

Verdade escrita, Deus criador, estruturação do sagrado

E essas tradições, junto com a lenta difusão da literatura mesopotâmica até ao oeste devido às gentes hurritas, foram aproveitadas pelo génio teológico hebreu na hora de elaborar a narrativa do Génesis e colocar nela os relatos da Criação, do Paraíso ou do Dilúvio, entre outros, que tantas concomitâncias formais apresentam com as tradições mesopotâmicas.

**António Ramos
dos Santos**
Universidade de Lisboa

I

Nem os Sumérios nem os Babilónios conheceram a criação do mundo a partir do nada, conheceram-na como uma evolução criadora. Num momento decisivo desta evolução que aconteceu a partir de um universo primitivo que teve um lugar indeferenciado, foi separado o céu da terra, separação que se situava «naquele dia», isto é, no dia respectivo no qual se centrou toda a cosmogonia. As circunstâncias desta separação haveriam segundo os textos, umas vezes parece fazer-se por si mesma, antes de qualquer aparição e intervenção das divindades outras existe uma divindade pré-existente; mas sem que saber como se concilia o nascimento e a separação do céu e da terra; finalmente, é por vezes, difícil dizer se já existiam os deuses An e Enlil e se estes intervieram antes de tomar posse dos seus respectivos domínios.

Os textos que falam da formação do Homem estão de acordo em pontos como o facto da humanidade ter sido formada para que os deuses, concebidos à imagem do Homem e a quem se imaginava obrigados a trabalhar antes com as suas mãos para poderem atender às suas próprias necessidades, poderiam descarregar sobre a humanidade essa tarefa que pesava sobre os seus ombros e viverem livres de todo o trabalho. As tradições quanto à forma da modelação do Homem são várias. Desde logo, a partir do barro; a partir de uma

ANTÓNIO RAMOS DOS SANTOS

mistura de barro com a carne e o sangue do deus sacrificado; a partir somente do sangue de um ou de vários deuses sacrificados¹. Temos, ainda o nascimento do Homem fora da terra como uma planta como na tradição suméria onde haveria duas formas de concebê-la: uma parece indicar que o deus Enlil introduzira na terra, como semente, um prototipo humano modelado; a outra saíriam da terra os seres humanos engendrados por An na união conjugal do céu e da terra relacionada com a formação do mundo. Este costume da origem humana do solo terreno parece ser puramente suméria.

Estas tradições conjugavam-se entre si e situavam-se numa mesma temporalidade, como é o caso da origem no barro e da origem no solo, ambas antigas e da mesma época. Acima de tudo, não se trata de uma questão de cronologia mas de localização, ou seja a tradição do barro está relacionada com Eridu e a do solo com Nippur.

Por outro lado, a exaltação de Marduk no *Enuma elish* baseada na tradição a partir apenas do sangue parece vincular-se a Babilónia; a tradição escrita em acádio da formação a partir de uma mistura de barro com o sangue e a carne de um deus (*Atram-Hasis*), e atestada como mais antiga do que o Poema Babilónico da Criação conhecido como *Enuma elish*, seria o resultado de uma manipulação babilónica da tradução de Eridu. Alguns textos relacionam-se com as várias tradições – origem do solo (Nippur), menção ao sangue (Babilónia); origem no barro (Eridu).

II

Os textos bíblicos e mesopotâmicos possuem muitas semelhanças quanto a estes temas. Assim, quanto à formação do mundo. O texto de Gn 2,4b começa com as palavras: «quando o Senhor Deus fez a terra e o céu, não havia qualquer mata na terra... nem havia homem que cultivasse a terra.». Este antigo relato começa como muitos textos mesopotâmicos por «Quando» e enuncia a obra divina: a formação da terra. A menção ao céu é mais tardia e apenas se faz sob a influência do texto Gn1,1-2.4a na sua redacção final do Pentateuco. Com efeito, o texto de Gn2-3 nada diz da formação do céu. A formação da terra descreve-se como acima; sem dúvida segundo um costume mais antigo, bem documentado por textos do Oriente Antigo. Gn 2,5 tem uma descrição por subtracção do que era fundamental para a vida do Homem na terra. Estaremos, eventualmente, perante o ponto de vista do campesinato palestino. Em todo o caso, a terra foi feita por Deus antes de que o Homem e a sua organização estarem concebidos de uma forma progressiva. O texto Gn 2-3 não insiste na formação da terra e centra-se no homem e na mulher. O texto Gn 1,1-2.4a, posterior a Gn 2-3, oferece uma apresentação da criação do céu e da terra, mas sem falar de uma criação do mundo a partir do nada, o que não se afirma, explicitamente, senão a partir da época helenística em 2 Mac 7,28.

A obra de Deus levou-se a cabo face a um caos em que a terra não tinha forma e estava vazia e as trevas estendiam-se sobre o exterior do abismo (tehôm), segundo

¹ No *Enuma elish* quem actua é o deus Ea (= Enki) e a vítima é o deus kingu, condutor dos exércitos dos inimigos de Marduk.

Gn 1,2. A menção deste abismo recorda, curiosamente, o mar personificado por Tiamat, sobre quem triunfa o deus Marduk.

O texto bíblico, desmistificado, faz com que esse Caos não seja mais do que um elemento sob o senhorio de Deus, não conserva qualquer vestígio, neste caso, de um combate do que deveria surgir na ordem do mundo. Deus actua só e a sua vitória sobre o caos não se realiza em detrimento de nenhuma outra divindade. Não obstante, encontramos-nos com este tema nos Salmos² ou em alguns textos proféticos tardios³ onde Deus vence as forças do caos designadas pelos nomes de Leviatã e de Dragão do Mar.

Não existe nada disto em Gn 1,21, onde os monstros marinhos são criados por Deus. Pela sua estrutura e sua apresentação das obras divinas no espaço temporal de uma semana, o relato de Gn 1 continua a ser original a vários títulos, mas guarda relação com uma tradição muito antiga atestada em alguns textos mesopotâmicos com certos temas clássicos, como a separação entre as águas superiores e as águas inferiores⁴, a aparição dos astros⁵, embora se o faça ordinariamente com um certo polémico mas discreto. Assim, por exemplo, as fontes de luz são colocadas por Deus, mas para apartar toda a ideia de divinização não se designa com os seus nomes, o sol e a lua, quando presidem ao desenvolvimento do tempo, determinando deste modo o calendário e as festas litúrgicas.

O tema da separação expressa a acção de Deus sobre os objectos celestiais: Deus separa a luz da treva⁶ e separa as águas estabelecendo o firmamento⁷.

Se se precisar o significado do verbo «separar», descobre-se que Deus separa através da sua palavra eficaz. A ordem do mundo, particularmente, para os objectos celestiais, era o resultado de um mandato de Deus. Deus disse e assim era como se fazia.

O tema da separação tem profundas raízes no mundo do Antigo Oriente mas em Gn1 esta linguagem era a do ambiente sacerdotal, que se utilizava também na esfera cultural. Podemos supor que o verbo «criar» que tem como sujeito Deus, fica reservado para as obras mais difíceis, as que superam a capacidade do homem: os monstros marinhos⁸, o céu e a terra⁹. Enquanto o verbo «fazer» pode traduzir qualquer actividade, o verbo «criar» reserva-se para Deus e proclama que a actividade criadora de Deus era diferente da dos homens. Se o texto de Gn1 insiste no poder de Deus como criador, não se interessa pelas determinações concretas do acto divino. O texto bíblico situa-se numa perspectiva de afirmação crente e não de descoberta científica destas determinações.

² Sal 74,13-14;104, 26.

³ Is 27, 1

⁴ Gn 1, 7.

⁵ Gn 1,14.19.

⁶ Gn 1,4.18.

⁷ Gn 1, 7.

⁸ Gn 1, 27.

⁹ Gn 1,1.2, 3.4a.

III

Quando se compara entre o texto bíblico sobre a formação do Homem¹⁰ e os textos mesopotâmicos, não é possível ignorar certas semelhanças. O barro é um dos elementos da formação do homem nos textos da Mesopotâmia; a palavra como tal não se utiliza em Gn 2, mas o versículo 7 fala do pó do solo e observa-se que também os animais são modelados a partir do pó¹¹ e que textos tardios como Is 64,7; Job 10, 9 e 33,6 evocam esta formação do homem a partir do barro. O texto de Gn2 mostra-se coerente, já que se nos textos acádicos a morte designa-se simbolicamente pela expressão «voltar ao barro», em Gn 3, 19 fala-se de «voltar ao pó».

Sem dúvida, o modo de animação é diferente em cada uma das tradições: enquanto que uma parte da tradição mesopotâmica procura no sangue do deus imolado o princípio da vida, o texto bíblico fala de um «sopro de vida» dado por Deus¹². Trata-se de uma diferença importante, já que a Bíblia faz do Homem uma criatura dotada de autonomia, criada livre, apesar de que reconhece a sua dependência face a Deus. A palavra de Deus em Gn2, 16-17 dirige-se à liberdade do homem e supõe uma revelação de Graça.

Pelo contrário, o mito de *Atram-Hasis* coloca o relevo numa relação de necessidade entre a humanidade e os deuses no próprio acto da formação desta humanidade, já que o homem está ao serviço dos deuses para suportar o trabalho, para tomar a enxada e a alfofa em lugar dos deuses. Não há nada semelhante no texto bíblico que tem uma percepção distinta das relações entre a humanidade e Deus. Este deu ao Homem o mundo criado, significado simbolicamente no jardim do Eden, que é também o lugar onde passam animais ante o Homem a fim de receber de Ele um homem, ou seja, para que se submetam ao seu senhorio. Uma das originalidades do texto bíblico consiste em distinguir entre a formação do homem e da mulher. A finalidade desta distinção era a de manifestar melhor que o par humano fora querido como tal por Deus. O texto de Gn 2,18-24 está nesse sentido admiravelmente construído.

Que a mulher provenha de uma costela tirada do homem é uma maneira imaginária de afirmar o vínculo que os une; mas escapa a origem desta apresentação. Com frequência se quis encontrar uma explicação apoiando-se numa dupla possibilidade de sentido de um ideograma sumério (ti=costela; ti=viver), mas esta é pouco verosímil. Portanto, é preferível reconhecer a nossa ignorância acerca das origens de semelhante apresentação. Se do ponto de vista narrativo o texto conta a formação do homem antes da mulher, isto não significa que a mulher tenha um papel subalterno. O desdobramento narrativo, convém insistir neste ponto, tem a finalidade de revelar a união do homem e da mulher no par que formam. Nesta perspectiva, os textos mesopotâmicos não colocam o assento no par enquanto tal; reconhecem simplesmente que o casal é sexuado e que está formado por homens e mulheres, que constituem os pares que asseguram a multiplicação da humanidade. O aspecto colectivo é preponderante nos textos mesopotâmicos e o único texto em que podia falar-se de

¹⁰ Gn 2,7.

¹¹ Gn 2,19.

¹² Gn 2, 7.

um só par não está claro. Neste aspecto convém recordar que a palavra hebraica «adam/adão» funciona como um singular colectivo em Gn2-3, apesar da tendência que se tem para o esquecer.

A relação da humanidade com o mundo divino é bastante diferente quando se passa dos textos mesopotâmicos aos textos bíblicos. Se se tenta explicar essa diferença tem que se recordar a ausência de todo politeísmo no texto bíblico; mas esta explicação é insuficiente. De facto, a maneira através da qual se percebe a acção divina supõe que através da afirmação da unicidade divina haja uma experiência da conduta de Deus para com Israel e não se pode prescindir desta experiência quando se lêem os primeiros capítulos do Genesis.

Duas observações finais permitem por em relevo esta nova relação da humanidade com Deus. Em primeiro lugar, a aparição das técnicas no mundo do Homem provem da actividade divina. Assim, por exemplo, a enxada serve para separar o céu e a terra, como na poesia suméria, e vários textos mesopotâmicos indicam que este instrumento agrícola, indispensável para a manutenção dos canais, foi feito pelos deuses e logo entregue à humanidade, quando esta ocupou o lugar dos deuses no trabalho da terra e na manutenção dos canais. Segundo a tradição bíblica Yubal, descendente de Caim, é o antepassado dos forjadores do bronze e do ferro¹³. Também aqui o Homem dispõe de uma liberdade criadora neste mundo e não era Deus que substituía o Homem no campo da técnica. A segunda observação gira em torno da relação dramática entre os homens e os deuses, Com efeito, a formação do homem não é a última palavra de certos textos mesopotâmicos, como o atesta o mito de *Atram-Hasis*. Neste último caso, a multiplicação dos seres humanos na terra suscita em várias ocasiões o envio de uma praga por ordem do deus Enlil; a última destas pragas era o Dilúvio que conduzia à desapareição da humanidade, com excepção do herói *Atram-Hasis* e da sua família. A leitura deste texto, tomado como um todo, oferece o drama irremediável que surge entre os homens e os deuses. Em comparação com ele, o texto bíblico situa-nos também na presença de um drama onde o relato do Dilúvio¹⁴ com as suas duas versões ocupa um lugar importante no conjunto formado por Gn 1-11. A diferença tão pouco deve ignorar-se neste caso, O Dilúvio, tema tradicional de que aproveita Israel para dar a sua própria interpretação, não se deve primeiramente a uma decisão de Deus, mas à consequência do pecado do Homem¹⁵. Por conseguinte, é outra concepção do Homem nas suas relações com Deus a que se observa aqui, já que se supõe que a liberdade está no interior da formação do Homem e que com ela existe para o Homem a possibilidade de responder a Deus.

A confrontação entre os textos bíblicos e os extra-bíblicos pode resultar deste modo fecunda; tem a vantagem de tornar-nos mais modestos na hora de levarmos o texto bíblico evitando que lhe exijamos mais do que pode dizer-nos no mistério do Homem na sua relação com Deus.

¹³ Gn 4, 22.

¹⁴ Gn 6,5-9.18.

¹⁵ Gn 2-3.

IV

O Poema da Criação babilónico, dá resposta ao um todo unitário, centrado na exaltação do deus Marduk, as partes constituintes do seu conjunto literário provêm de um protótipo sumério enriquecido com outros textos acádicos.

Tal protótipo encontra-se num legendário mito solar e naturalista, que os sacerdotes idealizaram em torno a Enlil, antigo deus de Nippur, e que foi completado com o que foi elaborado para Ea e Ninurta.

Dessa diversidade de fontes divididamente relacionadas deu como resultado a redacção de um texto unitário do qual se conservam recensões e cópias. Conforme o que depreende o texto final foi de conhecimento obrigatório pelos sacerdotes e eruditos na Mesopotâmia pois o poema era recitado aquando das festividades regeneradoras anuais do Ano Novo Babilónico assim como noutras ocasiões do culto. O *Enuma elish* foi não só lido, declamado publicamente e copiado mas também bastante estudado e comentado pelo seu conteúdo intrínseco com temas universais como as Origens do Universo, dos deuses e do homem. Serviu ainda para o estudo da teologia da época e para um maior conhecimento da astrologia e da astronomia.

Composto de sete cantos dos quais cinco estruturas a obra: O mito da Criação, a origem dos deuses, o mito de Ea e Apsu, o mito de Tiamat e o Hino a Marduk. Este poema é simultaneamente uma teogonia, uma antropologia e uma epopeia sagrada, narra o processo genealógico dos deuses e as circunstâncias em que um deles, Marduk, alcançou a dignidade máxima.

Em todos os relatos cosmogónicos mesopotâmicos ocupa um lugar muito destacado a génese e a criação do céu que também contempla de forma central o *Enuma elish*. A narrativa sobre a temática demonstra os profundos conhecimentos que obederam eventualmente a uma única doutrina ideológica e coerente, na qual não importava tanto as implicações científicas que a abordagem prioritariamente cósmica e teológica. No folclore semita existiram três elementos comuns anteriores ao princípio de toda a criatura viva: as águas primordiais, as trevas e, por cima das águas, o espírito da divindade. O poeta babilónico descreve o caos primitivo semelhante a uma massa líquida mais o menos amorfa, tipo de abismo de água salgada que envolveria a terra e que era o início de todas as criaturas. O conceito de trevas primitivas não aparece muito concretizado na narrativa embora umas das passagens na qual o deus Ea recita uma fórmula mágica, faz presumir o seu conhecimento. Precisa-se que nas origens existia uma matéria caótica informe e que esta se havia convertido num todo homogénio e aquoso, a qual finalizou por se dividir em dois elementos iniciais que através da mistura foram gerando novas entidades ou seres cada vez mais perfeitos e que finalizou no mais absoluto e perfeito dos seres divinos, Marduk, criador do céu e da terra. Este nascera no *apsu* e foi filho de Ea e Damkina. Após enfrentado e derrotado, com a sua incomparável potência, Tiamat, um dos elementos iniciais, alcançando o domínio e o controlo total sobre os restantes deuses. Derrotadas as forças caóticas constrói o Universo que levou os deuses a construírem-lhe, em agradecimento, um templo em Babilónia e glorificaram-no orturgando-lhe cinquenta nomes ou títulos que continham a totalidade das prerrogativas.

Nos aspectos mais variados contam-se os simbólicos, um dos mais apelativos está directamente relacionado com os números, devido ao seu significado sagrado e de

interpretações múltiplas. O *Enuma elish* foi estruturado em seis cantos; seis que era o número sobre o qual assentava o principal sistema de numeração dos mesopotâmicos. O seis que designava o centro, o básico, o susceptível de ser aumentado ou diminuído de acordo com módulos perfeitos. Também temos o número mágico do deus Enlil, que era o cinquenta, o qual possuía Marduk ao ser celebrado com outros tantos nomes com um alto conteúdo teológico no final do relato. Esse número significava grandeza, plenitude, tinha a sua plena aplicação no deus Marduk que nas suas origens apenas era avaliado com o número dez.

A sua rival, Tiamat, tinha de possuir também um número sagrado, que era similar ao da lua, e como se sabe que a Nanna se havia dado o número trinta – que coincidia praticamente com os dias dos seus meses – a qual devia ser o número que lhe foi aplicado.

Paralelamente a estes números como que personalizados encontramos na narrativa outras cifras que simbolizam noções de universalidade. O número quatro podia designar a terra que se configurava geograficamente segundo os seus quatro pontos cardiais. Os Grandes Ventos que Marduk utilizou na sua luta eram quatro, e quatro eram também os componentes da junta do seu carro.

Quando quis povoar a terra, a suprema divindade distribuiu aos homens, os seus «cabeças negras» em quatro grupos.

Também o número três se encontra presente nas grandes tríades de deuses: Apsu, Tiamat e o seu mensageiro Mummu; Anu, Enlil e Ea; Sin, Shamash e Adad. O três era um número sagrado, bastante empregue em determinadas cerimónias religiosas. Não devemos esquecer que passados os primeiros dias das festas do Ano Novo, o *Enuma elish* deveria ser recitado na sua totalidade perante a própria estátua de Marduk.

Com a sétima tabuinha, que se juntou ao Poema, pretendeu-se sublinhar a importância do número sete, o de maior poder mágico e religioso, símbolo da universalidade, do todo, do acabado. Assim, este número aparece noutras passagens do texto. Marduk fixou os sete *lumashu*, isto é, as constelações que seriam as imagens dos grandes deuses, e sete também seriam os deuses dos Destinos.

Na sua luta contra Tiamat, Marduk toma consigo outros sete ventos auxiliares ou, o que é o mesmo, a totalidade dos ares. A lua, por sua parte, apresenta as suas fases em períodos de sete dias, somando ao seu ano o número de doze meses.

O número onze será a cifra do conjunto de monstros que formam as filas dos exércitos de Tiamat, mandado por Kingu, divindade que somada aos seus subordinados apresenta-nos a presença do número doze, outro algarismo certamente sagrado, de grande importância.

O número trezentos que era o dos deuses repartidos por Marduk nos céus, e outro tanto na terra, tinha também de ter um valor, hoje desconhecido.

Todo este conjunto hermético de números, que era uma das bases da magia e do esoterismo babilónico, a lógica dos nossos dias não acaba de penetrar na sua simbologia exacta, mas a correlação entre estes números, todos eles *per se* abstractos, e o seu significado religioso é uma prova evidente do carácter críptico com que o autor anónimo quis envolver o Poema.



V

A extraordinária transcendência religiosa e sobretudo o valor material da estátua de Marduk motivou, que em frequentes ocasiões, a valorosa imagem fora deslocada da sua câmara e levada em cativo, ou seja, como espólio de saque, a diferentes países como o Hatti, Assíria, Elam ou Pérsia, por todos os conquistadores de Babilónia ao longo da sua história.

No culto do Ano Novo era transportada por terra e por água. A estátua original, de ouro, era substituída por uma réplica mais ligeira e de menor tamanho. Não podemos, todavia, fazermos uma ideia da imagem de Marduk, que seria em todo o caso muito mais próxima à das esfinges que de tal deus nos chegaram como a do rei Marduk-Zakir-shumi (854-819 a.C.).

Também neste caso existe entre a Bíblia e o *Enuma elish* algo a dizer. O povo hebreu encontrou-se em diversas épocas submetido não só a influências morais e religiosas de Babilónia e da Assíria, mas também a controlos políticos e militares férreos. Por esse motivo, é natural encontrarmos na Bíblia tradições, práticas e factos mais ou menos paralelos ao acervo cultural e religioso da civilização mesopotâmica.

Alguns especialistas trataram das continuidades e também das diferenças que podem observar-se entre o *Enuma elish* e o primeiro capítulo do Livro do Génesis, salientando ou não a interdependência textual e os seus variados aspectos religiosos. No entanto, a abordagem bíblica da Criação está bastante distanciada dos relatos mesopotâmicos que nos chegaram de uma dada temática, embora tenha recebido influências argumentativas e até ideológicas dos textos cuneiformes.

Na Bíblia, a diferença do *Enuma elish*, na qual as divindades nascem de um caos primitivo, Elohim, o ser divino transcendente, não surge da massa caótica promordial, ele é clarificado e estruturado conforme um plano determinado.

Na Bíblia, e também diferentemente do *Enuma elish*, não há indícios de teogonias: Elohim pré-existe a tudo, está por cima do caos e não provém de princípios primários externos. Todo o relato da criação bíblica, realizada em 6 dias, com um sétimo - santificado - dedicado ao descanso, é espectacular, grandioso, e a sua visão não faz reflexo de nenhuma outra literatura da Antiguidade. A sua exposição é esquemática, podendo-se distinguir a Criação propriamente dita, a ordenação da matéria criada e a consumação da obra. É evidente em algumas passagens da narrativa bíblica que se encontra a influência mesopotâmica, o que faz pensar numa série de tradições que, sobre a origem do mundo e do homem, existiam no Próximo Oriente e que o autor bíblico tinha de conhecer.

No que respeita à forma ou expressão, em alguns casos muito concretos, encontramos estruturas literárias muito similares aos textos mesopotâmicos assim como uma influência etimológica. Para uma perfeita compreensão dos possíveis paralelismos e diferenças entre ambos os relatos reconhecemos que está existente uma sistematização.



Génesis	Enuma elish
Deus, espírito divino e eterno, existe independentemente da matéria cósmica.	Um espírito divino e um matéria cósmica coexistiam eternamente.
No princípio Deus criou os céus e a terra.	Quando no alto o céu ainda não havia sido nomeado e em baixo a terra firme não tinha nome.
Caos criado por Deus.	Caos inicial, anterior aos deuses, e donde eles tinham a sua origem.
Este caos é tenebroso e aquoso.	Este caos é aquoso, envolto nas trevas.
Tehom não personificado.	Dois princípios: Apsu e Tiamat, personificação de águas doces e salgadas respectivamente.
O espírito de Deus espreitava sobre as águas.	Nas águas nascem Lakhmu e Lakhmu.
Divindade monoteísta.	Genealogias de deuses: Anshar, Kishar, Anu, Nudimmd, Mummu, etc.
Mediante a palavra todo poderosa Elohim cria a luz e separa-a das trevas.	A luz emana dos deuses. Marduk ensaia a eficácia da sua palavra e faz desaparecer e aparecer uma constelação. Combate entre Marduk (a ordem) e Tiamat (o caos).
Elohim cria o firmamento (céu) que separa as águas superiores das inferiores.	Marduk cria o céu de uma das duas metades de Tiamat.
O firmamento suporta as águas superiores.	O céu é uma aboboda sólida que sustem o oceano celeste.
As águas inferiores juntam-se num lugar. Aparece a terra.	Marduk funda o Esharra. Situa nos céus elementos atmosféricos e estabelece a terra.
Elohim cria duas luminárias : o sol e a lua para separar o dia da noite. Cria também as estrelas.	Marduk cria a lua para determinar os dias e as noites, em conjugação com o sol. Cria também as estrelas.
Elohim cria as plantas.	Marduk é o criador dos cereais e das plantas.

ANTÓNIO RAMOS DOS SANTOS

Elohim cria os animais marinhos e os pássaros; depois os animais terrestres.	Marduk cria os animais e as plantas. (As lacunas do texto permitem supor estas criações).
Elohim benzeu-os e ordenou-lhes que se multiplicassem.	-----
« Chegamos ao homem...».	«Vou criar um homem...».
Yahve-Elohim planta um jardim no Éden para ali colocar o homem.	-----
« Não é bom que o homem esteja só...».	-----
O homem cultivará o paraíso e a mulher será a sua ajuda.	O homem estará ao serviço e culto dos deuses.
« Que tenha poder sobre os animais».	-----
O homem foi modelado por Deus a partir do barro; um sopro divino deu-lhe a vida. A mulher foi formada de uma costela do homem.	O homem foi criado pelo deus Ea com o sangue do deus Kingu, morto para este fim.
« Macho e fêmea».	« A Humanidade», «É gente», « Quatro cabeças negras».
Benção divina. « Multiplicai-os, enchei a terra. Comei de todo o fruto, excepto do produzido pela árvore da ciência do bem e do mal».	Que as gentes recordem, comentem e divulguem os cinquenta nomes de Marduk.
Deus descança e sacrifica o sétimo dia.	Os deuses descansam e celebram um banquete.

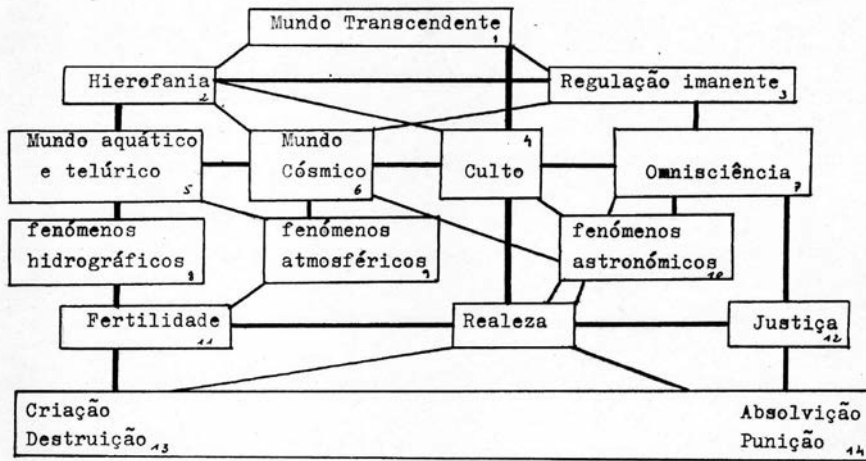
Fonte: Federico Lara Peinado, *Enuma Elish. Poema babilónico de la Creación*, Madrid, Editorial Trotta, 1994.

Conclusão

Podiam-se adicionar mais elementos comparativos e com diferenças entre princípios ou até coincidências entre passagens. Contudo, fica claro que não pudemos afirmar que se pode comparar a distribuição do Poema em sete tabuinhas com os sete dias da Criação o Génesis, por que se trata de uma coincidência totalmente externa e mais aparente do que real.

Os parecidos em pormenor que se mostram entre o Génesis e o *Enuma elish* contêm tantas e tão profundas diferenças que obrigam a termos consciência de que a tese de que o primeiro relato, ainda que tenha recebido determinadas influências, não depende do segundo, à parte do monoteísmo restrito da narrativa bíblica que contrasta profundamente com o politeísmo do poema babilónico.

A coincidência de ambos os textos revelam, eventualmente, uma origem comum. Podemos supor que Abraão e a sua gente, ao emigrar das terras mesopotâmicas para a Palestina, traziam juntamente com os seus haveres e rebanhos, um relevante peso das tradições religiosas no contexto sociocultural em que havido sido criado. E essas tradições, junto com a lenta difusão da literatura mesopotâmica até ao oeste devido às gentes hurritas, foram aproveitadas pelo génio teológico hebreu na hora de elaborar a narrativa do Génesis e colocar nela os relatos da Criação, do Paraíso ou do Dilúvio, entre outros, que tantas concomitâncias formais apresentam com as tradições mesopotâmicas.



- 1- Enquanto soberano dos deuses: Ee VI 99,100,139-142,VII 107-108;
Enquanto protector dos deuses: VI 149; Enquanto ligação entre os deuses:
VII 80; Enquanto organizador dos deuses:VI 5-10,143,VII 123.
- 2- Enquanto santificador, elemento que torna hierofanico: Ee VI 155-156,
VII 7-8,19,86,99-100.
- 3- Enquanto criador de normas: Ee VI 45; Enquanto organizador e regulador:
V 67-68,VII 105-106 (ver ainda VI 5-10,143 VII 123 e V 2-47, VII 15-18,
125-135)
- 4- Enquanto organizador e protector dos elementos do culto: Ee V 115, VI
109-110, 113-118, 131,VII 9-11,57-60,85,109-111
- 5- Ver VII 125-135 e as referências das notas 8 e 9
- 6- Enquanto criador e organizador do mundo cósmico: Ee V 2-47,VII 15-18,
83,86,89-90,125-135; Enquanto símbolo solar: I 101-102, VI 127-132;
Enquanto símbolo do fogo: I 96, VII 115 (de notar nesta passagem o laço
estabelecido entre fogo e omnisciência)

ANTÓNIO RAMOS DOS SANTOS

- 7- Ee I 98, VII 103-104, VIII115-116 (ver ainda VII 3-4,97-98,108 e VII 39)
- 8- Ee V 54-58,VII 61-67
- 9- Como símbolo dos ventos e das tempestades. Ee IV 45,50,119-122; como símbolo das chuvas férteis: V 48-50,VII 68-69
- 10- Ver referências da nota 6
- 11- Em geral: Ee VII 19-24,78-79; fertilidade do gado: VI 123-126, VII 57-60; fertilidade da vegetação: VII 1-2,8,61-65,84
- 12- Ee VII 35-40
- 13- Ver Ee IV 22-27,VI 132,133-134,150-154,VII 25-32,81,86,89-90; Como curandeiro: VI 150-154,VII 25-32; Como destruído do mal: VI 33-34, 41-56
- 14- Ver VI 137,VII 35-38,81-83

Fonte: G. Kestemont - " Le Sacré dans le Poème Babylonien de la Création" in L'Expression du Sacré dans les Grandes Religions, Louvain-La-Neuve, Centre D'Histoire des Religions,1978

Bibliografia

- AUTORES VÁRIOS, *Génesis. Do Sonho à Esperança da Terra Prometida*, Lisboa, Difusora Bíblica, 1987.
- BIDMEAD, Julye, *The Akitu Festival. Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia*, Piscataway, Gorgias Press, 2002.
- BOTTÉRO, Jean, «Les Noms de Marduk, L'Écriture et la "Logique" en Mésopotamie Ancienne», *Ancient Near Eastern Studies in Memory of J. J. Finkelstein*, Connecticut, Connecticut Academy of Arts and Sciences, Memoir 19, 1977, pp.5-28.
- BOTTÉRO, Jean e KRAMER, Samuel Noah (Edición de), *Cuando los Dioses Hacían de Hombres. Mitología Mesopotámica*, Madrid, Akal Ediciones ,2004.
- CARREIRA, José Nunes, *Estudos de Cultura Pré-Clássica*, Lisboa, Editorial Presença, 1985.
- CARREIRA, José Nunes, *Literaturas da Mesopotâmia*, Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2002.
- CARREIRA, José Nunes, *Mito, Mundo e Monoteísmo*, Mem-Martins, Publicações Europa-América, 1994.
- GRAY, John, *Near Eastern Mythology. Mesopotamia Syria Palestine*, London-New York-Sydney-Toronto, The Hamlyn Publishing Group, 1975.

VERDADE ESCRITA, DEUS CRIADOR, ESTRUTURAÇÃO DO SAGRADO

- HOOKE, S. H., *Middle Eastern Mythology. From the Assyrians to the Hebrews*, Harmondsworth, Penguin Books Ltd., 1985.
- JOANNÈS, Francis (Sous la Direction de), *Dictionnaire de la Civilisation Mésopotamienne*, Paris, Robert Laffont, 2001.
- LABAT, René, (dir.) *Les religions du Proche - Orient asiatique*, Paris Fayard/Denoël, 1970.
- PEINADO, Federico Lara, *Enuma Elish. Poema babilónico de la Creación*, Madrid, Editorial Trotta, 1984.
- PIKE, E. Royston, *Diccionario de Religiones*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- RAMOS, José, «A Bíblia e o seu Mundo», *Revista da Faculdade de Letras*, n.º 21-22, 5.ª Série, 1996-1997, pp.155-196.
- RAMOS, José, « Transmissão da Cultura Bíblica no Mundo Clássico e Cristianização do Império», *Hvmanitas*, vol. LIV, 2002, pp. 189-230.