

6

Conclusão

A essa altura, já se pode entrever uma série de conexões político-ideológicas e litúrgico-teológicas em Gn 1,1-3.

1) Gn 1,1-3 constitui prólogo de Gn 1,1-2,4a, e descreve, sob dois regimes discursivos – um, mítico-cosmogônico, e, outro, histórico-retórico – a reconstrução de Jerusalém (= $y\grave{a}h\grave{i} \text{ } 2\text{ôr way\grave{a}h\grave{i}-2\text{ôr}$ = ordenação da desolação e do deserto de Jerusalém), reconstrução essa levada a termo depois de um longo período de ruína da cidade ($t\grave{o}h\grave{u} \text{ } w\grave{a}b\grave{o}h\grave{u}$, cf. Jr 4,23-26 e Sl 102,17-19). O registro cosmogônico descreve mítico-simpaticamente a Jerusalém/Judá em ruínas através do motivo das “águas” e do “abismo” que envolvem ininterruptamente a “criação” (2 Pd 3,5) e a engolem, em caso de catástrofes atingirem-na. Porque, criação, aí, consiste nada mais nada menos do que a “terra” sob controle do deus cosmogônico – no caso de Gn 1,1-3, Yahweh/Jerusalém/Judá. O registro histórico-retórico parte do estado de desolação e deserto da terra, gerado pela catástrofe babilônica a setenta anos de “a luz” ser (= Jerusalém ser reconstruída). Cosmogonia é construção e reconstrução de redomas habitáveis, de abóbadas civilizatórias, de cidades e suas redes de vilas – οἰκουμένη.

2) Gn 1,1-3, como prólogo de Gn 1,1-2,4a, foi composto em torno de 515 a.c., para funcionar mítico-simpaticamente como a Cosmogonia de Inauguração do Templo de Jerusalém.

3) Gn 1,1-3, como prólogo de Gn 1,1-2,4a é uma narrativa mítico-cosmogônica redigida como contra-crítica da *golah monárquico-sacerdotal* restaurada à crítica profética contra a *golah* exilada;

4) Gn 1,1-3 é um *mito judaico*, e como tal, deve consistir na projeção de realidades judaicas contemporâneas à sua redação;

4) Gn 1,1-3, enquanto *mito*, tem a função litúrgico-teológica de dar sentido à restauração de Jerusalém (e Judá) e à reconstrução do Templo como *começo* –

bārēʾšīt – e criação (br³): onde a terra estava uma desolação e um deserto, Yahweh cria, agora, a οἰκουμένη de seu povo, criado, também ele, com a reconstrução de Jerusalém (cf. Sl 102,17-19 e Is 65,18).

6) Gn 1,1-3, enquanto mito cosmogônico, tem a função¹ de fundamentar *in illo tempore* os alicerces do Templo de Jerusalém, sendo recitado, provavelmente, durante a sua reconstrução/inauguração – e isso, por sua vez, como marco inaugural do processo de reconstrução político-social de Judá.

Teve-se a oportunidade de analisar alguns aspectos de Sl 102,13-23, onde justamente o tema da reconstrução de Jerusalém e o do retorno da *golah* são relacionados ao tema da criação do *povo*, tema que faz eco com inúmeras expressões particularmente do Dêutero-Isaías² e dos Salmos³.

Finalmente, a relação entre Gn 1,1-3 e a situação histórica de Judá no século VI já havia sido mencionada – sem aprofundamentos mais radicais – por autores como Walter Brueggemann e Gerhard Von Rad. A cosmogonia judaica estaria de alguma forma ligada – mas não restrita (Brueggemann) – à situação do exílio, consistindo mesmo numa etiologia⁴ de Israel (Von Rad). Dar seqüência à percepção de Walter Brueggemann e de Gerhard von Rad, mas aprofundando-a até o ponto de relacioná-la às formulações fenomenológico-religiosas sobre o caráter imaginário da narrativa mítica no nível dos sucessos narrados *in illo tempore*, cuja função é estabelecer o fundamento, então sim, do evento histórico-social, político, contemporâneo, no horizonte de produção da narrativa, objetivando-o e projetando-o mítico-mágico-simpaticamente na cosmogonia.

No caso específico de Gn 1,1-3, dos eventos significativos da segunda

¹ James King West chama atenção para o fato de que a chave de compreensão da *existência de duas narrativas da criação* reside justamente na *função* que cada narrativa devia exercer (cf. J. K. WEST, *Introduction to the Old Testament*, p. 86).

² Segundo Heinrich Fries, “o verbo br³, “criar”, é um dos termos prediletos do autor de Is 40-66 quando quer referir-se a Deus Criador como artífice de uma nova ordem” (cf. H. FRIES, *Conceptos Fundamentales de la Teología. Tomo I: Adam – Escritura*, p. 328). Cf. A. S. KAPELRUD, *Mythological features in Genesis chapter 1 and the author's intentions*, p. 179s). Por sua vez, Loren Fisher parece constatar na macro-estrutura de Is 50-55 o tema da criação do tipo Baal (presente, [a meu ver], em Gn 1,1-2,4a) – o conflito, a coroação de Yahweh como rei, a ordenação do caos e a construção do templo (cf. L. R. FISHER, *Creation at Ugarit and in the Old Testament*, p. 324). Para uma abordagem à cosmogonia presente no Dêutero-Isaías, cf. R. J. Clifford, *The Hebrew Scriptures and the theology of creation*, p. 516ss.

³ Com R. J. Clifford, *The Hebrew Scriptures and the theology of creation*, p. 512ss.

⁴ Observe-se a seguinte afirmação de Jakob Groenbaek: “Gn 1, em que ‘Urzeit’ é equivalente ao início da história” (J. H. GROENBAEK, *Baal's battle with Yam : a Canaanite creation fight*, p. 27). Sim, mas a pergunta é: que história? A resposta que aqui se dá é: da nova Judá, a princípio, monárquico-sacerdotal, e, finalmente, sacerdotal. Em ambos os casos, uma Judá persa.

metade do século VI – libertação da *golah* pelas mãos do ungido de Yahweh, liberação da comunidade exilada para o retorno à sua terra, reconstrução do altar e do Templo e início das reconstruções de Jerusalém –, produziu-se o fenômeno retórico-cultural de fundamentação mítico-simpática da tomada de novos territórios, construção de cidades e de templos, mediante a recitação do mito cosmogônico. Judá – a *golah* – compõe seu mitoplasma cosmogônico e o instrumentaliza nos termos da tradição próximo-oriental: a “grande celebração” de inauguração do Templo. O *Sitz im Leben* de Gn 1,1-3, respectivamente, Gn 1,1-2,4a é o contexto de legitimação retórico-cultural e mítico-simpática do templo, de modo que é forçoso assumir a sua composição, dado esse fim, para cerca de 515, quando, então, constitui a Cosmogonia de Inauguração do Templo de Jerusalém.

Prudentemente precavidos do caráter plausível da hipótese do presente ensaio, não devemos ceder à tentação de aplicar a toda a comunidade judaica o exercício de recitação do mito cosmogônico durante a reconstrução do Templo de Jerusalém. É muito provável que apenas uma pequena parte da comunidade – justamente os recém-chegados representantes da *golah* – tenha espontaneamente se envolvido com a atividade de reconstrução e fundamentação mítico-simpática e retórico-cultural do complexo templário. A grande parcela campesina da população, quando não cooptada político-ideologicamente para a funcionalidade tributária do Templo – e por que não *a despeito disso* – desenvolveu em franca reação dispositivos culturais e teológicos próprios⁵, que ainda poderiam ser localizados aqui e ali no complexo canônico do Tanak, para dentro dele catalisados por processos que ainda se devem discutir e em períodos quando *esse* conflito Templo–campo ou “normalizou” ou assumiu dimensões sociais mais “administráveis”.

No que diz respeito, porém, à *golah* monárquico-sacerdotal, à sua política e ideologia, a seu projeto de fundamentação do sacerdócio em torno do complexo

⁵ Conforme concluiu seu artigo Tomás Balduino: “é a presença da situação de forte opressão e intolerável dominação, enfim a situação de injustiça clamorosa concomitante no brotar da fonte profunda da religião e na sua posterior elaboração e articulação” (cf. Dom Tomás BALDUÍNO, *A Dimensão Religiosa nas Mobilizações do Campesinato*, in: A. L. CHEVITARESE (org), *O Campesinato na História*, p. 267). Espreme-se o barro na mão, e ele vasa entre os dedos. Claro deve permanecer, entretanto, que a religião não é necessariamente esse catalisador de resistência e criatividade libertadora, podendo antes funcionar como instrumento de domesticação e alienação político-social (cf., por exemplo, K. MARX e F. ENGELS, *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*, p. 72s: “as idéias (...) da classe dominante são, em cada época, as idéias dominantes; isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante”).

templário de Jerusalém, pode-se dizer que, até onde se podia à época, agora está tudo bem: Jerusalém está fundada; o mundo está criado; foi criado o novo homem; é dia de descanso. Claro que, à luz de Ne 5, valeria aceder à insistência da pergunta: *descanso – para quem?*

Permanecem algumas questões a serem aprofundadas. Dada a tendência contemporânea de inverter-se a relativa e tradicional datação de Gn 1,1-2,4a e Gn 2,4b-3,24 – que a Tese endossa sem reservas –, resulta necessário levantar a pergunta pelo contexto de Gn 2,4b-3,24. A Tese esboça uma posição, que precisa, contudo, ser aprofundada. Com Magnus Ottosson, reconhece que Gn 2,4b-3,24 refere-se, apenas, à Judá – o Éden é Judá –, de modo que estamos, aí, mais uma vez, como um “novo” recorte cosmogônico. Isso exige que, no horizonte de sua produção, uma “nova” civilização esteja sendo “criada”. De fato, o desaparecimento de Zorobabel, ligado à Cosmogonia de Inauguração do Templo de Jerusalém, a conseqüente instalação do sumo-sacerdote – Josué – no poder de Judá, nesse sentido, uma Nova Ordem, hierocrática, demanda, seria o caso, uma nova configuração político-ideológica e, mesmo, histórico-social. As transformações graves por que Judá passou entre 520 e 450 dão conta de uma Nova Judá emergindo do sistema autocrático – um novo poder local, uma nova configuração sócio-religiosa, um novo povo. Esse novo contexto, ainda que tão abruptamente organizado, e por isso mesmo, deve ser investigado como o contexto vital de Gn 2,4b-3,24. A tendência de postecipar esta cosmogonia relativamente à Cosmogonia de Inauguração do Templo de Jerusalém ganha reforços retóricos consideráveis.

No campo da pesquisa de Gn 1,1-2,4a, contudo, muito resta a ser feito, em decorrência dos desdobramentos da presente Tese. Importante e urgente a investigação da identidade e do papel de ʾāḏām em Gn 1,26-27. A Tese vê, aí, o próprio Zorobabel, recebendo, de ʾēlōhîm o poder de domínio – rdh – sobre tudo e todos. A mitoplastia retórica de sua ʾealem e dāmūt divinas deve ser investigada no contexto próximo-oriental da figura do rei como representação viva e concreta da divindade.

Finalmente, no campo mais retórico e ligado à história dos efeitos de Gn 1,1-2,4a, a Tese poderia contribuir significativamente com as abordagens “ecológicas” à cosmogonia hebraica, uma vez que, está claro, se, no mitoplasma, é

ʔēlōhîm quem cria, no horizonte de produção da cosmogonia, são os homens quem constroem. Nossa οἰκουμένη não está “dada” – ela precisa ser construída. E sustentada. Também por nós – povo da cosmogonia. E, talvez, com o peso plúmbeo de ver-se avizinhar, no horinzonte, um eco soturno – “mar, ah, não, mar sempre tereis”.