

GÊNESIS 1.1-2.3: UM TEXTO MÍTICO? UM ESTUDO COMPARATIVO DE GÊNERO LITERÁRIO

*Airton Williams Vasconcelos Barboza**

RESUMO

Como devemos ler a cosmogonia de Gênesis 1.1-2.3? Desde o século XVIII que este debate tem se acirrado, deixando, ainda, em aberto a questão: mito ou história? Assim, concentrando a atenção sobre a questão mítica, este artigo visa investigar a plausibilidade literária de esse texto ser lido como mito. A partir do diálogo com outros exegetas e escolas que têm dado atenção ao problema, e da abordagem histórico-gramatical, concedendo atenção à Crítica da Forma, procura-se definir o *mito*, suas características e estrutura literária a fim de se estabelecer uma análise comparativa com Gênesis 1.1-2.3 que permita verificar a possibilidade de o mesmo ser lido como tal, identificando os princípios de interpretação subjacentes ao texto.

PALAVRAS-CHAVE

Exegese; Bíblia; Crítica e Interpretação; Hermenêutica.

INTRODUÇÃO

Um dos pontos nevrálgicos da discussão entre fé e ciência é a questão da criação do universo, pois a cosmogonia que se possui determinará todo um conjunto de crenças e valores. De um lado temos os que crêem ser o universo obra de um Criador supremo, fonte de toda a sabedoria e vida; por outro lado, temos a hipótese¹ de que o cosmos e tudo o que nele há é obra do acaso, que por bilhões de anos vem evoluindo.

* *O autor é ministro presbiteriano na cidade de Tietê, São Paulo; acaba de concluir o curso de Mestrado em Teologia, área de Antigo Testamento, no CPAJ. Este artigo é uma síntese da sua dissertação.*

¹ Usamos o termo hipótese por considerarmos que a teoria da evolução não vai além do que se propõe ser, uma teoria, havendo nela inúmeras incoerências que a impedem de se sustentar como fato científico.

AÍRTON W. V. BARBOZA, GÊNESIS 1.1-2.3: UM TEXTO MÍTICO?

A cosmogonia evolucionista passou a influenciar, além dos estudos dogmáticos e científicos, a hermenêutica bíblica, principalmente o entendimento de Gn 1.1-2.3. A partir de meados do século XVIII o Antigo Testamento passou por uma série de releituras em suas estruturas literárias com o advento do método histórico-crítico. Começava-se a falar de possíveis aspectos mitológicos em suas narrativas, o que ganhou enorme impulso com a publicação do livro de Robert Lowth *De Sacra Poesi Hebraeorum* 1753, onde esse erudito britânico fez distinção entre a poesia derivada da natureza e a poesia como arte consciente.

Essa distinção serviu para C.G. Heyne desenvolver a abordagem mítica, pois aquilo que Lowth considerava poesia artística Heyne considerava como mito.

Mas foi um discípulo de C.G. Heyne², J.G. Eichhorn, que aplicou suas teorias ao Antigo Testamento, de forma mais específica aos capítulos de abertura de Gênesis, através de um artigo publicado em 1779. Ele foi o pioneiro ao escrever uma introdução ao Antigo Testamento levando em consideração aquilo que julgava serem os aspectos míticos de suas narrativas.

A partir de então a disputa em torno da interpretação de Gn 1.1-2.3 tomou rumos distintos, entre eles o da escola exegética “conservadora”³ e o da escola “mítica”.⁴ A primeira entende que a cosmogonia de Gênesis deve ser lida e interpretada literalmente por tratar-se de uma narrativa de caráter histórico. Segundo Young,

Não devemos considerar esse capítulo como reedição da Escola Sacerdotal de um mito comum à tradição antiga. Pelo contrário, o capítulo apresenta história séria. Ainda que o livro de Gênesis não se proponha a servir de compêndio de ciência, não obstante, quando toca em questões científicas, mostra-se exato. A ciência jamais descobriu quaisquer fatos que estejam em conflito com as declarações de Gênesis 1.⁵

² Cf. ROGERSON, J.W. *Myth in Old Testament Interpretation*. New York: Walter de Gruyter, 1974. pp. 3-4.

³ Cf. YOUNG, Edward J. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1964; ARCHER, Jr., Gleason L. *Merece Confiança o Antigo Testamento?* São Paulo: Edições Vida Nova, 1986; LASOR, William S., HUBBARD, David A., BUSH, Frederic W. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999; SAILHAMER, John H. *Genesis Unbound* Ed. Moulton Nomah Books Sister, 1996. pp. 227-245; HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis: Chapters 1-17*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.

⁴ Cf. GUNKEL, Hermann. *The Legends of Genesis: the biblical saga & history*. Schocken Books, 1964; EISSFELDT, Otto. *The Old Testament: an introduction*. Oxford Basil Blackwell, 1966; SELLIN, E., FOHRER, G. *Introdução ao Antigo Testamento*, v.1. São Paulo: Edições Paulinas, 1977; BENTZEN, A. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1968; ELLIS, Peter F. *Os Homens e a Mensagem do Antigo Testamento*. 10ª Ed., Aparecida: Editora Santuário, 1996.

⁵ YOUNG, *Introdução ao Antigo Testamento*, p. 55.

Todavia, é importante frisar que a “escola conservadora” nem sempre esboçou uma interpretação uniforme desta passagem, fazendo com que o modelo hermenêutico assumisse teorias diferentes sobre a forma de se ler o texto.⁶

Já os que advogam uma interpretação mítica para Gn 1.1-2.3 entendem que o texto não pretende ser lido literalmente, pois não visa falar de ciência, mas expressar a fé no Criador. Ellis assim expressa a questão:

Para entender corretamente o relato da criação, é necessário ter presente três princípios fundamentais: 1) O autor inspirado quer ensinar religião, não ciência. E ele está interessado no “que” e no “porquê” das coisas; o “como” não lhe interessa... Se perguntamos que verdades científicas ele ensina, a resposta é igualmente simples. Sobre isso ele nada tem a dizer. Primeiro porque não conhece explicações científicas para a criação e Deus nada lhe revelou sobre o “como” da criação. Depois, porque seu propósito é ensinar verdades religiosas e não científicas...⁷

Observe que a fórmula *~yh l / rma W* seguida de uma ordem em 1.3, 6, 9, 14, 20, 24, 26, não significa para Ellis “como” Deus criou, sendo apenas uma afirmação de fé. Isto, para aqueles que entendem que o texto deve ser lido literalmente, é um absurdo, pois o mesmo estaria declarando inequivocamente o “como” da criação, a saber, a palavra criadora de Deus que traz à existência aquilo que não existe.

Assim como a “escola conservadora”, a “escola mítica” possui diferenças ao tentar definir os aspectos literários para a interpretação da passagem de Gn 1.1-2.3.⁸

Esse debate tem sido acirrado ao longo destes séculos⁹ e a questão continua em aberto: *Como devemos compreender a cosmogonia apresentada em Gn 1.1-2.3?* O interesse deste estudo é discutir os aspectos do gênero literário mitológico e compará-lo a Gn 1.1-2.3 a fim de se verificar a possibilidade de o mesmo ser lido como tal, pois a *forma* que se dá ao texto visa estabelecer os princípios de interpretação da mensagem transmitida.

1. ASPECTOS FORMAIS DA CRÍTICA DAS FORMAS

Por *forma* se entendem as semelhanças devido a características comuns no plano lingüístico-sintático, semântico-material e pragmático. Além do

⁶ Para uma compreensão melhor dos modelos criacionistas cf. GOMES, Davi Charles, CARLOS, Heber e MEISTER, Mauro. *Criacionismo e evolucionismo*. Apostila. São Paulo: Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper. São Paulo: CPAJ, 2000, pp. 16-18.

⁷ ELLIS, *Os homens e a mensagem do Antigo Testamento*, p. 80.

⁸ Por exemplo, WESTERMANN, Claus. *Genesis 1-11: A Commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984 – a passagem deve ser lida como um mito prosaico; SCHWANTES, Milton. *Projetos de Esperança: Meditações sobre Gênesis 1-11*. Petrópolis: Vozes, 1989 – trata-se de um hino mitológico; EISSFELDT, Otto. *The Old Testament: An Introduction*. Oxford Basil Blackwell, 1966 – mito narrativo.

AÍRTON W. V. BARBOZA, GÊNESIS 1.1-2.3: UM TEXTO MÍTICO?

que, “os textos de um mesmo tipo de texto/gênero literário inscrevem-se num ambiente vital similar”.¹⁰

Segundo Egger¹¹, a classificação de gêneros depende das similaridades quanto a:

- a) estrutura lingüístico-sintática;
- b) estrutura semântica e narrativa semelhante;
- c) finalidade análoga;
- d) ambiente social análogo.

Também se faz necessário verificar a intencionalidade do texto a fim de aclarar o seu contexto vital. Esta pode ser do tipo:¹²

- a) expressiva/emotiva: dar vazão a sentimentos;
- b) diretiva/conativa: apelo/exortação aos destinatários;
- c) referencial/informativa: expor algum tema;
- d) poética: ressaltar a forma lingüística;
- e) de contato: estar junto aos destinatários.

Considerando todos estes aspectos, o processo de identificação de um determinado gênero literário deve observar as seguintes fases:¹³

- a) buscar um texto análogo ao que se examina;
- b) estabelecer os elementos comuns aos textos semelhantes, iniciando pelo nível lingüístico e semântico;
- c) estender, depois, o confronto (sempre em nível lingüístico-sintático, semântico e narrativo) a outros textos análogos;
- d) indicar a função pragmática particular de tal tipo textual;
- e) indicar o ambiente vital, ou seja, o contexto social de proveniência, a situação na qual o texto foi usado e no qual deve influir.

A fim de se determinar o gênero literário de Gn 1.1-2.3 serão considerados os elementos acima mencionados, uma vez que (como se procurará demonstrar), a classificação literária da perícopes em questão tem se dado muito mais em cima de pressupostos do que de aspectos lingüísticos, semânticos e literários que lhe formatam a mensagem.

⁹ Para um estudo detalhado da questão, cf. ROGERSON, J.W. *Myth in Old Testament Interpretation*. New York: Walter de Gruyter, 1974.

¹⁰ EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 145.

¹¹ Ibid. Apesar de o livro de Egger se ater à exegese do Novo Testamento, o referencial metodológico construído por ele se aplica, de igual forma, à exegese do Antigo Testamento. Cf. SIMIAN-YOFRE, Horácio (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000, pp. 93-99.

¹² Cf. Ibid. p. 134; WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento*. São Leopoldo/São Paulo: Sinodal/Paulus, 1998, pp. 174-175.

¹³ EGGER, *Metodologia*, pp. 149-150.

Na verdade, mesmo aos pressupostos faltam definições claras sobre aquilo que tratam, razão de tanta divergência entre as escolas¹⁴ quanto à forma de se ler Gn 1.1-2.3.

2. GN 1.1-2.3 E MITOLOGIA

John H. Sailhamer diz que durante muito tempo a criação descrita em Gênesis 1 e 2 foi entendida como uma descrição literal do trabalho de Deus no passado (histórico). Entretanto, na era moderna, essa descrição começou a perder sua reivindicação sobre a realidade, sendo suplantada pela unidade científica. E aqueles que insistem em ler esta passagem como literal e factual são cada vez mais marginalizados como porta-vozes do sentido do texto.¹⁵

Outros, entretanto, mantêm que estas narrativas nunca pretenderam ser lidas literal e realisticamente. Estes textos, dizem eles, nunca descreveram eventos reais. Eles sempre foram simples histórias somente, símbolos, ou mitos de uma antiga era. Eles representavam uma das formas de as antigas sociedades explicarem seu mundo. O propósito deles não era explicar como o mundo foi criado, mas dizer que o mundo é um lugar onde o ser humano pode se sentir em casa com Deus.¹⁶

Esta descrição de Sailhamer a respeito da mentalidade moderna encontra exemplo no trabalho de Peter Ellis. Observe-se novamente o que ele diz:

Para entender corretamente o relato da criação, é necessário ter presentes três princípios fundamentais: 1) O autor inspirado quer ensinar religião, não ciência. E ele está interessado no “que” e no “porquê” das coisas; o “como” não lhe interessa... Se perguntamos que verdades científicas ele ensina, a resposta é igualmente simples. Sobre isso ele nada tem a dizer. Primeiro porque não conhece explicações científicas para a criação e Deus nada lhe revelou sobre o “como” da criação. Depois, porque seu propósito é ensinar verdades religiosas e não científicas.¹⁷

Observe-se que para Ellis o texto de Gênesis se propõe exclusivamente a falar de religião; do contrário entraria em choque com a ciência, e isto porque o autor do livro “não conhece explicações científicas e Deus nada lhe revelou sobre o ‘como’ da criação”. Isto deixa transparecer uma concepção intuitiva de inspiração na qual Deus não tem participação ativa no processo.

A alegada incompatibilidade entre ciência e fé (uma questão mais de pressupostos do que de investigação séria), tem mutilado a leitura e compreensão

¹⁴ As escolas referidas são aquelas tratadas no capítulo 2 deste trabalho, que surgiram a partir do Iluminismo.

¹⁵ SAILHAMER, *Genesis unbound*, p. 229.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ ELLIS, *Os homens e a mensagem do Antigo Testamento*, p. 80.

AÍRTON W. V. BARBOZA, GÊNESIS 1.1-2.3: UM TEXTO MÍTICO?

de Gênesis 1.1-2.3. Aceita-se perguntar “o quê” e o “porquê” da narrativa, mas recusa-se a investigar o “como”. Diante disto, tem-se aventado novas formas de abordagem do texto, e a primeira a tentar suprir a lacuna deixada pela exclusão do “como” é a interpretação mitológica da passagem.

2.1. O que se entende por mito

Ao longo da história interpretativa sob a perspectiva mitológica a definição de “mito” tem se mostrado muito complexa, não havendo consenso entre as escolas sobre esse aspecto tão importante da discussão.

Seria difícil encontrar uma definição de mito que fosse aceite [sic] por todos os estudiosos e, ao mesmo tempo, acessível aos não especialistas. Aliás, será possível encontrar *uma única* definição susceptível de abranger todos os tipos e todas as funções dos mitos, em todas as sociedades arcaicas e tradicionais? O mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada em perspectivas múltiplas e complementares.¹⁸

Como estamos lidando com a questão conceitual a partir de textos bíblicos, é preciso argüir, então, como os autores bíblicos entendiam o mito.

Se essa pergunta não for feita, corre-se o risco de desfigurar a investigação literária a partir daquilo que os autores bíblicos entendiam sobre a questão. E isto nos impediria de chegar a uma definição que faça jus aos propósitos autorais de um texto, uma vez que acreditamos (e este é um pressuposto básico do estudo do gênero), que os escritores moldam suas produções a partir de gêneros específicos e conhecidos.

No Antigo Testamento não se encontram termos parecidos que definam o que era o mito.¹⁹ Todavia, parece haver um consenso entre os estudiosos de que os textos do antigo Oriente Próximo que tratavam dos feitos miraculosos dos deuses foram rejeitados por Israel devido ao caráter politeísta e não-históricos dos seus relatos.²⁰

Debaixo de uma tradição veterotestamentária, encontramos no Novo Testamento textos que auxiliam a compreensão da questão: 1 Tm 1.4; 4.7; 2 Tm 4.4; Tt 1.14 e 2 Pe 1.16. Nestas passagens fica claro o repúdio dos apóstolos Paulo e Pedro em relação aos mitos, sejam estes orais ou escritos. E isto se deve a um fato básico: são invenções humanas; são histórias que não se fundamentam em eventos reais. Um estudo mais detalhado destas passagens

¹⁷ ELLIS, *Os homens e a mensagem do Antigo Testamento*, p. 80.

¹⁸ ELIADE, *Aspectos do mito*. Trad. Manuela Torres. Lisboa: Edições 70, [s.d.], p. 12.

¹⁹ Cf. BARR, James. The Meaning of “mythology” in relation to the Old Testament. *Vetus Testamentum*. Leiden, v. IX, n. 1, January, pp. 1-10, 1959.

²⁰ Cf. EISSFELDT, *Old Testament: an introduction*, pp. 35-37; SELLIN e FOHRER, *Introdução*, pp. 106-107; SCHMIDT, Werner H. *Introducción al Antiguo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1983, pp. 83-84; FREIRE-MAIA, Newton. *Criação e Evolução: Deus, o acaso e a necessidade*. Petrópolis: Vozes, 1986.

mostrará que as mesmas estão inseridas em controvérsias cristológicas e escatológicas que fazem menção ao universo celeste, divino.²¹

Estas considerações nos fazem perceber que o universo autoral bíblico tomava a palavra mito num sentido muito lato, amplo. Porém, este sentido era delimitado pela idéia de que os mitos eram histórias não reais, invenções humanas, quer fossem histórias sobre deuses, quer fossem histórias sobre ações humanas miraculosas.

Já o campo das ciências humanas (e.g., sociologia e antropologia), tende a fazer distinção entre *mitos* e *lendas*. Os mitos seriam histórias sobre deuses, enquanto que as lendas seriam histórias sobre-humanas protagonizadas por seres mortais.²²

Considerando as propostas que surgem do campo de investigação bíblica e a proposta do campo das ciências humanas, parece haver uma delimitação conceitual que orienta a pesquisa: mitos seriam histórias sobre os deuses ou seres sobrenaturais.

O mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso dos “começos”. Noutros termos, o mito conta como, graças aos feitos dos Seres Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, quer seja a realidade total, o Cosmos, quer apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narração de uma “criação”: descreve-se como uma coisa foi produzida, como começou a *existir*.²³

No entanto, falta a esta definição um aspecto importante, a forma de tratar e relacionar o mito com a realidade. Assim, um outro aspecto conceitual importante, de acordo com Sailhamer, é que “um ‘mito’ no debate moderno é uma explicação da realidade. Os mitos não são descrições reais do mundo, mas estórias que tentam revelar verdades básicas que repousam por trás de eventos do mundo”.²⁴ Assim, o mundo mitológico é o mundo dos deuses, que dão sentido à vida e possuem uma participação decisiva no acontecimento narrado.²⁵

2.2. O que caracteriza as estórias mitológicas

Tendo definido o mito, convém agora investigar o conteúdo e estrutura dos mitos, pois é por meio desses aspectos que se pode analisar com objetividade um texto e, assim, atribuir-lhe um valor literário.

²¹ Para um estudo detalhado ver, STÄHLIN, G. ~~μ<K>↳~~Em: KITTEL, Gerhard (org.). *Theological Dictionary of the New Testament*, v. IV. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1967, pp. 762-795.

²² SCHMIDT, *Introducción*, p. 83; ELIADE, *Aspectos do mito*, p. 12.

²³ *Ibid.*, pp. 12-13.

²⁴ SAILHAMER, *Genesis unbound*, p. 230.

²⁵ Cf. LA PEÑA, Juan L. Ruiz de. *Teologia da Criação*. São Paulo: Loyola, 1986, pp. 13-50.

AÍRTON W. V. BARBOZA, GÊNESIS 1.1-2.3: UM TEXTO MÍTICO?

As observações quanto ao conteúdo e estrutura tomam por base os textos de “Criação” produzidos no antigo Oriente Próximo (Mesopotâmia, Egito e Ugarit)²⁶, povos com os quais Israel se relacionou em sua trajetória. Estes textos possuem um conteúdo e estrutura que tem servido de base para análise e classificação daquilo que se entende por gênero literário mítico.²⁷

A partir destas constatações, George Fohrer lembra que “pressupostos do mito são o politeísmo, e até certo ponto, e na medida em que este está ligado ao rito, também o pensamento mágico-cultural, segundo o qual os fatos tipológicos são provocados e se tornam presentes com a celebração dos ritos e com a narração dos mitos”.²⁸

Esta afirmação de Fohrer fica clara ao se ler os poemas de Gilgamesh e Enuma elish. Observe-se:

...quando o deus An dominou o céu,
quando o deus Enlil dominou a terra,
e ofereceu-a como dote no País à deusa Ereshkigal...(Gilgamesh)

Quando no alto céu não se nomeava ainda e embaixo a terra firme não recebera nome, foi Apsu, o iniciante, que os gerou, a causal Tiamat que a todos deu à luz...

Quando nenhum dos deuses começara a existir, e coisa alguma tivesse recebido nome, nenhum destino fora determinado, em seu seio foram então criados.
(Enuma elish)

Em sua obra, *A Religião de Israel*, Yehezkel Kaufmann, descreve com cuidado os aspectos característicos das cosmogonias pagãs, onde se encontra o seguinte:

... um reino primordial que abriga as sementes de todo ser; uma teogonia que narra o nascimento dos deuses que são sexualmente diferenciados e procriam; a criação do cosmo a partir da matéria primordial – a mesma da qual emergiram os deuses, ou de alguma substância “divina”. Também prevalece a idéia de vários atos de criação divinos; isto é, a criação não é um ato único, mas tem diversas “raízes” divinas.²⁹

No poema de Gilgamesh temos o mar primevo, Namu (mãe que procriou todos os deuses). Deste surge a montanha cósmica, céu masculino (An)

²⁶ Vários autores. *A Criação e o Dilúvio segundo os textos do Oriente Médio Próximo*. São Paulo: Paulinas, 1990.

²⁷ ELIADE, *Aspectos do mito*, pp. 25-38; KAUFMANN, Yehezkel. *A Religião de Israel*. São Paulo: Editora Perspectiva, Editora da Universidade de São Paulo e Associação Universitária de Cultura Judaica, 1989, pp. 25-103.

²⁸ SELLIN e FOHRER, *Introdução*, p. 106.

²⁹ KAUFMANN, *A religião de Israel*, p. 28.

e terra feminina (Ki). Da união destes nasce o deus-ar Enlil, o qual gerou o deus-lua Nana, que por sua vez, gerou o deus-sol Utu. O homem é criado mais tarde por Namu, Ninma e Enki, deus da sabedoria. E é este que enche os rios com água e peixes, a planície com plantas e animais, e cria os instrumentos e técnicas da civilização.³⁰

Já no Enuma elish os elementos alistados por Kaufmann reaparecem. Ali lemos que apenas as águas dos caos, Apsu e Tiamat, macho e fêmea, estavam presentes no início. Da mistura de suas águas os deuses procriaram em gerações sucessivas. Tiamat resolve destruir sua prole, sendo dominada e assassinada por Marduc, chefe do panteão, o qual cria o mundo a partir do seu cadáver. “Assim, tanto os deuses como o mundo derivam, em última análise, de Tiamat.”³¹

2.3. Os problemas com a interpretação mitológica da Criação em Gênesis 1.1-2.3

Uma compreensão mais clara do que seja um mito tem criado sérios problemas para aqueles que advogam tal interpretação para a narrativa de Gênesis sobre a Criação. Os estudos comparativos com as cosmogonias pagãs têm suscitado inúmeras dificuldades que têm posto em dúvida a credibilidade de uma interpretação mitológica para Gn 1.1-2.3.

Uma das primeiras dificuldades sentidas é que apesar de os mitos existirem e fazerem parte da vida social de povos do mundo antigo (havendo, ainda, inúmeras culturas primitivas que se utilizam imensamente deste gênero para explicar seu entendimento básico do mundo, pois os mitos lhes dão consciência de identidade)³², estes estão ausentes da produção literária israelita. Otto Eisfeldt diz que

Se arranjassemos o material relevante do Antigo Testamento segundo o esquema que tem sido rudemente esboçado de fora, nós acharíamos que o espírito israelita é fortemente inclinado para concepções mitológicas, mas que nunca foi capaz de trazer esta inclinação à uma expressão plena. Neste sentido Israel era diferente dos outros povos do antigo Oriente Próximo que produziram uma riqueza de mitos...³³

Eisfeldt usa duas expressões que chamam a atenção. A primeira é quando ele observa que o espírito israelita era fortemente inclinado a concepções mitológicas, apesar de nunca ter sido capaz de “trazer esta inclinação a uma expressão plena”, ou seja, Israel não foi capaz de produzir mitos. Isto se completa com a segunda expressão na qual ele diz que Israel era diferente

³⁰ Cf. Ibid, pp. 28-29; Vários autores, *A Criação e o Dilúvio*, pp. 13-14.

³¹ KAUFMANN, *A religião de Israel*, p. 29.

³² SAILHAMER, *Genesis unbound*, p. 230.

³³ EISFELDT, *The Old Testament: An introduction*, p. 35.

AÍRTON W. V. BARBOZA, GÊNESIS 1.1-2.3: UM TEXTO MÍTICO?

dos outros povos do antigo Oriente Próximo, os quais produziram uma riqueza de mitos enquanto Israel não o fez. Eisfeldt, consciente disto, afirma que “...mitos reais não são achados no Antigo Testamento, pelo menos não que tenham sido originados em Israel...”³⁴

Ratificando as palavras de Eisfeldt, Sellin-Fohrer dizem que “não existe em Israel nenhum mito que seja conhecido em sua totalidade ou por referência a ele. Parece que Israel não produziu nenhum mito, embora tivesse condições para isto, e não menos que os outros povos do Antigo Oriente”.³⁵

Ora, se estes exegetas concordam que em Israel há ausência de mitos, por que insistem em classificar a narrativa de Gênesis a respeito da criação como tal? Baseados em que fatos fazem esta alegação?

Tanto Eisfeldt como Sellin-Forher *acreditam* que “o que há de mítico no patrimônio do Antigo Testamento foi assumido de fora por Israel, principalmente da Mesopotâmia e de Canaã”.³⁶ Observe-se que o fato em si não existe, o que existe é um pressuposto assumido de que Israel possui narrativas míticas herdadas culturalmente por meio do contato com outras nações. Todavia, um estudo superficial será suficiente para mostrar que o nível de interdependência mítica cultural se sustenta mais por meio de pressupostos do que por fatos.

Nosso interesse, aqui, recai sobre as histórias babilônicas e cananéias da criação, visto estarem relacionadas com a narrativa de Gn 1.1-2.3.

Como vimos acima, no principal relato babilônico da criação, *Enuma elish*, apenas as águas do caos – Apsu e Tiamat, macho e fêmea – estavam presente no início. Da mistura de suas águas procriaram as gerações sucessivas dos deuses. Tiamat tentou destruir sua prole, sendo impedida por Marduc, chefe do panteão, o qual a dominou e matou, criando o mundo a partir de seu cadáver.

Em *Enuma elish* o ser humano é criado por Marduc, o qual molda o primeiro homem com o sangue do assassinado Kingu, que era o consorte de Tiamat.

Enuma elish presume um mundo primevo do qual os deuses emergem e dentro do qual operam, o que destoa da narrativa de Gn 1.1-2.3, onde *Elohim/Yahweh* é auto-existente e não fruto de procriação. Além disso, a matéria é eterna, sendo o universo criado a partir de um cadáver, enquanto em Gênesis a matéria é criada *ex-nihilo*. Some-se a isto a mortalidade da divindade, o que contrasta com o Deus eterno apresentado na criação bíblica. Como se vê, tentar estabelecer uma ligação entre esta narrativa mitológica e a narrativa de Gênesis sobre a criação é algo extremamente fantasioso.

³⁴ Ibid.

³⁵ SELLIN e FOHRER, *Introdução*, p. 106.

³⁶ Ibid., p. 107; cf. também EISFELDT, *The Old Testament: An introduction*, p. 35.

Os mesmos problemas podem ser detectados ao se tentar relacionar as histórias cananéias da criação com o relato bíblico. Estas histórias falam de um espírito e caos primevos que precederam a tudo. Então surgiu o desejo e fez com que o espírito se acasalasse com “sua origem”, o caos, gerando Mot, o pai de todas as criaturas. A concepção cananéia das divindades não os considerava primários, visto serem gerados a partir de uma substância pre-existente pelo “desejo” e pelo processo sexual. Estes, por sua vez, tinham propriedades sexuais e conseqüentemente procriavam.³⁷

Como podemos ver, existe um grande abismo entre, de um lado, os mitos babilônicos e cananeus, e do outro lado, a narrativa de Gn 1.1-2.3. Se houve alguma interdependência literária Israel não deve ter entendido direito a questão, pois produziu um texto totalmente diferente dos povos vizinhos, de onde, supostamente, herdou a sua cosmogonia. Einfeldt demonstra ter consciência disto, pois hesita em assumir uma conexão total com o mito babilônico de *Enuma elish*, lembrando que “este mito foi completamente transformado no espírito da religião sobrenatural e monoteísta de Israel”.³⁸ Tão transformado que em nada se parece com ele.

Uma segunda dificuldade que tem sido apontada contra a interpretação mitológica de Gênesis 1.1-2.3 é o fato de os textos bíblicos não parecerem mitos em sua estrutura formal. Segundo Sailhamer, “os mitos antigos eram, até onde sabemos, freqüentemente poéticos. Poesia era uma característica definida da antiga mitologia”.³⁹

Em função da noção preconcebida de que os mitos eram construídos a partir da poesia, exegetas passaram a examinar Gn 1.1-2.3 a partir deste prisma. Este é o caso do biblista Milton Schwantes, quando descreve a característica literária da passagem, dizendo: “Este capítulo tem o jeito de uma narração. Mas é profundamente poético. Suas frases são solenes, até imponentes. Suas palavras correm em ritmo. Há estrofes, sete ao todo. E inclusive temos refrões: ‘Houve tarde e manhã...’ (v. 5, 8, 13, etc)”.⁴⁰

Soma-se a essas observações de Schwantes a proposta de Westermann de que em Gênesis 1 temos “uma fusão de poesia e prosa que é única no Antigo Testamento”. Esta fusão seria percebida pela repetição de frases como as sentenças que concluem cada dia da criação dividindo-os como se fossem estrofes, além das sentenças individuais que descrevem a criação por meio da palavra, as quais possuem uma marca rítmica definida.⁴¹

³⁷ Ibid, p. 30.

³⁸ EISFELDT, *The Old Testament: An introduction*, p. 36.

³⁹ SAILHAMER, *Genesis unbound*, p. 230.

⁴⁰ SCHWANTES, Milton. *Projetos de esperança: meditações sobre Gênesis 1-11*. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 25.

⁴¹ WESTERMANN, *Genesis*, pp. 90-91.

AÍRTON W. V. BARBOZA, GÊNESIS 1.1-2.3: UM TEXTO MÍTICO?

Estas observações feitas por Schwantes e Westermann parecem ser convincentes. Todavia, um estudo do gênero poético e suas características revela que tais argumentos são apenas retóricos, carregados de pressupostos, faltando-lhes consistência textual.

Ao lermos o texto de Gn 1.1-2.3 com cuidado e sem pré-concepções, descobrimos que este não apresenta as características principais da poesia hebraica na sua estrutura global, o que torna insustentável a idéia de mito.

John H. Sailhamer introduz sua análise sobre o gênero poético em Gênesis 1 e 2 dizendo que “a poesia, como é conhecida no resto da Bíblia, tem características distintas que simplesmente não são achadas nas narrativas de Gênesis 1 e 2”.⁴²

Ora, esta afirmação de Sailhamer é coerente com aquilo que sabemos sobre as características básicas da poesia hebraica. Um dos traços distintivos e essenciais desse gênero, sem o qual não podemos falar em poesia hebraica, é o chamado *parallelismus membrorum*. Hans-Joachim Kraus lembra que “desde o início foi observada uma característica clara da poesia hebraica: o paralelismo de linhas... Para Israel, o paralelismo de membros foi a forma mais básica de expressão”.⁴³

Esses paralelismos estruturam a poesia bíblica por meio de linhas paralelas de pensamento. O bispo inglês Robert Lowth percebeu na poesia hebraica um elemento fundamental: a dúplice, às vezes tríplice, repetição da mesma idéia em termos diferentes. “Uma idéia é declarada uma vez, e então ela é imediatamente declarada de novo, ou contrastada, por um segundo enunciado”.⁴⁴

Trata-se fundamentalmente de um processo do pensamento pelo qual uma realidade é precisada ou esclarecida pela evocação de outra semelhante – às vezes idêntica – ou contrária. Esse processo é bem conhecido na filosofia divulgativa [sic] ou popular, na literatura sapiencial ou didática, e se radica no espírito humano que procura penetrar o real por meio da analogia ou da oposição.⁴⁵

O paralelismo semítico não consiste na justaposição harmoniosa de sinônimos, mas numa certa simetria, tanto na forma como no conteúdo, entre duas partes de uma proposição, constando ambas, geralmente, de duas a quatro palavras e exprimindo cada uma um pensamento completo.

⁴² SAILHAMER, *Genesis unbound*, p. 227.

⁴³ KRAUS, Hans-Joachim. *Psalms 1-59: a commentary*, 5ª ed. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1988, pp. 32-33.

⁴⁴ SAILHAMER, *Genesis unbound*, p. 228.

⁴⁵ BALLARINI, Teodorico e REALI, Venanzio. *A poética hebraica e os salmos*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 18.

Duas ou três frases paralelas (chamadas de cólon) formam um verso (bí-colon ou tricolon, de acordo com o número de elementos componentes).⁴⁶

Exames conclusivos de *parallelismus membrorum* tem mostrado que ocorrem quatro tipos diferentes:

- a) Paralelismo Sinonímico reforma o conteúdo da primeira linha com novas palavras no membro paralelo do verso...
- b) Paralelismo Antitético em seu segundo membro (paralelo) do verso contém um enunciado que o oposto da primeira linha...
- c) Paralelismo Sintético desenvolve e suplementa o pensamento expresso no primeiro membro...
- d) No paralelismo climático a segunda linha repete uma palavra precedente da primeira.⁴⁷

Comparando Gênesis 1.1-2.3 à luz destas informações, vemos que nestes capítulos não encontramos tal estrutura poética. O texto não foi construído tomando por base a essência da poesia hebraica, o *parallelismus membrorum*. Tanto é que autores que defendem o gênero poético para estes capítulos não podem negar o caráter narrativo do mesmo. É por isso que Schwantes inicia a sua discussão afirmando que “este capítulo tem o jeito de uma narração”.⁴⁸ Todavia, insiste na classificação poética, ignorando totalmente a importância dos paralelismos para qualificar o texto como poesia.

Uma segunda característica importante da poesia hebraica é a métrica. Esta denota que as linhas poéticas no paralelismo são balanceadas. “Elas são aproximadamente do mesmo comprimento, sendo que este comprimento é medido nas palavras por meio de linhas ou sílabas.”⁴⁹

Encontrar uma métrica nas linhas narrativas de Gênesis 1 e 2 é tão difícil, para não dizer impossível, que até mesmo Westermann, que se aventura em enxergar uma marca rítmica definida nas sentenças individuais, se contém advertindo: “Entretanto, é melhor não tentar ajustar as (palavras) num modelo métrico fixo”.⁵⁰

Novamente surge a questão: Por que Gênesis 1.1-2.3 não possui este elemento essencial da poesia hebraica, a métrica? Simplesmente porque não é poesia, é uma narrativa histórica e, como tal, não precisa deste elemento.

Uma terceira característica da poesia hebraica é a linguagem altamente figurativa. “Cada linha da poesia bíblica é caracterizada por uma ‘figura’

⁴⁶ Ibid., p. 19.

⁴⁷ KRAUS, *Psalms*, pp. 32-33.

⁴⁸ SCHWANTES, *Projeto de esperança*, p. 25.

⁴⁹ SAILHAMER, *Genesis unbound*, p. 228.

⁵⁰ WESTERMANN, *Genesis*, p. 91.

AÍRTON W. V. BARBOZA, GÊNESIS 1.1-2.3: UM TEXTO MÍTICO?

distinta ou imagem poética.”⁵¹ Esta linguagem é totalmente diferente da narrativa bíblica da criação em Gênesis 1.1-2.3, a qual é altamente realista. “Ela descreve pessoas e eventos justamente como eles aconteceram.”⁵²

Estes três elementos, *parallelismus membrorum*, métrica e linguagem altamente figurativa *sempre* se farão presentes em qualquer texto que pretenda ser poesia hebraica. São elementos indispensáveis na constituição do gênero poético. Estão presentes em Jó 38, uma poesia sobre a criação na qual Deus é apresentado como um construtor, mas se encontram totalmente ausentes da narrativa de Gênesis 1.1-2.3.

Como vimos acima, a essência daquilo que chamamos poesia hebraica não é possível encontrar em Gênesis 1.1-2.3: paralelismos, métrica e imagens figurativas. Todavia, alguns exegetas⁵³ insistem na classificação desta passagem como poesia, alegando que há elementos poéticos no texto.

O que estes exegetas chamam de elementos poéticos são, na verdade, recursos estilísticos presentes também em outros gêneros (provérbios, parábolas, narrativas históricas, profecias, etc.), não sendo possível caracterizar tais textos como poesia por causa da simples presença destes elementos. Além disso, há uma má aplicação dos mesmos em Gênesis 1.1-2.3.

Começamos com a suposta delimitação da poesia, Gn 1.1-2.4a.⁵⁴ Milton Schwantes assim resume a questão:

Sua estruturação é consistente. Chega a ser rigorosa. Vai a minúcias. Há uma frase introdutória e outra conclusiva. Servem de delimitação. Na cabeça está o título: “No princípio criou Deus os céus e a terra” (v. 1). No final há um fecho: “Esta é a genealogia dos céus e da terra, quando foram criados” (v. 2.4a).⁵⁵

Esta delimitação feita por Schwantes enfrenta séria dificuldade textual. Esta dificuldade se faz sentir, também, nas traduções bíblicas que possuímos em português. Nossas traduções mais usuais⁵⁶ delimitam a perícopé ao verso 3 do capítulo 2.⁵⁷ Entretanto, há versões que entendem que o texto se estende até o verso 4a do capítulo 2.⁵⁸

⁵¹ SAILHAMER, *Genesis unbound*, p. 228.

⁵² Ibid.

⁵³ Cf. WESTERMANN, *Genesis*, pp. 90-91; ELLIS, *Os homens e a mensagem do Antigo Testamento*, pp. 80-81; SCHWANTES, *Projetos de esperança*, pp. 25-26; CHARPENTIER, E. *Para Ler o Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1986, pp. 110-112.

⁵⁴ Ellis não concorda com esta delimitação, ver p. 80.

⁵⁵ SCHWANTES, *Projetos de esperança*, p. 25-26.

⁵⁶ Cf. Almeida Revista e Atualizada (SBB), Almeida Revista e Corrigida (SBB).

⁵⁷ Cf. KEIL, C.F. e DELITZSCH, F. *Commentary on the Old Testament: Volume I – Pentateuch*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1975.

⁵⁸ Cf. *Tradução Ecumênica da Bíblia*. São Paulo: Loyola; WESTERMANN, *Genesis 1-11*.

O problema ocorre por conta da interpretação estrutural que se dá à fórmula hebraica **tAlLa hLae** (*elleh toledôth*), que literalmente significa “estas (são as) gerações de...”.

Além de Gn 2.4, este termo aparece, com leves variações, em 5.1; 6.9; 10.1; 11.10; 11.27; 25.12; 25.19; 36.1; 36.9 e 37.2. Brevard S. Childs lembra que “os comentaristas discordam levemente sobre o alcance semântico do termo *toledot*, e se o mesmo significado é se reproduz exatamente ao longo do livro. Todavia, é certo na sintaxe hebraica que a fórmula é freqüentemente seguida pelo genitivo do progenitor e nunca da prole.”⁵⁹ Assim, esta fórmula acaba servindo como um subscrito à descrição seguinte, a qual pode ser uma genealogia (5.1; 10.1; 11.10; 25.12 e 36.1,9) ou uma narrativa (2.4; 6.9; 11.27; 25.19 e 37.2). Não encontramos em Gênesis nenhuma ocasião em que **tAlLa** encerre uma seção.

A declaração inicial, “Esta é a gênese, etc.”, é extremamente importante para que se compreenda corretamente o arcabouço do livro de Gênesis. Ocorre por onze vezes no livro de Gênesis, sempre como título da seção que se segue. A palavra “gênese”, nesta frase, significa aquilo que é gerado ou iniciado.⁶⁰

Além disso, convém lembrar que o método estilístico de *inclusão*⁶¹ pressupõe o mesmo campo semântico, o que não ocorre entre Gn 1.1 e 2.4. Assim, o argumento de que Gn 1.1 é uma frase introdutória e 2.4a é uma frase conclusiva do poema não passa de retórica carregada de pressupostos e sem bases textuais.

A repetição de frases é um segundo argumento utilizado para indicar que Gênesis 1.1-2.3 é uma poesia. As sentenças que concluem cada dia da criação são descritas como refrões: “Houve tarde e manhã...” (v. 5, 8, 13, 19, 23, 31).⁶²

Entretanto, a repetição de frases não caracteriza um texto como poesia. Vejamos o caso de Amós 1.3-2.16. Ali encontramos em 1.3, 6, 9, 11, 13, e 2.1, 4, 6 a expressão: “Assim diz o Senhor: Por três transgressões de... e por quatro não sustarei o castigo...” (**Wbywā] al{ h[Bra;l[w y[Pi hylv-l [; hhy-rnā hH**). Ora, aqui temos uma típica repetição de frases que serve para delimitar os oráculos contra as nações proferidos por Yahweh; todavia, são oráculos, e não poesia.

Além disso, um estudo cuidadoso das repetições de frases (e até mesmo de histórias) em Gênesis mostrará que estas servem para estruturar narrativas e blocos, e não para marcar refrões de um poema litúrgico.

⁵⁹ CHILDS, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 2ª ed. Philadelphia: Fortress Press, [n.d.], p. 145.

⁶⁰ YOUNG, *Introdução Antigo Testamento*, pp. 55-56.

⁶¹ Cf. SILVA, Cássio Murilo Dias. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 311.

⁶² Cf. SCHWANTES, *Projetos de esperança*, p. 25; WESTERMANN, *Genesis*, p. 91.

AÍRTON W. V. BARBOZA, GÊNESIS 1.1-2.3: UM TEXTO MÍTICO?

Schwantes, Westermann e tantos outros exegetas⁶³ são levados a considerar a fórmula “Houve tarde e manhã” (רָבַח וַיְהִי עֶרְבַּיִם וַיְהִי בֹקֶר) como refrão por causa de seus pressupostos e não porque a fórmula indique um poema. Na verdade, olhando bem para o uso dessa frase, vemos que ela estrutura a narrativa da criação a fim de tornar viável a compreensão e memorização da mesma. O que determina a interpretação de frases repetidas num texto é o conjunto. Como Gênesis 1 não apresenta os traços básicos da poesia hebraica, a repetição de frases não pode ser lida como um “refrão litúrgico”, e sim como recurso estilístico que estrutura a narrativa da criação.

Mais uma vez, o argumento em favor de poesia é muito mais retórico do que literário. Gênesis 1.1-2.3 está longe de ser um poema litúrgico, ou mesmo uma simples poesia didática. O texto não possui as características necessárias para se sustentar como tal. Os argumentos da crítica “moderna” não passam de pressupostos infundados e descabidos, faltando-lhes coerência literária para enxergar aquilo que seu autor quis transmitir.

Como as temos em Gn 1, as histórias bíblicas da criação são qualquer coisa, exceto poesia; elas são narrativas históricas. O fato de terem sido escritas preferencialmente em forma narrativa ao invés de poesia mostra que, no mínimo, seus autores as entenderam como descrições reais do trabalho de Deus na criação.⁶⁴

Estas dificuldades têm levado a erudição bíblica a rever a concepção mitológica concernente à criação em Gênesis. Todavia, Sailhamer nos diz que há aqueles que tentam reter a noção de “mito” olhando para trás do texto como nós o temos. Reconhecem que o texto como se apresenta na Bíblia hoje não é um mito; todavia conjecturam a possibilidade de as histórias bíblicas da criação não terem sido originalmente narrativas. Como vemos, a resistência em aceitar fatos em detrimento de pressupostos tem levado muitos eruditos a criarem mitos para si mesmos a partir de viagens conjecturais.

3. MITOLOGIA RELIDA À LUZ DA SOCIOLOGIA

Há algum tempo os estudos bíblicos têm se revestido de uma abordagem diferente, o chamado método sociológico de interpretação. Considerando o ambiente social e as lutas de classes deduzidas dos textos bíblicos, tem se tentado reler a mensagem subjacente aos mesmos.⁶⁵

Esta abordagem acabou por dar um novo fôlego àqueles que acreditam que Gn 1.1-2.3 deva ser interpretado como mito, mas que são honestos em reconhecer as dificuldades que tal interpretação enfrenta.

⁶³ Cf. VON RAD, Gerhard. *Genesis: A commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1973. BRUEGGEMANN, Walter. *Genesis*. Atlanta: John Knox Press, 1982.

⁶⁴ SAILHAMER, *Genesis unbound*, p. 230.

⁶⁵ Cf. o trabalho de GOTTWALD, Norman K. *As Tribos de Iahweh: uma sociologia da religião de Israel liberto 1250-1050 a.C.* São Paulo: Paulinas, 1986.

Dentro de uma leitura sociológica e antropológica o conceito mitológico é revisto, adquirindo o termo um sentido totalmente diferente daquele percebido na literatura do antigo Oriente Próximo.

“Mito”, como tem sido entendido algumas vezes por sociólogos e antropólogos, é simplesmente um mecanismo cultural pelo qual grupos de pessoas identificam a si mesmas. Como tal, os mitos podem assumir muitas formas. Eles podem ser poéticos, mas eles poderiam, também, ser estórias e descrições históricas.⁶⁶

Esta releitura do sentido de “mito” permite uma interpretação mitológica de Gênesis sem passar pelos embaraços que o sentido tradicional gera. Assim, eruditos da crítica bíblica,⁶⁷ que jamais admitiriam que Gn 1.1-2.3 fosse lido como narrativa histórica, podem afirmar, hoje, que o mesmo pretendia ser lido como tal. “Os autores bíblicos, dizem eles, pretendiam escrever sobre a criação real do mundo, mas sendo ingênuos contadores de histórias antigas, eles simplesmente compreenderam seus fatos de forma errada”.⁶⁸

Sailhamer descreve como um dos principais críticos bíblicos desta abordagem, desde o início do século XX, Hermann Gunkel, para quem o autor de Gênesis 1 foi muito mais do que um “cientista” devido à sua intenção. O problema, sustenta Gunkel, é que o autor compreendeu de forma errada os fatos por se valer de documentos equivocados.⁶⁹

Esta redefinição do “mito” padece de algumas fraquezas. Primeiro, por deslocar os estudos dos documentos mitológicos, tais como se encontram, do seu ambiente formativo. A história da criação em Gn 1.1-2.3 deve ser lida à luz das cosmogonias dos povos e civilizações que lhe eram circunvizinhas, a partir das quais se pode entender o gênero apropriado para a narrativa bíblica.

Um segundo aspecto problemático que envolve esta releitura do sentido de “mito” é a sua ambigüidade. Se um “mito”, na concepção sociológica, visa dar ao povo uma identidade social por meio de histórias narrativas ou poéticas, como distinguir entre o mito e a realidade? A questão é: Quem determina o que é verdadeiro e o que é falso? A história narrada será considerada factual ou mitológica a partir dos pressupostos de quem a lê.⁷⁰

Há ainda um terceiro problema, de cunho teológico, com esta abordagem do “mito” quanto à sua aplicação a Gn 1.1-2.3: a admissão de erro nas Escrituras por parte do autor. Para aqueles que aceitam as Escrituras como

⁶⁶ SAILHAMER, *Gênesis unbound*, p. 231.

⁶⁷ Um dos trabalhos recentes apresentados nesta linha é FRYE, Northrop. *The Great Code: the Bible and Literature*. Orlando: Harvest/HBJ, 1982; Cf. ALTER, Robert. *The Art of Biblical Narrative*. Grand Rapids: Basic Books, 1981.

⁶⁸ SAILHAMER, *Genesis unbound*, p. 232.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Cf. o exemplo dado por SAILHAMER, Ibid., p. 230.

AÍRTON W. V. BARBOZA, GÊNESIS 1.1-2.3: UM TEXTO MÍTICO?

revelação de Deus, cujo autores foram preservados de erros no processo da *inspiração*, a concepção sociológica do mito é uma afronta direta. O autor de Gênesis estava equivocando ao tentar descrever a criação do mundo a partir da idéia de um Deus soberano e eterno? Suas fontes eram ingênuas? Se foi assim, onde descobrir a verdade, na “moderna” ciência que não chega a nenhum acordo, nem mesmo entre os seus pares?

O estudo de gênero proposto aqui levou em consideração os passos delineados no início deste artigo. Procuramos conceituar o mito a partir da cosmovisão dos autores bíblicos e das propostas que surgem do campo de estudos sociais. Também procuramos estabelecer as características formais das quais se reveste o mito, tornando-o literatura singular.

Todavia, ao confrontarmos todos estes dados com o relato de Gn 1.1-2.3 vimos que este não se encaixa dentro do modelo mítico. Na verdade, sua estrutura⁷¹ se assemelha às narrativas históricas encontradas tanto no próprio livro de Gênesis como nos demais livros do Antigo Testamento: introdução, descrição e conclusão.

CONCLUSÃO

Creemos que após esta análise fica claro que Gênesis 1.1-2.3 está longe de ser um poema litúrgico, ou mesmo uma simples poesia didática. O texto não possui as características necessárias para se sustentar como tal. Os argumentos da crítica “moderna” não passam de pressupostos infundados e descabidos, faltando-lhes coerência literária para enxergar aquilo que seu autor quis transmitir.

Sendo assim, por que alguns comentaristas, entre eles Milton Schwantes, insistem em estender o texto de Gn 1.1 até 2.4a e lê-lo como mito? A questão tem a ver com pressupostos. Os que estendem a perícopé o fazem por entender que Gn 1.1-2.4a pertence a uma fonte sacerdotal, enquanto que 2.4b e seguintes pertence a uma fonte Javista, indicada pelo uso do nome Yahweh. Estas duas fontes seriam relatos duplicados da criação, os quais, segundo eles, apresentariam contradições internas. Todavia, isto não passa de pressuposição⁷², e o que é pior, uma pressuposição que altera, sem critérios literários definidos, recursos estilísticos importantes para a compreensão do texto de Gênesis.

⁷¹ Cf. WESTERMANN, *Genesis*, pp. 80-88; VAN GRONINGEN, Gerard. *Criação e Consumação*. São Paulo: Cultura Cristã, 2000, pp. 35-42.

⁷² Para um estudo detalhado sobre a autoria mosaica da Torah, cf. VAN GRONINGEN, *Criação*, pp. 101-112; MEISTER, Mauro. A questão dos pressupostos na interpretação de Gênesis 1.1 e 2. *Fides Reformata* v. 5 (Janeiro-Julho, 2000): pp. 143-158; ARCHER Jr., *Merece confiança*; YOUNG, *Introdução ao Antigo Testamento*; DILLARD, Raymond B. e LONGMAN III, Tremper. *An Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1994; HARRISON, R.K. *Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.

Tendo ponderado sobre todas estas coisas, a única resposta coerente com as evidências é que o autor de Gn 1.1-2.3, Moisés, tencionava que o texto fosse lido numa perspectiva histórica, que retratasse eventos factuais, mas que servisse de subsídio à proclamação de fé em um Deus único, Criador, pessoal, que escolheu Israel, em Abraão, para dar continuidade ao seu propósito salvífico de constituir um reino de sacerdotes, uma nação santa, uma vez que a humanidade, em Adão, desprezou o pacto, trazendo ao mundo a morte.

Também acreditamos que esta análise serve ao propósito de solidificar a nossa própria fé na revelação histórica de Deus, o qual, em Cristo Jesus, levou à plena realização da sua aliança, fazendo-nos participantes desta graça, pois diz que

...nos escolheu antes da fundação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis perante ele; e em amor nos predestinou para ele, para adoção de filhos, por meio de Jesus Cristo, segundo o beneplácito de sua vontade, para louvor de sua glória, que ele nos concedeu gratuitamente no Amado, no qual temos a redenção, pelo seu sangue, dos nossos pecados, segundo a riqueza da sua graça, que Deus derramou abundantemente sobre nós em toda a sabedoria e prudência, desvendando-nos o mistério da sua vontade, segundo o seu beneplácito que propusera em Cristo, de fazer convergir nele, na dispensação da plenitude dos tempos, todas as coisas, tanto as do céu como as da terra (Ef 1.4-9).

ABSTRACT

How should we read and interpret the cosmogony of Genesis 1.1-2.3? Since the eighteenth century the debate has been intense, leaving the problem unsolved: myth or history? Focusing the attention on the myth issue, this article investigates the literary plausibility for this text to be read as such. Starting from a dialogue with other scholars and schools who have paid attention to the problem, among them the historical-grammatical approach and form-criticism, the author tries to define *myth*, its characteristics and its literary structures in order to make a comparative literary analysis with Genesis 1.1-2.3. That endeavor enables the author to ascertain whether this passage can be read as a myth, helping him to identify the principles of interpretation which underlie the text.

KEYWORDS

Exegesis; Bible; Criticism and Interpretation; Hermeneutics.

