes, entre os textos mesopotâmicos e também egípcios com o texto de Gn 2,4b-25 é a presença de argila ou pó na formação da humanidade, como no relato bíblico, ou seja, a humanidade teria sido formada a partir do solo, do pó da terra ou da argila (“*damah*”). Neste texto também encontramos a imagem do Deus oleiro que molda o homem e os animais. Certa divergência permanece na forma de conceber a vida, que, nos textos mesopotâmicos, seria cedida ao homem por meio do sangue de um deus entregue à morte; em oposição a esta visão, no texto bíblico a vida é concedida livremente por Deus por meio de um “sopro de vida” (Gn 2,7b). Outra originalidade consiste na apresentação da formação do homem e da mulher em momentos distintos, fato incomum nos textos mesopotâmicos, inclusive no relato de Gn 1 que apresenta a formação da humanidade, distinguindo aqueles apenas entre “macho e fêmea” (Gn 1,27) (cf. VV. AA., 1990, p. 91).

Entretanto, o ponto que mais interessa neste artigo é a compreensão da relação do ser humano com o mundo criado e com Deus, presente nos textos do Antigo Oriente Próximo e nos de Gênesis 1 e 2. Os textos mesopotâmicos descrevem a criação da humanidade como subserviente aos deuses, encarregada do trabalho com a enxada e os cestos utilizados na abertura de canais de irrigação, inicialmente destinados aos próprios deuses (mito *Atra-hasis*). O trabalho gerava frutos da terra que eram ofertados aos deuses nos templos a fim de saciá-los. O ser humano e seu trabalho estava a serviço dos deuses.

De forma contrária, encontramos, na composição bíblica, uma relação de dignidade e cooperação da humanidade com Deus, aparentemente ímpar na visão do Oriente Próximo. A humanidade é criada “à imagem e semelhança” (Gn 1,26) de Deus e participa ativamente do processo de criação (Gn 2,6.15.19). A concepção de imagem ou semelhança estava reservada apenas ao rei, na cultura mesopotâmica e na egípcia, que era considerado filho de um deus ou mesmo a imagem do próprio deus na terra. Esta visão é ampliada no texto de Gn 1, sendo criados à “imagem e semelhança” de Deus todo homem e mulher, sejam eles livres, escravos ou estrangeiros.

A contribuição do ser humano no processo criativo é certamente mais expressivo no relato de Gn 2,4b-25, em que a ausência de arbustos e ervas no campo se dá pela inexistência de alguém para cultivar e irrigar a superfície do solo (Gn 2,5-6). Somente a partir da formação do ser humano as demais criaturas foram originadas pela ação divina, cabendo ao *‘adam* também nomear os animais, estabelecendo, assim, sua relação com cada um deles. O ponto auge da relação do homem com as criaturas se dá no versículo 15 desse relato: “Javé Deus colocou o homem no jardim de Éden, para que o cultivasse e o guardasse” (Gn 2,15). A finalidade do homem é, portanto, o serviço à

criação e não a oferta aos deuses no templo, como no relato mesopotâmico. O homem é instituído cultivador e guardião da criação e não escravo a serviço das necessidades das divindades. É papel dele fazer o solo produzir frutos e guardar o equilíbrio e harmonia criada, e o fruto deste trabalho é para o benefício de sua própria existência e das demais criaturas que estão sob sua guarda. O mandato de Deus ao homem garante a existência de si mesmo e das demais criaturas e não a existência de Deus, pois este não está no templo à espera dos frutos da terra ofertados regularmente pelos homens para saciá-lo. No relato bíblico, o homem não é escravo dos deuses, mas é o cultivador e o guardião da vida e do equilíbrio criados.

Resumidamente, podemos estabelecer as similaridades e divergências entre os textos mitológicos do Antigo Oriente Próximo, tratados anteriormente, e os relatos mitológicos contidos nos dois primeiros capítulos do Livro do Gênesis, por meio da tabela abaixo:

Fato	Textos do Antigo Oriente Próximo	Relatos Bíblicos (Gn 1 e Gn 2)
Início do cosmos	Caos aquático (mesopotâmico, egípcio e ugarítico)	Caos aquático – Gn 1 Deserto, aridez – Gn 2
Organização do cosmos	A partir do corpo de Tiamat (mesopotâmico) A partir do nascimento dos deuses (egípcio)	A partir da palavra de Deus – Gn 1 A partir da imagem de um Deus oleiro e agricultor – Gn 2
Formação da humanidade	A partir do corpo de uma divindade morta (mesopotâmico) Moldado pelo deus oleiro (egípcio)	Por meio da palavra de Deus – Gn 1 Moldado do pó do solo – Gn 2
Cronologia da criação da humanidade	Após a formação do cosmo e dos deuses subalternos (mesopotâmico) Sem cronologia aparente (egípcio)	No sexto dia da ação criadora – Gn 1 Primeiro elemento a ser criado – Gn 2
Atribuição da vida	Por meio do sangue do deus morto que profere vida ao homem criado – fato integrado ao momento de formação do homem (mesopotâmico)	Por meio da palavra - fato integrado ao momento da formação do homem – Gn 1 Por meio do “sopro de vida” insuflado nas narinas do homem

		previamente modelado – momentos diferentes (modelagem e atribuição da vida) – Gn 2
Formação da mulher	Sem distinção, refere-se somente a ter criado macho e fêmea (mesopotâmico e egípcio)	Sem distinção, refere-se somente a ter criado macho e fêmea – Gn 1 Em um momento posterior, com matéria prima e relato próprios – Gn 2
Dignidade da humanidade	O rei é imagem dos deuses (mesopotâmico e egípcio)	Toda a humanidade é imagem e semelhança de Deus – Gn 1 Colaborador na criação – Gn 2
Função atribuída à humanidade	Serviço aos deuses (mesopotâmico e egípcio)	Dominar e submeter a terra – Gn 1 Cultivar e guardar a criação – Gn 2

Conclusão

Mito não é uma farsa. Contrariamente, os relatos mitológicos são considerados sagrados e, de forma consequente, expressam histórias verdadeiras, ou seja, referem-se sempre a realidades. Nesse sentido, a análise de relatos mitológicos em chave de leitura social, permite perceber a possível função social dos mitos e, com isso, a sua relevância tanto para ontem quanto para hoje.

Ao analisarmos o texto de Gn 2,4b-25, realizamos, primeiramente, uma comparação entre os relatos da criação do mundo e do ser humano, pertencentes às culturas circunvizinhas a Israel - Mesopotâmia, Egito e Ugarit – e apontamos para similaridades e diferenças entre estes relatos e os contidos no texto bíblico de Gênesis. Isso permitiu encontrar elementos próprios para a narrativa do texto de Gn 2, como a compreensão da criação a partir da realidade de deserto e aridez; a ação criadora de Deus a partir da imagem de um Deus oleiro e agricultor que modela e faz brotar do solo suas criaturas; a formação do ser humano como o primeiro elemento da criação, composta por dois momentos distintos na narrativa, o primeiro a modelagem a partir do “*damah*” e a sua posterior vivificação através do “sopro da vida”, insuflado por Deus em suas narinas; a formação da mulher, estabelecida em uma narrativa própria e distinta dentro do texto; a dignidade do ser humano, considerado colaborador na criação por meio de sua missão de “cultivar” e “guardar” o jardim. Tais elementos contribuíram para compreendermos que

esse relato se trata, como já apresentado pelos diferentes autores, de uma construção cosmogônica, genuinamente israelita, própria do camponês palestino, escrito com base nas antigas tradições orais locais do povo que permaneceu em Judá durante o exílio babilônico. Um relato mitológico que “fornece modelos para o comportamento humano e, por isso mesmo, confere significado e valor à existência” (ELIADE, 1986, p. 10).

Referências bibliográficas

- BALLARINI, Teodorico (DG). *Introdução à Bíblia*: com antologia exegética. V. II/1. Petrópolis: Vozes, 1975.
- CIMOSA, Mario. *Gênesis 1-11: a humanidade na origem*. Tradução João Aníbal Garcia Soares Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1987.
- ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas – I*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- GALVÃO, Antônio Mesquita. *As antigas civilizações do Oriente Médio: histórias, cultura e religiões da Palestina pré-israelita*. São Paulo: Editora Ave Maria, 2003.
- GRELOT, P. *Homem, quem és?* Os onze primeiros capítulos do Gênesis. Col. Cadernos Bíblicos. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1982.
- LAMAS, Maria. *Mitologia Geral: mitologias dos primitivos actuais, das Américas, Egípcias, Suméria, Assírio-Babilônica, Hitita, Fenícia, Pré-Helénica, Grega e Romana*. V. I. 4ª Ed. Lisboa: Referência/ editorial estampa, 1961.
- NOVA BÍBLIA PASTORAL. 16ª impressão. São Paulo: Paulus, 2017.
- PEÑA, Juan L. Ruiz de la. *Teologia da Criação*. São Paulo: Loyola, 1989.
- PONTES, Antônio Ivemar da Silva. *A “Influência” do Mito Babilônico, Enuma Elish, em Gênesis 1,1-2,4a*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Pernambuco. Pro-reitoria Acadêmica. Programa de Mestrado em Ciências da Religião, 2010
- RAD, Gerhard von. *El libro Del Genesis*. 2. ed.. Salamanca: Sígueme, 1982.
- _____. *Teologia del antiguo testamento*. V. I. Salamanca: Sígueme, 1986.
- REIMER, Haroldo. *Toda Criação: Ensaio de Bíblia e Ecologia*. São Leopoldo: Oikos, 2006.
- REIMER, Ivoni Richter; MATOS, Keila. (Org). *Mitologia e literatura sagrada*. Goiânia: Ed. Da PUC Goiás, 2009.
- RUBIO, Alfonso García. *Unidade na Pluralidade: O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2001.
- SCHWANTES, Milton. *Gênesis 1-11: vida, comunidade e Bíblia*. São Leopoldo: Cebi, 2007.

- SEUX; BRIEND; GITTON; GUNCHILLOS. *La creación del mundo y del hombre*: em los textos del Próximo Oriente Antiguo. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1982.
- SKA, Jean Louis. *Introdução à leitura do Pentateuco*: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia. São Paulo: Loyola, 2003.
- _____. *O canteiro do Pentateuco*. Tradução Jaime A. Clasen, Paulo F. Valério. (Coleção Bíblia e história. Série maior). São Paulo: Paulinas, 2016.
- VV. AA. *A criação e o dilúvio: segundo os textos do Oriente Médio Antiguo*. Vários autores; Tradução: M. Cecília de M. Duprat. São Paulo: Paulus, 1990. (Documentos do Mundo da Bíblia; v. 7).
- WENHAM, Gordon J. *Word Biblical Commentary: Genesis 1-15*. Vol. 1. Word Incorporated, Dallas, Texas: 1991.
- WESTERMANN, Claus. *Genesis 1-11: a commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1987.
- _____. *O Livro do Gênesis*: um comentário exegético-teológico. Tradução de Nélcio Schneider. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2013.