REVISTA
Coram Deo
TEOLOGIA • EDUCAÇÃO • COSMOVISÃO CRISTÃ

GÊNESIS 1.1–2.3: UM TEXTO HISTORIOGRÁFICO?

Airton Williams

VOLUME 1 • NÚMERO 1 • 2026

COLÉGIO & FACULDADE
CORAM DEO

GÊNESIS 1.1-2.3: UM TEXTO HISTORIOGRÁFICO?

Airton Williams[1]*

RESUMO:

Este artigo analisa Gênesis 1.1–2.3 à luz da historiografia israelita, defendendo que a narrativa da criação constitui um texto histórico-querigmático, e não uma composição mítica. Após examinar os fundamentos da historiografia de Israel, demonstra-se que sua estrutura narrativa, cronológica e descritiva corresponde ao modelo historiográfico do Antigo Testamento. O estudo também avalia as principais hipóteses de dependência das cosmogonias do antigo Oriente Próximo, concluindo que as semelhanças propostas são insuficientes para caracterizar influência literária ou natureza mítica do relato bíblico. Conclui-se que Gênesis 1.1–2.3 foi concebido para ser lido como narrativa histórica, cuja finalidade teológica é compatível com sua pretensão historiográfica.

PALAVRAS-CHAVE: Gênesis 1; historiografia israelita; criação; cosmogonia; gênero literário.

ABSTRACT:

This article examines Genesis 1:1–2:3 in light of Israelite historiography, arguing that the creation narrative is best understood as a historical-kerigmatic text rather than a mythical composition. After outlining the main characteristics of Israelite historiography, the study demonstrates that the narrative's chronological, descriptive, and literary structure corresponds to the historiographical model of the Old Testament. It also evaluates the principal claims of dependence upon Ancient Near Eastern cosmologies, concluding that the proposed similarities do not support a mythical interpretation of the biblical account. The article concludes that Genesis 1:1–2:3 was intended to be read as

[1] * O autor é pastor da Igreja Cristã de Confissão Reformada, ICCR, Bacharel em Teologia pelo *Seminário Presbiteriano do* Sul, Campinas/SP e pela *Universidade Luterana do Brasil,* ULBRA/RS; Mestre em Teologia Exegética do Antigo Testamento pelo *Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper*, CPAJ-Mackenzie/SP, e pós-graduado em Ciências da Religião pela FACETEN-RR. Fez estudos de especialização em Linguística Funcionalista na Universidade Presbiteriana Mackenzie. E-mail: airtomwilliams2@gmail.com

historical narrative whose theological purpose is fully consistent with its historiographical character.

KEYWORDS: Genesis 1; Israelite historiography; creation; cosmogony; literary genre.

1. INTRODUÇÃO

Em artigo anterior[2] fez-se uma análise de Gn 1.1-2.3 sob uma perspectiva comparativa de gênero literário, tentando verificar a possibilidade deste texto ser interpretado dentro de uma concepção mítica. Os resultados apresentados ali apontam para a clara direção de que a interpretação mitológica da cosmogonia que se tem na passagem em questão é infundada a partir de parâmetros literários e linguísticos. A descrição, conteúdo e estrutura de Gn 1.1-2.3 não se enquadram no que é entendido por *mito*. Na verdade, a construção textual da cosmogonia de Gênesis difere, em muito, das cosmogonias mitológicas, principalmente daquelas que se originaram ao redor de Israel. Assim, tem-se por conclusão, no artigo anterior, que toda a passagem se constrói dentro de uma perspectiva histórico-querigmática:

> Tendo ponderado sobre todas estas coisas, a única resposta que julgamos cabível às 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.[3]

Mesmo com esta declaração, resta em aberto a questão: que gênero literário se pode atribuir a Gn 1.1-2.3? A que tipo de historiografia pertence a passagem? Qual a sua natureza? Como se procurará demonstrar, a descrição desta cosmogonia se encaixa como Prólogo Histórico-Querigmático do livro de Gênesis.

Sendo assim, neste artigo se discutirá qual era o caráter da historiografia israelita, em que consistia, para depois compará-la com a narrativa de Gênesis 1.1-2.3, pois, como se verá, esta se enquadra perfeitamente no modelo historiográfico empreendido por Israel.

---

[2] BARBOZA, Airton Williams V. **Gênesis 1.1-2.3: Um Texto Mítico? Um Estudo Comparativo de Gênero Literário**. Fides Reformata. São Paulo: Editora Mackenzie, v. IX, nº 1, p. 11-29, 2004.

[3] Ibid., p. 29.

Todavia, há quem acredite que, apesar de Israel não ter produzido literatura mitológica, este acabou importando e adaptando conceitos e ideias míticas em sua fé, os mesmos se fazendo presentes em sua história da Criação.

Assim, ao se lançar a base da historiografia israelita, seus pressupostos e estrutura, constatar-se-á que a narrativa da Criação expurgou toda e qualquer influência das cosmogonias pagãs devido ao caráter de sua percepção e construção da história.

2. A HISTORIOGRAFIA ISRAELITA

Entender a historiografia desenvolvida por Israel não é uma tarefa fácil, sendo objeto de muito debate[4] e estudos recentes.[5] Desde que Von Rad fez distinção entre *história crítica moderna* e *história querigmática*[6], uma série de questões tem se levantado quanto à compreensão das tradições israelitas e sua forma de transmiti-las.

Todavia, pode-se afirmar que "dentro do quadro dos povos que se relacionam com a história da nova civilização, são apenas os gregos e os israelitas que, sem dependerem um do outro, produziram uma genuína literatura histórica".[7]

Sendo assim, como se deve entender esta historiografia? Seria uma historiografia objetiva, enquanto mera coleta de dados, classificação e registro? Ou seria um registro da fé de Israel sem correspondência com os fatos propriamente narrados?

Esta dicotomia entre história objetiva, *bruta facta*, e história da fé, querigmática, tem impedido um estudo que revele a amplitude da historiografia israelita e suas múltiplas facetas. Por isso, julgamos ser prudente avaliar cada uma dessas questões isoladamente, buscando descortinar as relações que guardam relação com as descrições históricas da tradição bíblica em Israel.

---

[4] Para uma visão ampla do problema, ver HASEL, Gerhard F. **Teologia do Antigo Testamento: questões fundamentais no debate atual**. 2ª ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1992, pp. 43-56

[5] Cf. PERDUE, Leo G. **The Colapse of History: reconstructing Old Testament Theology**. Minneapolis: Fortress Press, 1994; VAN SETERS, John. **In Search of History: historiography in the ancient world and the origins of biblical history**. Winona Lake: Eisenbrauns, 1997; LONG, Philips V. **Historiography of the Old Testament**. Em: BAKER, David W. e ARNOLD, Bill T. **The Face of Old Testament Studies: a survey of contemporary approaches**. Grand Rapids: Baker Books, 1999, pp. 145-175; BRETTLER, Marc Zvi. **The Creation of History in Ancient Israel**. London and New York: Routledge, 1995.

[6] VON RAD, Gerhard. **Teologia do Antigo Testamento I**. São Paulo: ASTE, 1973, p. 115-116.

[7] RENCKENS, H. **A Religião de Israel**. Petrópolis: Editora Vozes, 1969, p. 25.

Tomar-se-á como ponto de partida a problemática que gira em torno da reconstrução histórica de um evento. Como deve ser entendida a história e como se organiza?

1.1. Reconsiderando a dimensão e objetividade da História

Ao lidar com o problema dicotômico levantado por Von Rad sobre "história objetiva" e "história querigmática", precisa-se reconsiderar os aspectos conceituais daquilo que se entende por história.

Dentro de uma perspectiva popular, pode-se dizer que a história é o estudo do passado,[8] ou que é "a ciência que trata dos grandes acontecimentos humanos do passado dentro do seu contexto social, econômico e político, inter-relacionando-os".[9]

Isto faz pensar na historiografia moderna como uma ciência exata e imparcial na avaliação de suas fontes e na reconstrução do passado. Todavia, a história, enquanto ciência, já não é considerada nem tão exata nem tão imparcial quanto aos fatos que descreve como pretendia ser. Muitos questionamentos têm surgido de tal postura devido à complexidade de se entender a coleta, organização e registro dos eventos narrados. Para K. L. Noll, o termo história é mal interpretado por três diferentes razões.[10]

A primeira razão é que a palavra "história", apesar de na cultura popular referir-se ao passado, na verdade trata de uma narrativa que apresenta um passado. Ou seja, a história não é o que aconteceu, mas o que um determinado narrador contou ter acontecido.

A segunda razão para a confusão com a definição histórica é que há uma variedade muito grande de histórias porque há muitas formas de se narrar um passado. Tudo dependerá do caráter que se imprima à narrativa.

Uma terceira razão para a complexidade de definição em torno da palavra história é que existem inúmeras razões para se narrar um passado. E isto provê um *background*

---

[8] Cf. COOK, **A História Bíblica**, p. 115; NOLL, K.L. **Canaan and Israel in Antiquity: an introduction**. New York: Sheffield Academic Press, 2001, p.31.
[9] BARBEIRO, Heródoto. **História Geral**. São Paulo: Editora Moderna, 1976, p. 4.
[10] NOLL, **Canaan and Israel**, p. 31-33.

interpretativo daquilo que se coleta para registro, fazendo com que o historiador seja seletivo com o material disponível.

> A história é moldada pelos valores do historiador (culturais, políticos, religiosos), por seu caráter e perspectiva da vida e por sua cosmovisão. Aquilo que é escrito nunca é ditado apenas pelos fatos. Os preconceitos do historiador estão presentes em sua história a ponto de ele mal poder fazer uma declaração histórica importante sem que esta se revele influenciada por sua postura diante das evidências históricas. A neutralidade de valores é impossível. Portanto, quando se lê história, o primeiro passo a ser dado é determinar, se possível, os preconceitos do autor.

Assim, descartemos de vez qualquer ideia de que existe algo como "história objetiva".[11] Estas questões demonstram que havia em Von Rad uma certa ingenuidade ao pensar que a história crítica seria capaz de remontar, ou recontar, o evento sem nenhuma interferência do historiador. E em função de sua "fé" na suposta história científica, acabou por separar elementos que hoje são ponderados em conjunto ao se escrever os acontecimentos de um povo ou de um fenômeno.

A chamada "objetividade" histórica não passa de um ideal enquanto se busca recontar um evento sem nenhum pressuposto embutido na leitura do mesmo. Na atual pesquisa histórica se depara com três escolas distintas,[12] *positivista*, *humanista* e *ideológica*, sem que nenhuma forneça uma reconstrução do passado isenta de opinião ou ideologia. Todas dependem da seletividade de material para composição, o que, por si só, é algo sujeito ao historiador e não aos fatos. Todavia, pode-se pensar na "objetividade" histórica se tomarmos como "objetivo" o material coletado, classificado e registrado, mas isto não nos assegura que a forma de narrá-lo será fiel ao evento em si.

Toda esta complexidade conceitual fez surgir uma distinção importante entre *historiografia* e *historiosofia* na análise histórica.[13] Enquanto a primeira se preocupa com a metodologia em si em busca de registros do passado disponíveis para estudo (classificação e registro), a segunda se preocupa com a interpretação dos dados disponíveis (Quais informações foram excluídas dos registros? Quais detalhes foram acrescidos a eles?). E ao

---

[11] COOK, **A História Bíblica**, p. 116.
[12] NOLL, **Canaan and Israel**, p. 35-41.
[13] Ver COOK, **A História Bíblica**, p. 115,116.

buscar respostas que ajudem interpretar o evento, o historiador acaba por empregar pressupostos pessoais, ou herdados, que interferirão no resultado.

Todas estas coisas têm sido vistas até aqui a fim de se estabelecer que a chamada *historiografia moderna* é, na verdade, uma interpretação de eventos a partir de circunstâncias e interesses de quem a reconstitui, debaixo de um propósito bem definido, visando expressar alguma ideologia em torno da matéria. E esta situação independe da escola a que se pertença.

Tendo estabelecido isto, pode-se afirmar que a dicotomia criada por Von Rad entre *história objetiva* e *história querigmática* foi profundamente prejudicial a uma compreensão plena da intenção dos registros bíblicos, reduzindo-os, meramente, a registros de fé sem que isto tivesse qualquer conotação com a realidade factual descrita.

Percebe-se que a compreensão de Von Rad de história estava plenamente influenciada pelo modelo *positivista*, uma vez que tal escola buscava fazer distinção entre o fato e a opinião sobre um determinado evento, procurando depurá-lo daquilo que se julgava interferência do narrador.[14]

À luz destes fatos, ponderar-se-á, agora, sobre a natureza da historiografia israelita para, então, traçar-se um paralelo com a narrativa de Gn 1.1-2.3.

1.2. A natureza da historiografia israelita

Ao analisar a historiografia israelita, precisa-se estabelecer que ela não é diferente daquilo que se chama de *historiografia moderna*, pois esta, como já foi demonstrado acima, lida com os mesmos processos de composição histórica presentes nas narrativas bíblicas, a saber: registro de eventos passados, avaliação e interpretação dos mesmos. Além disso, pode-se ver claramente um princípio controlador da seletividade de material presente na história bíblica, o monoteísmo.

> Na questão da historiografia, a Bíblia não é diferente dos outros livros. Há um princípio seletivo discernível empregado na seleção e na organização dos fatos. O Autor (e autores), é claro, tinha em mente certos objetivos que controlavam a escolha ou a exclusão de certos eventos. Além disso, o elemento interpretativo empregado na Bíblia revela que "não se trata basicamente de história no sentido

[14] NOLL, **Canaan and Israel**, p. 35.

> de crônica ou político do termo, mas de um relato descritivo e tendencioso da ação de Deus nos assuntos humanos.[15]

Estas características distanciam a história israelita das escolas *positivista* e *humanista*[16], todavia a mantém dentro daquilo que hoje é reconhecido como *História Ideológica*.

> Contudo, há pessoas que estudam o passado não porque se interessem pelo passado, mas porque querem moldar e influenciar a direção que o presente está tomando. Usualmente, estes indivíduos são membros de um grupo que advoga algum tipo de causa. A causa poderia ser política, social, religiosa ou até mesmo ética...É uma história não por causa do passado, mas por causa do presente, e talvez do futuro.[17]

A *história ideológica* refere-se a alguma hipótese que visa defender a legitimidade da identidade de um determinado grupo e, como tal, ela reconstrói os eventos a partir da seletividade dos dados disponíveis.

Dentro desta perspectiva, nada há de errado com a forma bíblica de contar suas histórias, não havendo necessidade de se fazer distinção entre eventos reais e eventos produzidos pela fé de um grupo. Aquilo que Von Rad chamava de *quérigma* na religião de Israel é o que hoje se chama de *ideologia*. Uma ideologia construída a partir da perspectiva religiosa, ou teológica.

As narrativas bíblicas podem, e devem, ser inseridas dentro de uma perspectiva ideológica, uma vez que estas visavam dar a Israel um sentido ao seu chamado como nação escolhida, sem que isto interferisse na veracidade daquilo que se proclamava. "Reconhecer que a Bíblia contém a *Heilsgeschichte* ("história da salvação") não significa que ela não seja *Historie* (história "real")".[18] A verdade, em si, dependerá dos dados disponíveis para análise e interpretação, e, mesmo assim, estará condicionada aos pressupostos do historiador.

Sendo assim, é de suma importância a verificação da forma como os israelitas contaram a sua história, a partir de que dados e debaixo de quais pressupostos.

---

[15] COOK, **A História Bíblica**, p. 116,117.

[16] Escola histórica que se volta para a reconstrução do passado a partir das realizações do ser humano, principalmente artísticas, literárias, filosóficas, políticas, sociais e culturais. Para uma descrição sucinta, ver NOLL, **Canaan and Israel**, p. 37.

[17] Ibid., p. 38,39. Minha tradução.

[18] COOK, **A História Bíblica**, p. 117.

1.3. Os elementos constitutivos da Historiografia Israelita

Se a historiografia israelita é um quérigma ideológico que tem como pano de fundo sua religião, então deve-se buscar nos conceitos desta religião o pano de fundo para a compreensão da sua forma de contar história.

Assim, a primeira coisa que se constata é que Israel entendia sua religião como uma *religião histórica revelada*, devendo a sua pregação, portanto, ser uma pregação de fatos passados, uma pregação histórica que fosse capaz de enumerar uma série de eventos que lhe dessem consistência.[19]

Apesar de outros povos vizinhos guardarem a memória do seu passado por meio de documentos que narravam certos fatos, foi em Israel que se deu um significado profundo aos fatos e à sua relação com o Deus que lhes havia dado existência nacional, sentido e destino. "Assim, as vicissitudes nacionais particulares são assumidas numa mesma visão, criando-se em princípio a possibilidade duma autêntica historiografia."[20]

Os israelitas viam seus relatos como fruto de uma profunda experiência vivida com o Deus Criador na história da humanidade. O que escreveram não foi meramente interpretação do que viram, mas registro de intervenções reais de Deus na história.

> A história israelita é uma interpretação de acontecimentos, mas uma interpretação formada de acordo com o conhecimento do Deus que afirma ser o senhor [sic] dos acontecimentos. Os israelitas não olharam para a sua história para então deduzir sua presença atuante. Eles o conheciam e por isso eram forçados a admitir sua atividade, pois o Deus que conheciam era um Deus ativo, de uma atividade sem igual nos outros deuses.[21]

Esta relação de Israel com seu Deus na história o leva a desenvolver uma outra característica importante em sua historiografia, o conceito de que a história é um *processo orgânico*. A historiografia dos povos vizinhos a Israel é um conglomerado de histórias repetitivas girando em torno de uma mesma órbita. "No Antigo Testamento, temos pela primeira vez a história de um povo, uma história contínua que se move em

---

[19] RENCKENS, **A Religião de Israel**, p. 25.
[20] Ibid., p. 25,26.
[21] MACKENZIE, John L. **Os Grandes Temas do Antigo Testamento**. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 82.

direção a um clímax. Os outros povos não tinham sentido de história como processo orgânico."[22]

Há em Israel uma percepção clara de que sua história se desenvolve a partir de um princípio real e caminha em direção a um fim. Neste sentido, os israelitas desenvolveram um processo orgânico linear para descrever sua trajetória.

> A história da gênese do mundo e da humanidade constitui em Israel ao mesmo tempo o ponto de partida da história universal, porquanto o Criador não dá de mão à sua própria obra e a tudo Ele indica o seu lugar e o seu destino; a bênção e a maldição de Deus, o seu juízo e a sua graça determinam igualmente os acontecimentos do mundo. Foi esta fé que capacitou Israel a situar a sua "história pátria" no quadro da história universal.[23]

Este processo orgânico linear fez Israel desenvolver uma historiografia *descritiva* a partir da seleção, organização, classificação e registro dos eventos do seu tempo que davam testemunho da intervenção de Deus na história da humanidade, "extraindo aplicações morais e espirituais para cada homem".[24]

O processo orgânico linear de ver e contar a história na Bíblia também fez surgir a preocupação com a *descrição cronológica*. A historiografia bíblica segue, em sua estrutura, um padrão sequencial quanto ao tempo dos eventos descritos, formando uma cronologia real que desemboca num clímax histórico para a fé israelita.

Entretanto, o fator regente de todo o gênio historiográfico de Israel foi o seu *monoteísmo*, o qual era por si só exclusivo em todo o antigo Oriente Próximo. Só Yahweh era Deus, o que levou os escritores bíblicos a não pintarem seus heróis com cores perfeitas e a expurgar toda fonte ou tradição que fosse ofensiva a ele. "Os escritores de nossos livros bíblicos colecionaram histórias, reeditaram e reescreveram o passado relembrado a partir de seu ponto de vista próprio, isto é, centrado sobre Deus."[25]

A historiografia israelita é um quérigma ideológico, fruto da sua experiência religiosa, que se transmite por meio de narrativas descritivas dos eventos fundantes de sua fé monoteísta e pactual. Todavia, como *história ideológica,* portadora de uma proclamação salvífica, é equivocado concluir que tais narrativas não se fundamentem em

---

[22] Ibid., p. 77.
[23] RENCKENS, **A Religião de Israel**, p. 26.
[24] COOK, **A História Bíblica**, p. 117.
[25] MACKENZIE, **Os Grandes Temas**, p. 78.

histórias verdadeiras, uma vez que por trás dos eventos descritos existiu todo um trabalho seletivo na composição orgânica do relato.

Assim como a história, "o registro pode ser incompleto; dessa maneira, pode muitas vezes ser proveitosamente suplementado por dados extrabíblicos. Jamais está errado, no entanto, quando entendido plenamente" (Eugene H. Merrill).[26]

3. GN 1.1-2.3 À LUZ DA HISTORIOGRAFIA ISRAELITA

O levantamento da historiografia israelita faz perceber que esta pode, e deve, ser inserida no modelo da *história ideológica*, sendo o *quérigma* religioso o fator controlador do processo de seletividade, organização, classificação e registro dos eventos que fundamentam a fé de Israel.

Foi visto também que esta fé se fundamenta no conceito de religiosidade histórica revelada, desenvolvida numa relação monoteísta e pactual entre Yahweh e Israel. Assim, a historiografia israelita se articula numa *narrativa descritiva*, cujas características são:

a) Articulação do processo orgânico da história;

b) Descrição cronológica, sequencial, temporal, da narrativa;

c) Realismo histórico; e

d) Seletividade e registro da história sob o prisma monoteísta e pactual.

Comparadas estas características com Gn 1.1-2.3, fica claro que esta perícope foi articulada para ser lida como história real do ato criador de Deus, fundamentando a identidade nacional de Israel, sua fé e sua caminhada.[27]

Tome-se, assim, o aspecto estrutural da passagem. Como já foi visto no capítulo 4 deste trabalho, quanto à estrutura literária, Gn 1.1-2.3 não pode ser articulado a partir da perspectiva poética. Todo o desdobramento da passagem ocorre sob *aspectos descritivos narrativos.*

Apesar de ser alegado que o gênero narrativo contém, em alguns casos, histórias mitológicas[28], já se viu no artigo anterior que, quanto à articulação de conteúdo típica dos

---

[26] Apud COOK, **A História Bíblica**, p. 124.

[27] Para uma análise mais detalhada da finalidade da narrativa, ver BARBOZA, Airton W.V. **Mito e História na Cosmogonia de Gênesis 1.1-2.3: por uma redefinição de gênero literário histórico-querigmático**. São Paulo: CPAJ, Dissertação. 2004, p. 103-115.

mitos do antigo Oriente Próximo, a cosmogonia de Gênesis se distancia, em muito, daqueles.

A narrativa de Gn 1.1-2.3 é uma *descrição orgânica* da obra divina da criação. Depois da descrição da criação do cosmo e sua situação posterior (Gn 1.1,2), a narrativa passa a descrever as etapas da criação, organização e povoamento da terra (Gn 1.3-31). Por fim, a passagem se desfecha com a exposição da situação final do cosmo criado e suas implicações para a humanidade (Gn 2.1-3).[29]

É interessante observar na estrutura da passagem o processo orgânico de articulação do texto: cosmo → terra → *sem forma e vazia* → formação, organização (vv. 3-19) → povoamento (vv. 20-31). A narrativa se constrói dentro de uma lógica sequencial histórica, havendo um desfecho para a mesma que retoma o tema da criação do cosmo e de tudo o que havia sido feito na terra (2.1-3).

Além de ser uma *descrição orgânica*, a perícope de Gn 1.1-2.3 também foi articulada dentro de uma perspectiva *cronológica, sequencial e temporal*. Já se viu que a passagem possui uma sequência orgânica estrutural ao descrever os eventos da criação. Mas esta sequência também é cronológica. O texto faz questão de *contar* o tempo de trabalho,[30] inserindo a narrativa numa esfera temporal. Contam-se 6 dias de criação e um sétimo para descanso.

Pode-se dizer, ainda, que Gn 1.1-2.3 foi exposto sob a ótica do *realismo histórico*. Isto foi bem observado por John H. Sailhamer ao comparar a forma poética de narrar história e a forma narrativa bíblica: "Diferente da poesia bíblica, uma narrativa bíblica é altamente realista. Ela descreve pessoas e eventos 'exatamente como aconteceram'. Narrativas nos falam de uma forma realista sobre aquilo que descrevem."[31]

Tomando por base de comparação a descrição poética da criação em Jó 38, Sailhamer demonstra que tal passagem se vale, em muito, do recurso estilístico da figura

---

[28] Esta é a visão de SELLIN e FOHRER, **Introdução**, p. 103-119; EISSFELDT, **Introduction**, p. 32-46.
[29] Ver BARBOZA, Airton W.V. **Mito e História**, pp. 8-10.
[30] Não é propósito deste trabalho discutir o sentido da palavra mwoy, mas apenas indicar a preocupação do narrador em dar uma descrição cronológica aos eventos. Para uma discussão quanto à esta matéria, ver ARCHER Jr., **Merece Confiança**, p. 91-99; WESTERMANN, **Genesis**, p. 88-90.
[31] SAILHAMER, **Gênesis Unbound**, p. 228. Minha tradução.

de linguagem para expressar as idéias. Deus, ali, é descrito como um "construtor de uma casa" (vv. 4-7), para falar de sua obra criadora. E na mesma passagem se compara a criação ao nascimento de uma criança (vv. 8,9). "A narrativa, por outro lado, faz uma descrição realista de eventos concretos. É isto o que achamos em Gênesis 1 e 2."[32]

Em Gn 1.1-2.3, Deus é apresentado como Criador soberano do universo, sendo seus atos descritos um a um de forma ordenada, seqüencial e temporal, num desenvolvimento orgânico do assunto. Não se encontra apelo a nenhuma forma de linguagem que estabeleça comparações entre Criador e criação.

Por fim, pode-se dizer que a narrativa de Gn 1.1-2.3 foi construída a partir da seletividade e do registro da história sob um prisma monoteísta e pactual. Van Groningen[33] tem destacado o fato de Moisés ter utilizado fontes na composição de seus registros, fazendo referências a elas (Nm 21.14).[34] Além disso, outros registros existiam nas demais nações, havendo tentativas de se estabelecer uma certa dependência de Gn 1.1-2.3 dos mitos mesopotâmicos antigos.

Van Groningen também observa que o povo de Israel passou quatrocentos anos no Egito sendo exposto à cultura e religião egípcia, havendo indícios bíblicos de que tinha se envolvido em várias atividades religiosas relacionadas a estes mitos (Êx 32.4; Am 5.26,27).[35]

> E, por causa da origem patriarcal de Israel no vale mesopotâmico e das interações culturais entre o Egito e as nações do leste, existe razão para se crer que os israelitas sabiam mais sobre os deuses pagãos do que sabiam sobre Yahweh, o Criador e Governador Soberano do cosmos.[36]

Em virtude deste contexto formativo do povo de Israel, é impossível pensar que as fontes cosmológicas dos povos vizinhos lhes fossem desconhecidas. Todavia, o monoteísmo israelita e o pacto feito com Yahweh nortearam todo o processo seletivo e

---

[32] Ibid., p. 229. Minha tradução.

[33] VAN GRONINGEN, **Criação**, p. 105-107.

[34] WISEMAN, **Clues**, p. 40-74, tem defendido a tese de que a expressão hebraica tAdl.At, é indicativa de fontes escritas na composição de Gênesis, o que tem recebido certa credibilidade no meio acadêmico, e.g. VAN GRONINGEN, **Criação**, p. 106; VASHOLZ, Robert I. **O Cânon do Antigo Testamento na Igreja do Antigo Testamento**. Tradução: Mauro F. Meister. São Paulo: Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, 2001, p. 34, 35.

[35] VAN GRONINGEN, **Criação**, p. 106,107.

[36] Ibid., p. 107.

descritivo de sua história, a tal ponto de eles não terem criado mitos para expressarem sua fé.[37]

Na verdade, o processo seletivo norteado pelo monoteísmo e o pacto fizeram com que Israel expurgasse todo material mítico. Apesar de ciente da existência dos mitos pagãos, Moisés não os utilizou como fonte.

> Sua tarefa era muito mais profunda; ele tinha que causar uma mudança radical na visão de deidade, cosmos, humanidade e o inter-relacionamento entre estes. De fato, eles tinham que aprender, acreditar e praticar a verdade sobre o Deus único e verdadeiro, o Criador do cosmos, seu governo soberano sobretudo, como um Deus bom que os tinha criado à sua imagem e semelhança e que os fizera vice-gerentes com ele.[38]

Gn 1.1-2.3 é resultado deste processo seletivo que expurgou todo material mítico por ser ofensivo ao caráter de Deus e ao pacto feito por ele com Israel na história real, factual, deste povo. Neste caso, a seletividade se fez sentir na rejeição de fontes espúrias à fé histórica e revelada dos israelitas.

Quanto à origem do relato da criação em Gênesis, deve-se admitir que se trata de uma fonte primária da história, independente de outras, sendo testemunho fundante daquilo que descreve. Neste caso, por se tratar da origem do cosmos e da humanidade, defende-se uma revelação divina e autoritativa dada por Deus a Moisés. "A origem da raça humana é necessariamente assunto de revelação da parte de Deus, visto que nenhum registro escrito poderia remontar a uma época anterior à invenção da escrita."[39]

Todas estas ponderações fazem perceber que a intenção autoral de Gn 1.1-2.3 foi dar uma descrição real dos eventos da criação por meio de uma narrativa *descritiva*, *orgânica*, *cronológica*, *realista* e *seletiva*. Não estava na mente de seu autor compor uma mera declaração de fé, *credo* ou poesia religiosa. A narrativa requer a aceitação de que os eventos descritos de fato ocorreram daquela forma. "Gênesis 1 e 2 podem ser considerados narrativa; isso, se for entendido por esse termo, a idéia da apresentação de um relato daquilo que realmente aconteceu no começo do tempo e no tempo."[40]

---

[37] Assim pensam também EISSFELDT, **Introduction**, p. 35; SELLIN e FOHRER, **Introdução**, p. 106; BENTZEN, **Introdução**, p. 260; SCHMIDT, **Introduccion**, p. 83.
[38] VAN GRONINGEN, **Criação**, p. 107.
[39] ARCHER Jr., **Merece Confiança**., p. 1114.
[40] VAN GRONINGEN, **Criação**, 108.

4. GN 1.1-2.3 À LUZ DAS COSMOGONIAS MÍTICAS DO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO

Os estudos críticos do Antigo Testamento[41] têm chegado a alguns consensos com os estudos conservadores quanto à produção mítica. Primeiro, Israel não foi capaz de produzir mitos em sua literatura, apesar de ter todas as condições para fazê-lo em virtude de sua proximidade com os povos do antigo Oriente Próximo.

Segundo, a fé monoteísta em Israel expurgou a produção mítica, em virtude de os mitos serem ofensivos ao caráter de Yahweh, por retratarem a cosmogonia numa perspectiva politeísta.

Todavia, apesar destas observações corretas, os mesmos estudos críticos julgam encontrar indícios míticos na literatura israelita. Estes seriam oriundos de material pagão, tendo sido coletado, readaptado e transcrito na história bíblica.

Esta afirmação se mostra inconcebível por questões de antagonismo. Se Israel não produziu literatura mítica por causa do caráter monoteísta de sua fé, este mesmo caráter teria influído no sentido de não permitir que se tomasse alguma coisa da cultura pagã à sua volta que fosse ofensiva ao caráter do seu Deus. "De forma geral, é inconcebível que os profetas e poetas de Israel tencionassem buscar apoio para sua visão nas obras mitológicas pagãs, as quais eles indubitavelmente detestavam e abominavam."[42]

Além disso, esta postura desconsidera, totalmente, o caráter histórico da revelação da fé israelita. Pode-se até não acreditar, mas não se pode negar que Israel entendia que sua fé era uma fé revelada na história. E, sendo assim, toda concepção quanto à sua origem e a do universo seria fruto desta revelação.

Convém, todavia, ponderar sobre aquilo que tem sido considerado como vestígios de mitologia na narrativa da criação em Gênesis, a fim de verificar sua validade. Um trabalho interessante, neste sentido, foi proposto por Arvid S. Kapelrud.[43] Ele tenta alistar

---

[41] Ver EISSFELDT, **Introduction**, p. 35; SELLIN e FOHRER, **Introdução**, p. 106; BENTZEN, **Introdução**, p. 260; SCHMIDT, **Introduccion**, p. 83.

[42] CASSUTO, U. **A Commentary on the book of Genesis**, v. I. Jerusalem: The Magnes Press, 1978, p. 8. Minha tradução.

[43] KAPELRUD, Arvid. S. The Mythological Features in Gênesis Chapter I and the Author´s Intentions. **Vetus Testamentum**. Leiden, v. XXIV, nº 02, April de 1974, pp. 178-186; trabalho clássico sobre a questão é o de

as similaridades entre os relatos da criação de Gênesis e do Enuma elish. Todavia, o referencial proposto é que o autor de Gênesis revela profunda dependência daquele material pagão.[44]

Assim sendo, os primeiros indícios alistados são: a descrição de alguma espécie de ser primordial no início da narrativa e a estrutura dos versos introdutórios, que contém cláusula de dependência temporal, cláusula parentética e cláusula principal.[45]

Nestes casos é importante observar a necessidade de se sustentar a dependência do escrito bíblico do escrito babilônico, pois do contrário, este dependeria, em termos, daquele. E esta dependência não é tão segura, pois há razões suficientes para se acreditar que Moisés seja o autor de Gn 1.1-2.3[46], o que modificaria, substancialmente, a forma de se estabelecer as análises comparativas.

Além disso, é importante frisar que, apesar destes aspectos comuns, a similaridade pára na forma, pois quanto ao conteúdo são totalmente díspares.

> A semelhança das formas de imaginação é contraposta a uma dissemelhança absoluta dos conceitos básicos. O autor hebraico coloca a Divindade criadora fora dos ciclos das forças naturais, com a maior clareza possível. Ela não é uma delas, nem o conjunto das mesmas. O autor hebraico enumera todas as forças naturais nas quais se pensava então que residia uma divindade, mas de todas elas afirma simplesmente que Deus as criou.[47]

Um segundo elemento alistado por Kapelrud é o uso de uma expressão hebraica, תֹהוּ וָבֹהוּ , a qual é lida e interpretada como "vazia e desordenada".[48] Neste sentido, haveria no início uma matéria informe, eterna, sobre a qual Yahweh teria atuado a fim de ordená-la, o que aproximaria a narrativa do *caos disforme* do Enuma elish. Mas esta leitura não faz jus ao texto de Gênesis.[49]

GUNKEL, Hermann, **The Influence of Babylonian Mythology upon the Biblical Creation Story**. Em: ANDERSON, Benhard W. **Creation in the Old Testament**, 1984, pp. 25-51; ver também AIRES, Joarez Virgolino, A Linguagem Mítica no Gênesis. **Estudos Bíblicos**. Petrópolis: Vozes, n. 75, pp. 52-60, 2002.

[44] KAPELRUD, The Mythological, p. 176-180.

[45] Ibid., p. 181.

[46] Ver BARBOZA, Airton W.V. **Mito e História**, p. 103-115.

[47] MACKENZIE, John L. **Grandes Temas**, p. 90.

[48] KAPELRUD, The Mythological, p. 183. Ver, também, MACKENZIE, **Grandes Temas**, p. 88.

[49] Uma excelente crítica foi apresentada por CLIFFORD, Richard J. **Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible**. Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1994.

Em Gn 1.1-2.3, os vv. 1-2 não devem ser entendidos como uma introdução à criação, como se fosse uma espécie de título. Na verdade, trata-se do primeiro ato criativo, a existência do cosmo.[50] Assim, pensar na terra disforme, em estado caótico, cuja matéria é eterna, é inconcebível, uma vez que cada ato do Criador é declarado como bom e, como ato criativo, impossibilita a eternidade da matéria na narrativa.

Neste sentido, a expressão תֹהוּ וָבֹהוּ não deve ser entendida com referência ao caos. Estas palavras devem ser entendidas em conjunto para referir-se à descrição de algo inabitável, "impróprio para a vida humana".[51]

> A condição da terra, o mundo visível para quem o visse quando veio a existir no princípio, é descrita por 4 termos. *Tohû* aparece 20 vezes no Antigo Testamento. Moisés o usou para descrever o deserto que os israelitas percorreram (Dt 32.10). O contexto fala dele como um lugar de vazio e do absolutamente nada...[52]

Identificar a expressão תֹהוּ וָבֹהוּ com o caos é extremamente necessário para aqueles que querem referendar uma dependência de Gn 1.2 em relação ao Enuma elish, e isto lhes impede de enxergar com clareza a intenção do autor sagrado.

> Creio, portanto, que a função da primeira sentença do v.2 seja a de descrever o estado da terra depois do primeiro ato da criação e que este estado era impróprio para a habitação do ser humano. A partir deste ponto o narrador lança o plano da narrativa a seguir, ou seja, descrever como Deus a fez apropriada para a habitação humana e como, finalmente, cria o homem para nela habitar.[53]

Estabelecendo o conceito de "caos" para a expressão תֹהוּ וָבֹהוּ , Kapelrud relaciona-a com a palavra תְּהוֹם, considerando-a uma referência a Tiamat. "No uso desta palavra, a fonte P obviamente alude a Tiamat na narrativa da Babilônia, indicando expressamente por meio disso, de novo, que conhecia esta narrativa, mas a mudou conscientemente."[54]

Novamente, Kapelrud se equivoca ao ler a palavra תְּהוֹם sob o pressuposto do conhecimento prévio e dependente por parte do autor sagrado do Enuma elish. "Estes

---

[50] Ver VAN GRONINGEN, **Criação**., pp. 35-68, ver também, MEISTER, **A Questão dos Pressupostos**, p. 143-158.

[51] MEISTER, **A Questão dos Pressupostos**, p. 156.

[52] VAN GRONINGEN, **Criação**, p.45. Este autor faz um levantamento do uso do termo no Antigo Testamento mostrando que as passagens referem-se ao sentido do "nada", do "vazio", e que o mesmo ocorre com o termo Whbow", o qual enfatiza a idéia de desolação (p. 47).

[53] MEISTER, **A Questão dos Pressupostos**, p. 156.

[54] KAPELRUD, The Mythological, p. 183. Minha tradução.

que identificam תְּהוֹם (*tehôm)* com *Tiâmat* o fazem assim sem nenhum fundamento. A mera similaridade de nomes não torna a descrição bíblica derivada da fonte Babilônica."[55]

> Alguns estudiosos têm tentado ver uma ligação estreita entre תְּהוֹם (*tehôm)* e *Tiamat*, uma personalidade mítica babilônica. Alexander Heidel, no entanto, esclarece: "ainda que vindo da mesma raiz, as duas palavras não significam a mesma coisa". Young também mostrou como as palavras não são filologicamente equivalentes. A palavra refere-se às primeiras águas que eram parte da terra, que alcançavam as áreas profundas, mas também cobriam a totalidade da "face" ou superfície da terra.[56]

Como se vê, novamente, as considerações de Kapelrud dependem, em muito, de seus próprios pressupostos, que o levam a uma compreensão equivocada da narrativa de Gn 1.1-2.3.

Esta análise já é suficiente para estabelecer que os chamados "indícios" mitológicos na cosmogonia de Gn 1.1-2.3 não passam de argumentos infundados e descontextualizados com a narrativa bíblica. Devemos, novamente, levar a sério a idéia de que Israel expurgou toda e qualquer possibilidade da influência mítica em seus escritos. O caráter monoteísta e histórico-revelacional da sua fé não permitiu a produção, coleção, reelaboração e inclusão de mitos nos seus escritos sagrados.

5. CONLUSÃO

Tem-se demonstrado, até aqui, que a perícope de Gn 1.1-2.3 é uma narrativa histórico-querigmática, na qual se encontram ausentes os elementos míticos das cosmogonias do antigo Oriente Próximo em virtude do fator controlador e seletivo de seus registros históricos, o monoteísmo.

É este mesmo fator controlador e seletivo que estabelece a necessidade de coleta de fontes para a pregação israelita, pois estes viam sua religião como uma *religião*

---

[55] LEUPOLD, H. C. **Exposition of Gênesis**. 25ª ed. Grand Rapids: Baker Book House, 1990, p. 47. Minha tradução.

[56] VAN GRONINGEN, **Criação**, pp. 47,48. Ver, também, WENHAM, Gordon J. **Word Biblical Commentary: Gênesis 1-15**, v. I. Waco: Word Books, 1987, p. 16; ver, também, BROWN, Francis, DRIVER, S.R. e BRIGGS, Charles A. **The New Brown, Driver, and Briggs Hebrew amd English Lexicon of the Old Testament**. Lafayette: AP&A, 1981, p. 1062-1063, onde se quer é mencionado uma provável correlação entre os dois termos.

histórica revelada, fruto de uma profunda experiência vivencial com o Criador da humanidade.

O conceito de *religião histórica revelada* desenvolveu o senso narrativo que vê a história como *processo orgânico*, história contínua, caminhando para um desfecho lógico. Disso Israel aprendeu o senso *descritivo*, selecionando, organizando, classificando e registrando os eventos que testemunhavam a ação histórica de Deus a fim de extraírem lições morais e espirituais para a humanidade.

Tal processo teve por preocupação, também, a *descrição cronológica* dos eventos, visando desenrolar a trama numa seqüência lógica, clara e fiel ao quérigma a ser proclamado, desembocando num clímax histórico para a fé israelita.

A historiografia tal como a temos no Antigo Testamento é um quérigma ideológico, fruto da sua experiência religiosa, que se transmite por meio de narrativas descritivas dos eventos fundantes de sua fé monoteísta e pactual. Todavia, como *história ideológica,* portadora de uma proclamação salvífica, é inconcebível desclassificar tal gênero da categoria historiográfica, uma vez que sabemos (o que se demonstrou ao longo do artigo), que a historiografia moderna não pode mais se mascarar por trás de uma suposta imparcialidade, admitindo, com toda honestidade, o papel direto do narrador na forma de selecionar e redigir as fontes disponíveis sob prismas e crenças pessoais. Assim, é equivocado concluir que tais narrativas não se fundamentem em histórias verdadeiras, uma vez que por trás dos eventos descritos existiu todo um trabalho seletivo na composição orgânica do relato.

Gênesis 1.1-2.3 se apresenta dentro deste modelo, expurgando os conceitos míticos das cosmogonias pagãs do antigo Oriente Próximo e construindo um texto narrativo sob a ótica da história. Sua estrutura deixa claro tal intenção. Seu autor, Moisés, redigiu um texto para ser lido como história factual, seletiva de eventos, intencionada em revelar a fé no Deus verdadeiro, Criador que era de todas as coisas. Assim, evitou detalhes num primeiro momento a fim de explicá-los ao longo da trama.

Enquanto *história ideológica*, a narrativa de Gn 1.1-2.3 cumpre sua função de legitimar a identidade de um grupo, Israel e todo o povo de Deus, reconstruindo eventos a

partir da seletividade dos dados disponíveis. Pode-se não acreditar que as coisas tenham sido assim; pode-se negar veementemente a veracidade do que foi narrado; mas do ponto de vista literário não se pode negar que o texto pretende ser história real, registro da grandiosa criação do universo. E por nos parecer algo tão absurdo e grandioso, a Escritura nos ensina: *Pela fé, entendemos que foi o universo formado pela palavra de Deus, de maneira que o visível veio a existir das cousas que não aparecem* (Hb 11.3 ARA).