

“A TERRA” E “AS ÁGUAS” ORIGINAIS **História e linguagem mítica em Gn 1,1-3¹**

Oswaldo Luiz Ribeiro²

*Ele (sim) construirá a minha cidade
e os meus exilados (ele) reconduzirá (Is 45,13)*

As águas estavam e estão presentes. Onipresentes. Dizer que “a terra e os céus” saíram das águas ainda é pouco. À luz de Gn 1,1-3, “a terra” é “as águas”. Águas das criações (*Criação*), e águas das destruições (*Dilúvio*) – o mundo de Jerusalém, o mundo do Templo de Jerusalém, o mundo do povo do Templo de Jerusalém – tudo isso é uma metáfora mítico-poética e político-religiosa de águas originais...

“A terra” “é” “Jerusalém”³

Estou começando a gostar da possibilidade de ler Gn 1,1-3 mais ou menos na esteira de Rashi⁴. No momento, “testo” ler assim:

(1a) *No princípio do criar de Elohim (1b) os céus e a terra,*

(2a) *então a terra era um deserto e uma desolação,*

(2ba) *e treva sobre as faces do Abismo,*

(2bb) *e um vento tempestuoso soprava sobre as faces das águas.*

(3a) *E disse Elohim: “Seja a luz”.(3b) E a luz foi.*

1. O presente artigo deve ser considerado um “parêntesis” reflexivo com base em quatro artigos anteriores: meu artigo “inaugural”, Vento Tempestuoso: um ensaio sobre a tradução e a interpretação de Gn 1,2 à luz de Jr 4, *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 12, n. 4, p. 573-598, jul./ago. 2002; sua seqüência, Vento Tempestuoso: novas reflexões sobre Gn 1,2, a partir da fenomenologia da religião, *Revista Teológica Londrinense*, Londrina, n. 5, p. 103-169, 2003; um “parêntesis” reflexivo, Imagem e Forma: análise semântico-fenomenológica de *tselem* e *d' mûth* na Bíblia Hebraica, escrito em 2003 e previsto para publicação, no início de 2004, na revista *Via Teológica*, da Faculdade Batista do Paraná; e, finalmente, Dilúvio(s): as narrativas sacerdotal e pós-sacerdotal da Bíblia Hebraica em contexto histórico-social (parte 1), escrito em 2003 e previsto para publicação no início de 2004, na *Revista de Cultura Teológica*, da Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

2. O autor é doutorando em Teologia (Antigo Testamento) no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (2002-2004), sob a orientação do Dr. Haroldo Reimer, e doutorando em Teologia (Antigo Testamento) na PUC-Rio (2004-2007), sob a orientação do Dr. Emanuel Bouzon. É professor de Exegese do Antigo Testamento e coordenador do Curso de Teologia no STBSB.

3. Para argumentação mais detalhada, recorrer a RIBEIRO, Vento Tempestuoso, novas reflexões.

4. Cf. o comentário em CHOURAQUI, André. *A Bíblia. No Princípio (Gênesis)*. Trad. de Carlito Azevedo. Rio de Janeiro: Imago, 1995, p. 29. Com uma preocupação mais gramatical, cf. CHÁVEZ, Moisés. *Hebreo Bíblico. Tomo 1: texto programado*. 3^a ed. rev. El Paso: Mundo Hispano, 1988, p. 191; 477-482.

Se esse “teste” de vocalização de *br’* como “criar” (e não “criou”) estiver correto⁵, a relação sintática entre as orações assume um contorno específico. A oração do v. 2a funciona como uma *oração principal*. “*A terra era um deserto e uma desolação*” é o *marco zero* da narrativa. É o “cenário”. É “cenário”, não – é a própria “cena”, onde tudo começa. A oração do v. 1a serve-lhe em termos de subordinação adverbial temporal. “*No princípio do criar de Elohim...*” é o idiomatismo judaico para dizer “*quando Elohim começou a criar...*” O v. 1a representa a “*instalação*” circunstancial de 2a: *a terra era, “então”, um deserto e uma desolação, isto é, ali “quando” Elohim começou a criar “os céus e a terra”*. As duas orações dos v. 2ba e 2bb funcionariam como orações substantivas apositivas, cuja função seria “*descrever, explicando*” aquela situação de deserto (não há habitantes) e desolação (devastação) da terra. Elas dizem que a terra era, “então”, um *tôhû vâvôhû*, dizendo que a *escuridão* estava lá, e que *um vento tempestuoso soprava*, um vento violentíssimo, um vento de *lôhîm...* Diante desse “caos”, não em sentido “grego”, mas desse “caos” no mesmo sentido que se pode depreender de Jr 4,5-31*⁶, “então” Elohim abre a boca: “*Seja a luz*”. E, claro, “*a luz foi*”. É por isso que se pode tomar o v. 2a (“*a terra era um deserto e uma desolação*”) como *temporal* em relação ao v. 3 (“*Haja luz. E a luz foi*”), porque o v. 3 é um paralelo do v. 1: *quando Elohim começou a criar os céus e a terra, isto é, quando ele disse “haja a luz”, tendo aí a luz vindo a ser, nesse momento, então, a terra era um deserto (desabitada) e uma desolação (devastada)*. Dois imperadores estão sentados nesses três versículos: Nabucodonosor, no v. 2, e Ciro, nos v. 1 e 3. Nabucodonosor destrói. Ciro constrói (cf. Is 45,13).

A luz que nasce da boca de Elohim afasta a treva. “*A terra*” começa a ser criada depois de a *escuridão* ser afastada, e, naturalmente, depois de o *vento* ser acalmado⁷. O *vento* era *agente da desertificação e da desolação da terra*, que a mantinha assim como estava, *tôhû vâvôhû*. O *vento, tempestuoso* que era (porque era um *rûah lôhîm*; cf. Jr 4,11-12), soprava violentamente sobre as águas. Essas “*águas*” violentamente sopradas pelo *vento tempestuoso* são as “*águas originais*” – mas “*originais*” num sentido muito específico, porque, na narrativa, essas “*águas originais*” de Gn 1,2ba são ao mesmo tempo “*a terra*” de Gn 1,2a – esse deserto e essa desolação que, “então”, ela era. “*As águas*” e “*a terra*” são a mesma coisa. Na narrativa, representam a mesma grandeza, de tal forma que se poderia estruturar Gn 1,1-3 da seguinte forma:

v. 1	“quando” a terra era um deserto e uma desolação Elohim começa a criar
v. 2a	a terra descrita como deserto e desolação
v. 2b	a Explicação do estado de desertificação e de desolação da terra
v. 3	a “ação” de criar de Elohim, “quando” a terra era um deserto e uma desolação

5. Cf. 5,1: *b^e yôm b^e rô’ lôhîm ’âdâm*, “no dia do criar de Elohim ‘adão’” – adv. de tempo + gal inf. de *br’* + sujeito + objeto direto, a mesma sequência sintática de Gn 1,1: *b^e rê’shît b^e rô’ lôhîm*; cf. a mesma série em Gn 21,8b: *no dia do ser desmamado de Isaque*.

6. Isto é, a passagem de um Exército (Nabucodonosor? [!]) sobre “a terra” de Israel, deixando-a desabitada, desolando-a até a completa devastação (cf. v. 23-31). “Caos” aqui é “destruição bélica” mesmo.

7. Quanto a isso, cf. RIBEIRO, Vento tempestuoso, ensaio....

“A terra” é o centro das atenções em Gn 1,1-3, o “prólogo” de Gn 1,1-2,4a, e o será também em Gn 1,28-2,4a (“enchei a terra”), seu “epílogo”. É assim na narrativa porque está justamente sendo assim “por trás”⁸ dela. Digamos que enquanto Gn 1,1-2,4a está sendo escrito, Elohim está “criando a terra”. Essa terra é Jerusalém. Na Sião “construída” (*bnh*), um povo “criado” (*br*) louvará *Yâh* (cf. Sl 102,13-23). E, ([apenas] também) para louvá-lo, esse “povo” redige sua cosmogonia...

“A terra” é “as águas”

Gn 1,1-2,4a consistiria numa peça político-religiosa, litúrgica, para a inauguração do Templo de Jerusalém, ou, de qualquer forma, relacionada à reconstrução de Jerusalém. Peça pós-exílica na sua redação, *descreveria* a criação da cidade, do templo e do povo de Jerusalém à luz do tema cosmogônico, mítico, porque esse era o jeito de se fazer a coisa, à época⁹.

Nesse momento, o que deve nos interessar é a correlação “‘a terra’ – ‘as águas’”, discernível em Gn 1,1-3. Se “a terra”, ali (e até 2,4a), representa “Jerusalém”, “o templo”, “o povo”, então a expressão “as águas” comporta-se como uma surpreendente metáfora mítica para a cena e o cenário da “criação”. Tente-se um ensaio de estrutura:

A (1a) <i>No princípio do criar de Elohim</i>	(1b) <i>os céus e a terra,</i>	criação
B (2a) <i>então a terra era um deserto e uma desolação,</i>		a terra
C (2ba) <i>e treva sobre as faces do Abismo,</i>		treva
B' (2bb) <i>e um vento tempestuoso soprava sobre as faces das águas.</i>		as águas
A' (3a) <i>E disse Elohim: “Seja a luz”.</i>	(3b) <i>E a luz foi.</i>	criação

Segundo o ensaio de estrutura, A e A' são molduras externas cujo tema é a criação de Elohim, o seu ato criador. C descreve o elemento negativo a ser superado, a treva, que deve ser debelada pelo produto do ato criador, a luz. B e B' descrevem o status quo da terra quando Elohim começa a criar. Aí “a terra” e “as águas” são termos paralelos, e de 2a para 2bb dá-se o salto mítico: “a terra”, que é “a terra de Israel”, pelo ato de linguagem mítica de estrutura político-religiosa em que consiste a cosmogonia,

8. Apropriando-me aqui do comentário que Airton José da Silva faz das declarações de Philip R. Davies acerca da relevância contemporânea da “combinação das abordagens literárias e sociológicas (...) [em] os estudos da Bíblia Hebraica (...) onde se distingue a sociedade que está *por trás do texto* da sociedade que aparece *dentro do texto*” (SILVA, Airton José da, *Leitura Sócio-Antropológica*, em SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 356).

9. Com o que se avança em relação à afirmação de Max Weber, de que o primeiro capítulo de Gênesis consiste numa peça exílica, caracteristicamente sacerdotal, originada em oposição deliberada ao meio ambiente babilônico (WEBER, Max. *Ancient Judaism*. Trad. de Hans H. Gerth e Don Martindale. New York: The Free Press, London: Collier-Macmillan, 1967, p. 222), tese amiúde presente na pesquisa. Não seria “Exílico”, mas “pós-exílico”, e não se constituiria em confronto direto com o meio ambiente babilônico, mas com o contexto “israelita” da Judéia na época da “restauração persa”. Obviamente, “Babilônia” é um espectro próximo-oriental onipresente, também em Gn 1,1-2,4a. Para a afirmação em si, cf. ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos. Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. Trad. de Sonia Cistina Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 48: “esses espaços sagrados também podiam ser construídos. Mas sua construção era, de certa forma, uma cosmogonia, uma criação do mundo”.

converte-se hipostaticamente em “as águas” originais. “A terra” em 2a ainda é pura história, ainda é “a terra de Israel”, e só vai deixar de o ser – não que “deixe de ser”, mas que assume dimensões mítico-fundantes – quando a linguagem mítico-poética transportar leitor, público e ouvintes para o mundo dos deuses, *in illo tempore*¹⁰. Aqui e agora, a criação dá-se sobre a terra, “a terra” é “Israel”, mas lá, no mundo dos deuses, na dimensão da linguagem mítico-poética de fundação das cidades¹¹, a criação deve se dar a partir das “águas”. Por isso “a terra” deve tornar-se em “as águas”, porque o que vale na linguagem mítica é o fundamento. Por mais sólida que seja, a terra, contudo, é sustentada pela dinâmica, a um tempo frágil (a se lhe depender) e poderosa (a se estar submetido aos caprichos) das águas... Como disse Mircea Eliade, “As águas encontram-se no começo e no fim de todo o acontecimento cósmico (...) o destino mítico das águas é abrir e fechar ciclos cósmicos”.¹²

Das “águas” de Abzu às “águas” de Tiamat – e das “águas” à “terra”

Porque Jerusalém é uma montanha longe das águas; porque a tecnologia de retenção de água nessas montanhas pode estar ligada à origem da “nação” israelita em seus primórdios históricos; porque nem lagoa há, nem aluvião pode haver ali; por tudo isso é surpreendente que, para o compositor da cosmogonia israelita representada em Gn 1,1-2,4a, “a terra” (história) seja “as águas” (mito¹³). É, pois, justificável que tantos exegetas remetam esse tema a uma origem não-israelita.

Para nações como o Egito e a Mesopotâmia, e ainda mais para o Oriente, na Índia, já é natural que o tema da água esteja relacionado ao tema da cosmogonia. É que, num primeiro momento, essas nações “nascem” das águas¹⁴ – literalmente. Enchentes (periódicas ou não) no Egito e na Mesopotâmia são *literalmente* dragões a serem derrotados para que a “civilização” se erga. O clima de “monções” da Índia representa outra versão “natural” para a onipresença da água. Traiçoeiras são as águas: logo se descobre quão úteis podem ser, para a vida, e tão próximas estão, para a morte. Derrotá-las é preciso. Mais do que derrotá-las, controlá-las, pô-las a serviço da civilização, ultrapassá-las, canalizá-las, aprender delas para as dominar.

10. Para a questão da “credibilidade” dos ouvintes em face do “mito” cf. VEYNE, Paul. *Acreditavam os Gregos em seus Mitos?* São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 27-52 (“Pluralidade e analogia dos mundos de verdade”). Se bem que relativo aos gregos, se se lhe der crédito, nada há que impeça considerar o mesmo para o caso dos “ouvintes” israelitas do mesmo período e mundo.

11. Remete-se ao clássico de Mircea Eliade. *O Sagrado e o Profano. A essência das religiões*. Lisboa: Livros do Brasil, 1985, 235 p.

12. *Tratado de História das Religiões*. Lisboa: Cosmos, 1990. p. 309s.

13. Para a questão do “mito” e a questão do “consenso” em aplicar o conceito a passagens da Bíblia Hebraica, cf. REIMER, Haroldo. “Em um Princípio...” Sobre a linguagem mítica em Gn 1,1-2,4a. *Fragmentsos de Cultura*, Goiânia, n. 5, p. 743-764, 2001. Para o “caldo cultural” presente nas tradições bíblicas, cf. KEEL, Othmar. “Do Meio das Nações”. *A Bíblia como porta de entrada de culturas do Oriente Próximo*. *Concilium*, Petrópolis, n. 257, p. 10-21, 1995.

14. Cf. JAGUARIBE, Hélio. *Um Estudo Crítico da História*. São Paulo: Paz e Terra, 2001. v. 1, p. 93ss (para Mesopotâmia); p. 131ss (para Egito); v. 2, p. 9ss (para Índia).

Em *Mesopotâmia, a invenção da cidade*, a antropóloga Gwendolyn Leick faz algumas declarações muito interessantes a respeito de uma determinada laguna de água doce situada originalmente na antiga cidade mesopotâmica de Eridu:

*Eridu é o antigo topônimo de um lugar hoje conhecido como Abu Shahrein (...) importante, porém, era o fato de a cidade ter o controle do seu ecossistema, por estar edificada sobre uma colina, dentro de uma depressão de cerca de 6 metros abaixo do nível do terreno circundante, o que permitia a acumulação das águas subterrâneas. Esse lugar pantanoso pode ainda converter-se num lago de dimensões consideráveis nos meses de cheia. Os mais antigos textos mesopotâmicos, datando do começo do terceiro milênio, destacam a importância dessa laguna. Em sumeriano, isso era conhecido como **abzu** (Apsu em acadiano). Nas regiões meridionais quase sem chuva, a mais e óbvia crucial manifestação de água era o **abzu**. Em Eridu, assim rezam os textos, ele circulava o centro religioso e tornou-se seu sinônimo. De acordo com a noção mesopotâmica de cosmo, a terra era uma extensão sólida, semelhante a um disco no interior de um corpo gigantesco de água. Abaixo da terra estava o **abzu**, acima da terra o céu formava uma abóbada mais ou menos impermeável que retinha o corpo superior de água, o qual, em certas épocas e lugares, caía como chuva através dos buracos no teto celeste. Eridu era o centro do culto para o deus ou deusa da água doce¹⁵.*

Leick afirma que “a plataforma que surgiu do Apsu tornou-se a primeira morada dos deuses; na seqüência arqueológica, a simples cabana construída na areia foi continuamente reconstruída e ampliada até converter-se num dos mais veneráveis santuários do país”.¹⁶ Na Mesopotâmia, a onipresença da água, e a sua condição *sine qua non* para o surgimento *histórico* da civilização, converteu-se em elemento fundante do *mito*. Se com Eliade podemos afirmar que “as águas simbolizam a totalidade das virtualidades; elas são o *fons et virgo*, a matriz de todas as possibilidades de existência”¹⁷, talvez se possa aprofundar a afirmação, pelo menos no que diz respeito à Mesopotâmia (e ao Egito e à Índia), que tal simbolismo é “conseqüente” – historicamente as águas *foram* o berço das “possibilidades de existência”. Com isso se poderia fazer entre a “cabana construída na areia” e “um dos mais veneráveis santuários do país” o mesmo paralelo que, em Gn 1,1–2,4a, se pode fazer entre “a terra” e “o templo”, tanto quanto se pode fazer o mesmo paralelo entre a *lagoa abzu de Eridu* (história), que “vira” *Apsu, deus das águas doces da cosmogonia babilônica do Enuma elish* (mito), e o paralelo na cosmogonia israelita de “a terra” (história) que “vira” “as águas” (mito – observe-se a “desdivinização” do elemento “águas”). No centro do “prólogo” da “criação de Elohim”, história e mito se entrelaçam: “e treva sobre as faces de Tehom”.

15. LEICK, *op. cit.*, p. 25, os negritos e o itálico são do texto.

16. *Idem*, p. 31.

17. ELIADE, *Tratado de História das Religiões*, p. 231.

A transposição do espaço geofísico para a linguagem mítico-fundante da cosmogonia transformou as águas em “*deuses*” e “*deusas*” – Apsu (águas doces) e Tiamat (águas salgadas) são essas representações na cosmogonia babilônica:

*Quando no alto o céu não se nomeava ainda
e embaixo a terra firme não recebera nome,
foi Apsu, o incipiente, que os gerou,
a causal Tiamat que a todos deu a luz*¹⁸.

Aquilo que representa, *na história*, a possibilidade de surgimento da *civilização* – o controle das águas naturais – torna-se, *na narrativa mítica*, a *causa divina* do céu e da terra. As águas viram deuses e deusas, e esses deuses e deusas são desde logo *criadores*, assim como as águas *criam* a possibilidade de vida civilizada. Mas não se perca de vista o fato de que não se trata de “*litanias*” para ser cantada, olhando estrelas – trata-se de pronunciamento político-religioso de fundação da *grande Babilônia*. Assim como “*a terra*” é, em Gn 1,1-3, “*Jerusalém*”, “*céu e terra*” nas cosmogonias mesopotâmicas igualmente “*significam*” grandezas históricas miticamente hipostasiadas, como se pode depreender da “*oração encantatória*” – a rigor, “*cosmogonia*” – “*Encantação para o estabelecimento da casa de um deus*”, de que se podem citar alguns fragmentos:

*Nenhuma casa santa, casa de deuses, fora construída em um lugar santo (...) nenhuma cidade tinha sido feita (...) Nipur (...) o Ekur (...) Uruk (...) Apsu (...) Eridu (...) [não haviam sido (ainda) feitos/construídos] o conjunto das regiões era apenas mar, a fonte que está no meio do mar não passava de um riacho, então Eridu foi feita, o Esagil foi construído, o Esagil que Lugaldukunga veio habitar no meio do Apsu. Babilônia foi feita, o Esagil, terminado. Ele (Marduk) fez (...) Marduk (...) formou a humanidade (...) animais selvagens (...) o Tigre e o Eufrates (...) o caniço seco, o caniço verde (...) a vaca (...) a cabra (...) [etc.]*¹⁹.

As cosmogonias não são “*cânticos*” apenas religiosos: são político-religiosos, porque funcionam como fundamento mítico para o estabelecimento do poder temporal, da dinastia, do rei, da cidade-estado, do Império. Esse “*estabelecimento*” dá-se mediante o enfrentamento da “*desordem*”, a que deve seguir a “*ordem*”: *a luz segue a treva, a construção, a destruição, a criação, o dilúvio* – as águas seguem as águas. É porque a história próximo-oriental consiste no soerguimento de uma civilização literalmente do meio das águas – mas do meio tumultuoso de águas tumultuosas – que a síndrome civilizatória de construção (enfrentamento da desordem e instalação da ordem) e manutenção da construção (manutenção da ordem diante de constante enfrentamento da desordem), de conquista e defesa, transformou agora em nova metáfora a

18. *Enuma Elish*, Tabuinha I, segundo a tradução de VV.AA. *A Criação e o Dilúvio – segundo os textos do Oriente Médio*. Trad. de Maria Cecília M. Duprat. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 15; cf. WILSON, J.V. Kinnier, *The Epic of Creation*, em *Documents from Old Testament Times*. New York: Thomas Nelson and Sons, 1958, p. 3-16; cf., ainda, BOUZON, Gn 2,4b-24 e os relatos mitológicos do Antigo Oriente, em MÜLLER, *Perspectivas para uma Nova Teologia da Criação*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 133-151.

19. Cf. VV. AA. *Op. cit.*, p. 17-18; os fragmentos constam da *Introdução* do poema, linhas 1 a 34.

velha metáfora das águas-deuses(as). Enquanto as “águas originais”, históricas e tempestuosas, convertem-se mítico-metaforicamente, hipostaticamente, nas águas míticas da criação *in illo tempore*, essas águas míticas tempestuosas, agora, passam a representar as forças hostis à marcha triunfante, instauradora e mantenedora, da “criação” – quer dizer, da “civilização”. Quem diz “cosmogonia” diz “civilização”. Quem diz Gn 1,1–2,4a diz “Jerusalém” – ano 520 aC. “A terra” é “as águas”, assim como “abzu” é “Apsu”. Ou, se quisermos traçar um exercício de crítica da tradição desde *abzu*, a lagoa, até “as águas” de Gn 1,2bb, talvez pudéssemos escrever:

Abzu → *Apsu (Tiamat)* → *ameaça(s) à civilização babilônica*
 “as águas” → *Tehom* → *a terra desertificada e desolada de Israel*

Essa “terra desertificada e desolada de Israel” (Gn 1,2a) é mais do que “ameaça à civilização” – é mesmo a descrição, sob determinada ótica político-partidária (a da *golah* agora instalada em Jerusalém; cf. Is 45,13), da “quebra” da civilização – o “dilúvio” (cf. Gn 6,5–9,17 [P], que cabe inteiro dentro de Gn 1,1-3²⁰). A “quebra” da civilização israelita, o preciso evento histórico de 587 aC, é lida pela *golah* como o enfrentamento das águas ameaçadoras, o vento que soprou sobre elas, Nabucodonosor, foi um vento tão forte, tão violento, que deixou “a terra” um deserto e uma desolação. História e mito se encontram – *escuridão sobre Tehom*. Desdivinizadas, mas não desmistificadas, as águas assumem agora a proporção da própria terra, e, como *abzu* se tornara, em Eridu, o *Apsu das águas*, “a terra” converte-se nas “águas originais”. O compositor de Gn 1,1–2,4a bebeu das águas das cosmogonias próximo-orientais, mas temperou-as a seu gosto. Entretanto, as bebeu, e até a última gota. Se Gwendolyn Leick pôde considerar que “as idéias associadas ao Apsu demonstram como um determinado cenário geofísico inspirou um conceito religioso e metafísico (...) [o que] foi consubstanciado nas construções da cidade de Eridu”²¹, talvez não se vá além das sandálias ao se propor a consideração de que o mesmo princípio esteja presente em “as águas” e “Tehom”, em Gn 1,2bab – “águas” é uma forma mítico-poética de, remontando-se à prática e à forma próximo-oriental de se fundamentar a instalação e a manutenção de determinada “civilização” através da formulação de uma *cosmogonia*, referir-se à própria “terra” de Israel, entre 587 e 515 aC, aos olhos da *golah*, um deserto e uma desolação. A expressão “as águas” é, a um só tempo, um termo mítico, político e histórico-social de referência à criação do povo (Sl 102,19b), um povo que será criado quando Jerusalém for reconstruída (Sl 102,17a). O povo foi criado. Jerusalém foi

20. Aqui posso servir-me dos argumentos de Milton SCHWANTES (“A Casa Não Cai: Gênesis 6–9”), que diz que “a história do dilúvio (...) dá continuidade à história da criação” (*Projetos de Esperança*. Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, 1989, p. 37). Pediria, contudo, autorização para inverter a ordem – em termos históricos, parece fazer mais sentido que a “ordem” faça-se “seguir” à desordem, assim como Ciro seguiu Nabucodonosor.

21. LEICK, 2003, p. 43.

(re)construída²². “As águas” são a desordem de que emergiu esse povo²³ e essa cidade, “águas” sobre as quais soprara um vento... tempestuoso.

Observações hermenêutico-metodológicas à guisa de antecipações críticas

É natural que, diante de uma afirmação como esta, uma primeira possível reação seja a de considerar o exercício uma “alegoria” sobre Gn 1,1-3: interpretando-se “alegoricamente” Gn 1,1-3, então seria possível dizer algo parecido. Deve-se, contudo, advertir quanto à improcedência da reação. Não se trata, absolutamente, de “alegoria”. Trata-se do pressuposto teórico-metodológico de partida de que, *originalmente*, portanto *histórico-socialmente*, a cosmogonia israelita, a cosmogonia *sacerdotal*, tenha sido o pronunciamento político-religioso da *golah*, no momento em que *assume o papel de governo em Jerusalém*. Histórico-socialmente, a *golah* descreve a reconstrução de Jerusalém – ou seja, a reconstrução do complexo da Grande Organização Templo-“Palácio”²⁴, mas também da “nação” (província persa) e do “povo” – através do expediente *da moda*: a “cosmogonia”. *Originalmente*, cosmogonia e *fundação de dinastia* eram “equivalentes” instrumentais. É possível que somente a “desinstalação” da peça litúrgica de seu contexto original, e seu inevitável trânsito por ambientes filosófico-sapienciais, tenha convertido a chave original *mítico-fundante* em chave de releitura “ontológica”, ou, pelo menos, *arrimo de reflexão teológica* (cf. Pr 30,4; 2Mc 7,28).

Uma outra questão a ser considerada é a “coincidência” entre a *história* – a asunção da civilização próximo-oriental do meio das águas – e a *paleontologia* – o *surgimento da “vida” a partir da água*²⁵. No que concerne às aproximações transdisciplinares no coração da pesquisa contemporânea, cada vez mais incontornáveis na abordagem aos objetos de estudo, quaisquer que sejam, nada há que se obstar quanto ao “exercício” reflexivo facultado por consequência dessa relação *história-paleontologia*. Em termos teórico-metodológicos, contudo, e se o objetivo exegético precípua é o de se determinar o sentido original do texto bíblico, empreender um esforço concentrado em perspectiva histórico-social estritamente “arqueológico” (no sentido da determinação tanto do sentido quanto da intenção desse texto) é, para dizer o mínimo, simplesmente prioritário²⁶. As demais aproximações, relevantes todas e cada vez

22. Toma-se aqui “mito” muito mais do que “o modo através do qual se valida um determinado hábito ou costume” (PINHEIRO, Marcus Reis, Formas de Interpretar “Mito” em Platão e na contemporaneidade, *Boletim do CPA*, Campinas, n. 15, jan./jun. 2003, p. 130). A dimensão política do mito não deve ser, absolutamente, tangenciada, dizendo o que se remete ao magnífico artigo de Carlo Ginzburg, Mito. Distância e Mentira, em *Olhos de Madeira. Nove Reflexões sobre a Distância*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001, p. 42-84; não por último, cf. de Ciro Flamarion CARDOSO, Os festivais divinos no Antigo Egito, em CHEVITARESE, André *et al.* (org.), *Sociedade e Religião na Antigüidade Oriental*. Rio de Janeiro: Fábrica de Livros: SENAI, 2000, p. 8-33.

23. Devo insistir em que não se generalize o termo “povo”. Gn 1,1-2,4a não é a expressão de um povo, mas de um partido político-religioso, a *golah*.

24. Cf. BOUZON, O Templo, o Palácio e o Pequeno Produtor na Baixa Mesopotâmia Pré-Sargônica, em *Ensaio Babilônicos. Sociedade, Economia e Cultura na Babilônia Pré-Cristã*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, p. 13-37.

25. Uma fascinante leitura, recomendada, seria GOULD, Stephen Jay. *Vida Maravilhosa, o acaso na evolução e a natureza da história*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

26. Cf. a seção “Resultados e Cautelas”, do capítulo “Acrônia: os métodos estruturalistas”, em que Horácio Simian-Yofre apresenta sua “crítica” àqueles métodos, quando chega a afirmar: “a dificuldade de estabelecer a intenção [do texto] não tira a responsabilidade de buscá-la” (SIMIAN-YOFRE, Horácio *et al.* (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 120-122 [a citação é da p. 122]).

mais²⁷, se devem, contudo, deixar-se fazer à luz das (pressuposições “argumentadas” apresentadas como) conclusões histórico-sociais que a abordagem propriamente histórica às narrativas preconiza²⁸.

A hipótese deste artigo, portanto, é a de que, em Gn 1,1-3, “águas” representem uma metáfora para “a terra de Israel”, mais especificamente de “Jerusalém”, no contexto da “restauração pós-exílica”. Essa metáfora, porém, não teria sido criada pelos sacerdotes judeus responsáveis pela elaboração da cosmogonia, mas tomada do substrato cultural do Crescente Fértil (e além), onde “água” consiste no motivo histórico-traditivo da “origem” (história) e da “essência” (fenomenologia) da “civilização”. Em termos especificamente judaicos, as “águas” de Gn 1,1-3 representam o estado “desintegrador” das formas socioculturais anteriores ao “marco zero” da “criação”, bem entendido, a *reconstrução* de Jerusalém. Essas “águas” devem passar, devem ser superadas, “vencidas”, a fim de que a “criação” possa emergir, consolidar-se e prevalecer sobre elas...

É curioso que hoje, dois mil e quinhentos anos depois, ainda sob os portais do século XXI, a sobrevivência da “civilização” humana dependa das águas – talvez não tanto da vitória sobre elas, mas da sua utilização sábia e prudente. Isso nos levaria a considerar que a intuição primária das águas como gérmen da civilização não tenha sido apenas uma questão de gênio, mas de sensibilidade...

Oswaldo Luiz Ribeiro
Rua Cosmorama, 900 c/ R. dos Colibris, 52
Bairro Edson Passos
26236.000 Mesquita, RJ
email: rib@abeunet.com.br

27. Cf., por Exemplo, REIMER, Terra e Água na Experiência do Antigo Israel, *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 12, n. 1, p. 87-101, jan./fev. 2002.

28. Assumo aqui a perspectiva da abordagem histórica defendida por Carlo GINZBURG, *Relações de Força. História, Retórica, Prova*. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.