
Artigos

Descriando Tiro: **Ez 26,19-21 em comparação a Gn 1,1-3**

*Oswaldo Luiz Ribeiro*¹

RESUMO

Ensaio exegético. Comparação semântico-estrutural, semântico-terminológica e histórico-traditivo-referencial entre Ez 26,19-21 e Gn 1,1-3. O que se descreve em Ez 26-19-21 descreve-se em sentido contrário, em Gn 1,1-3. Ez 26,19-21 descreve a destruição (em chave retórica histórica), isto é, a descrição (em chave retórica mítica) de (muito provavelmente) Tiro, ao passo que Gn 1,1-3 descreve a reconstrução (em chave retórica histórica), isto é, a criação (em chave retórica mítica) de Jerusalém.

PALAVRAS-CHAVE

Ez 26,19-21; mito; cosmogonia; Gn 1,1-3; Jerusalém.

ABSTRACT

Exegetical essay. Semantic-structural and semantic-terminological comparison between Ez 26:19-21 and Gen 1:1-3. What is described in Ezekiel 26:19-21, Gn 1,1-3 describes conversely. Ez 26:19-21 describes the destruction (in historical-rhetoric key), i.e., the uncreation (in mythic-rhetoric key) of (most likely) Tiro, while Gen 1:1-3 describes

¹ Doutor em Teologia (Bíblia Hebraica). Professor e coordenador do Mestrado Profissional em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória.

the reconstruction (in rhetorical-historical key), i.e., the creating (in mythical-rhetorical key) of Jerusalem.

KEYWORDS

Ezekiel 26:19-21; myth; cosmogony; Genesis 1:1-3; Jerusalem.

1. Introdução²

Pr 30,4 fez-me chegar até aqui... Estava envidando um relativo esforço para identificar e traduzir todos os versos onde ocorre a raiz hebraica אָלַע ³, com o objetivo de relacionar as quatro perguntas de Pr 30,4 ao tema da *criação* e, logo, a Gn 1,1-3⁴. O esforço até aqui envidado parece ter sido recompensado, porque a pesquisa me fez analisar Ez 26,19-21, onde julgo ter encontrado coisas muito interessantes...

A análise do oráculo de Ez 26,19-21 fez-me saltarem aos olhos três paralelos (que pedirei licença para dizê-los “*espetaculares*”) com Gn 1,1-3. São paralelos de caráter: a) *sintático-estrutural*, b) *semântico-terminológico*, e c) *histórico-traditivo-referencial*. Para quem está a par da pesquisa

² É necessária uma explicação sobre o artigo. Desde 2002, eu pesquisava a tradição cosmogônica de Gn 1,1-3. Havia publicado uma série de artigos. Com o ingresso no doutorado na PUC, Bouzon, meu orientador, pediu-me que interrompesse a publicação de artigos até a conclusão da tese. Entrementes, eu havia encaminhado um texto para José Adriano Filho, editor da Revista de Teológica Londrinense, onde havia publicado parte da pesquisa. O texto nunca foi publicado e eu não me recordava mais dele. Recentemente, Adriano e eu nos encontramos como professores da Faculdade Unida de Vitória. No final do ano passado, vasculhando arquivos antigos, Adriano encontrou o texto que eu encaminhara em 2004. Trata-se do presente artigo, que, se publicado em 2004, anteciparia tudo que vim a dizer em minha tese, começada em 2004 e concluída em 2008. Na prática, minha tese findou sendo um aprofundamento retórico – no sentido da prova retórica, que Ginzburg descreve em *Relações de Força*. A ideia original, pode-se ver pela leitura do presente texto, já estava pronta. Nesse sentido, *Homo faber* é o desabrochar pleno da flor que estava contida já no texto que aqui se publica, com ligeiras adaptações.

³ אָלַע – “subir” e uma enorme série de cognatos, distribuídos centenas de versos da Bíblia Hebraica.

⁴ Cf. RIBEIRO, Osvaldo Luiz. “Como que pelos chifres: o vento na criação, segundo Pr 30,4”. *Fragmentos de Cultura*. 2005, v. 15, n. 9, p. 1371-1384.

que tenho empreendido, que originalmente divulguei por meio da série *Vento Tempestuoso*⁵ e que redundou em minha tese de doutorado⁶, o presente artigo reiterará as intuições anteriores, aprofundando-as através de uma comparação com um oráculo constituído na forma de uma descrição/previsão histórico-mítica do cerco de Tiro – o oráculo de Ez 26,19-21. Espero que seja tão interessante para o leitor a sua leitura quanto foi agradável para mim a redação deste artigo. Pensando, contudo, em quem toma contato com meu trabalho pela primeira vez, procurei ser cuidadoso em proporcionar elementos suficientes para seu acompanhamento.

Começo o artigo com a tradução de Ez 26,19-21. Depois, passo à discussão dos paralelos com Gn 1,1-3, nessa ordem: paralelo sintático-estrutural, paralelo semântico-terminológico, e paralelo histórico-traditivo-referencial. Na última parte, renovo minha intuição sobre a função histórico-social da cosmogonia de Jerusalém.

2. Tradução do oráculo histórico-mítico de Ez 26,19-21

Ez 26,19-21⁷

כִּי כָה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה (19aa)

בְּתַתִּי אֶתְךָ עִיר נְחֻרְבָת (19ab)

כְּעָרִים אֲשֶׁר לֹא-נֹשְׁבוּ (19ac)

⁵ Cf. Referências Bibliográficas.

⁶ Cf. RIBEIRO, Osvaldo Luiz. *Homo faber: o contexto da criação em Gênesis 1,1-3*. Rio de Janeiro: Mauad, 2015.

⁷ Em tradução mais fluente:

*Porque assim disse 'Adonay Yahweh:
quando eu te deixar uma cidade arruinada,
como as cidades que não são (mais) habitadas;
quando fizer subir contra ti o abismo,
e cobrirem-te as muitas águas,
então eu te farei descer, com os descendores da cova, para o povo de outrora,
e te farei habitar em uma terra de profundidades,
como as ruínas de outrora, com os descendores da cova,
de modo que não sejas (mais) habitada, e eu não deixe uma jóia na terra dos vivos.
Terroros eu te darei, e não existirás mais...
Então serás procurada, e não serás encontrada para sempre.
Oráculo de Yahweh.*

בְּהַעֲלוֹת עָלַיךָ אֶת־תְּהוֹם (19ba)

וְכִסּוּךָ הַמַּיִם הַרְבִּיִּים: (19bb)

19aa *Porque assim disse 'Adonay Yahweh:*

19ab *em (o) deixar de mim ti⁸ uma cidade arruinada⁹,*

19ac *como as cidades que não são habitadas¹⁰;*

19ba *em fazer subir contra ti (o) abismo,*

19bb *e cobrirem-te as águas muitas,*

וְהוֹרְדִתִּיךָ אֶת־יִרְדֵי בּוֹר אֶל־עַם עוֹלָם (20aa)

וְהוֹשְׁבֵתִיךָ בְּאֶרֶץ תְּחַתִּיּוֹת (20ab)

כְּחַרְבּוֹת מְעוֹלָם אֶת־יִרְדֵי בּוֹר (20ba)

לִמְעַן לֹא תִשְׁבִּי וְנִתַּתִּי צָבִי בְּאֶרֶץ חַיִּים: (20bb)

20aa *então (eu) te farei descer, com (os) descendores d(a) cova¹¹,
para o povo de outrora¹²,*

20ab *e te farei habitar em uma terra de profundidades¹³,*

20ba *como as ruínas¹⁴ de outrora, com os descendores de cova,*

⁸ Particularíssima estrutura sintática da língua hebraica: preposição + infinitivo construto + sufixo pronominal da primeira pessoa do singular = em + (o) deixar de + mim = *em (o) deixar de mim* = “quando eu deixar”. Segue-se o objeto direto: partícula do acusativo + sufixo pronominal da segunda pessoa feminino (“cidade”), logo, “ti”, isto é, é “ti”, a cidade de Tiro, quem estará sendo “deixada [como]” por “mim”. Literalmente, “em (o) deixar de mim ti”, que as exigências sintáticas da língua portuguesa impõem seja traduzido “quando eu te deixar [como]” (no contexto, “pôr” = “transformar em”). A raiz ocorre outra vez em 20b e 21.

⁹ Com Alonso-Schökel, cidade “arrasada, arruinada (...) Ez 26,19 30,7”. A raiz se repete em 20b.

¹⁰ Observe-se em Jr 22,6(7-9) tanto a mesma expressão quanto o mesmo sentido de “desabituação”, causada por cerco e guerra. Aqui a ideia é de não serem *mais* habitadas tais cidades, por causa da guerra, que as deixou em ruínas. Cf. Alonso-Schökel, p. 299.

¹¹ Cf. a mesma expressão em Ez 31,16; 32,18; 32,24.25.29.30.

¹² Cf. Sl 143,3 e Lm 3,6.

¹³ Cf. a expressão אֶל־אֶרֶץ תְּחַתִּיּוֹת אֶת־יִרְדֵי בּוֹר = *para as terras inferiores, com os descendores da cova* em Ez 32,18. Cf. ainda a relação entre *tehôm* e *as terras inferiores* em Ez 31,16.18.

¹⁴ Com Alonso-Schökel, “b) ruína, escombros, desolação, devastação” (p. 243). Cf. Ez 36,10.33; Ml 1,4.

20bb *de modo que*¹⁵ *não sejas habitada*¹⁶, e ^[não] *deixe*¹⁷ (eu) *uma jóia*¹⁸ *na terra dos vivos.*

בְּלֹהוֹת אֶתְנֶנְךָ וְאֵינְךָ (21a)

וְהִבְקִשְׁתִּי וְלֹא־תִמְצְאֵי עוֹד לְעוֹלָם (21ba)

נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה: ס (21bb)

21a *Terrores*¹⁹ (eu) *te darei, e não existirás mais...*

21ba *Então serás procurada, e não serás encontrada até para sempre.*

21bb *Oráculo de 'Adonay Yahweh.*

¹⁵ Com Alonso-Schökel, p. 392. Caberia, também, “para que não”.

¹⁶ Com Alonso-Schökel, p. 299: “c) 6. Estabelecer-se, habitar (...) c) *Casos especiais*. Sujeito uma cidade ou uma casa: traduz-se por passiva: estar habitada Jr 17,25 Jó 15,28”. A raiz *שב* ocorre três vezes em Ez 26,19-21: 19aγ (nifal); 20a (hifil) e 20b (qal). O fato de ser usada três vezes num pequeno desenvolvimento textual deve significar tratar-se de uma raiz significativa para o sentido do oráculo. De fato, destruir a cidade (de Tiro) é levar à destruição seus habitantes (seja pela morte, seja pelo desterro). Entretanto, a última ocorrência poderia talvez merecer o tratamento de Gottwald reserva a uma série de ocorrências da raiz: *governar* (p. 517-559; cf. Alonso-Schökel, p. 298s).

¹⁷ Com Alonso-Schökel, p. 458. Cf. Jr 40,11: *לִיהוּדָה מִלְּדַבְבֵּל שְׂאֲרֵיהָ לִיהוּדָה* – “porque deixara o rei de Babel um resto de Judá”. Para fazer sentido, importa que o advérbio de negação imediatamente anterior sobreponha seu efeito *também* sobre esse verbo: “de modo que não sejas habitada, e (eu) não deixe uma jóia na terra dos vivos”.

¹⁸ = Tiro. Para “jóia” como referência a “cidade” ou a *grandezas geopolíticas*, cf. Is 13,19 (Babilônia); Is 23,9 (Tiro = Ez 26,20); Jr 3,19 (Israel[?]; certamente Israel em Ez 20,6.15); Ez 25,9 (genérico); Dn 8,9 (um país [Judá? Jerusalém? = Pérola]; cf. ainda 11,16.41.45).

¹⁹ “*Terrores*”, com Alonso-Schökel e Nelson Kirst e outros, mas não tanto “terror psicológico” quanto a presença ou ocorrência de uma calamidade: cf. Jó 18,11ss; Jó 24,17s (versículo difícil, segundo a *Peregrino* e, também, a julgar pela tradução de Samuel Terrien [Jó, p. 200], uma relação entre “*terrores*” [v. 17] e “*as faces das águas*” [v. 18] pode, seguindo-se a nota da *Peregrino*, referir-se ao caráter efêmero da vida, “*as faces das águas*” representando o limite entre vida [acima] e morte [abaixo delas]); Jó 27,20 (onde “*terrores*” seguem-se às “*águas*”, descreve-se uma tempestade, acompanhada pelo “*vento oriental*” que varre o “ímpio” para longe do lugar onde ele está); Jó 30,15 (desde o v. 12 descreve-se a calamidade, nos v. 13-14, na figura de cerco e invasão). O caráter de ameaça da própria existência está ilustrado, ainda, em Sl 73,16-20, onde, mais uma vez, descreve-se a transitoriedade da existência do ímpio, consumido de “*terrores*” (v. 19). Todas essas passagens já o apontam, mas a relação entre esses “*terrores*” e a completa e definitiva destruição fica inapelavelmente patente em Is 17,14; Ez 26,21; 27,36; 28,19 (cf. nota seguinte), de modo que a expressão deve referir-se necessariamente à causa da destruição, a rigor, as próprias calamidades, desgraças e destruições.

3. Breve comentário a Ez 26,19-21

O oráculo de Ez 26,19-21 encontra-se incrustado na primeira peça “Contra Tiro” (Ez 26), que, a seu tempo, compõe a peça tripartite reservada a Tiro (Ez 26-28). O conjunto está agora inserido numa peça maior, “Oráculos contra as Nações” (Ez 25-32). Tais composições são organizadas por aproximação temática, e não são necessariamente cogenéticas. Uma vez que o interesse do presente artigo é comparar Ez 26,19-21 com Gn 1,1-3, parece-me ser razoavelmente desculpável prescindirmos de aprofundamentos crítico-literários mais precisos. Interessa-me a estrutura sintática e a terminologia do oráculo, para cuja análise a organização estrutural do conjunto tem pouco a acrescentar.

O oráculo refere-se a uma cidade. Sua identificação com Tiro, a capital fenícia, depende do enquadramento da peça na estrutura de Ez 26 (cf. v. 2.3.4.7.15). É contra essa cidade que o oráculo se faz pronunciar. Yahweh (cf. 19a e 21b) tem a respeito dela uma duríssima mensagem. Yahweh vai deixar essa cidade totalmente arruinada, devastada, assolada, destruída (19a). Vai deixá-la como as cidades que, também tendo sido deixadas sob ruínas (20b), não mais são habitadas (19a.20b). Yahweh quer fazer a coisa de tal modo que a cidade não venha mais a ser habitada (19b), deixando de ser a “jóia” em que, por enquanto, se constitui (19b). Yahweh vai lançar terrores sobre ela, de sorte que ela não existirá mais (21a).

Dizer que Yahweh fará isso é o mesmo que dizer que ele fará com que seja feito isso. Por trás do oráculo está a percepção histórica da guerra: cidades e cidades, dia a dia, sendo destruídas numa interminável cadeia de destruição, no cenário do Oriente Médio Antigo, desde a Mesopotâmia e as montanhas a leste da Anatólia, até o Egito – com o Crescente Fértil convertendo-se, sob esse ângulo, num criadouro de cidades para a matança. Enquanto cá embaixo, na história, os homens, as cidades dos homens, vão-se matando uns aos outros, dia a dia, vai-se concluindo que assim é porque, lá em cima – e também cá embaixo, junto dos homens e das cidades dos homens – são os próprios deuses que vão lutando entre si, numa frenética e atávica cerimônia de poder e morte. Ser poderoso é sobreviver – e matar para não morrer: lógica naturalíssima num mundo premido pela urgência da conquista, humana e divina – humana, por isso

divina. Ez 26,19-21 é uma pequena caixa de cultura política, econômica, social, religiosa... Ez 26,19-21 é uma caixa de guerra.

Tão sumamente mais sublimes e fortes são os deuses do que os homens, quanto mais sumamente sublime deve ser a linguagem com que se os trazem à cena. Lá está a cidade, vão agora mesmo os exércitos cercando-a, já há brechas em seus muros, homens sobre suas muralhas, flechas e aríetes batem e voam. É guerra! Mas essa é uma linguagem histórica, dos homens. Outra é a dos deuses, mítica. Assim é que, se sob a perspectiva histórica, a conflagração da guerra, o cerco da cidade, a destruição dela, todos esses componentes cênicos da batalha, do cerco, da devastação, são apresentados em termos histórico-descritivos, por sua vez, essa mesma cena, essa mesma guerra, agora descrita sob a ótica da ação dos deuses, deve assumir outro caráter descritivo, que direi *mítico-descritivo*²⁰.

Voltemos ao oráculo. Observe-se que ali se afirma logo de início que a cidade será arruinada, e que será deixada sem habitantes. Numa palavra: arruinada e desabitada. Isso é o que lemos em 19a: a destruição da cidade pela guerra sendo descrita em linguagem histórico-descritiva. Se lermos, agora, 19b, vamos nos deparar com outra linguagem. Não outra cena, mas a mesma cena, a mesma descrição da destruição da cidade pela guerra, contudo, agora, em chave mítico-descritiva: “*quando eu fizer subir contra ti o abismo, e cobrirem-te as muitas águas*”. Dizer que a cidade será submersa no abismo, imersa nas “*muitas águas*”, é outra maneira de dizer que a cidade será destruída pela guerra – ruína para suas pedras, mortandade para sua gente. Se descrevo a destruição, a devastação, em chave histórico-descritiva, digo que será arruinada e deixada sem habitantes; se descrevo a destruição, a desolação, em chave mítico-descritiva, digo que a cidade será submersa no “*abismo*” e coberta pelas “*muitas águas*”.

²⁰ Para diferenciar da narrativa *mítico-literária*. A narrativa *mítico-descritiva* refere-se a um acontecimento ou a uma personagem histórica e, se migra do discurso histórico para o mítico, o faz na forma de uma metáfora mítica, cujo foco permanece no ponto histórico-traditivo descrito. Por sua vez, a narrativa *mítico-literária* substitui a cena ou as personagens sob discussão, falando deles *como se de* outras personagens, outros lugares, outros tempos (cf. Nm 12, por exemplo), com a intenção de alcançar legitimação no espaço fundante das origens mítico-traditivas da cultura.

Com essa linguagem mítico-descritiva, não se quer apenas descrever a realidade sob outra chave de linguagem, nesse caso, histórico-mítica: quer-se fazer a própria realidade transmutar-se. É como se a cidade migrasse da sua cotidiana instalação no mundo dos homens, no tempo dos homens, para o mundo dos deuses, o tempo dos deuses. Com a mudança da chave de linguagem, a própria cidade migrou da História para o Mito. Porque, afinal, a verdadeira realidade é esta, e não aquela...

Que a linguagem transporta a oráculo – e com ela a cidade, e com eles o “*ouvinte*”, sim, “*o leitor*” – para o mundo do *mito* também se desprende do v. 20. Mandando contra a cidade a guerra – isto é, já sabemos, o abismo e as “*muitas águas*” – Yahweh endereça a cidade, e com ela sua gente, para outro mundo, para outra gente. Observe-se 20a:

Descrição narrativa	Referente narrativo	Linguagem
<i>então (eu) te farei descer</i>	“ <i>te</i> ” = a cidade	História
<i>com (os) descendores d(a) cova</i>	<i>a sua gente morta</i>	História
<i>para o povo de outrora</i>	<i>o povo morto em todo o passado de guerra daquela memória cultural (Cf. Sl 143,3 e Lm 3,6)</i>	Mito
<i>e “te” farei habitar em uma terra de profundidades</i>	<i>o “outro” mundo, subterrâneo (cf. Ez 32,18)</i>	Mito

Talvez seja uma necessidade fenomenológica da divindade que a História seja eventualmente transportada para o Mito, a fim de que a sua ação, a sua palavra, o seu poder, a sua intervenção eficiente e eficaz seja não só possível, mas, por isso mesmo, eficiente e eficaz. Depois de transportada para o Mito, Tiro nada mais tem a fazer, salvo esperar pelo abismo e pelas “*muitas águas*”, porque Yahweh abriu a sua boca.

Yahweh está determinado: o que tem a fazer vai fazê-lo de tal forma que será *definitivo*. Será uma destruição feita de forma muito eficiente e eficaz, “*de modo que não sejas [mais] habitada, e [não] deixe²¹ (eu) uma jóia na terra dos vivos*” (20b). A cidade ficará como as antigas ruínas (20b); sua gente descerá para a terra das profundidades, como os descendores da

²¹ Com Alonso-Schökel, p. 458. Cf. Jr 40,11.

cova que, guerra após guerra, aumentam as filas de ingresso no mundo inferior (20b). Yahweh mandará terrores tais sobre a cidade, *que ela não existirá mais* (21a)... Se for procurada em seu lugar, não será mais encontrada... para sempre (21b). Depois de alçada até as alturas do Mito, Tiro será lançada nas profundezas eternas do Abismo... que outra coisa aqui não é que um nome *mítico* para a *descrição*, a *destruição*, o caos da guerra.

A palavra significativa é uma palavra mítica. Se for significativa, está inexoravelmente, plasmaticamente, intestivamente ligada à História. É mítica para ser histórica. Tem de ser mítica, se tem pretensões históricas, porque as cordas da História estão amarradas no mundo dos deuses – é lá, e não cá, que elas são amarradas e desamarradas. É de lá que os deuses atam e desatam nós...

É por isso que o oráculo se constrói entre descrições profético-oraculares históricas e descrições mágico-simpáticas míticas. Difícil até dizer se o que o oráculo tem a dizer, e diz, consiste num “*porquê*” ou num “*para que*”, se se trata de “*pré-conhecimento*” ou se é “*praga*”. Seja como for, podemos reconhecer os instantes de pulsão histórica e os momentos de pulsão mítica na linguagem do oráculo:

<i>Porque assim disse ‘Adonay Yahweh:</i>	
<i>quando eu te deixar uma cidade arruinada, como as cidades que não são (mais) habitadas</i>	História
<i>quando fizer subir contra ti o abismo, e cobrirem-te as muitas águas, então eu te farei descer, com os descendores da cova, para o povo de outrora, e te farei habitar em uma terra de profundidades, como as ruínas de outrora, com os descendores da cova,</i>	Mito
<i>de modo que não sejas (mais) habitada, e eu não deixe uma jóia na terra dos vivos. Terrores eu te darei, e não existirás mais... Então serás procurada, e não serás encontrada para sempre.</i>	História
<i>Oráculo de Yahweh.</i>	

Penso ser razoável afirmar que as molduras históricas do oráculo são bastante nítidas: *ruína*, *desabitação*, *terror* – um conjunto de operações

de guerra que levam a cidade à absoluta inexistência. O núcleo mítico do oráculo transmigra a descrição para o mundo dos deuses, mundo onde a destruição da guerra e a desabitação das cidades devastadas pela guerra são descritas na forma de uma submersão da cidade no *abismo* e sob *as águas*; mundo onde se estabelece a existência das terras inferiores, “*uma terra de profundidades*”, habitação dos povos de outrora, e, agora, “*da cidade*”. Fica a cidade como as antigas ruínas, vão-se seus habitantes para o destino subterrâneo dos “*descedores da cova*”. Esse mundo mítico é o *mundo significativo*. As coisas *acontecem aqui*. E, (só) por isso, lá...

O núcleo mítico tem destilados históricos – o portal que liga História e Mito é tênue. Yahweh faz a cidade descer, isto é, instalada que estava na terra dos vivos, jóia que era ali, desce, agora, para uma terra de profundidades. A rigor, em termos históricos, tem-se a sua transformação num monte de ruínas, como as antigas ruínas certamente espalhadas por todo o Crescente Fértil, mas esse monte de ruínas é apenas a ponta do *iceberg* mítico, cujos fundamentos submergiram no mundo subterrâneo, arrastado pelas águas do abismo.

4. Preparando o salto comparativo entre Ez 26,19-21 e Gn 1,1-3

No artigo da *Estudos Bíblicos*, “*A Terra*” e “*As águas*” *Originais. História e Linguagem mítica em Gn 1,1-3*²², propus a seguinte tradução para Gn 1,1-3:

- (1a) *No princípio do criar de ‘ēlōhîm* (1b) *os céus e a terra,*
- (2aa) *então a terra era um deserto e uma desolação,*
- (2ba) *e treva sobre as faces do Abismo,*
- (2ba) *e um vento tempestuoso soprava sobre as faces das águas.*
- (3a) *E disse ‘ēlōhîm: “Seja a luz”.(3b) E a luz foi.*

Quero agora fazer uma comparação entre Ez 26,19-21 e Gn 1,1-3 no que diz respeito a duas questões: a estrutura sintática e a terminologia

²² *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 80, p. 40-48, 2003.

histórico-mítica das duas passagens. A meu ver – e é para quanto escrevi esse artigo, pretendo demonstrar que, nesses aspectos, Ez 26,10-21 e Gn 1,1-3 são paralelos perfeitos. Daí, salto para o terceiro paralelo (perfeito, eu diria): *o referencial histórico-traditivo* das passagens.

5. Traduzindo *b^erō'* (criar) e não *bārā'* (criou) em Gn 1,1a

Para traduzir “criar” em Gn 1,1a, segui a orientação de *Rashi* através de alguns comentários²³. A vocalização *b^erō'* (infinitivo construto) em lugar de *bārā'* (perfeito) não chega a ser uma alteração do *texto sagrado*, uma vez que, como se sabe, apenas as consoantes constituem o “cânon”, constituindo o trabalho massorético de vocalização do texto consonantal do Tanak formidável auxílio à história da transmissão do texto, mas secundário, na verdade, em face da sempre imperiosa necessidade de dar voz vernácula à leitura. A vocalização *b^erō'* não constitui, ainda, nem mesmo *novidade*, uma vez que o exegeta medieval *Rashi* já intuía a sua possibilidade – em seus termos, a sua necessidade. Certo é que a vocalização *b^erō'* impõe a Gn 1a uma estrutura sintática caracterizada pela subordinação adverbial temporal:

objeto direto	sujeito	verbo (qal infinitivo construto)	Preposição + adjunto adverbial de tempo no estado construto
<i>os céus e a terra</i>	<i>'ēlōhîm</i>	<i>criar (de)</i>	Em princípio de
את השמים ואת הארץ:	אלהים	ברא	בראשית

A estrutura sintática impõe a seguinte tradução: “*Em (o) princípio d(o) criar (de) 'ēlōhîm os céus e a terra*” que, transposta para a estrutura

²³ Cf. RIBEIRO, “A Terra”, p. 40. Entrementes, chegou-me às mãos a edição *The Tanach – Pocket size edition – volumi I: The Torah*. New York: Mesorah Publications, 2001, cuja tradução de Gn 1a, malgrado a manutenção da vocalização do TM, é: “*In the beginning of God's creating the heavens and the earth – when (...) with darkness (...) and the Divine Presence (...) – God said (...)*”. Em nota, os editores assumem seu posicionamento a partir de *Rashi* e *Ibn Ezra*.

sintática equivalente em língua portuguesa, resulta em: “*Quando ‘ēlōhīm criou os céus e a terra*”. O idiomatismo hebraico “preposição + verbo infinitivo, ou preposição + adjunto adverbial de tempo + verbo” tem força de *oração subordinada adverbial temporal*. Daí: “*quando*”.

Ora, essa é rigorosamente a estrutura sintática de Ez 26,19 – e por duas vezes! Primeiro, “*em (o) deixar de mim ti uma cidade arruinada*”, isto é, “*quando eu te deixar uma cidade arruinada*” (preposição + verbo infinitivo construto + sujeito + objeto direto + predicativo do objeto). Depois, “*em fazer subir contra ti (o) abismo*”, isto é, “*quando eu fizer subir contra ti o abismo*” (preposição + verbo infinitivo construto + adjunto adverbial de direção + objeto direto [o sujeito está implícito no contexto sintático do v. 19]). Ez 26,19a e 19b são dois exemplos perfeitos de *oração subordinada adverbial temporal* construídos com a mesma estrutura sintática de Gn 1,1a. Sendo *orações temporais*, exigem a presença da oração principal, à qual estão, adverbial e temporalmente, ligadas em regime de dependência sintática.

6. Identificando a oração principal

No oráculo de Ez 26,19-21, a oração principal está claramente anunciada nas versões, porque desde logo traduzem as orações anteriores como *adverbiais temporais*. Assim, por exemplo, (a) Almeida (consultada) traduz: “*quando (...) quando (...) então te farei descer*” etc. A *Peregrino* traduz: “*quando (...) quando (...) eu te precipitarei*”, suprimindo o *vav*, que (a) Almeida (consultada) traduziu por “*então*”, como a *Bíblia de Jerusalém*.

No caso de Gn 1,2a, contudo, não. Pelo fato de as versões acompanharem a vocalização do TM no v. 1a, e de a caracterização de Gn 1,1a.b como *oração adverbial temporal* ficar, logo, prejudicada, as versões, traduzem as duas orações como orações coordenadas sindéticas aditivas, algo mais ou menos como: “*No princípio, criou Deus os céus e a terra*”, ponto. “*E a terra era sem forma e vazia (sic)*”. Ocorre, contudo, que opto pela vocalização do verbo de 1a como *b^erō*, e não como *bārā*. Com isso, já se disse, a cosmogonia de Gn 1,1-2,4a fica sendo aberta por uma cláusula temporal, que exige uma oração principal

que lhe subordine. Segundo posso entrever, essa oração principal, a que Gn 1,1a.b está subordinada, é Gn 1,2a: “*então a terra era um deserto e uma desolação*”. Para tanto, faço em Gn 1,2a o que as versões fazem em Ez 26,20a: traduzo o *vav* como “*então*”, para simplesmente não desprezá-lo, como a *Peregrino* fez em Ez 26,20a, ainda que, a rigor, o *vav* ali tenha uma função expletiva. Estou ciente de que a configuração sintática de Gn 1,1-2 resultante dessa opção exige dizer que a “*criação*”, nos termos ali descrita, começa com uma terra *já devastada e desocupada*, logo, *já existente*. Para a “*teologia*”, cuja aproximação a Gn 1,1-3 tem sido maiormente caracterizada por um viés ontológico desde a apropriação filosófico-teológica da cosmogonia de Gn 1,1-2,4a, tal consideração soa desconcertante. Só posso pedir paciência. O fato de que a estrutura sintática temporal pulsa, latente, como um grande urso hibernado, sob a neve da vocalização massorética e da tradição interpretativa, indicam-nos as tentativas de submeter a esse hiato temporal perceptível entre Gn 1,1a.b e Gn 1,2a a cogitada queda mítica das entidades celestes expulsas da presença da divindade, afirmação própria de algumas teologias mítico-ontológico-especulativo-literalistas há algum tempo em moda. Naturalmente que nem de longe comungo com essa abordagem, uma vez que meus pressupostos teórico-metodológicos me privam da faculdade especulativo-ontológica.

Ora, se reconheço o caráter temporal da cláusula de abertura de Gn 1,1-2,4a, mas ao mesmo tempo recuso a mim a abordagem teológico-especulativa própria de uma ontologia-mítica, devo recorrer a outro procedimento interpretativo para alcançar sentido em Gn 1,1-3 – nas minhas pretensões teórico-metodológicas, “*o*” sentido histórico-social (intencional) do “*texto*”. Nesse caso, penso poder dizer que Gn 1,1-3 tem sob si um referente histórico da mesma estrutura do referente histórico de Ez 26,19-21 – uma guerra e um cerco contra uma cidade, e a destruição dessa cidade. Mas deixo esse ponto para mais adiante, porque antes convém, ainda, indicar outros paralelos entre Ez 26,19-21 e Gn 1,1-3. Por ora, deixe-se adiantada a afirmação de que, quando *’ēlōhīm* começa a criar, a terra já é, e está um deserto e uma desolação. Entre Gn 1,1-2,4a e 2 Mc 7,28 há ainda uma longa, muito longa tradição...

7. Comparando os termos de Ez 26,19-21 e Gn 1,1-3

Se escrevemos para sermos lidos, temos, contudo, a consciência de que nem toda leitura há de chegar à mesma conclusão a que chegamos. Por outro lado, uma leitura que não conclua ao lado da intuição que aqui se esboça, deverá, necessariamente, gastar algum tempo para esclarecer, ao menos a si mesma, a presença de tantos paralelos semântico-terminológicos entre Ez 26,19-21 e Gn 1,1-3.

Uma vez que traduzo a famosa endíade de Gn 1,2a como “*um deserto e uma desolação*” – ou, simplesmente, “*deserto e desolação*” –, posso entrever um primeiro paralelo terminológico logo em Ez 26,19a: (cidade) “*arruinada*” e (como as cidades que) “*não são habitadas*”. Trata-se dos mesmos sentidos que intuo para a endíade da “*criação*”: “*deserto*”, no sentido de desabitado, e “*desolação*”, no sentido de “*devastado*”, “*arruinado*”, “*destruído*”. As duas cidades são descritas como *arruinadas* e *desabitadas*. Uma *está assim*, ela *estava assim* quando *’ēlōhîm* começou a criar. A outra, diz-se que *ficará assim*, Yahweh vai deixá-la assim. Adiante se verá – como já se viu anteriormente: se uma é Tiro, a outra é Jerusalém!

O segundo paralelo terminológico que percebo é, dessa vez, inequívoco: trata-se das duas expressões clássicas de Gn 1,2b: respectivamente, “*abismo*” e “*águas*”. O paralelo não é apenas terminológico, mas estrutural também, porque, assim como, na cosmogonia, “*abismo*” e “*águas*” se referem ao *topos* de onde será emersa a “*terra*”, isto é, a grande massa das águas “*de baixo*” (cf. Gn 1,9-10), em Ez 26,19-21, com o ato de dizer que a cidade será coberta pelo “*abismo*” e pelas “*muitas águas*”, resulta dizer que, ao contrário do que ocorre em Gn 1,1-3, mas em perfeita sintonia histórico-traditativa-referencial, é “*a terra*” (= a cidade) que submerge nas águas, *naquelas mesmas águas*...

Esse segundo paralelo terminológico(-estrutural) não é o único paralelo “*inverso*” entre Ez 26,19-21 e Gn 1,1-3. Lá, no v. 21, lê-se que a cidade não mais existirá para sempre. Isso decorre do fato de ter sido a cidade submergida pelo “*abismo*” e pelas “*muitas águas*”. E esse é o terceiro paralelo entre Gn 1,1-3 e Ez 26,19-21. Dizer aqui que a cidade será coberta pelo “*abismo*” é o mesmo que dizer que ela retornará para o estado de *não-criação*. *T’hôm* é o abismo que come a criação (Ez 26,19-21),

dragão faminto, se quisermos por um momento olhar de soslaio para a Mesopotâmia, mas é também o dragão que “vomita” a criação (Gn 1,1-3), porque é do meio das “águas”, logo, de *T'hôm*, que sai a terra – por ordem verbal e ação de *'ēlōhîm*.

Alguma coisa sai de e alguma coisa entra no “abismo” e as “águas”, respectivamente, em Gn 1,1-3 e Ez 26,19-21. Resta ver se o que sai e o que entra, num e noutro caso, são paralelos histórico-traditivo-referenciais. Se Ez 26,19-21 e Gn 1,1-3 exibem entre si tantos paralelos sintático-estruturais e semântico-terminológicos, não seria minimamente lícito – se não já instigadoramente delicioso – perguntar se, afinal, não consistem também elas em perfeitos paralelos, agora histórico-traditivo-referenciais, essas duas coisas que, a seu tempo e modo, entram e saem das entranhas do Abismo e da fúria avassaladora das Águas?

8. A cidade de Ez 26,19-21 e a cidade de Gn 1,1-3

Para o que me interessa aqui, nada me impede de tomar, com Herbert Donner, Ez 26,1-28,19 como tendo por trás de si o “suposto sítio de 13 anos contra Tiro”²⁴. Consta que por causa desse “suposto” cerco, sob Nabucodonozor, Tiro, e com ela as cidades fenícias, teriam se tornado vassalos do Império Neobabilônico²⁵, o que também alega Toynbee o confirma²⁶, datando os fatos entre 586 e 573 a.C.

O que se poderia dizer tratar-se do “cumprimento” do oráculo de Ez 26,19-21 – em se tratando de cidades antico-próximo-orientais, qualquer profecia de “destruição” começava com 100% de chance de se cumprir a médio e longo prazo, mesmo se, contra o costume geral, tratasse a “previsão” em termos genéricos – deu-se a partir do ano de 334 a.C. Sobre Bucéfalo, Alexandre, o Grande, marcha em sua campanha de conquista do mundo. Nenhuma cidade, nenhum exército está à altura de interromper sua marcha:

²⁴ DONNER, 2000, p. 414.

²⁵ DE AQUINO, 1980, p. 131.

²⁶ TOYNBEE, 1978, p. 212.

Mal parando para contar seus espólios, Alexandre seguiu pela costa para o sul, capturando uma fortaleza persa após a outra. Tiro, maciçamente fortificada numa ilha ao largo da costa, parecia inexpugnável, brecando temporariamente seu avanço. Teve de construir um caminho elevado sobre as águas, até as muralhas, para dar passagem às torres de assédio. Foram precisos sete meses para dobrar Tiro²⁷.

Se o oráculo de Ez 26,19-21 se refere ao cerco de Nabucodonozor, o “*profeta*” foi apressado demais. Tiro “*resistiu*”, ainda que, ao que parece, tenha capitulado. Seu estado final, depois do assédio neobabilônico, contudo, não se poderia assumir como o pleno cumprimento do oráculo de Ez 26,19-21: *T'hôm* esteve-lhe às portas, sim, mas, como no caso da Jerusalém de Senaqueribe, em 701 a.C., apenas vomitou bravatas diante dos muros (bravatas que se tornaram pesadíssimos tributos e a conversão da cidade e da região em “*província*” assíria, no caso jerosolimitano, e neobabilônica, no caso fenício) – *T'hôm* quantas vezes perde o impulso, mas seus vagalhões dificilmente retornam sem tragar alguma coisa... Não me sinto, agora, com vontade de assumir que o oráculo se refira, antes, ao período helênico, ocasião, em que, assumiria plena validade “*histórica*”. Mas é o mais provável. Sob Alexandre, sim, Tiro submergiu em *t'hôm*, afundou nas “*muitas águas*”; nessa ocasião, sim, “*terrores*” tais lhe sobrevieram, que nunca mais existiu...

Isso é História. Mais cedo ou mais tarde, algum achado arqueológico – uma estela, um sarcófago, um vaso, uma inscrição epigráfica, um óstraco, um texto esquecido em algum mosteiro, enterrado em alguma ruína inexplorada, sob a terra ou sob o mar, de um jeito ou de outro, com esforço e sorte, e às vezes mesmo só com sorte, corrige-se um ou outro ponto, e a História “*avança*”.

Também é História o fato de que, nos dias em que aparentemente tenha cercado Tiro, Nabucodonozor tenha também cercado Jerusalém, depois de ter varrido, quase literalmente, as principais cidades em sua rota de colisão e assédio. Em algum dia do ano de 587/6 a. C. – Jerusalém afundou. *T'hôm* escancarou a sua boca enorme e cheia de dentes, e

²⁷ *Impérios em Ascensão*, p. 26.

engoliu a cidade inteira. O enorme dragão das águas bafejou fogo sobre o templo, sobre o palácio, sobre as casas – queimou tudo. As águas levaram um considerável contingente da nata social e profissional da cidade, as “*muitas águas*” arrastaram tudo. Jerusalém acabava de ter o fim exatamente como o que, para Tiro, e talvez até relacionado ao mesmo imperador, “*previa*” o oráculo de Ez 26,19-31. Jerusalém descia para a terra das profundidades; sua gente, para o mundo dos descedores da cova. Jerusalém fora *descrida*...

Em resumo, pode-se dizer de Jerusalém, de sua destruição sob Nabucodonozor, o mesmo que o oráculo de Ez 26,19-21 diz de Tiro e de sua (quase) destruição sob o mesmo imperador (ou de sua efetiva destruição, agora sob Alexandre): “*t’hôm*” cobriu-a, “*as águas*” inundaram-na²⁸. Chegaram seus terrores – não existe mais.

Duas cidades, Jerusalém e Tiro, sofreram o mesmo “*destino*” – destruição pelo cerco e pela guerra. De Tiro, temos o oráculo que “*prevê*” (descreve?) a sua destruição – Ez 26,19-21. De Jerusalém, temos vários textos que, cada qual a seu modo, choram e lamentam a sua queda (por exemplo, Jr 4,5-6,30*; *Lamentações*; Sl 137). Jerusalém foi, sim, destruída, e mesmo deixada um amontoado de pedras e pó (cf. Sl 102,15), mas a diferença entre Jerusalém e Tiro é que chega uma hora que “*é hora*”: “*tempo é para ter piedade dela, porque chegou a hora*”²⁹. A História – e, em termos históricos, o “*acaso*” histórico – baterá às portas das ruínas de Jerusalém, naquele ponto em que consiste sempre ser um bem localizado ponto estratégico no coração do corredor sudoeste-nordeste do Crescente Fértil, e um determinado grupo social, originário daquela nata social e profissional deportada para Babilônia, vai representar a História dessa cidade em duas peças histórico-traditivas da mais alta envergadura teológico-litúrgica e político-religiosa: *a narrativa sacerdotal de criação e dilúvio*: Gn 1,1-2,4a e Gn 6,5-9,17 (P).

²⁸ Prescindindo da terminologia de “*t’hôm*” e de “*as águas*”, e utilizando-se da metáfora do “*rúah*”, o vento impetuoso que vem do deserto e varre tudo à sua frente, considero que Jr 4,5-6,30* possa servir de modelo histórico-traditivo também, e o tenho feito já na série *Vento Tempestuoso*. Intuí, e nesse sentido tenho argumentado, a possibilidade de que Gn 1,1-2,4a tenha sido elaborada como cosmogonia à luz daquela passagem de *Jeremias* (cf. 4,11-12.23-26.27-28).

²⁹ Sl 102,14, cf. RIBEIRO, Vento Tempestuoso. Novas reflexões... p. 120ss.

“*T’hôm*” e “*águas*” dizem respeito à criação e à *descriação* (Sl 104,6-9; cf. Jó 7,12). Estão presentes na criação (Gn 1,1-3), e também no dilúvio (Gn 7,11; 8,2). Prescindindo de nos enfrontarmos, agora, na narrativa sacerdotal do dilúvio, mas tomando por base a afirmação de que Yahweh cobre a terra com “*t’hôm*” e com as “*águas*” (Sl 104,6), mas que, a uma ameaça dele, fogem ambos (Sl 104,7), serpenteando pelas montanhas e vales (Sl 104,8), retornando para suas covas (Sl 104,9), amarradas ali como um dragão sob guardas (Sl 104,9; cf. Jó 7,12); também ainda sob a afirmação de que, com a reconstrução de Jerusalém, um povo assim criado louvará a *Yāh* (Sl 102,13-22, especialmente, v. 17.19); então estou em condições de reiterar aquilo que tenho já afirmado em outros artigos, e que traduz a intuição com que, desde 2002, tenho perseguido Gn 1,1-2,4a: a “*terra*” que está uma desolação e um deserto em Gn 1,2a é Jerusalém. Não é outra a declaração que apresentei, então, em minha tese de doutorado³⁰...

Em 587/6, *T’hôm* engoliu Jerusalém inteira (Sl 104,6), “*as águas*” cobriram-na completamente³¹. Em 539 começa a restauração, potencial ainda, mas incontornável, de Jerusalém. Com a boa-vontade persa – não é esse o lugar para a discussão do preço dessa boa-vontade –, Jerusalém pode começar a ser reconstruída. O ano preciso de Gn 1,1-3 poderia ser, simbolicamente, representado por 515 a.C. – data consensual para a reconstrução do templo de Jerusalém, com o que, segundo Sl 102,17.19, reconstruindo-se Jerusalém, “*cria-se*” um povo – objetivamente, a *golah*.

No artigo citado da *Estudos Bíblicos*, discuti a relação entre História e Mito presente em Gn 1,1-3. A História é: Jerusalém foi destruída (*t’hôm* a cobriu, “*as águas*” a submergiram), foi *descriada*. Gn 1,1-3 usa a mesma linguagem para o estado de destruição e desabitação de Jerusalém – o ponto zero da *criação*, isto é, da reconstrução de Jerusalém [e do templo de Jerusalém, e do povo do templo de Jerusalém] – que Ez 26,19-21 usa para descrever miticamente a destruição histórica (presente?, futura?) de Tiro (sob Nabucodonozor?, sob Alexandre?). Lá afirmei que Gn 1,1-3 é uma amálgama de História e Mito, logo, um caldo de “*linguagens*”

³⁰ Cf. RIBEIRO, *Homo faber*, 2015.

³¹ Aguardo a publicação de um artigo já escrito em que começo a afirmação de que o dilúvio sacerdotal conta *essa* história, sob a ótica teológico-partidária da *golah*.

teológico-político-religiosas. Não a descrição de um acontecimento, mas a sua valorização ideológico-partidária – a ótica da *golah*.

Há uma cidade em Ez 26,19-21 – Tiro – e há uma cidade em Gn 1,1-3 – Jerusalém. Jerusalém é “a terra” que sai do meio de “as águas” (Gn 1,9-10). A cosmogonia de Gn 1,1-2,4a é a narrativa da reconstrução de Jerusalém, do templo de Jerusalém, do povo do templo de Jerusalém. A “criação” em Gn 1,1-2,4a é a forma mítica, histórico-traditiva, litúrgico-teológica e político-religiosa de dizer: “Jerusalém foi reconstruída”.

É por isso que o paralelo entre Ez 26,19-21 e Gn 1,1-3 posso considerá-lo tão espetacularmente perfeito. Exatamente porque narram dois eventos histórico-traditivos em que os referenciais históricos também são paralelos – a deflagração da guerra destruidora e do assédio irreprimível contra uma cidade, sua destruição, seu despovoamento, sua desgraça, *em termos históricos*, e, *em termos míticos*, o afundamento delas e de seus homens e mulheres nas águas plenossemantificadoras de *T'hôm*, “dragão” desdivinizado, aquático e doméstico de Yahweh (e de 'élôhîm).

Logo se vê, contudo, que o paralelo histórico-traditivo-referencial entre Ez 26,19-21 e Gn 1,1-3 é proporcionalmente inverso. Sob o ponto de vista histórico, quero dizer, tomando por base o momento em que um e outro texto é redigido, a situação hitórico-mítica das duas cidades é diferente. Quando o oráculo vai redigir seu texto de Ez 26,19-21, Tiro está vivíssima, é mesmo uma jóia no mundo dos vivos. Lá vem Nabucodonozor, ou lá venha Alexandre, seja um, seja outro, trazem nas mãos um jarro. Destapado o jarro, dele saem torres de assédio e flechas, “águas” e “abismo”. Tiro soçobra, aderna, afunda (Ez 27). A ótica de Ez 26,19-21 é a do Sl 104,6-9, mas lidos os seus versículos do v. 9 para o v. 6 – as águas de “*t'hôm*” deixam o seu lugar, cobrem montanhas e vales, trazem Tiro, a cidade e seus moradores. Estamos vendo a *descrição* engolir a *criação*, no pequeno dilúvio de Tiro... Tiro não teve seu Ciro, e se não foi Nabucodonozor que a levou para o *t'hôm*, foram as patas de Bucéfalo que abriram, para ela definitivamente, as comportas do grande abismo!

A ótica, contudo, é inversa em Gn 1,1-3. Do ponto de vista do redator, Jerusalém está exatamente no ponto descrito pelo Sl 104,6. Gn 1,1-2,4a é uma *cosmogonia* e, como tal, é redigida não por causa da *descrição*, *mas por causa da criação*, e, se a criação é a reconstrução de Jerusalém (assim como toda cosmogonia antico-próximo-oriental é a

hipóstase mítico-descritiva da fundação de um “*poder*” temporal), segue que tem de ser escrita depois da reconstrução da cidade – diga-se (não é convidativo?) *para a inauguração do Templo de Jerusalém*. Não consigo imaginar melhor uso teológico-político-religioso para a cosmogonia (da reconstrução) de Jerusalém do que a inauguração do seu templo. Assim, reza a cosmogonia que, quando Yahweh começou a sua criação, a terra estava um deserto e uma desolação; treva era tudo quanto havia sobre as faces do abismo, e um vento violentíssimo, de vigorosos cavalos e poderosos cavaleiros, soprava furiosamente sobre as faces das águas³²...

... até que Ciro emerge na História. “*Seja a luz! E a luz foi*”. “Dois imperadores estão sentados nesses três versículos: Nabucodonozor, no v. 2, e Ciro, nos v. 1 e 3. Nabucodonozor destrói. Ciro constrói (cf. Is 45,13)”³³. Ciro vai reconstruir a cidade de Jerusalém, o templo de Yahweh – para isso Yahweh o toma mesmo pela mão, porque ele é seu “messias”. Se miticamente é a palavra de *’élōhîm* quem dá à luz Jerusalém, historicamente é Ciro, *māšîah de Yahweh* quem põe a mão na massa... Claro que, a rigor, não se trata de Ciro em pessoa o *hārāš* de Jerusalém. Em 515 a. C., data que aqui considero a da reconstrução e da inauguração do Templo, é Dario I Hystaspes o imperador persa³⁴. É Ciro, contudo, que tem seu nome em Is 45,1, e é trazido pela mão direita por Yahweh, que o trata de *māšîah*. Se não é Ciro o *hārāš* de Jerusalém, é seu “*Salomão*”: quando seus emissários sobem as montanhas da Judéia, à sua frente, Abismo pressente que é hora de retirar-se de sobre elas...

9. Conclusão

Não é o caso de dizer que Éfrem³⁵ não tivesse caminhos para, com base em Gn 1,1-3, dizer que o Espírito Santo, naquele “*domingo*”, pairava sobre, chocando-as, fazendo-as germinar, as águas da “*criação*”. A seu tempo e modo, por exemplo, Menocchio descreverá o mesmo

³² Remeto aos dois artigos da série Vento Tempestuoso (cf. Referências Bibliográficas).

³³ Cf. “A Terra” e “as Águas” Originais, p. 41.

³⁴ Cf. DONNER, 2000, p. 444.

³⁵ Cf. *Caverna dos Tesouros*, em TRICCA, *Apócrifos III*, p. 35.

processo na forma de um tacho de leite efervescendo de vermezinhas, maiores e menores³⁶... Mesmo que se venha a dar por certa a intuição que aqui desenvolvo, e que tem sido objeto de uma série de tentativas de diálogo com a academia, ainda assim a *alegoria* estará sempre aí, disponível e pronta, para fornecer meios e maneiras de dizermos quanto queiramos de nossos textos sagrados, e Croatto sempre nos ajudará a dar um nome para essa eterna novena histórico-religiosa – *releitura*. E com isso eu penso que os espíritos mais ciosos do dogma podem ficar tranquilos, que não é o caso de, desde Nicéia, lançarem-se ao Abismo todos os esforços teológico-ontológico-especulativos dos cristianismos. Isso não me parece possível, nem necessário, quanto menos é minha intenção, que meus brinquedos são outros...

Quero, contudo, poder crer que haja, sim, a despeito de todas as críticas, uma possibilidade, metodológica e minimamente controlável, vinculada ao diálogo crítico-verificador, de se propor a recuperação histórico-intencional e teórico-funcional dessa peça de cosmogonia judaica. Meu esforço é nesse sentido: tentar apreender do conjunto das relações sintático-semânticas dos textos; do acervo de vozes originais, redacionais e glosais de uma *biblioteca* de fragmentos teológicos literariamente organizados; numa palavra, das “*narrativas*” saltar aos “*textos*”, da “*literatura*” para a “*história*”, da “*sintaxe*” para a “*intenção*”, da “*coisa*” para o “*instrumento*” histórico social em que ela se constitui. E resta-me, agora, submeter meus esforços – mais estes – ao crivo da crítica, crudelíssima amiga amada... que para isso escrevo.

Claro, gostaria imensamente de ter chegado lá. Talvez até o tenha. Nunca provavelmente saberei. O máximo que poderei conseguir é a concordância dialogal dos meus leitores de que há uma forte possibilidade, a ser sempre verificada, de que tenha lá essa intuição sua luz, e tenha, quem sabe, Gn 1,1-2,4a saído, finalmente, das abissais fossas de *t'hôm*. Nesse sentido, deixo duas perguntas com meus leitores:

- a) faz sentido a afirmação de que Gn 1,1-3 descreva a reconstrução de Jerusalém, isso em chave de linguagem histórico-mítica, à semelhança da usada para descrever a (assim então iminente) destruição de Tiro em Ez 26,19-21?

³⁶ Cf. GINZBURG, 1987, p. 121-124.

- b) se faz sentido, por quais caminhos deve a exegese de Gn 1,1-2,4a caminhar, doravante, na incontornável tarefa de reconstrução do mundo por trás do texto, da realidade histórico-social que pulsa, nas “*narrativas*”, como destilados psicológicos, teológicos, políticos, culturais, religiosos, teológicos, sociais – sempre antropológicos (= *intencionais*) – do(s) escritor(es)/redator(es)/glosador(es)?

Minha tese-intuição é: Gn 1,1-2,4a é a cosmogonia de inauguração do templo de Jerusalém. A “terra” que emerge de “*ṯhôm*”, é Jerusalém soerguendo-se de seus próprios escombros, “70” anos depois de terem sido revolvidas as suas pedras, de ter sido deixada em pó. Quem redige a perícope é a *golah*, e uma espelha a teologia da outra, uma teologia que é político-partidária e político-religiosa. Gn 1,1-2,4a consiste numa cosmogonia litúrgico-teológico-político-religiosa. Nela, dizer “*ṯhôm*” e dizer “*águas*” é a forma mítica de dizer, historicamente, também com Ez 26,19-21, devastação e destruição pela guerra, desocupação e desabituação das cidades – ruína e morte, *deserto e desolação*. Jerusalém pode ser descrita emergindo de *ṯhôm* em 515, porque em 587/6 fora afundada lá por Nabucodonozor, e lá ficou, até que a luz foi, quando, trazendo Yahweh Ciro pela mão, *’ēlōhīm* começou a criar. Havia chegado a hora de compadecer-se de Jerusalém, Chegara a hora de um povo criado louvar *Yāh*.

Referências

- ALONSO-SCHÖKEL, Luís. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. Trad. de Ivo Storniolo e José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997.
- CROATTO, José Severino. A Estrutura dos Livros Proféticos. As releituras dentro do *corpus* profético. Trad. de Jaime A. Clasen. *RIBLA*, São Leopoldo e Petrópolis, n. 35/36, p. 7-27, 2000.
- DE AQUINO, Rubim Santos Leão, FRANCO, Denize de Azevedo e LOPES, Oscar Guilherme Pahl Campos. *História das Sociedades. Das comunidades primitivas às sociedade medievais*. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1980.
- DONNER, H. História de Israel e dos povos vizinhos. Volume 2 – da época da divisão do reino até Alexandre Magno (com um olhar sobre a

- história do judaísmo até Bar Kochba. 2. ed. Trad. de Claudio Molz e Hans A. Trein. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2000, p. 273-535.
- GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. Trad. de Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- GOTTWALD, Norman K. *Tribos de Iahweh – uma sociologia da religião de Israel liberto: 1250-1050 a.C.* Trad. de Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulinas, 1986.
- Impérios em Ascensão. 400 a.C.-200 d.C.* Rio de Janeiro: Abril Livros, 1991. Coleção Time-Life Livros, História em Revista.
- KIRST, N.; KILPP, N.; SCHWANTES, M.; RAYMANN, A., ZIMMER, R. *Dicionário Hebraico Português e Aramaico Português*. 2 ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1989.
- RIBEIRO, Osvaldo Luiz. “A Terra” e “as Águas” Originais. História e linguagem mítica em Gn 1,1-3. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 80, p. 40-48, 2003.
- RIBEIRO, Osvaldo Luiz. “Como que pelos chifres: o vento na criação, segundo Pr 30,4”. *Fragmentos de Cultura*. 2005, v. 15, n. 9, p. 1371-1384.
- RIBEIRO, Osvaldo Luiz. Homo faber: o contexto da “criação” em Gênesis 1,1-3. Rio de Janeiro: Mauad, 2015.
- RIBEIRO, Osvaldo Luiz. Vento Tempestuoso. Novas reflexões sobre Gn 1,2 a partir da fenomenologia da religião. *Revista Teológica Londrinense*, Londrina, n. 5, p. 103-169, 2003.
- RIBEIRO, Osvaldo Luiz. Vento Tempestuoso – um ensaio sobre a tradução e a interpretação de Gn 1,2 à luz de Jr 4. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, n. 4, p. 573-598, 2002.
- TERRIEN, Samuel. *Jó*. Trad. de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1994.
- THE TANACH – Pocket size edition – volume I: The Torah. New York: Mesorah Publications, 2001.
- TOYNBEE, A. *A Humanidade e a Mãe-Terra – uma história narrativa do mundo*. Trad. de Helena Maria Camacho Martins Pereira e Alzira Soares da Rocha. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- TRICCA, Maria Helena de Oliveira. *Apócrifos III – os proscritos da Bíblia*. Trad. de Ivo Martinazzo. São Paulo: Mercuryo, 1996.

Submetido em: 03/02/2016

Aceito em: 08/03/2016