

A criação do homem nos mitos das origens

Cada vez se apreciam mais os primeiros escritos da humanidade. E o fascínio que exercem sobre os homens de hoje vem-lhes sobretudo da originalidade da sua mensagem. Esta tem raízes que se perdem em remotos tempos da Pré-história, embora seja veiculada por uma escrita nascida nos fins do 4.º milénio a.C., para ter já verdadeira expressão literária no milénio seguinte.

Entre os vários temas de interesse que aí se podem salientar, preferimos de momento os que se situam no âmbito da antropologia. É justo que, no centro das nossas preocupações, esteja o Homem. «Sábio» ou «demente» ele é, por isso e apesar disso, o «rei da criação».

Poderá parecer, numa leitura superficial dos mitos das origens, que o Homem ocupa aí um lugar secundário. Mas é engano. Ele está tão associado à criação dos deuses e do mundo que habitualmente não há teogonia nem cosmogonia sem uma antropologia. Fala-se da sua criação, das suas relações com a divindade, das suas faltas, dos castigos que terá de sofrer, etc.. Outras questões, como seja a explicação do sofrimento e da finalidade do homem, surgem principalmente em escritos algo posteriores, mais de carácter sapiencial, teológico e litúrgico, nomeadamente em hinos às divindades.

Os primeiros escritos contêm especialmente mitos das origens. E, porque se trata de «mitos», a sua leitura exige uma adequada metodologia hermenêutica. Tanto na etnografia e no estudo das religiões comparadas, como nos estudos bíblicos, fala-se com frequência de «mito». Usa-se o vocábulo com acepções diferentes: designa ora uma visão de conjunto, ora uma certa unidade gnoseológica de fundo e de forma, ora uma história de fundo lendário, ora uma fábula ou uma fantasia sem consistência. Com uma carga de significação mais ou menos negativa, não admira que, nalguns

casos, haja necessidade de desmitificar, ou seja reduzir ao nada, enquanto noutros casos será necessário desmitizar ou desmitologizar, ou seja buscar o que ali exista de verdade. Bultmann, por exemplo, insiste no aspecto de «visão de conjunto» quando se refere à Bíblia. Em vez de «mitos», ele vê ali uma mentalidade mítica no seu aspecto global que confunde o humano com o transcendente, o natural com o sobrenatural. Essa confusão de níveis, própria duma mentalidade acientífica exige do leitor moderno um trabalho de desmitologização. Para tal, o referido autor eleva o mito à categoria de símbolo e apela para uma interpretação existencial¹. Descobrir a «verdade» do mito significa aceitar os seus aspectos positivos. É o que tem de fazer-se nos relatos das origens, já que aí entra em cheio o mito, «género religioso por excelência em todas as civilizações antigas». Como expressão literária, é «o meio perfeitamente adaptado aos gostos e às exigências dos orientais». É o meio preferido para afirmar ideias religiosas, porque «o argumento próprio do mito é a verdade do inefável que tem extraordinária importância para o homem». «Este não pode penetrar no divino a não ser por símbolos, que lhe são proporcionados pelo género mítico». J. Salguero, que estamos a citar, conclui ainda que «na antiguidade, o mito parece que era o método mais adequado e pedagógico de que dispunham os homens para penetrar no terreno do divino»². Compreende-se que seja assim, porque a linguagem mítica serve-se de imagens e de símbolos onde, de algum modo, aparece concretizado o que seria difícil de dizer em linguagem abstracta. Permite uma enorme liberdade não só na escolha do argumento como no próprio modo de narrar. Exageram-se por exemplo os antropomorfismos e os antropopatismos quando se fala dos deuses e ultrapassam-se todas as verosimelhanças. Apesar disso, o mito tem a sua própria lógica. Tendo em conta que as funções da linguagem podem ser várias, em muitos casos terá de atender-se mais à força interpelativa do mito do que à sua função informativa.

Nos mitos cosmogónicos, podem mesmo descobrir-se várias finalidades. Nalguns casos, o mito fixa modelos exemplares para

¹ A teoria hermenêutica de BULTMANN exposta na sua obra *Jesus é analisada com rigor crítico* por K. BARTH, G. COTTIER, O. CULMANN, L. MALEVEZ e A. VÖGTLE em *Comprendre Bultmann*, Paris 1970. Muitos outros estudos sobre a Hermenêutica de Bultmann têm surgido, podendo salientar-se: G. MIEGGE, *L'Evangile et le Mythe dans la pensée de Rudolf Bultmann*, Neuchâtel 1958; R. MARLÉ, *Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament*, «Théologie» 33, Paris 1956, 1963.

² J. SALGUERO, *La Biblia dialogo de Dios con el hombre*, Madrid 1968, 217ss.

os ritos, para as práticas cultuais, como observa M. Eliade, citando em seu favor P. Wirz³. É o que transparece na narração bíblica da criação em seis dias para se descansar no sétimo dia, à semelhança do que fez o próprio Deus. Noutros casos, os mitos pretendem justificar as acções dos humanos, mostrando os seus arquétipos. Poderá servir de exemplo o mito de Osiris. Nesse mito, o deus, que é morto por seu irmão Seth, que o desfez em pedaços, bem podia impressionar e convencer os que tinham relutância em esquartejar os cadáveres para o embalsamento, no Egipto.

Eliade reconhece ainda no mito uma ideia de «renovação», de «recomeço», de «restauração». Descobre que é redutível à noção de «nascimento» e esta por sua vez à de «criação cósmica»⁴.

Tem ainda importância um outro aspecto que deve considerar-se no mito, segundo a análise do mesmo Eliade: qualquer que seja a natureza, o mito é sempre «um precedente» e um exemplo não só em relação às acções sagradas ou profanas do homem, mas também em relação à sua própria condição. Contém um desafio: «nós devemos fazer o que os deuses fizeram»⁵.

Por trás das narrações míticas das origens, em que transparecem exageros da fantasia, relativamente ao universo dos deuses e dos outros seres, haverá certamente algo de «verdadeiro», de «desafio», e de «exemplaridade» no que concerne ao homem. É o que vamos tentar descortinar nos textos mais representativos do Egipto, da Mesopotâmia e dos Hebreus, ou seja da Bíblia, seleccionando apenas os que se referem à criação da humanidade.

Criação do Homem no Egipto

No Egipto, a questão das origens da humanidade é tão vaga e deslizante como a própria religião, com a complexidade de lendas sobre as origens dos deuses. Por vezes o mesmo relato assume variantes conforme os locais. Não há dúvida porém de que é atribuído explicitamente ao deus Atom um papel importante na criação. De facto ele era adorado em Heliópolis, desde o Antigo Império, como deus primordial e criador. Recordemos que Heliópolis era conhecida no Egipto como sendo a terra natal de todos os

³ M. ELIADE, *Tratado de História das Religiões* (Trad. Port.), Lisboa 1977, 484.

⁴ *Ibidem*, 484.

⁵ M. ELIADE, *ob. cit.*, 503.

deuses, tal a força da imaginação criadora da sua escola. Foi aí que surgiu esta distinção: Atom era o sol do pôr-do-sol, tal como Re ou Ra era o sol-do-meio-dia e Kepri a forma do sol matinal.

Atom era representado numa colina primordial que emergia das águas. Tal representação do deus fez com que fosse invocado num ritual de bênção numa pirâmide, que também emerge da terra como uma colina. O texto recolhido por J. Pritchard, e que já antes conhecera várias traduções, contém uma verdadeira teogonia. Refere efectivamente o nascimento dos nove primeiros deuses, a Grande Enciade: Atom, o criador; Shu, deus do ar e Tefnut deusa da humidade; Geb, deus da terra e Nut deusa do Céu; o deus Osíris e a deusa Isis; o deus Seth e a deusa Nephtys⁶.

Num outro texto que atribui a criação ao deus Atom, pode ler-se:

«Eu sou o grande deus que veio à existência por si mesmo Quem é? — O grande deus que veio à existência por si mesmo é a água. Ele é Nun, o pai dos deuses» (Noutra versão: «ele é Ra»).

Ele que criou os seus nomes, o senhor da Eneiade. Quem é? É Re que criou os nomes das partes do seu corpo. Foi assim que vieram à existência os deuses que o seguem⁷.

Neste texto, é de notar uma certa confusão quanto ao nome do deus criador. Na realidade, a água, Nun, é que está na origem de tudo. Por isso, alguns textos exaltam as suas relações com os deuses da terra. Aliás da água emergia a colina do deus Atom.

Observemos ainda a definição que o deus dá de si próprio: «o que veio à existência por si mesmo». É definição que se encontra repetidas vezes em vários textos do Antigo Egipto. Ninguém nos pode impedir de estabelecer algum paralelismo com a revelação do nome do Deus Bíblico, Javé. O famoso texto de Ex. 3, 14, ao revelar um nome que é constituído pelas quatro consoantes יהוה YHWH, pretende certamente ligá-lo a uma forma do verbo היה HYH que significa ser, «eu sou o que sou ou o que existe». Este nome «tem provavelmente uma origem pre-israelita»⁸.

⁶ J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, 2.^a ed., Princeton 1955, 3. Antes da versão inglesa que citamos, merece especial referência a versão alemã de K. SETHE, *Die altägyptischen Pyramidentexten*, II, Leipzig 1910, 1625-56.

⁷ J. PRITCHARD, *ob. cit.*, 4.

⁸ Tal é a afirmação da *Traduction oecuménique de la Bible*, Paris 1975, ao comentar o texto do Êxodo. O nome já era conhecido da onomástica amorrita e isto entre os filhos de Seth (Gn, 4,26; Nm, 24,17) o que não deixa de ter conexão com os «Shonson de JHWH» dos textos de Amenófis III e de Ramsés II, como observa H. Cazelles em conferência sobre

Textos egípcios mais expressivos são certamente outros que contêm um ritual de magia. O manuscrito que se conhece é relativamente recente. É datado de 310 a.C., mas os críticos reconhecem que conserva intencionalmente uma linguagem que o antecede em mais de dois milénios⁹. Conserva um curioso mito que tem na base uma antiga crença egípcia, segundo a qual o navio de Re, o deus-sol, fazia uma viagem por cima dos Céus durante o dia e por baixo dos céus durante a noite. Mas, na viagem nocturna, tinha de enfrentar sempre o perigo da destruição por um demónio que se escondia por baixo da terra, chamado Apófis. Nos templos, executavam-se por isso frequentemente rituais para esconjurarem esse dragão que, aliás, era também perigoso para as nações e para as pessoas. O ritual a que agora nos referimos tem para nós o particular interesse de falar da criação do Homem. Tem por título: «O livro das criações de Re e de Apófis destruidor».

«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 pus em conjunto alguns deles em Nun como seres incómodos, antes de eu poder encontrar um lugar onde pudesse estar. Parecia vantajoso para mim, cá no meu íntimo; eu planeei com a minha face; e concebi (fiz em conceito) cada forma, quando eu estava só, antes de eu ter desovado aquilo que foi Shu, antes de eu ter cuspido aquilo que foi Tefnut, e antes de qualquer outro ter vindo à existência e que pudesse actuar comigo.

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 pratiquei 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.

o tema «Le Dieu de Moïse» pronunciada em 5 de Março de 1977, em Paris, na Associação dos Antigos Alunos da École Biblique et Archéologique Française de Jerusalém.

⁹ O texto recua pelo menos até ao Império Médio (2.000 a. C.) quando era inscrito nos ataúdes dos nobres, com a intenção de apresentar o defunto perante o deus-criador Atom, insinuando a ideia de uma nova criação da vida. A nossa tradução parte da referida versão inglesa de J. Pritchard, uma vez que a passagem que nos interessa não aparece na versão portuguesa do *Livro dos Mortos do Antigo Egipto* de EDITH DE CARVALHO NEGRAIS, Centro do Livro Brasileiro, Lisboa-Porto, s. d.

Depois de eu ter vindo à existência como único deus, houve tres 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»¹⁰.

O texto prossegue falando da criação dos seres que existem na terra.

Apesar de algumas obscuridades, há aqui várias informações dignas de apreço. Sigamos a ordem do texto:

— O deus Re afirma-se como aquele que existe por si mesmo. Na redundância da frase, parece notar-se uma concepção filosófica que não estará muito longe daquela que mais tarde se usaria na Teodicéia, ao afirmar-se que em Deus se confunde a essência com a existência.

— Ele é anterior aos outros seres. E, como se vê pelo contexto próximo, não está *antes*, apenas por uma razão cronológica, mas por uma razão de causa: os seres são criados por ele.

— Os seres saíram da sua boca: a criação realizou-se pela força da sua palavra. Parece que deverá entender-se assim. A explicação proposta por J. Pritchard não difere desta ao escrever: «Creation was effected by the commanding utterance of Re»¹¹. Nesta linguagem, exprime-se um elevado conceito da divindade. Atribui-se-lhe uma força transcendente que se manifesta na palavra. Para criar, basta dizer, como o Deus bíblico na primeira página do Génesis: *faça-se*, e assim se fez. Notemos que essa linguagem bíblica demorou séculos a elaborar e supõe largo processo de desantropomorfização. Está longe de ser da primeira fonte, a Javista.

— Nun designa as águas primordiais onde teve lugar a criação. Aí foram colocados os seres incómodos (ou «fatigados») numa espécie de pausa e de afastamento.

— Os dois primeiros filhos do deus-criador foram o deus do ar, Shu, e a deusa da humidade, Tefnut. Segundo observa Pritchard, a frase contém um jogo de palavras: *desovar* — *Shu* e *cuspir* — *Tefnut*¹². Uma coisa porém parece evidente: antes de ter trazido à existência Shu e Tefnut, por uma acção de desovar ou de cuspir, já o deus tinha planeado e idealizado as formas dos seres. Não

¹⁰ J. PRITCHARD, *ob. cit.*, 6-8.

¹¹ *Ibidem*, nota 4.

¹² *Ibidem*, nota 7.

comparemos apressadamente com a frase bíblica: «ab initio et ante saccula creata sum» (Ecli. 24, 14).

— No processo concreto de criar, há alusão a dois mitos que se uniram: criação pela poluição do deus e criação pela saliva que saiu da boca. Pritchard, que neste ponto apela para a autoridade de Junker, afirma que há aqui ainda uma referência a outro mito segundo o qual Shu e Tefnut teriam saído das lágrimas do deus Re.

— O trazer o olho ao deus constitui nitidamente uma referência a um ou mesmo a vários mitos sobre esse «olho perdido». Era muito generalizado o mito referente a Horus: este deus vingara a morte de seu pai Osiris, lutando contra o deus criminoso, Seth. Embora tenha vencido Seth, perdeu um olho, nessa luta. Mas, no tribunal dos deuses, Seth foi obrigado a restituir-lhe o olho. Entretanto Horus entregou-o a seu pai, Osiris, já ressuscitado e este substituiu-o pela serpente divina.

Aqui, no nosso texto é Re que chora quando dá conta de que o seu olho andava perdido e vagueando fora do seu corpo. Fez então outro olho que desagradou ao olho perdido quando este regressou. Pritchard vê aqui uma elaboração literária que joga com duas palavras *remit*-lágrimas e *romet*-humanidade, na explicação da criação da humanidade¹³.

O texto continua descrevendo o furor do olho quando, ao regressar, viu outro no seu posto. Re acalmou o olho enraivecido quando o colocou na sobancelha como símbolo do poder. Quer dizer: o olho de Re aparece numa complicada mitologia, mas é quase personalizado. Tem uma autonomia própria.

Entretanto, mais claro do que tudo, neste texto, é o seguinte: os homens nasceram das lágrimas do deus.

Esta afirmação é repetida em vários escritos do Antigo Egipto como expressão duma crença generalizada. Recordemos a propósito um texto do Império Médio, de cerca de 3 000 a.C., que tem por objectivo afirmar que todos os homens foram criados em igualdade de oportunidade pelo deus-sol. Termina com estas palavras:

«Eu trouxe à existência os quatro deuses a partir do meu suor, ao passo que os homens são as lágrimas do meu olho»¹⁴.

¹³ *Ibidem*, nota 11.

¹⁴ Texto recolhido por J. PRITCHARD, *ob. cit.*, 8.

Também aqui os críticos observam dois trocadilhos de palavras: *fédu* — *quatro*, *fedet* — *suor*; e *romet* — *homens* e *remit* — *lágrimas*. O texto refere só quatro deuses e não os nove habituais. Supõe-se que estes quatro são os que assistem ao homem morto na sua chegada ao outro mundo.

Como se vê, embora haja uma aproximação na origem desses deuses e dos homens, o texto faz uma distinção: os primeiros provêm do suor do deus, ao passo que os homens provêm das lágrimas.

Outro texto precioso é o que nos vem das paredes dos túmulos de Seti I, Ramsés II e Ramsés III em Tebas (séc. 14-13 a.C.). Embora tenha várias lacunas, dá informações sobre antigos mitos. Reconhece-se que o texto reproduz outro mais antigo. Quanto à criação do homem, afirma o seguinte:

«Então Re disse a Nun: ó mais antigo dos deuses por quem eu vim à existência, ó deus ancestral, olha para a humanidade que veio à existência a partir do meu olho... olha o que fizeram contra mim»¹⁵.

As últimas palavras que traduzimos servem para introduzir outros temas que aparecem a seguir: o pecado da humanidade, o descontentamento do deus criador e a libertação da humanidade da total aniquilação.

Convém, neste momento, salientar que a ideia duma rebelião primitiva, «original», do Homem e respectiva punição por parte dos deuses existia nas tradições egípcias. Não é este o único testemunho sobre o assunto.

Merece ainda ser citado um belo hino de adoração a Amon-Re, ou seja o deus-sol, adorado com esse nome em Karnac. Data de 1550 a 1530; certamente anterior à conhecida reforma religiosa de Akenaton em Amarna. Passagem bem expressiva 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»¹⁶.

Ao louvar o deus que cria e sustenta a vida, refere a mesma crença: «os humanos vieram das lágrimas do deus-criador». Quanto

¹⁵ J. PRITCHARD, *ob. cit.*, 11.

¹⁶ *Ibidem*, 365-367.

aos deuses, parece dever entender-se que vieram da saliva, tendo em conta outros lugares paralelos. Noutros casos, como se viu, afirma-se que nasceram do suor ou mesmo da poluição do deus.

Deve notar-se ainda que, dentro da complexa religião egípcia, com suas variantes e esforçado sincretismo, se encontram outros textos a falarem da criação e das origens da humanidade. Nalguns casos, Amon é apresentado como criador; noutros, é Aton. Há ainda outro género de mitos que relacionam a criação com a fundação da cidade de Tanis ou de Tebas.

É evidente em todos que a criação da humanidade é apresentada em lugar de realce, associada à criação dos deuses¹⁷. É mesmo constante a ideia de que o homem teve origem nas lágrimas de um deus, maneira poética de afirmar a sua especial dignidade: o homem traz na sua natureza algo de divino.

Criação do Homem na Mesopotâmia

Entre o riquíssimo legado da literatura da Mesopotâmia, distinguem-se os mitos das origens. E, tal como no Egipto, também aí se notam variantes conforme os locais. Cada cidade da antiga Suméria, e isso continuou sob o domínio dos Acádios, tinha o seu deus principal e à volta dele teciam-se lendas, nasciam tradições.

Em Nipur, por exemplo, o deus criador do homem é Enlil. O deus modelou-o com as própria mãos, como faria um oleiro. Em Eridu, a explicação era mais complicada: os deuses multiplicavam-se e começavam a viver irritados por terem de se servir uns aos outros. Namu, que era a mãe de Enki, pensou então fazer alguma coisa para libertar os deuses dessa situação. Pediu ao filho... e os homens foram criados para se encarregarem de prover às necessidades dos deuses, criados da argila amassada com sangue divino.

Os Sumérios, subjugados pelos Acádios a partir de 2350 a.C., influenciaram os invasores, grandemente. Mas os Acádios, ao receberem os elementos fundamentais da civilização suméria, juntaram-lhe algo de novo, por vezes. No que respeita às origens da humni-

¹⁷ Cfr. a propósito S. MORENZ, *La religion égyptienne*, Paris 1977, principalmente o tema «Création et avènement du monde», 211-238.

dade, deram preferência aos mitos de Eridu. É o que podemos verificar no mito de Atrahasis.

Atrahasis é o nome do principal herói do poema, que se compõe de três cantos. No primeiro, descreve-se a revolta dos deuses por terem de cuidar da própria subsistência, motivo que levou à ideia da criação dos homens, seus servos. No segundo, de que vamos apresentar o fundamental, fala-se da criação do homem. O terceiro refere o flagelo que os deuses quiseram infligir à humanidade, quando esta se revoltou contra os deuses, não querendo prestar-lhes o serviço a que estava obrigada. Estes decidiram destruir a humanidade, mas o grande sábio Atrahasis conseguiu limitar a catástrofe, seguindo os conselhos do seu deus Enki-Ea. Daí para diante, quando surgem crises idênticas, é sempre Atrahasis quem livra a humanidade da total destruição. Este nome está portanto associado a mais que um herói da literatura da Mesopotâmia, sobretudo épica. Recorde-se Uta-napishtim, herói do Gilgamesh. É figura indispensável nos poemas de Etana e Adapa e está presente em todo o ciclo que fala do pecado do homem e da consequente punição pelo Dilúvio.

Existem várias recensões deste poema, como refere J. Pritchard. Vamos seguir a versão francesa proposta por R. Labat¹⁸.

«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.

¹⁸ *Les Religions du Proche-Orient, textes et traditions sacrés babyloniens-ougaritiques-hittites, présentés par RENÉ LABAT e outros, Paris 1970, 26-36.*

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 tamburim, 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 Anunnaki, 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 tamburim. Saído da carne do deus ele teve um «espírito» (...)

Depois que Nintu amassou essa argila, ela chamou os grandes deuses Anunnaki, 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».

Logo que os deuses ouviram o que ela dizia, acorreram em conjunto e beijaram-lhe os pés. Dantes, nós chamávamos-te Mami, que o teu nome seja agora soberana de todos os deuses!

Entraram então na casa do destino o príncipe Ea e a sábia Mami (...).

Doze centos de anos não tinham ainda passado (...) multiplicavam-se os povos. 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».

Este texto bem merece algumas palavras de comentário.

— Ea é o nome dado pelos Acádios ao deus que os Sumérios conheciam pelo nome de Enki.

— O nome da deusa-mãe é Belit-ili, que significa «soberana dos deuses». Neste mesmo poema, também é chamada Mami e é-lhe atribuído ainda o nome de Nintu, que quer dizer «a que amamenta». Esta ideia de amamentar, que corresponde ao apelativo de «Geradora» que aqui se lê, manifesta em que conceito a tinham os seus adoradores.

— A palavra «tamburim» tem um suporte textual bastante duvidoso, como refere R. Labat. Quererá expressar a ideia de festa e de alegria?

— Não devemos ver na palavra «espírito» mais do que ela significa. O vocábulo, no original («etemnow») designa normalmente o fantasma ou seja o espectro do morto, de que se fala com frequência em textos religiosos e mágicos. Significa aquilo que sobrevive do homem, após a morte. Nesta passagem, não há dúvida de que designa a parcela da divindade que a deusa criadora misturou à argila. Como observa R. Labat, é graças a essa parcela de divindade «que o homem não será mais esquecido, mesmo quando o seu corpo voltar ao pó original»¹⁹.

— O deus Wê é desconhecido. O papel que ele aqui desempenha é realizado pelo deus Kingu no poema «Enuma Elish», como iremos ver. Diz-nos o texto que esse deus tinha «inteligência». O vocábulo foi entendido por «personalidade» por W. G. Lambert²⁰.

O herói Atrahasis, aconselhado pelo deus Ea, tem doravante a missão de salvar a humanidade da primeira praga ou flagelo. O mesmo Atrahasis aconselhará a humanidade a prestar, daí por diante, culto ao Deus do Destino e da Morte, conhecido por Namtar.

Outro mito da criação é o do Enuma Elish (= quando no Alto). Este poema ultrapassa mesmo, pela sua fama e divulgação, o Atrahasis que era mais tradicional. A razão foi esta: o Enuma Elish exalta o deus Marduk, grande deus da Babilônia que suplantou o deus Enlil.

O Enuma Elish situa-nos nas origens do mundo, quando não havia céu nem terra, nem os próprios deuses. Existia apenas a imensidade das águas primordiais, quando ainda se confundiam as águas doces, Apsu e as águas salgadas, Tiamat.

Após a criação dos deuses, houve lutas terríveis entre eles. E, depois de vicissitudes de vária ordem e de enormes complicações nesse universo das divindades, Marduk tornou-se o deus principal e o soberano do universo. Criou o céu e a terra, e confiou a seu pai Ea o encargo de criar a humanidade. Entretanto não se esqueça que foi Marduk quem teve essa ideia, sendo ele próprio quem lhe determinou a natureza e destinou a sua missão na terra.

¹⁹ R. LABAT, *ob. cit.*, 29, nota 2.

²⁰ W. G. LAMBERT e A. R. MILLIARD, *Atrahasis, The Babylonian Story of the Flood*, Oxford 1968.

O poema é bastante extenso. Aparece em sete placas de argila. Vamos apenas extrair da sexta as passagens mais significativas:

«Marduk, ao ouvir o apelo dos deuses, decidiu criar uma bela obra: Em alta voz, ele fala a Ea e dá-lhe aviso daquilo que nele mesmo já estava dito:

«Eu quero fazer uma rede de sangue, formar uma ossatura e vestir um ser humano e que o seu nome seja Homem! Quero criar este ser humano, este Homem para que, encarregado do serviço dos deuses, estes estejam em paz. Quero assim melhorar a situação dos deuses, e que, sendo honrados em conjunto, sejam divididos em dois grupos!»

Respondendo-lhe, Ea diz estas palavras e, a respeito do apaziguamento dos deuses, dá-lhe a conhecer esta ideia:

«Que seja entregue um só dentre os deuses, que apenas ele seja destruído, para que seja formada a humanidade! Que se reunam então os grandes deuses, que o culpado seja entregue, para que subsistam os outros!

Marduk reúne os grandes deuses, trata-os com bondade, dá-lhes instruções e os deuses escutam respeitosamente as suas ordens. Rei, ele dirige estas palavras aos Anunnaki: verdadeiro, certamente, é o que nós vos nomeámos, falai então comigo com toda a franqueza de palavras.

Quem é o que originou o combate, que fez revoltar Tiamat e provocou a batalha? Que me seja entregue aquele que produziu o combate; eu lhe farei suportar o seu castigo: vós ficareis em paz!»

Responderam-lhe os Igigi, os grandes deuses, a ele, «Rei-dos-deuses-do-céu-e-da-terra» conselheiro dos deuses, o seu senhor!

«É Kingu; foi ele que produziu o combate; fez com que Tiamat se revoltasse e provocou a batalha.

Metem-no então em cadeias; diante de Ea o mantêm; inflige-se-lhe o castigo: abriam-lhe o sangue.

Do seu sangue, Ea criou a humanidade e foi imposto à humanidade o serviço dos deuses, e os deuses foram libertados.

(...) o prudente Ea criou a humanidade e impôs-lhe o serviço dos deuses»²¹.

— Como se viu no poema de Atrahasis, Ea tinha sido o criador da humanidade. Esta crença estava muito arraigada nas antigas tradições e não podia facilmente abandonar-se. Mas a escola de Esagila, na Babilónia, desejava também que o seu deus, Marduk, tivesse parte nessa obra. Deste modo, resolveu a situação: Ea foi o criador, mas a Marduk pertenceu a iniciativa, determinando mesmo os pormenores.

²¹ Texto de R. LABAT, *ob. cit.*, 59-64.

— O texto «é Kingu... provocou a batalha» não é claro, mas dá-nos a impressão de que está a pedir aos deuses a anuência ao seu plano.

— Há aqui uma diferença em relação ao Atrahasis: o deus escolhido é um deus culpado, um deus mau, pois foi o responsável pela guerra entre os deuses. Notemos que é algo de extremamente curioso e significativo:

1.º — O deus mau, Kingu, ao morrer, forneceu o sangue para ser dada ao homem aquela parcela divina que entraria nos humanos; 2.º — o homem tem desde a origem um pecado que o transcende; 3.º — Kingu passa a ser uma espécie de bode-expiatório da humanidade, o responsável pelo mal que ele próprio introduziu no mundo²².

O poema, longo, como se disse, faz referência também ao Dilúvio, exalta as divindades protectoras dos humanos, à maneira de anjos da guarda, realçando sobretudo a protecção de Marduk, pois estende-se a todos.

Um outro texto que atribui a Marduk as honras da criação é o que ficou conhecido por «Cosmologia Caldáica». Tem certamente menos importância que os precedentes. Foi encontrado em Sippar e é já da época neo-babilónica:

«Marduk juntou uma jangada de vimes na superfície das águas. Depois criou o pó e aglomerou-o sobre a jangada.

Para instalar os deuses numa morada de contentamento, criou a humanidade. A deusa Aruru (deusa do nascimento), criou a raça dos homens»²³.

O texto prossegue, falando da criação dos rios Eufrates e Tigre e da criação dos animais e plantas.

Como vemos, aqui já não aparece a acção do deus Ea, como nos dois mitos anteriores. O facto de fazer intervir a deusa Aruru não nos deve levar a pensar que a humanidade nascera das relações sexuais do deus e da deusa. O texto pretende apenas afirmar que foi a deusa quem modelou a argila e Marduk deu a essa argila o sopro de vida.

A acção criadora do deus Ea volta de novo a aparecer num ritual que celebravam os sacerdotes-Kalu. Kalu designa uma classe

²² A observação é de R. LABAT, *ob. cit.*, 60.

²³ Apesar de existir a versão portuguesa que se pode ler em C. GRIMBERG, *História Universal*, Vol. I, Lisboa 1965, 233, preferimos seguir a tradução francesa de R. LABAT, *ob. cit.*, 75.

especial de sacerdotes que tinha por missão apaziguar a ira dos deuses, com cerimónias em que intervinham os seus cânticos, acompanhados de instrumentos de percussão. Nas suas especulações teológicas e cosmológicas, deram lugar principal ao deus Ea, como no antigo poema de Atrahasis;

«Ele, Ea, criou Kou-sig, o pontífice supremo dos grandes deuses, para que cumpra na sua integridade os seus ritos e observâncias.

Criou o rei para que seja ele a providenciar pelo sustento dos templos. Criou a humanidade para que seja ela a fazer o serviço dos deuses»²⁴.

Não queremos deixar no esquecimento outro mito conservado num ritual de encantação para facilitar o parto. Também se trata do tema da criação do Homem a partir da argila misturada com o sangue de um deus que, para isso, foi morto. O texto está prejudicado pelas lacunas que transparecem na própria versão inglesa que seguimos, mas compreende-se a sua mensagem fundamental:

«O que é débil levará à abundância. O homem suportará as fadigas da criação. A deusa que chamam (...) mãe, a mais feliz dos deuses, a sábia Mami:

«Tu és a mãe-ventre, a única que cria a humanidade. Cria pois Lulu e deixa-o suportar o jugo (...) O homem suportará as fadigas da criação.

Nintu abriu a boca, dizendo aos grandes deuses: «está em mim fazer o que é conveniente; com o seu... deixa aparecer Lulu! Ele que servirá todos os deuses, deixa-o ser formado de barro e ser animado com sangue!

Enki abriu a boca, dizendo aos grandes deuses: «No mês da restauração da confiança, da purificação da terra, do julgamento do seu povo, deixa-os matar um deus, e deixa os deuses serem purificados no julgamento. Com a sua carne e o seu sangue, deixa Ninhursag misturar o barro. Deus e homem não-de beneficiar juntamente pelo barro. Dentro da eternidade (...) nós ouviremos»²⁵.

Numa versão assíria do mesmo mito, é atribuído igualmente a Ea o papel principal, mas intervêm também catorze mães-ventres numa acção mais complicada.

No texto que se acaba de apresentar, é fácil notar-se a semelhança com o poema de Atrahasis. O sentido é o mesmo: Ea cria o homem a partir do barro amassado com o sangue de um deus. Era preciso que os homens servissem os deuses.

²⁴ R. LABAT, *ob. cit.*, 76-77.

²⁵ Seguimos o texto proposto por J. PRITCHARD, *ob. cit.*, 99-100.

Para melhor compreensão do texto, deve ter-se presente o seguinte:

Lulu significa «selvagem», o primeiro homem. Corresponde pois ao Adão da Bíblia. *Nintu* e *Nihursag* são nomes dados à deusa-mãe.

Criação do Homem na Bíblia

No primeiro livro da Bíblia, os dois relatos da criação diferem consideravelmente entre si. O mais antigo é o que se encontra no capítulo II, concretamente a partir de vers. 4b. Provém da fonte Javista, bastante caracterizada pelo seu estilo popular, cheio de imagens ingênuas e linguagem antropomórfica. Esta narração acomoda-se perfeitamente à mentalidade do homem primitivo que fala da criação do pequeno mundo que conhece, o mundo que o rodeia. Ao ser colocada em segundo lugar, apesar de mais antiga, esta narração serve para introduzir outra que descreve em imagens inesquecíveis a marcha interior da humanidade, desde o pecado à esperança de restauração.

Vamos traduzir do original hebraico só as passagens que agora nos interessam:

«Quando o Senhor Deus fez a terra e o céu, não havia ainda nenhum arbusto no campo nem tinha ainda germinado qualquer erva, pois o Senhor Deus não tinha feito chover sobre a terra nem havia ninguém para a cultivar. Só havia uma espécie de fonte que regava a superfície da terra. O Senhor Deus tomou então pó da terra e fez daí um homem: insuflou-lhe nas narinas o sopro de vida e o homem começou a viver. Depois, o Senhor plantou um jardim no Éden, a oriente, para lá colocar o homem que tinha formado. Fez brotar da terra toda a espécie de árvores, de aspecto agradável e ainda a árvore da ciência do bem e do mal (...).

O Senhor levou o homem e colocou-o no jardim do Éden para o cultivar e guardar. E fez-lhe esta recomendação: «Podes comer do fruto de todas as árvores do jardim, menos da árvore da ciência do bem e do mal. No dia em que comeres, morrerás».

«O Senhor Deus disse: não é bom que o homem esteja só; vou fazer-lhe uma auxiliar semelhante a ele (...). O homem deu o nome aos animais domésticos, aos animais selvagens e às aves. Mas não encontrou para si a auxiliar adequada. Então o Senhor fez cair o homem num sono profundo. Tirou-lhe uma costela e preencheu o lugar com carne. Com esta costela o Senhor Deus fez uma mulher e conduziu-a ao homem. Quando ele a viu, exclamou: «Ah, agora sim! esta é osso dos meus ossos e carne da minha carne. Há-de chamar-se mulher porque foi tirada do homem».

O termo «homem» traduz «adam» de «adamá» que significa terra. É propriamente um nome colectivo. Quando se fala da criação do homem e da mulher, o hebraico usa אִישׁ (ish) e אִשָּׁה (isha), portanto o mesmo étimo para sublinhar a ideia de semelhança e igualdade entre os dois. São do mesmo corpo, da mesma natureza.

Quanto à origem da mulher a partir duma costela do homem, o famoso orientalista S. N. Kramer nota algum possível paralelismo no poema sumério «Dilmun». Considerando que a palavra Eva (= a que faz viver) vem duma forma do verbo hebraico חָיָה (haiá), compara com a deusa Ninti, deusa criada para curar a costela de Enki. O nome Nin-ti tanto pode significar «a senhora da costela» como «a senhora que cria a vida». Neste jogo de palavras, descobre semelhança com o texto bíblico do Génesis. Kramer confessa entretanto que já antes dele um especialista francês de escrita cuneiforme, Pe. Scheil tinha chamado a atenção para tal paralelismo, como posteriormente William Albright²⁶.

A outra narrativa da criação é a que se encontra na primeira página da Bíblia. Atribui-se à fonte P («sacerdotal», do *Priester Codex*). É sem dúvida mais abstracta e mais teológica do que a J. Trata-se de um verdadeiro poema da Criação que pretende dar uma classificação lógica dos seres, que são criados de acordo com um plano bem estabelecido e segundo um quadro dos seis dias da semana, de modo que o último seja destinado ao repouso. Recorde-se o que se disse a propósito da interpretação dos mitos e sua função arquétipa. Vamos também aqui seleccionar as passagens mais significativas, seguindo o texto hebraico:

«No princípio, Deus criou o céu e a terra. A terra era vazia e sem forma, a escuridão cobria o oceano primitivo e o espírito de Deus como que ajejava sobre a superfície da água. Deus disse então: «exista a luz. E a luz existiu... Deus disse: que a terra produza toda a espécie de animais... E assim aconteceu: Deus fez toda a espécie de animais selvagens, de animais domésticos e animais pequenos. E Deus viu que isso era bom.

Por fim Deus disse: « façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele mande sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os grandes animais da terra e sobre os animais pequenos que se movem e rastejam sobre a terra. Foi assim que Deus criou o homem à sua imagem. Criou-o à sua semelhança. Criou-os homem e mulher. Depois abençoou-os dizendo-lhes: cresci e multiplicai-vos, povoai e dominai a terra...».

²⁶ S. N. KRAMER, *A História começa na Suméria* (trad. port.), Lisboa 1963, 172-173.

— Ao dizer que a terra era «vazia e sem forma», o autor bíblico usa uma linguagem muito expressiva. Quer descrever o caos, as trevas e a ausência de vida, antes da criação.

A expressão «oceano primitivo» traduz a palavra תְּהוֹם (tehom), o mesmo que abismo. Poderá evocar «Tiamat» dos textos da Mesopotâmia, a designar a massa informe das águas primordiais.

— Traduzimos uma difícil expressão hebraica por «o espírito de Deus como que adejava». A palavra «espírito» não é mais do que «vento», «sopro». O verbo «adejar» pretende traduzir o vocábulo hebraico מְרַחֵף (merahefet) do verbo רָחַף (rahaf) que se usa para designar a acção da ave que voa por cima do ninho onde tem os seus passarinhos a quem aquece e alimenta. Esse vento ou «espírito» de Deus tem efeito semelhante: ao adejar sobre o abismo, vai aquecer e dar vida.

Diz o texto que o Homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. O sentido da expressão não é totalmente claro. A palavra «imagem» parece designar um aspecto muito material, enquanto a palavra «semelhança» parece referir mais o aspecto espiritual. Esta «semelhança» no vers. 28, como também no Sl. 8, 7 quer significar o domínio do homem sobre o conjunto da criação.

Conclusão

Ao contarem as origens do mundo e concretamente da humanidade, os autores bíblicos foram beber directa ou indirectamente às tradições do Próximo Oriente Antigo. Embora haja pontos de contacto com o Egipto, as semelhanças parecem maiores com os textos da Mesopotâmia. Isto não quer dizer necessariamente dependências literárias. As semelhanças podem ter origem num estádio pré-literário de tradições comuns, em que havia várias maneiras de apresentar a criação. A Bíblia está inserida no ambiente cultural do tempo e só assim se pode compreender.

No caso concreto do tema da criação, não é possível admitir-se que os mitos da Mesopotâmia, tão bem representados no poema de Atrahasis e no Enuma Elish fossem ignorados pelos hebreus que deram forma literária ao Génesis²⁷. Tem entretanto de afirmar-se

²⁷ Não há dúvida de que as culturas da Mesopotâmia chegaram até aos hebreus e estão presentes na Bíblia. Quanto à época e circunstâncias em que certas tradições chegaram a Canaan, é que os autores divergem. No que concerne à cosmogonia, por exemplo, Albright pensa

que os escritores bíblicos não foram imitadores servís. Repensaram essas tradições comuns em função das tradições específicas do seu povo, salvaguardando e sublinhando a sua fé monoteísta. Assim, por exemplo, a criação não é apresentada como resultante da luta das divindades entre si ou contra as potências do caos, mas como efeito da Palavra de Deus: Deus manda e a criação realiza-se. Que a criação resulta da palavra criadora de Deus é a grande mensagem do capítulo I do Génesis.

Nas duas narrações, a dignidade do Homem é bem patente: não provém das lágrimas (Egipto), nem do sangue (Mesopotâmia) duma divindade, mas tem vida pelo «soprar do espírito» que vem de Deus e é feito à sua «imagem e semelhança».

O homem não deve comer do fruto de determinada árvore. Deve obedecer ao Criador, mas não é escravo a trabalhar, para Deus descansar. Entretanto a sua dependência de Deus é vital: «no dia em que comeres, morrerás».

Tem no mundo um papel único. É colocado num lugar de delícias para o cultivar e guardar. É ele que manda nos animais. Impõe-lhes o nome devido, o que significa exercer domínio sobre eles. Domina a terra e, pelo seu trabalho, continua a criação.

Homem e mulher são iguais em dignidade. A diferença de sexos é fonte de vida na sociedade, que assim é fundada sobre a força do amor humano. O primeiro canto de amor está ali: «esta é osso dos meus ossos e carne da minha carne».

Compreende-se que o salmista, mais tarde, ao meditar na criação do universo e na singular dignidade do Homem, exclame: «Quando vejo os teus céus, obra das tuas mãos, a lua e as estrelas que preparaste, pergunto: que é o homem para que te lembres dele? Contudo, pouco menor que os anjos o fizeste, e de glória e honra o coroaste» (Sl. 8, 3-5).

A. AUGUSTO TAVARES

que terá chegado a Canaan o mais tardar no século XVI a. C.. É o que diz em *Jahweh and the Gods of Canaan*, London 1968, 79. Vários comentadores do Génesis estabelecem mesmo interessantes paralelismos entre textos bíblicos e textos da Mesopotâmia, tal é o caso de E. A. SPEISER, *The Anchor Bible*, New York 1964; G. V. RAD, *Das Alte Testament Deutsch*, Göttingen, 1949, 1972.