



Mitos do Antigo Oriente Próximo e sua influência na narrativa hebraica da criação (Gn 2,4b – 2,25)

Mythological influence of the Ancient Near East on hebrew narrative of human creation (Gn 2,4b – 2,25)

Athos Aires [a] 

Curitiba, PR, Brasil

Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR)

Vicente Artuso [b] 

Curitiba, PR, Brasil

Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR)

Resumo

A pergunta pela origem da vida humana e do cosmos tem suscitado diferentes respostas. São questionamentos surgidos em diferentes contextos que desafiam a capacidade intelectual e possibilitam no decorrer dos séculos o surgimento de mitos cosmogônicos. Eles representam tentativas de atribuir sentido a vida humana e revelam a dimensão transcendente do ser humano que reconhece a origem divina da criação. Por intermédio da metodologia qualitativa de revisão bibliográfica, a partir das referências teóricas da teologia comparada, a presente pesquisa acadêmica presta-se: à avaliação do grau de influência conceitual exercido pelos mitos das origens produzidos pelas antigas civilizações suméria, acádica (mesopotâmicas), babilônica e egípcia, situadas na região denominada Antigo Oriente Próximo, na concepção judaico-cristã histórica, enumerando a importância dos mitos cosmogônicos para as narrativas da criação humana constantes no livro bíblico Gênesis; e à constatação e análise historiográficas do

[a] Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (2023) com área de concentração em Exegese e Teologia Bíblica [*e-mail: athos_aires@hotmail.com*].

[b] Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2007) com área de concentração em Teologia Bíblica [*e-mail: vicenteartuso@gmail.com*].

progressivo desenvolvimento das concepções cosmogônica e antropológica e da evolução de elementos narrativos, partindo dos mitos cosmogônicos oriundos do Antigo Oriente Próximo até as manifestações hebraicas da criação, como obra literária historicamente mais recente. Na medida em que as narrativas hebraicas referentes à criação humana são formadas no gênero mítico, seu significado reside na mensagem positiva em relação ao ser humano como imagem de Deus. São narrativas que valorizam a liberdade e apregoam as bases de uma nova sociedade com bases na justiça e no amor.

Palavras-chave: Origem da vida. Mitos cosmogônicos. Narrativas hebraicas.

Abstract

The question of the origin of human life and the cosmos has elicited diverse answers. These questions arise in different contexts, challenging intellectual capacity and enabling the emergence of cosmogonic myths over the centuries. They represent attempts to attribute meaning to human life and reveal the transcendent dimension of the human being who recognizes the divine origin of creation. Through the qualitative methodology of bibliographic review, based on theoretical references of comparative theology, the academic research lends itself to: the evaluation of the degree of influence exerted by the origin myths produced by the Sumerian, Akkadian (Mesopotamian) and Egyptian civilizations, located in the region called the Ancient Near East, in the Jewish-Christian historical conception, listing the importance of cosmogonic myths for the narratives of human creation contained in the biblical book Genesis; and the verification and historiographical analysis of the progressive development of cosmogonic and anthropological conceptions and the evolution of narrative elements, starting from cosmogonic myths from the Ancient Near East to the Hebrew manifestations of creation, as a historically more recent literary work. To the extent that the Hebrew narratives referring to human creation formed within the mythical genre, and their meaning lies in the positive message regarding humankind as the image of God. They are narratives that value freedom and proclaim the foundations of a new society based on justice and love.

Keywords: Origin of life. Cosmogonic myths. Hebrew narratives.

Introdução

A busca humana pela origem do universo e da vida é uma constante desde os tempos pré-históricos, manifestando-se em rituais, mitologias e investigações científicas. Essa inquietação existencial gerou narrativas que atribuem sentido à existência, como os mitos das origens, valorizados por sua originalidade e profundidade simbólica. Segundo Sanches (2007), os mitos são aceitos como verdades nas comunidades que os criam, mesmo sem comprovação científica, e alguns, como o mito judaico da criação, ultrapassam fronteiras culturais.

O termo “mito”, conforme o dicionário Michaelis (2023), refere-se a histórias fantásticas protagonizadas por seres sobrenaturais que explicam fenômenos naturais e aspectos humanos. Para o mitólogo Mircea Eliade (2002), o mito serve como modelo para ritos e ações humanas, sendo a base de festas e cultos, mesmo fora do contexto religioso.

Literariamente, o mito é uma narrativa que transmite significado espiritual e humano. Susin (2003) o compara ao leito de um rio que conduz o sentido até novas paisagens, expressando esperança e atravessando gerações. Assim, o mito não é uma invenção ultrapassada, mas uma construção simbólica que comunica significados profundos. A partir do século XVII, estudos histórico-críticos do Antigo Testamento revelaram semelhanças entre os mitos da criação hebraicos e os de culturas orientais antigas, como a egípcia e a mesopotâmica.

Este artigo tem o objetivo de comparar e avaliar o nível de influência dos mitos cosmogônicos do Antigo Oriente nas narrativas bíblicas da criação humana. Busca-se identificar as semelhanças e diferenças destacando a progressão na compreensão do ser humano e do cosmos no contexto bíblico de sua composição.

Origem e evolução da narrativa da criação na Bíblia Hebraica

O livro do Gênesis (Gn 2,4b-2,25) relata diferentes etapas da criação do mundo e do ser humano em vista de oferecer respostas acerca de sua origem. Apresenta no gênero sapiencial da descrição do jardim do Edén a condição de vida harmônica e feliz e realizada do ser humano e a ruptura e perda dessa condição feliz no paraíso pelo pecado de desobediência. Pelo menos até o século XVIII, a descrição das origens no Gênesis era aceita sem muitas contestações como a descrição ideal do ser humano e meta da criação. De fato, antes do surgimento do método histórico-crítico predominava uma interpretação historicista-literal. O ser humano teria sido criado diretamente por Deus que insuflou nele um espírito de vida. Na verdade, os autores sagrados se utilizaram do gênero mítico-sapiencial, uma espécie de parábola histórica para transmitir uma mensagem religiosa e enfatizar a origem divina da criação.

A concepção criacionista da criação fora fortemente criticada a partir do iluminismo e da revolução científica. Essa discussão se iniciou com Galileu Galilei, físico italiano, no século XVII. Segundo ele, a terra não é o centro da criação, mas é um planeta que gira em torno do Sol. Isso, para os teólogos da época que discordavam de Galileu, contraria a visão cosmológica geocêntrica do Genesis e o que descreve o livro de Josué 10,13, de que “o sol se deteve e a lua ficou imóvel até que o povo se vingou dos seus inimigos”. Lia-se a bíblia para opor-se ciência na época, quando seu objetivo é outro: oferecer uma mensagem teológica e não fazer afirmação científica, que é tarefa da ciência. Esse confronto ajudou os teólogos a interpretar as narrativas bíblicas como literatura portadora de uma mensagem teológica. As propostas de correntes modernas como o darwinismo e a psicologia, também foram críticas e ajudaram na interpretação das narrativas bíblicas da criação como portadoras de uma teologia e não como relatos históricos. Sigmund Freud (1856-1939), considerado pai da psicanálise, também se opôs fortemente a concepção antropológica da época: Assim escreveu “Ao longo do tempo, a humanidade teve de suportar dois grandes golpes em sua autoestima. O primeiro foi constatar que a Terra não é o centro do Universo. O segundo ocorreu quando a Biologia desmentiu a natureza especial do homem e o relegou à posição de mero descendente animal” (Freud, 1940, p. 294).

Segundo Freud (1940, p. 294), o ser humano não pode ser criatura perfeita de caráter divino, mas é resultado do desenvolvimento de um passado animal. O surgimento da teoria da evolução da criação resultou

num abalo na interpretação historicista tradicional. Aos poucos se formou a consciência de que a Bíblia não é um livro de ciência para descrever as etapas da evolução da criação, mas é o livro que expressa a crença no Deus criador do mundo e do ser humano que o deve cuidar com todo zelo como quem cultiva um jardim.

O progresso científico, embora tenha provocado, em primeiro momento, um impasse para a tradição teológica, ofereceu uma nova possibilidade de reflexão baseada na releitura exegética. O método de releitura consiste na distinção entre a interpretação histórica e a exegese alegórica dos textos bíblicos. A ideia sugeriu uma oposição entre a interpretação literal, baseada no conceito da inspiração verbal ou plenária da Bíblia, e a interpretação alegórica, abordagem que atribui uma duplidade de sentidos ao conteúdo do texto.

Grelot (1980, p. 17) destaca a influência dos textos cuneiformes no século XVIII. Eles marcaram a descoberta do Antigo Oriente, que provocou grande mudança nos estudos da exegese bíblica, que era na época baseada nos escritores e teólogos patrísticos. O texto mais marcante foi a epopeia de Gilgamesh, um texto de duzentas linhas em escrita cuneiforme sobre o dilúvio, publicado em 1872 pelo pesquisador do Museu Britânico, George Smith (1840-1876). Esse documento como também a publicação da narrativa babilônica Enuma Elish que apresenta muitas semelhanças com Gn 2-3, trouxeram grande contribuição para a exegese dos textos da criação no Gênesis.

Segundo a Hipótese Documentária Clássica do Pentateuco, proposta pelo orientalista alemão Julius Wellhausen (1844-1918), os textos integrantes de Gênesis 1-11 foram escritos em épocas diferentes, alguns no século X e outros no século VI a.C. Esta posição tem sido questionada desde os anos 1970 e, atualmente, diante da crise da Hipótese Documentária Clássica, parece adequado a hipótese da justaposição ou complementariedade de uma redação deuteronômica e outra sacerdotal. Assim Gn 1-11 teria sua redação no tempo do exílio (587-538 AEC) terminando no pós-exílio (538-450 AEC). Esse período caracterizado pela experiência de perda e necessidade de reconstrução é o pano de fundo mais provável para a redação final do Gênesis (Calvagno G, Giuntoli F. 2020, p.150).

O exílio babilônico em 586-587, provocou uma crise de fé e perda da esperança nas promessas divinas. Os sinais visíveis da Aliança, como o templo, o rei, o estado, deixaram de existir. O templo foi destruído e a terra foi invadida pelos estrangeiros, as lideranças foram exiladas. Restou a situação de fome, doença, caos social, simbolizado pelas águas, trevas, aridez. Porém sobre a destruição pairava o ruach (vento, espírito) do Senhor, o Espírito que produz vida (Artuso, 2019, p. 49).

Segundo Artuso (2019, p. 49), essa situação de caos e destruição, foi o cenário para o surgimento de vasta literatura teológica. Destaca-se as tradições deuteronomistas e proféticas, escritas como uma reflexão teológica a luz da fidelidade ou infidelidade do povo. O objetivo era dar esperança e exortar a conversão, oferecer uma mensagem de consolação e esperança de voltar para a pátria e reconstruir o templo. As narrativas da criação em Gn 1-3 como também as narrativas do dilúvio Gn 6-9, são situadas nesse contexto.

Porém a noção de criação é mais antiga e se encontra nas culturas do Oriente Próximo. Algumas delas os hebreus tiveram contato, especialmente as culturas egípcia e mesopotâmica. Segundo Tavares (1978, p.52) as semelhanças existentes entre a narrativa bíblica e as tradições orientais, surgiram num estágio pré-literário de tradições comuns que aos poucos foram reunidas.

O tema da criação encontrado em sua forma poética nos mitos mesopotâmicos (Épico de Atrahasis e Enuma Elish), foi utilizado pelos hebreus que redigiram o livro do Gênesis. Deve-se destacar que os autores sagrados não imitaram essas tradições em certas partes, mas adaptaram a linguagem e expressões literárias a realidade do povo.

Quando se interpreta o mito em sentido teológico, considerando o gênero literário e em sentido mais teológico, o mito hebraico apresenta elementos novos e exclusivos, como tal é o ideal da liberdade como elemento determinante da criação: o ser humano pode escolher entre o bem e o mal (Gn 2,16-17). Sanches (2007, p. 6) destaca este ideal de liberdade também do próprio criador: "Afirma-se a liberdade de Deus, combate-se as ideias que tentariam impor limites a Deus, e por outro lado mostra que a criação foi uma decisão de Deus, realizada somente por Deus e por ele mesmo, pela sua palavra."

O Dêutero-Isaías (Isaías 40-55), quando anuncia a libertação dos israelitas da dominação babilônica (587-538 AEC), anuncia Deus como salvador e também criador. A narração de Gênesis 1, de tradição sacerdotal

no tempo do Exílio refere com mais clareza o caos e narra a criação em seis dias terminando no sábado para legitimar o repouso sagrado. A narração de Gênesis 2-3, segundo Ska (2016,p.52-53), com acúmulo de paralelos tardios em Jó e Eclesiastes motiva a reexaminar seriamente a hipótese antiga do texto composto no início da monarquia, sendo um texto também tardio, pós-exílico. Segundo Artuso (2018, p.52) “o gênero do texto é poético de teor sapiencial , e visa responder as perguntas de todas as épocas: Qual a origem do mundo e do homem? Por que existe o mal? Por que sofremos? Qual o sentido da vida?” Deus cria com liberdade, porque também libertou o povo da escravidão do Egito. Nos relatos da criação revela sua gratuidade no tempo do exílio para fazer o povo recomeçar com ânimo renovado. Ele pode fazer os ossos secos reviver pela força do Espírito e ressuscitar do caos e morte (cf. Ez 37).

Comparação dos relatos bíblicos com relatos do Antigo Oriente Próximo

Segundo Grelot (1973, p. 13), a reflexão sobre o homem era conhecida no Antigo Oriente. Os textos mais antigos são documentos econômicos que tratam de problemas fundamentais da existência, sobre o mistério dos deuses, a incerteza do destino, o sentido da vida.

Os primeiros escritos relatam sobre a origem do cosmos. Trata-se de uma literatura mítica, pré-científica. Se requer uma adequada hermenêutica que leve em conta uma mentalidade pré-científica. Nesse sentido para o leitor moderno se requer o exercício da “desmitologização”. Esse método do teólogo Rudolph Bultmann, tem seu valor, por ser um método de interpretação existencial (Bultmann, 2003, p.37). Nessa literatura transparece uma história de carga lendária e fantasiosa sem consistência. No entanto para Grelot (1973, p.13) a linguagem do mito se tornou o meio preferido das civilizações expressar sua religiosidade com imagens e símbolos que os conduzam na esfera do divino.

Criação humana nas narrativas egípcias

No Egito a cidade de Heliópolis é considerada o berço do panteão. O deus Atom, possui papel decisivo na criação. Ele era adorado como o deus primordial, aquele que tudo cria. Isso desde o Antigo Império. Os textos das Pirâmides datados cerca de 4500 anos, apresentam Atom em uma colina primordial que surge das águas do oceano, conhecido como Nun. Os textos registram, além do surgimento de Atom, o nascimento de mais oito deuses. Eles eram reverenciados juntos como a Grande Eneade: Shu, deus do ar; Tefnut, deusa da umidade; Geb, deus da terra; Nut, deusa do céu; e ainda os deuses Osiris, Isis, Seth e Nephtys.

Em alguns textos do Egito Antigo, Atom é definido como uma divindade pré-existente, e pode-se dizer autocrada. Na coletânea de textos do pesquisador antropólogo britânico James Pritchard (1786-1848), encontra-se uma antiga referência à origem de Atom como pré-existente: “o que veio à existência por si mesmo” (PRITCHARD, 1955, p. 3). Segundo Tavares (1978, p. 38), é possível fazer um paralelismo com a revelação do nome de deus em Ex 3,14, designado estabelecer um paralelismo com a revelação nominal do Deus bíblico, como narrado no famoso episódio de Êxodo 3,14, designado em hebraico *Ehyeh asher Ehyeh*, eu sou o que sou, ou eu sou aquele que é, o eterno presente, indicando que ele é autoexistente, existe por si mesmo.

Outro texto importante do Egito Antigo é o O Livro dos Mortos. Pode ser datável de cerca de dois mil anos antes de Cristo, se encontra conservado em escrita hieroglífica cursiva (Negraes, 1982). Nele se encontra um mito interessante, baseado em uma antiga crença. O navio do deus-sol, viajava sobre os céus durante o dia e viajava a noite por debaixo dos céus. Na viagem noturna era ameaçado por dragão escondido sob a terra com o nome de Apofis. Para esconjurá-lo o perigoso dragão, que colocava em risco a própria humanidade, celebrava-se um ritual no templo. Nos registros desse mito se encontram referências à criação humana. Transcrevemos aqui o texto da obra de Pritchard:

O senhor-de-tudo disse, após ter vindo à existência: Eu sou o que veio à existência como Kepri. Quando vim à existência, foi o próprio existir que veio à existência, e todos os seres existiram depois de mim. Muitos são os seres que saíram da minha boca antes de o céu, a terra, o campo e os répteis serem criados no seu lugar. (...) Eu planeei

no meu próprio coração e veio então à existência uma multidão de formas de seres, as formas das crianças e as formas dos seus filhos. Eu fui o único que praticiei cópula com a minha mão fechada, masturbei-me com a minha mão. Depois vomitei com a minha boca. Eu desovei aquilo que foi Shu e cuspi aquilo que foi Tefnut. Foi meu pai Nun que os criou, e o meu olho seguiu-os desde as idades em que estavam distantes de mim. Depois de eu ter vindo à existência como único deus, houve três deuses a seguir a mim. Vim à existência nesta terra, enquanto Shu e Tefnut sentiam prazer onde estavam. Eles trouxeram-me o meu olho com eles. Depois de eu ter juntado os meus membros, chorei sobre eles. Foi assim que vieram à existência os homens, a partir das lágrimas que saíram do meu olho (Pritchard, 1955, p. 3).

Segundo Tavares (1978, p. 40), embora algumas partes esparsas não sejam claras nota-se que o deus Re ou Atom aparece como aquele que existe por si mesmo, é pre-existente, anterior aos outros seres criados pelo poder de sua palavra. Na imagem do deus Re nota-se o conceito elevado de divindade e transcendência que se manifesta pela pronúncia de palavras criativas, a exemplo do livro do Gênesis em que Deus ordena: “faça-se” e a criação acontece. Chama atenção o fato que alguns seres criados, foram antes idealizados. Não é claro se a humanidade é significada por Shu e Tefnut, mas é bem explícito que os homens vieram à existência das lágrimas do deus supremo Re.

Quando o deus Re percebe que seu olho estava vagando fora do corpo, chorou sobre seus membros. Para substituir o olho que vagava perdido, criou outro olho que desagradou ao perdido na ocasião de seu regresso. O deus então o acalmou e o colocou sobre a sobrancelha, símbolo do poder. O antropólogo Pritchard (1955, p. 4) afirma haver uma composição literária para explicar a criação humana. Nesse texto literário alterna os termos egípcios *remit* (traduzido como “lágrimas”) e *romet* (traduzido como “humano”). O elemento mais claro do texto, no entanto é que a humanidade surge das lágrimas de um deus.

Vários manuscritos do Egito Antigo mencionam a origem da criação humana a partir das lágrimas divinas. Isso tem objetivo de afirmar que os seres são criados em igualdade pelo deus-sol, Amon Rá. Outro trecho escrito no Império Médio, de cerca de 3000 a.C, descreve: “Eu trouxe à existência os quatro deuses a partir do meu suor, ao passo que os homens são as lágrimas do meu olho” (Pritchard, 1955, p. 10). Pode-se supor que estes quatro deuses, e não os nove habituais tivessem a missão de assistir o homem na sua passagem para o mundo inferior, o submundo dos mortos. Segundo o texto, mesmo provindos da mesma fonte, os deuses surgem do suor do criador e a humanidade de suas lágrimas.

De acordo com Pritchard (1955, p. 10), o texto escrito nas paredes dos túmulos dos faraós Seti I, Ramsés II e Ramsés III na cidade de Tebas, por volta dos séculos XIV e XIII AEC, reproduz informações de mitos mais antigos. Um dos trechos relata: “Então Re disse a Nun: ‘Oh mais antigo dos deuses por quem eu vim à existência, deus ancestral, olha para a humanidade que veio à existência a partir do meu olho. Olha o que fizeram contra mim...’” (Pritchard, 1955, p. 10).

Ainda segundo Pritchard (1955, p. 11), outro texto da antiga cultura egípcia datável do século XVI AEC remete a um belo hino ao deus-sol, Amon-Re, na região de Karnac. A passagem que se refere a origem da humanidade é a seguinte: “Tu és o único que fez o que existe, de cujos olhos saiu a humanidade e de cuja boca os deuses vieram à existência...” (Pritchard, 1955, p. 11).

Tavares (1978, p. 42) comenta que embora haja variantes e alguns sincretismos, alguns textos da religião egípcia trazem informação destacada sobre a origem da humanidade sempre associada à criação dos deuses. Em algumas o deus Atom é apresentado como criador supremo, outras apresentam o deus Amon também como deus supremo. No entanto, todas concordam e afirmam de modo poético a origem do ser humano das lágrimas de um deus, visando realçar sua dignidade humana e natureza também divina.

Criação humana nas narrativas mesopotâmicas

Tavares (1973, p. 43) aponta que na rica tradição literária da civilização mesopotâmica, a reflexão antropológica se desenvolveu em obras bem diversas. A lenda e o mito são os gêneros literários mais utilizados para exprimir o mais elevado pensamento. No Egito, os mitos das origens assumiam formas conforme os locais

da escrita. Na Suméria e Acade, cada cidade possuía o deus principal. Em torno desse deus surgiam lendas, tradições que forneceram costumes, rituais bem como estilos literários que inspiravam a todos os povos do Médio Oriente.

Na importante cidade suméria de Nippur, havia um templo edificado em honra ao deus Enlil, criador da humanidade. Ele criou o ser humano modelado pelas próprias mãos, assim como o oleiro trabalha com o barro. Em Eridu, outra cidade da Suméria próxima da foz do Eufrates no atual Iraque, a criação humana surge do conflito entre os deuses inferiores, que por ser numerosos tinham que servir uns aos outros. A iniciativa da criação parte de Namu, primeira das Grandes Deusas-Mães. Ela pede ao seu filho Enki para criar os homens com o objetivo de servir e prover às necessidades dos deuses. A humanidade nasce do sangue dos deuses inferiores misturado com argila, sua condição é servir os deuses e nada refere de sua dignidade. A perspectiva antropológica da criação humana é pessimista, como aparece também em outros textos antigos.

De acordo com Tavares (1973, p. 44), quando os acádios invadiram a Suméria a partir de 2350 AEC, utilizaram os mitos de Eridu sobre a origem da humanidade justificando assim a escravidão dos povos subjugados. Essa preferência aos mitos de Eridu foi influenciada pela cultura da época, como se pode constatar no Épico de *Atrahasis*.

O Épico de *Atrahasis* (em sumério significa “o muito inteligente”), escrito cerca do século XVI na Babilônia se compõe de três cantos. Atrahasis é o herói protagonista do poema. Segundo Grelot (1973, p. 18), a obra poética consta de cerca de 1645 linhas, que em parte ligam o mito das origens com a narrativa do dilúvio. Nesse poema, a criação surge por causa da revolta dos deuses inferiores que dinham de providenciar a própria subsistência. Então foram criados os homens para servir aos deuses inferiores (*igigi*) que eram oprimidos pelos deuses superiores (*Anunnanki*). Como se observa o destino do ser humano é a escravidão aos deuses. Apresentamos uma das recensões do poema sumério Épico de *Atrahasis* na versão proposta por Labat et. al. (1970, p. 26-36):

Ea abriu a boca e disse aos deuses, seus irmãos: “De que podemos nós acusá-los? O trabalho deles é pesado, e longa a sua desventura; cada dia eles cavam a terra, grave é a sua lamentação. Mas há talvez um remédio para os seus males: Belet-ili, a Geradora está ali. Que ela crie um ser humano, o Homem, a fim de que suporte o jugo e liberte dele os deuses”. Chamaram e interrogaram a deusa, a parteira dos deuses, a sábia Mami: “És tu, ó Geradora, que serás a criadora da humanidade, criando o ser humano, para que ele suporte o jugo da função imposta por Enlil, para que o homem assuma o duro trabalho do deus”. Nintu abriu a boca e disse aos grandes deuses: “Não é a mim que pertence fazê-lo; essa função pertence a Enki (ou seja, Ea), é ele que purifica todas as coisas: Que me dê a argila, a fim de que eu me ponha à obra”. Ea abriu a boca e disse aos grandes deuses: “O primeiro, o sétimo e o décimo quinto dia do mês, eu prepararei como purificação um banho. Que alguém corte o pescoço a um deus e que os outros deuses, mergulhando-se lá, sejam purificados. Com a carne e o sangue deste deus, que Nintu misture a argila a fim de que deus mesmo e o homem se encontrem mergulhados em conjunto na argila; que, nos tempos futuros, nós ouçamos o tamborim, que saído desta carne de deus seja um espírito; como vivo, que ele revele o homem por este sinal, para que não se obrigue. Que seja um espírito. Sim! Responderam na assembleia os grandes Anunnanki, que administram os destinos. No primeiro, no sétimo e no décimo quinto dia do mês, Ea preparou um banho como purificação. Na sua assembleia, os deuses degolaram então Wê-deus que tinha inteligência. Com a sua carne e o seu sangue, Nintu misturou a argila. Na sequência dos tempos, eles ouviram o tamborim. Saído da carne do deus ele teve um espírito (...) Depois que Nintu amassou essa argila, ela chamou os grandes deuses Anunnanki, os grandes deuses Igigi que cuspiram sobre a argila. Então Mami abriu a boca e disse aos grandes deuses: Vós encarregastes-me duma função: acabei-a. Vós degolastes um deus com a sua inteligência. Eu suprimi a vossa tarefa tão penosa, e o vosso trabalho foi ao homem que eu o impus. Vós transferistes as queixas para a humanidade: por vós eu desliguei o jugo, estabeleci a liberdade” (...) A terra dos homens mugia como um touro e o deus ficou perturbado com o alarido que eles faziam. Enlil ouviu o seu clamor e disse aos grandes deuses: “Muito me custa o clamor da humanidade; pela gritaria que eles fazem, sou privado do sono. Que haja um flagelo que os faça calar”.

Devido a condição de escravidão imposta à humanidade pelos deuses, os homens se revoltam diante da servidão a que são submetidos. Assim o panteão resolve destruir a humanidade, porém o sábio Atrahasis aconselhado pelo deus Enki-Ea, livra a humanidade da destruição. Para Artuso (2009, p.81; 2019, p. 50), nota-

se certas semelhanças, mas também elementos novos. Deus cria o ser humano não para ser escravo, mas para continuar a sua obra com liberdade para cultivar e cuidar do jardim (Gn 2,17).

Como na epopéia de Atrahasis “há o elemento humano: barro e o divino: sangue de um deus decaído. Na bíblia temos o barro como elemento humano e o supro divino que torna o homem ser vivo. Na epopéia o ser humano participa da divindade, mas se trata de um deus decaído. Na bíblia a perspectiva é mais otimista. Também o ser humano participa da divindade sendo criado a imagem e semelhança do criador. É criado da argila, tem um sopro de vida que vem do Deus único, que é vencedor do caos. Deus dá ao ser humano a tarefa de colaborar com sua obra”.

Na Epopeia de Gilgamesh, rei de quis, o protagonista está em busca da imortalidade e parte para a ilha do paraíso em busca do segredo da imortalidade. Lá Utanapistim herói do dilúvio revela a Guigamesh o segredo da planta da vida. O herói colhe a planta, mas na hora de apanhá-la uma serpente a rouba. Assim não resta ao ser humano criar um nome para si na história e depois morrer (Grelet, 1973, p.17-18; Artuso, 2009, p.82). A esse respeito, Artuso (2019, p. 51) comenta:

“O relato do Gênesis difere da Epopeia de Gilgamesh, Gênesis coloca uma perspectiva de esperança de salvação. O texto acrescenta a promessa de que a descendência da mulher pisará a cabeça da serpente (Gn 3,14). Portanto da própria humanidade surgirá um salvador. Deus toma partido do ser humano, amaldiçoa a serpente e anuncia a esperança para a humanidade decaída”.

O poema babilônico *Enuma Elish* (traduzido “Quando no Alto”), era recitado nas festas de Ano-Novo, foi composto no século XIV AEC em sete placas de argila. O poema foi composto para honrar o deus babilônico Marduk que segundo a tradição suplantou o deus Enlil. A importância e divulgação desse poema deve-se ao fato de narrar o papel do demiurgo, o criador do universo e também organizador da criação.

No início de tudo, quando nada existia, nem céu e nem terra, nem existiam os deuses, havia somente o caos constituído pelas águas primordiais: Apsu (água doces debaixo da terra) e Tiamat (água salgadas do mar). Dessas águas é que surgem potências cósmicas que eram identificadas como deuses. A história começa assim na luta: entre Ea, o mais hábil que derrota Apsu e depois cria o abismo. Mas Tiamat reage contra os deuses. Estes deuses delegam o poder a Marduk que vence a batalha e divide o cosmos em duas partes: com uma constrói o céu e outra constrói a terra (A criação e o dilúvio, 1990, p.15-16). Quem estabelece as regras sobre a criação é Marduk.

Araújo (2022, p. 6) destaca o trecho do relato mítico *Enuma Elish* em que o deus Marduk idealizou a criação humana para servir aos deuses, a fim de que eles cuidassem melhor da administração do céu e da terra:

“Os deuses suplicaram que se encarregasse Ea de organizar esse domicílio dos deuses na terra, a fim de que não lhes faltassem jamais suprimentos e que, assim, todos pudessem exercer suas tarefas no universo. Foi então que Marduk concebeu a ideia de um ser, o homem, a ser criado com sangue e ossos e a quem se encarregaria de servir aos deuses, liberando-os de seus trabalhos para que melhor administrassem o céu e a terra”.

O *Enuma Elish* é profundamente marcado por uma visão de mundo politeísta e conflitiva. A criação surge da violência entre as divindades e da morte da deusa Tiamat, símbolo do caos primordial. O ser humano é criado a partir do sangue de Kingu, líder rebelde do exército de Tiamat, para servir aos deuses. Essa concepção projeta uma imagem trágica da existência humana, marcada pela submissão e pelo sacrifício. Tal interpretação está em consonância com o que afirma Mircea Eliade (2011) ao destacar o caráter ritualístico dos mitos antigos como formas de organização social e legitimadoras de estruturas políticas e religiosas hierárquicas. No relato do Gênesis os céus são sustentados pelo firmamento e todas as coisas são criadas pelo poder da palavra de Deus com a presença do espírito (do hebraico *ruach*) criativo e organizador do cosmos. A criação é pacífica, fruto da Palavra do Deus único. O ser humano não foi criado para ser escravo, mas recebe uma responsabilidade de colaborar com o criador com liberdade e poder de dominar com liberdade (Gn 1,26-27) e missão de cultivar e guardar da obra criada (Gn 2,17)

Sob o ponto de vista simbólico, como analisa Chevalier e Gheerbrant (2023), os elementos da água, do caos e da separação entre céu e terra aparecem em ambos os mitos, mas ganham sentidos distintos. A água no Enuma Elish aparece como divindades opostas conflitivas: água doce e água salgada. Em Gênesis, a água é apenas um elemento moldado pelo poder criador de Deus. Isso revela diferenças teológicas com Enuma Elish mas também distintas maneiras de imaginar a ordem cósmica e o papel da humanidade.

Outro mito, que atribui ao deus Marduk o poder de criar, foi encontrado na cidade de Sippar na época neobabilônica. Além de afirmar a criação dos rios Tigre e Eufrates, importantes rios, menciona os animais, plantas. O texto pretende afirmar que a deusa Aruru modelou a argila e Marduk soprou um áliento de vida no homem. Nota-se a semelhança clara com Gn 2,7, que relata o sofrimento de Deus nas narinas do ser humano que se tornou vivente.

Criação humana nas narrativas hebraicas

O texto que nos ocupamos é Gn 2,4b-3,25 é um relato provavelmente tardio, devido ao gênero sapiencial e por apresentar paralelos significativos com textos pós-exílicos como os sapienciais, Jó e Eclesiastes por exemplo (Ska, 2016, p.52). Analisando o bloco narrativo de Gênesis 1-11, o exílio e o pós-exílio em parte é o contexto dessa literatura com um gênero tipo “parábola histórica de colorido sapiencial”. O relato sacerdotal de Gn 1 é mais antigo e os outros são posteriores, refere Ska (2016, p.21)

A narrativa de Gn 2,4b-25 possui um estilo mais popular com histórias e imagens narradas em linguagem antropomórfica. A imagem de Deus é próxima do ser humano, ele cria e pode ser identificado na imagem do oleiro que trabalha o barro, o cirurgião que retira parte do costado do homem para criar a mulher, o jardineiro que planta o jardim. A mentalidade humana no texto é habituada em viver no espaço geográfico pequeno (Artuso, 2019, p. 54). O modelo do texto remete a um conjunto de mitos tradicionais sobre a criação de origem oriental como vimos. Conforme Loretz (1979, p.122-123), o autor bíblico recorre a tradicional formação do ser humano a partir do barro, que, graças à infusão do hálito vital, se torna um ser vivente (Gn 2,7) Diferente do primeiro relato da criação em Gn 1, que relata oito obras em seis dias para no sétimo repousar. Em Gn 2,4b a criação surge em um dia, surge não do caos primordial, das águas onde o Espírito pairava, os seres vivos são modelados do solo da terra. Quando Deus criou a terra e o céu (Gn 2,4b) não havia chovido, (Gn 2,5). Porém o narrador logo descreve uma terra regada por quatro rios que banham toda a região (Gn 2,11-13). Aí plantou o jardim e colocou o ser humano para cultivar e guardar (Gn 2,15). O jardim com muita água plantas e frutos saborosos é a imagem ideal da vida do agricultor que ali constitui sua família, cria seus animais, e vive feliz. Ele manterá a bênção se observar o mandamento que Deus lhe deu (Gn 2,16). Aqui se faz presente a influência do deuteronomio na descrição das duas árvores no paraíso se coloca ao ser humano a vida e a felicidade, a morte e infelicidade. O caminho da vida é para quem ouve os mandamentos do Senhor e anda em seus caminhos (Dt 30,15-16), o contrário é o caminho que leva a morte.

Convém nos deter na terminologia “homem” empregada no trecho bíblico. O termo alude ao radical hebraico *adam*, derivado de ‘*adamah*, que significa terra, tratando-se de um título coletivo. Quanto à criação do homem e da mulher, o idioma original se utiliza do mesmo termo (hebraico *ish* -homem e *isha* -mulher) no intuito de indicar a natureza de igualdade entre os dois. A origem da mulher a partir da extração de uma costela masculina (Gn 2,21) pode indicar possível paralelismo com o poema sumério *Dilmun*, no qual a deusa Ninti fora criada para curar a costela do deus Enki. O nome da deusa, inclusive, significa “senhora da costela” ou “senhora criadora da vida”, assinalando certa semelhança com o texto bíblico narrado em Gênesis (Kramer, 1963, p. 172-173).

A outra tradição a que se atribui a primeira narrativa da criação humana está registrada em Gênesis 1,1-2,4a liga-se à fonte Sacerdotal. Nela o ser humano constitui a sétima e última obra divina no esquema de sete dias criativos. Trata-se de uma narrativa de teor mais abstrato e teológico, que pretende atribuir uma classificação lógica dos seres segundo um planejamento organizado e executado em um quadro de seis dias, sendo o sétimo dedicado ao descanso.

No início (Gn 1,1-2) o autor bíblico se utiliza de uma linguagem marcante para expressar o caos primitivo (matéria informe, águas, trevas) e a ausência de vida antes de iniciar o processo criativo. Pode-se recordar o caos no Poema Babilônico da criação *Enuma Elish* que relata “água doces e águas salgadas se misturavam num único corpo abissal”. Porém em Gn 1,1-3 sobre a face das águas, adejava o espírito (“vento” ou “sopro”) como uma ave que sobrevoa seu ninho para aquecer e alimentar seus passarinhos. Nesse sentido, o espírito de Deus adeja sobre o abismo para gerar vida. Em relação ao ser humano o texto afirma que foi criado à imagem e semelhança do criador (Gn 1,26). Provavelmente, o vocábulo “imagem” descreve a aparência material, enquanto “semelhança” se refere à dimensão espiritual ou ainda alude ao domínio humano sobre toda a criação divina.

A quiza de conclusão das narrativas hebraicas da criação, diremos que diante de Gn 1 e Gn 2-3, estamos diante de duas versões alternativas e exclusivas da criação do mundo. Comenta Ska (2016, p.57):

Os pontos de vista são bastante diferentes. “O relato de Gn 2-3 é mais antropológico, enquanto Gn 1 é mais cosmológico. Gn 2-3 descreve a origem da humanidade e as condições de vida e se preocupa com sua sobrevivência. O que foi criado: jardim, árvores, animais, tudo foi feito em função do ser humano. Gn 1 por sua vez fala de um cosmos, também em função da santificação do sábado. O relato de Gn 2-3 fala sobre a presença do mal no mundo, Gn 1, é positivo em relação a criação e repete sete vezes que o mundo criado por Deus é “bom” (Gn 1,4.10.12.18.21.25) ou “muito bom” (Gn 1,31).

A contribuição dos relatos antigos para a compreensão da origem do ser humano

O mito é uma forma de representação de crenças, costumes, e expressão da relação com o divino. As religiões mais antigas eram alimentadas por relatos míticos da ação dos deuses, que de alguma forma dava sentido e ressignificava a vida em meio aos sofrimentos. A interrogação pela origem do ser humano: quem somos, donde viemos, para onde vamos, qual o sentido da vida, encontra luzes nas expressões religiosas, nos mitos e ritos.

As expressões míticas, associadas a teorias científicas da atualidade ajudam a compreender a natureza e como a humanidade chegou até nós. Mitos, ciência e religião, são campos complementares de conhecimento. Mesmo que teorias científicas sejam superadas por outras, as crenças milenares na ação dos deuses, perpassam a história. Mesmo que os mitos tenham sofrido releituras com o advento científico, a crença até se fortalece e se torna mais razoável. A razão e a fé andam juntas pois o ser humano procura sempre entender o que crê.

Parece claro nos mitos, e isso é uma de suas contribuições que o ser humano veio de um ser superior. Os mitos mostram em relação ao ser humano o temor reverencial para com Deus. Parece claro a busca pela imortalidade (*Guilgamesh*). Existencialmente o ser humano sempre está insatisfeito e buscando algo mais que lhe ofereça luz e resposta às interrogações na sua vida.

Tanto os mitos mesopotâmicos, como os relatos hebraicos da criação mostram de qualquer forma que o ser humano tem algo de divino dentro de si. O ser humano é aberto a transcendência.

Ele é essencialmente “*homo religiosus*” que procede de um ser superior e com seus mitos e expressões religiosas se comunica com o divino. A afirmação de maior teor teológico é “um ser imagem e semelhança de Deus”. Como expressa o salmista: o ser humano “foi criado pouco menor do que um deus” (Sl 8). Porém os mitos também mostram a necessidade do ser humano se adaptar a novos contextos, a se superar.

Alguns mitos revelam submissão e uma visão negativa do ser humano, com um destino fadado ao fracasso. Porém com o desenrolar da história os mitos hebraicos mais recentes, revelam a fraqueza humana e também sua grandeza que se expressa na sua capacidade criadora e sua liberdade.

Em síntese: o homem nos mitos mais antigos, se comprehende como criatura de Deus, porém com poucas perspectivas de realização e busca de sentido. São mitos com uma visão negativa, enquanto o mito bíblico da criação é otimista em relação as criaturas e o ser humano. E viu Deus que tudo o que criou era bom, e muito bom.

A visão positiva decorre da liberdade e capacidade de escolhas, de decisões. O ser humano graças a sua liberdade é ativo na criação pois cumpre uma missão.

O ser humano homem e mulher são chamados a se completar, a viver vida comum. Assim os dois serão uma só carne. Aqui o relato da criação em Genesis, destaca igualdade e dignidade do homem e da mulher juntos. Não é bom que o homem esteja só, foi criado para viver em comunidade, em sociedade.

Considerações finais

Ao narrar as origens do cosmos e do ser humano os autores bíblicos, podem ter encontrado inspiração em fontes cosmogônicas do Antigo Oriente Próximo. As semelhanças com as narrativas bíblicas da criação são maiores com as fontes da mitologia mesopotâmica do que com a Egípcia. Isso segundo Tavares (1973, p. 52), deriva de um estágio pré-literário de tradições comuns que representavam a criação de forma variada.

Não se pode ignorar a influência dos mitos egípcio e mesopotâmico no tempo da composição dos relatos da criação no Gênesis, uma vez que os hebreus tiveram prolongado contato intercultural com esses povos. Porém, na medida em que as narrações são constituídas, no plano literário, por um colorido mítico, seu valor reside na mensagem original, com uma nova concepção de Deus, seu relacionamento com a humanidade em especial com a nação hebraica.

Os escritores bíblicos não imitaram simplesmente as tradições religiosas de outras culturas orientais, antes reelaboraram estas tradições antigas adaptando-as às tradições de seu povo a fim de salvaguardar sua fé monoteísta. Por conseguinte, a criação não mais é fruto de conflitos entre divindades rivais, mas é efeito da poderosa palavra criadora de Deus. Nesse aspecto os relatos antigos da criação com uma perspectiva pessimista do destino do ser humano, difere do Gênesis que apresenta uma perspectiva otimista da criação, como obra boa.

Enquanto nas civilizações da mesopotâmia e Egípcia havia a crença na existência de várias entidades criadoras, a narrativa do Gênesis estabelece uma divindade única e suprema. Que decide criar os seres humanos por iniciativa própria. A criação não é resultante de lutas entre divindades entre si ou com potências do caos, mas ganha a vida pelo sopro do Espírito criador.

As narrações no primeiro capítulo de Gênesis resgatam ainda a dignidade do ser humano, criado pelo Deus que lhe insufla o hábito da vida, e não a partir das lágrimas ou do sangue divino, como defendiam as mitologias egípcias e mesopotâmica da criação.

O povo de Israel embora reconheça que dependa de Deus e deva obedecê-lo para experimentar a liberdade, deixa de ser concebido como um escravo, forçado a trabalhar a serviço dos deuses. É o ser humano obra prima da criação encarregada de exercer o domínio sobre a terra e os seres viventes.

Tanto o homem como a mulher possuem elevada dignidade expressa também nessa primeira declaração de amor: O homem proclama: “Esta é agora ossos dos meus ossos e carne da minha carne” (Gn 2,23). O avanço do conhecimento científico proporcionou melhorias na qualidade de vida, mesmo assim o ser humano continua buscando um sentido para responder as suas aspirações mais íntimas. Ele encontra no sistema religioso um suporte espiritual que lhe possibilita construir valores morais e atribuir um novo sentido para a vida.

Referências Bibliográficas

A criação e o dilúvio: segundo os textos do Oriente Médio Antigo. Trad. de M. Cecília de M. Duprat. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005. (Coleção Documentos do Mundo da Bíblia; v. 7).

A Epopéia de Gilgamesh. Tradução de Carlos Daudt de Oliveira. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

ARANA, Andrés Ibáñez. *Para compreender o livro do Gênesis.* Tradução de Pedro Lima Vasconcellos. São Paulo: Paulinas, 2003.

ARAÚJO, Waldíssio. *O Enuma Elish, poema babilônico da criação do mundo.* Academia. Disponível em: https://www.academia.edu/19137587/O_Enuma_Elish_poema_babil%C3%A3nico_da_cria%C3%A7%C3%A3o_do_mundo. Acesso em: 22 jun. 2023.

ARTUSO, Vicente. A relação: Deus, ser humano e todo ser vivo em Gn 1-11. In: ROSSI, Luiz Alexandre Solano (Org.). *Teologias do Antigo Testamento. Liberdade, Justiça e Solidariedade.* São Paulo: Fonte Editorial, 2019.

ARTUSO, Vicente. A relação entre Deus, os seres humanos e todo ser vivo em Gn 1-11. p. 75-105. In: SANCHES, Mario A. (Org.). *Criação e Evolução: Diálogo entre teologia e biologia.* São Paulo: Editora Ave Maria, 2009.

ARTUSO, Vicente. *Pentateuco e livros históricos.* Curitiba: Editora Intersaberes, 2018.

ASSMANN, John. *The search for God in Ancient Egypt.* Ithaca: Cornell University Press, 2001.

BÍBLIA. Português. Bíblia de Jerusalém. Nova ed. revista e ampliada. Tradução em língua portuguesa diretamente dos originais. São Paulo: Paulus, 2002.

BULTMANN, Rudolph. *Jesus Cristo e Mitologia.* Trad. de Daniel Costa. São Paulo: Editora Novo Século, 2003.

CALVAGNO, Germano; GIUNTOLI, Federico. *Pentateuco.* Petrópolis: Vozes, 2020.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos.* Rio de Janeiro: José Olympio, 2023.

ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões.* Trad. de Fernando Tomaz e Natália Nunes. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FREUD, Sigmund. *Palestras de introdução à Psicanálise.* Londres, 1940.

GRELOT, Pierre. *Homem, quem és?* Paris: Editions du Cerf, 1973.

HEITLER, W. *A figura humana como objeto das ciências naturais.* Berlim, 1967.

KRAMER, Samuel N. *A história começa na Suméria.* Lisboa, 1963.

LABAT, René et al. *Les Religions du Proche-Orient, textes et traditions sacrés babyloniens-ougaritiques—hittites.* Trad. de Antônio Augusto Tavares. Paris: Fayard-Denöel, Collection Le trésor spirituel de l'humanité, 1970.

LORETZ, Oswald. *Criação e mito: homem e mundo segundo os capítulos iniciais de Gênesis.* São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

MICHAELIS, Henriette. *Dicionário Michaelis*. Editora Melhoramentos, 2023. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/mito>. Acesso em: 20 jun. 2023.

O LIVRO DOS MORTOS DO ANTIGO EGITO. Tradução de Edith de Carvalho Negrões. São Paulo: Hemus, 1982.

PRITCHARD, James. *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*. Tradução de Antônio Augusto Tavares. Princeton, 1955.

SANCHES, Mario A. *Origem da vida: Uma perspectiva mitológica*. Scientific American Brasil, edição especial, v. 7, p. 9-15, 2007.

SKA, Jean Louis. *O canteiro do Pentateuco: problemas de composição e de interpretação, aspectos literários e teológicos*. São Paulo: Paulinas, 2016.

SUSIN, Luis Carlos. *A criação de Deus: Deus e criação*. São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Livros Básicos de Teologia; v. 5).

TAVARES, Antônio Augusto. A criação do homem nos mitos das origens. *Didaskalia*, v. 8. Lisboa: 1978, p. 35-54.

VV. AA. *A Criação e o Dilúvio segundo os textos do Oriente Médio Antigo*. São Paulo: Paulinas, 1990. (Documentos do Mundo da Bíblia; v. 7).

WALTON, John H. *O pensamento do Antigo Oriente Próximo e o Antigo Testamento: introdução ao mundo ocidental da Bíblia hebraica*. Trad. de Marcos Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2021.

RECEBIDO: 11/09/2025

RECEIVED: 09/11/2025

APROVADO: 12/10/2025

APPROVED: 10/12/2025

PUBLICADO: 09/12/2025

PUBLISHED: 12/09/2025

Editor responsável: Waldir Souza