



Teologia, Antropologia e Ecologia em Gn 1,1–2,4a

Leonardo Agostini Fernandes

Neste artigo, proponho uma breve análise de Gn 1,1–2,4a, com uma ênfase particular no verbo *kābaš* em Gn 1,28. Não tratarei, aqui, sobre a redação do texto ou sobre a sua complexa e longa história interpretativa¹. Em contrapartida, pretendo mostrar que o texto da criação, em particular Gn 1,28, seria melhor entendido dentro do contexto da dominação babilônica sobre os israelitas no cativeiro², bem como sobre os remanescentes em Judá antes da destruição de Jerusalém.

O narrador em Gn 1,1–2,4a, através da forma rítmica³, expressa uma teologia e uma antropologia que nos possibilitam ligar esse texto com o tema da ecologia. Isto seria muito útil para redimensionar algo no Tratado Dogmático da Criação, que utiliza este texto para falar e fundamentar, na maioria das vezes, da criação *ex nihilo*⁴.

¹ Para uma avaliação destas questões, veja-se B. W. ANDERSON, *Creation in the Old Testament* (IRT 6). Philadelphia 1984; G. RENDSBURG, *The Redactions of Genesis*. Winona Lake 1986; J. A. SOGGIN, *Genesi 1–11*. Genova 1991; B. S. CHILDS, *Teologia Bíblica – Antico e Nuovo Testamento*. Piemme, Casale Monferrato 1998, pp. 132-134.

² Apóio-me, igualmente, na carta que Jeremias enviou aos exilados, recomendando que eles casassem seus filhos e filhas, a fim de proliferar em sua dura servidão (cf. Jr 29,4-6).

³ Cf. R. ALTER, *A arte da narrativa bíblica*. Companhia das Letras, São Paulo 2007, pp. 211-215. Apesar do estilo narrativo, percebe-se a forma rítmica de Gn 1,1–2,4a como se fosse um hino.

⁴ Se Gn 1,1–2,4a é considerado, sob este ponto de vista, o interlocutor não pode entrar em cena e se pronunciar. Ele deve, somente, aceitar uma doutrina. Todavia, visto como uma narrativa, o interlocutor é chamado em causa a se pronunciar, pois ele é participante do sentido que está

Este artigo desenvolve-se a partir de seis tópicos: 1) Premissa, na qual abordarei, brevemente, o mito, a “história” religiosa de Israel, e o influxo sapiencial presentes no texto; 2) Tradução e crítica textual; 3) Elementos centrais para a teologia e antropologia do texto; 4) O sentido do verbo *kābaš* e a problemática deste sentido para uma correta ligação com a ecologia; 5) A Interpretação Patrística de Gn 1,28; 6) Conclusão.

1. Premissa

Parto de um pressuposto: o relato sacerdotal⁵, ao colocar Deus e o homem em cena em Gn 1,1–2,4a, tem por objetivos desenvolver uma reflexão sobre Deus (teologia) e uma reflexão sobre o homem (antropologia), bem como propor como acontece a relação entre os dois. Acredito que estes pontos servem, como fundamento, para abordar, igualmente, o tema da ecologia presente no texto.

Por detrás da elaboração sacerdotal de Gn 1,1–2,4a encontra-se a relação com um Mito, com a “História” religiosa de Israel e com o Influxo sapiencial.

a) Mito

O conceito mito encerra, na antiguidade, um postulado bastante claro: o ser humano, que se encontra diante das coisas e das situações que lhe escapam o sentido e a compreensão, isto é, das realidades sobre as quais ele não possui domínio, busca um modo de “explicar” o porquê tais coisas e situações não se encontram ao seu alcance. A razão, para isso, tem a ver, em particular, com a vida ameaçada. Por isso, o ser humano tende a criar e a ofere-

sendo veiculado pela fala do narrador. O interlocutor deve se empenhar, pois uma comunicação se estabelece, exigindo não só a sua compreensão, mas, também, a sua participação.

⁵ Gn 1,1–2,4a, comumente, é aceito pelos estudiosos como uma “narrativa sacerdotal”, na qual a classe sacerdotal procurou ajudar os exilados em Babilônia e, mais tarde, os repatriados de Judá a superarem a profunda crise de identidade religiosa surgida com a destruição de Jerusalém, do seu templo e a prisão do seu monarca (cf. G. CAPPELLETTO, *Genesi [Capitoli 1–11]*. Edizioni Messaggero: Padova 2000, pp. 29-30; J.-L. SKA, *Introduzione alla Lettura del Pentateuco*. EDB, Bologna 2000, p. 211-213; R. RENDTORFF, “A História Bíblica das Origens (Gn 1–11) no contexto da Redação ‘Sacerdotal’ do Pentateuco”, in A. de Pury (org.), *O Pentateuco em questão. As origens e a composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes*. Vozes, Petrópolis 2002², pp. 89-99; C. UEHLINGER, “Genesi 1–11” in T. Römer – J.-D. Macchi – C. Nihan [org.], *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. Loyola, São Paulo 2010, p. 161). I. Mazzarolo situa o texto mais próximo do heilenismo e das suas formas de compreensão do mundo, após a reforma de Esdras (cf. *Gênesis 1-11. E assim tudo começou...* Mazzarolo editor, Rio de Janeiro 2003, p. 63.65.89).

cer uma narrativa capaz de propor, essencialmente, certos pontos de referência com os quais ele e a sua descendência possam se sustentar⁶.

O procedimento humano no mito acontece distinguindo e separando os vários elementos, em particular os contrários, a fim de mostrar o papel e a relação que existe entre esses contrários. Neste sentido, no mito busca-se *organizar os elementos fundamentais presentes na realidade do mundo*⁷.

Céu, terra, água, fogo, luz, sol, lua, dia, noite, trevas e seres vivos são os elementos fundamentais com os quais o ser humano convive desde o seu nascimento e com os quais lida durante toda a sua existência.

Um olhar reflexivo sobre esses elementos revela uma atenção aos *seres vivos*, ao *meio onde vivem e às suas recíprocas influências*. Isto já demonstra uma postura ecológica, pois assim ela é definida⁸, e, do momento em que se torna objeto de reflexão mitológica, exige e denota uma abertura humana para algo que transcende a própria realidade.

O ser humano necessita aprender a se posicionar diante do mundo e dos seres com suas capacidades. Sobre ele mesmo, porém, descreve-se falando a partir das realidades essenciais que circundam a sua existência: a vida e a morte, o amor e o ódio, o corpo e a alma, o real e a aparência, a comida e a bebida, a nudez e o vestuário, o trabalho e o ócio, a dor e o prazer, a alegria e a tristeza, a violência e a paz, a família e o indivíduo, o campo e a cidade, etc. São opostos que não se excluem, mas se completam.

O discurso sobre essas realidades é feito através do confronto com o que não é humano, porque lhe supera as forças físicas e suas capacidades, ao qual o ser humano denomina de deuses e deusas. Todavia, nas categorias aplicadas a eles encontram-se transferências. Buscava-se explicar o mundo humano e o que nele acontece – seus dilemas e conflitos, suas vitórias e derrotas, sucessos e fracassos – a partir do mundo divino, de modo que tudo aquilo que acontece no mundo humano, em particular o seu destino, derivava tanto da decisão como dos conflitos entre deuses e deusas.

Os mitos, geralmente, falam das divindades no plural, porque são vistos como forças ou entidades que se manifestam na natureza, transcendem as forças e as capacidades humanas para enfrentá-las ou superá-las. O mito dos se-

⁶ Sobre o papel e importância do mito, veja-se C. MESTERS – F. OROFINO, *A Terra é nossa Mãe: Gênesis 1-12*. CEB, São Leopoldo 2007, pp. 19-28.

⁷ De acordo com P. Ricoeur, “o mito é uma narrativa das origens, situado em um tempo primordial, um tempo diferente da realidade cotidiana; enquanto que a história é uma narrativa de acontecimentos recentes, estendendo-se progressivamente para incluir os acontecimentos que estão mais longe no passado, porém que se situam no tempo humano.” (*A hermenêutica bíblica*. Loyola, São Paulo 2006, p. 247).

⁸ Cf. J. VIDAL, “Ecologia e Religião” in *Grande Dizionario delle Religioni. Dalla Preistoria ad Oggi* [Diretto da Paul Poupard]. Piemme, Casale Monferrato 2000, pp. 635-637.

mi-deuses, isto é, dos seres que são metade divinos e metade humanos, surge, de algum modo, como vontade de se romper o ciclo da total dependência do ser humano em relação aos seres divinos. Gn 6,1-4 é um exemplo disso⁹, mostrando a insolência de uma raça tida por superior, a fim de fundamentar o orgulho como fonte de males que desembocaram no dilúvio (cf. Gn 6-9)¹⁰.

As divindades, na antiguidade, possuíam e eram concebidas a partir de duas características fundamentais:

- a) Os deuses e as deusas são seres que determinam o destino do ser humano¹¹. A própria distinção de gênero já é um modo humano de conceber a divindade, porque é o modo como o ser humano existe: macho e fêmea.
- b) O influxo dos deuses e deusas sobre a vida e a existência do homem e da mulher é algo incisivo, e sobre as suas decisões, o gênero humano não tem poder algum. O destino prevalece, porque tudo já está determinado.

Para elucidar isso, apresento dois exemplos simples: o tempo e a guerra.

O tempo é uma realidade que tece a vida, mas sobre ele o ser humano não possui poder algum, pois não consegue pará-lo. Então, o ser humano, que não domina o tempo, mas é por ele dominado, o concebe como divino: o deus *Chronos*, entre os gregos, e *Saturno*, entre os romanos¹².

A guerra é, também, uma realidade indomável pelo ser humano e, por isso, foi divinizada: Ares, entre os gregos, e Marte, entre os romanos. Antes, durante e depois das campanhas militares e das guerras, preces e sacrifícios eram oferecidos pelos reis, imperadores e generais, a fim de se obter sucesso¹³.

⁹ Cf. P. RICOEUR, *A hermenêutica bíblica*, p. 260.

¹⁰ Cf. C. UEHLINGER, “Genesi 1–11” in T. Römer *et alii*, *Antigo Testamento*, pp. 161-162.

¹¹ A concepção do destino, como algo reservado, tem implicações graves sobre o tema do livre arbítrio, da necessidade e da responsabilidade individual e coletiva. A relação entre ordem cósmica e poder dos deuses faz emergir as relações entre o destino, que tudo governa, e o livre arbítrio humano. Nesta ótica, o destino explicava uma série de coisas tidas como inexplicáveis, isto é, sem o conhecimento das causas: calamidades e a própria morte. O destino, por isso, era visto como uma força inimiga do ser humano, um obstáculo vencido somente pelos heróis. Se até Zeus está ligado a uma ordem eterna, contra a qual ele nada pode, quanto mais o ser humano votado ao destino. Por um lado, fugir do destino é desencadear consequências sérias e nefastas. É o que se encontra nas tragédias gregas. Por outro lado, aceitar o próprio destino é, de algum modo, participar de tudo o que ele reserva. Nisto consiste a liberdade (cf. “Fato” in A. Ferrari, *Dizionario di Mitologia*. Vol. 1, L’Espresso, Novara 2006, p. 525-529).

¹² Chronos era filho de Urano (Céu) e de Gea (Terra), casou-se com Rea e foi pai de Estia, Demétria, Era, Ades, Poseidon e Zeus. Por medo de perder o poder, Chronos engoliu todos os filhos, exceto Zeus, porque a mãe deu a Chronos, no lugar dele, uma pedra envolvida em faixas. O medo de Chronos vinha da usurpação, pois privou o próprio pai, Urano, do governo da terra, mas acabou sendo destronado pelo filho Zeus (cf. “Crono” in A. Ferrari, *Dizionario di Mitologia*. Vol. 1, p. 344).

¹³ A mais celebre batalha deu-se entre os deuses, chamada de Titanomáquia, que foi uma batalha entre os Titãs comandados por Chronos e os Titãs do Olimpo, comandados por Zeus,

No mito, as coisas incontroláveis pelo ser humano são aceitas como “eternas” e, como tais, não devem ser questionadas por ninguém, mas aceitas por todos os membros da família e pela sociedade. Nisto consiste o equilíbrio entre o mundo humano e o mundo divino. Numa cultura mítica, é sábio quem aceita, vive e transmite essa verdade aos seus descendentes¹⁴.

Faço uma primeira provocação: se, porventura, o ser humano não tivesse superado a visão mítica do mundo e dos elementos essenciais, graças à experiência religiosa que nos vem de Israel, ele estaria mais ecológico?

b) A “história” religiosa de Israel

O período do exílio e os duzentos anos imediatos a este fato estão marcados pela fatigosa suplantação do politeísmo pelo monoteísmo entre os judeus. O Israel, que ressurge das cinzas do exílio, saiu fortificado graças à atuação de Ezequiel, do Deutero-Isaías e da corrente deuteronomista, frente à crise que se desencadeou após a morte do rei Josias na batalha contra Neco II em Meguido (cf. 2Rs 23,29-30)¹⁵.

As expectativas de grandeza foram frustradas pela morte do ungido de YHWH, pelo cativo do monarca, pela sucessiva destruição de Jerusalém e do seu Templo. Estas tragédias mergulharam o povo eleito no ceticismo quanto à existência e a onipotência do seu Deus sobre a divindade dos outros povos¹⁶. A crise gerou uma ocasião para que os sacerdotes, os profetas e os sábios de Israel procurassem uma explicação plausível para o povo e as suas lideranças.

O monoteísmo absoluto assumido venceu a batalha, mas teve o seu preço, pois o judaísmo privou-se do nexos figurado nas forças que eram concebidas e aceitas como decisivas e necessárias para a vida humana¹⁷.

Gn 1,1–2,4a é uma resposta sacerdotal à essa renúncia politeísta, que concebia as forças da natureza como divindades. Se para Israel só há UM Deus, então só há uma força que lhe escapa, que determina a sua realidade e a sua existência. O ser humano, por isso, encontra-se diante de *um início* (*berēšit*), que não é temporal nem fruto de uma batalha vencida entre os

que vence a batalha e destrona seu pai Chronos (Cf. “Guerra” in A. Ferrari, *Dizionario di Mitologia*. Vol. 1, p. 614-615).

¹⁴ Cf. P. RICOEUR, *A hermenêutica bíblica*, p. 248; C. GRECO, *A experiência religiosa: Essência, valor, verdade. Um roteiro de Filosofia da Religião*. Loyola, São Paulo 2009, p. 63.

¹⁵ Cf. T. RÖMER, *A chamada história deuteronomista. Introdução sociológica, histórica e literária*. Vozes, Petrópolis 2008, pp. 109-117; R. KESSLER, *História Social do Antigo Israel*. Paulinas, São Paulo 2009, pp. 153-167.

¹⁶ Cf. C. MESTERS – F. OROFINO, *A Terra é nossa Mãe*, p. 39.

¹⁷ Is 43,10-13; 44,6-8.24; 45,22 são expressões desse monoteísmo absoluto.

deuses, mas é, radicalmente, a origem, o sentido e o destino de tudo que existe. Se há Um único Deus Criador, que é o início e a razão de tudo, é para com ele que o ser humano se descobre impotente e é por ele que o seu ser e o seu existir estão marcados e determinados.

Gn 1,1–2,4a não é o texto mais antigo da Bíblia hebraica, mas abre a série de livros que a compõem, em particular, a Torah, que é o *corpus* orientador de todos os livros¹⁸. A ligação com a história de Israel é admitida sem grandes problemas, mas os critérios utilizados pelos autores, para iniciar a Bíblia com esse texto, não são claros. Isto é uma questão aberta entre os estudiosos¹⁹.

É possível que Gn 1,1–2,4a tenha sido elaborado para responder a diversos questionamentos sobre a origem do mundo e dos homens, mas parece-me que, em particular, foi elaborado para dar aos exilados a solução para o perigo da extinção. Se no exílio, o povo não procurasse ser fértil e se multiplicar, logo nos primeiros anos, não teria conseguido sobreviver ao impacto social de uma Babilônia globalizada. E, quando o exílio terminasse, não haveria contingente para regressar e para repatriar a Terra Prometida.

Gn 1,1–2,4a, ao contrário dos textos mesopotâmicos, não termina com a construção de um templo para a divindade, mas evidencia a grandeza do ser humano e termina com o descanso do Criador. Caso este texto seja parte do escrito sacerdotal básico²⁰, ele deveria estar ligado à pessoa de Moisés, que seria o representante humano excelente da divindade bélica, YHWH, para a qual será erguida uma tenda santuário (cf. Ex 24,15b–40,38)²¹.

A história de Israel, portanto, não foi concebida de forma independente, mas foi proposta por Gn 1,1–11,26²² como uma verdadeira inserção na história universal, da qual depende e na qual se desenvolve até o surgimento

¹⁸ Cf. R. RENDTORFF, *The Canonical Hebrew Bible. A Theology of the Old Testament*. Deo, Leiden 2005, p. 13.

¹⁹ Cf. R. RENDTORFF, “A História Bíblica das Origens (Gn 1–11)...”, p. 96.

²⁰ Segundo o modelo de Münster sobre a formação do Pentateuco, P. Weimar e E. Zenger (cf. *Introduzione all’Antico Testamento*. Queriniana, Brescia 2005, p. 237-264) defendem que, em torno do ano 520 a.C., teria surgido a obra sacerdotal de história contendo material narrativo (P^G), material legislativo (P^H) e suplementos (P^S).

²¹ No poema babilônico, “Elumah elish”, a cosmogonia termina com a construção do templo para o deus Marduk.

²² Cf. M. TÁBET – G. DE VIRGILIO, *Introduzione alla lettura del Pentateuco e dei Libri storici dell’Antico Testamento*. Associazione Apollinare Studi, Roma 1997, p. 50. Gn 11,27-32 é uma tôledot que serve para vincular Noé, por seu filho Sem, a Abrão através de seu pai Tare (cf. J.-L. SKA, *Introduzione alla Lettura del Pentateuco*, p. 33; R. RENDTORFF, “A História Bíblica das Origens (Gn 1–11)...”, p. 95; GARCÍA LÓPEZ, *O Pentateuco* [Introdução ao Estudo da Bíblia, vol. 3a]. Ave-Maria, São Paulo 2004, p. 58-60).

de um casal escolhido por Deus: Abrão e Sara, para serem os antepassados de Israel, pelo qual todos os povos seriam abençoados (cf. Gn 12,1-3).

c) *Influxo sapiencial*

A sabedoria em Israel é, igualmente, devedora e partícipe das culturas circunvizinhas. O diferencial, porém, reside no modo como a realidade é pensada: a partir da ideia que Israel tem de si (antropologia) e do seu Deus (teologia). É o que aparece na visão do universo cantada pelo Sirácide: *Por sua palavra, o Senhor fez suas obras e a criação obedece à sua vontade* (Sir 42,15b) e pelo salmista: *Pela palavra de YHWH [os] céus foram feitos e pelo sopro de sua boca todos [os] exércitos* (Sl 33,6)²³.

Gn 1,1–2,4a apresenta a concepção do tempo e da guerra divinizados, como algo já superado, visto que Deus é o Criador do tempo e que Ele não necessita vencer algum monstro para poder criar. Basta-nos lembrar que, no confronto como o Antigo Oriente Próximo, a criação é um fruto particular que resulta de uma batalha. Por exemplo, na cosmogonia Babilônica aparece um deus, Marduk, que pôde criar, após vencer uma batalha com Tiamat (deusa das águas salgadas do mar)²⁴. Já o Elohim dos israelitas não necessita vencer alguma batalha, Ele cria pelo poder de sua palavra.

A elaboração de uma resposta condizente e capaz de sustentar a fê de uma comunidade assolada pela crise do exílio, a partir dos próprios elementos cultuados pelo povo conquistador, deram aos exilados a força para superar a crise através de um texto “cosmogônico” submetido ao poder do seu Deus.

A organização da criação, dentro do ciclo de uma semana, mostra que os ambientes criados e os seres, que os povoam, surgiram a partir da palavra de Deus. Eles se relacionam e alcançam o ápice com a exaltação do ser humano e o repouso sabático. A reflexão de Israel, então, “demonstra” que os elementos essenciais não são divindades a serem cultuadas pelo ser humano²⁵, principalmente porque o homem e a mulher as excede em grandeza.

²³ O Sl 24 possui grande afinidade com Gn 1,1–2,4a.; BENTO XVI, PP., *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Vebum Domini*. Paulinas, São Paulo 2010, n. 8.

²⁴ Cf. C. UEHLINGER, “Genesi 1–11” in T. Römer *et alii*, *Antigo Testamento*, p. 161; M. TÁBET – G. DE VIRGILIO, *Introduzione alla lettura del Pentateuco*, p. 52-53; I. MAZZAROLO, *Gênesis 1-11*, pp. 69-70; C. MESTERS – F. OROFINO, *A Terra é nossa Mãe*, pp. 38-39.

²⁵ Cf. J.-L. SKA, *Introduzione alla Lettura del Pentateuco*, p. 69; M. SCHWANTES, *Gênesis 1-11. vida, Comunidade e Bíblia*. CEB, São Leopoldo 2007, pp. 35-38.

2. O Texto de Gn 1,1–2,4a

A tradução literal abaixo foi realizada a partir do Texto Massorético, isto é, do texto hebraico recebido e conservado no Códice de Leningrado, utilizado pela edição crítica da Bíblia Hebraica Stuttgartensia²⁶.

^{1,1} No princípio, Deus *criou* [*bārā*?] os **céus** e a **terra**.

² A terra era sem forma e vazia, as **trevas** cobriam a face do **abismo**, mas o **espírito de Deus** soprava sobre a **superfície das águas**.

³ **E Deus disse:** «Haja **luz!**» E houve luz.

⁴ Deus viu que a luz era boa; e Deus separou a **luz das trevas**.

⁵ Deus chamou a luz, «**dia**», e as trevas, «**noite**». E houve **tarde** e houve **manhã: primeiro dia**.

⁶ **E Deus disse:** «Haja um **firmamento** entre as águas, que separe as águas das águas».

⁷ Deus fez um firmamento e separou as águas que estavam debaixo do firmamento das águas que estavam sobre o firmamento. **E aconteceu assim**.

⁸ Deus chamou o **firmamento**, «**céus**». E houve **tarde** e houve **manhã: segundo dia**.

⁹ **E Deus disse:** «Que as águas debaixo dos céus sejam recolhidas num único lugar e que o enxuto apareça». **E aconteceu assim**.

¹⁰ Deus chamou o enxuto, «**terra**», e chamou as águas recolhidas «**mares**». **E Deus viu que era bom**.

¹¹ **E Deus disse:** «Produza a terra vegetação, ervas que façam sementes e árvores frutíferas que, segundo a sua espécie, carreguem frutos contendo, em si, a própria semente, sobre a terra». **E aconteceu assim**.

¹² A terra produziu vegetação, ervas que faziam sementes segundo a sua espécie e árvores que carregavam fruto contendo, em si, a própria semente, segundo a sua espécie. **E Deus viu que era bom**.

¹³ E houve **tarde** e houve **manhã: terceiro dia**.

¹⁴ **E Deus disse:** «Haja luminares no firmamento dos céus para separar o dia da noite; e serão sinais para as estações e para os dias e para os anos;

¹⁵ E que hajam luminares sobre o firmamento dos céus para fazer luz sobre a terra». **E aconteceu assim**.

²⁶ *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. K. Elliger – W. Rudolph, Stuttgart 1990⁴.

¹⁶ E Deus fez os dois grandes luminares: o luminar grande para o governo do dia e o luminar pequeno para o governo da noite; e fez as estrelas.

¹⁷ E Deus os colocou no firmamento dos céus para fazer luz sobre a terra,

¹⁸ e para governar o dia e a noite e para separar entre a luz e a treva. ***E Deus viu que era bom.***

¹⁹ E houve *tarde* e houve *manhã*: **quarto dia.**

²⁰ ***E Deus disse:*** «Fervilhem as águas um fervilhar de seres viventes, e voláteis voem sobre a terra, sobre a face do firmamento dos céus».

²¹ Deus criou os grandes monstros e todos os seres viventes que se movem; que fervilhem as águas, segundo a sua espécie, e todos os voláteis alados, segundo a sua espécie. ***E Deus viu que era bom.***

²² ***E Deus os abençoou*** dizendo: «Frutificai e tornai-vos numerosos e enchei as águas dos mares e se multipliquem os voláteis sobre a terra».

²³ E houve *tarde* e houve *manhã*: **quinto dia.**

²⁴ ***E Deus disse:*** «Faça sair a terra seres viventes segundo a sua espécie: fera e réptil, e viventes de terra, segundo a sua espécie». ***E aconteceu assim.***

²⁵ E Deus fez os viventes da terra segundo a sua espécie, e a fera por sua espécie e cada réptil do solo, segundo a sua espécie. ***E Deus viu que era bom.***

²⁶ ***E Deus disse:*** «Façamos *Adam* como nossa imagem, como nossa semelhança e dominem o peixe do mar e o volátil dos céus e a fera e toda a terra e todo o réptil que rasteja sobre a terra».

²⁷ E Deus criou *o Adam* como sua imagem; como imagem de Deus o criou, macho e fêmea os criou.

²⁸ ***E Deus os abençoou;*** e Deus lhes disse: «Frutificai-vos e sede numerosos e enchei a terra e conquistai-a e dominem o peixe do mar e o volátil dos céus e todo vivente do firmamento sobre a terra».

²⁹ ***E Deus disse:*** «Eis que eu dou para vós toda a erva portadora de semente que existe sobre a face de toda a terra e toda árvore que, nela, frutos de árvore porta semente: para vós será por alimento.

³⁰ E para todo vivente da terra e para todo volátil dos céus e para todo réptil sobre a terra, que nele há respiro de vida, [dou] toda a erva verde como alimento». ***E aconteceu assim.***

³¹ **E Deus viu tudo que havia feito e eis que era muito bom.** E houve *tarde* e houve *manhã*: **sexto dia.**

^{2,1} E foram completados **os céus e a terra** e todo seu exército.

² E Deus completou no **sétimo dia** as suas obras que havia feito e cessou no sétimo dia de todas as suas obras que havia feito.

³ **E Deus abençoou o sétimo dia** e o consagrou, porque nele tinha terminado todas as suas obras que tinha criado Deus ao fazer.

^{4a} Essas são as origens dos **céus** e da **terra** com o que foi **criado** [*b^ehibbār²ām*] neles.

3. Elementos centrais para uma teologia, uma antropologia e uma ecologia derivantes de Gn 1,1–2,4a

Gn 1,1–2,4 emoldura-se tanto pelo duplo uso do verbo *bārā³* como pelos termos “céus” e “terra”, que abrem e fecham, respectivamente, o texto: “No princípio, Deus **criou** os céus e a terra” (Gn 1,1) e “Essas são as origens dos céus e da terra, **com o que foi criado neles**” (Gn 2,4a)²⁷.

A pergunta central, à qual o texto busca dar uma resposta, deve ser formulada a partir de Gn 2,4a: Qual a origem dos céus, da terra e do que eles contêm? Essa pergunta e a sua resposta têm sentido diante de uma cosmogonia diferente da que os destinatários – exilados – conheciam ou entraram em contato em Babilônia.

Ser-nos-ia mais coerente perguntar: estamos diante de uma apresentação, uma nova apresentação ou uma correção do modo como o mundo e os seres existentes eram concebidos pelos destinatários? Em outras palavras, seria Gn 1,1–2,4a uma ideia nova sobre o mundo para os exilados ou seria uma nova elaboração de uma ideia antiga que necessitava de nova roupagem?

Que situações concretas estariam provocando a elaboração desse texto? Que ideologias estariam concorrendo por detrás desse texto?

As respostas aparecem elaboradas dentro de uma estrutura lógica e temporal. Com isso, a explicação mitológica de que o Chronos seria uma divindade se submete à existência do Deus Criador. Além disso, um fato é

²⁷ Para R. J. Clifford, Gn 2,4a não faz parte da primeira narrativa da criação, mas serve de introdução para a segunda narrativa: Gn 2,4b–4,26 (“Genesi”, in R. E. Brown et alii, *Nuovo Grande Commentario Biblico* [edição italiana curada por F. Dalla Vecchia – G. Segalla – M. Vironda]. Queriniana, Brescia 1997, p. 11). R. Rendtorff admite Gn 2,4a como uma *subscrição* (cf. “A História Bíblica das Origens (Gn 1–11)...”, pp. 94-95). Todavia, nada impede de se pensar que Gn 2,4a seja uma síntese formal de Gn 1,1–2,3 que cria o vínculo narrativo com Gn 2,4b-25 (cf. F. GARCÍA LÓPEZ, *O Pentateuco*, p. 60).

preponderante: o discurso é direto, pois Elohim é o sujeito dos verbos utilizados na criação e na ordenação de todas as coisas.

Os elementos essenciais são justapostos e aparecem criados numa ordem submetida à primazia da palavra pronunciada pelo Deus Criador. Com isso, os elementos essenciais, adorados como seres divinos, são, igualmente, submetidos à existência do Deus Criador de todas as coisas.

Algumas expressões, que dão ritmo ao texto, predominam:

- a) “E Deus disse”, ocorre nove vezes (vv. 3.6.9.11.14.20.24.26.29).
- b) “E houve tarde e houve manhã”, ocorre seis vezes (vv. 5.8.13.19.23. 31).
- c) “E aconteceu assim”, ocorre seis vezes (vv. 7.9.11.15.24.30).
- d) “E Deus viu que era bom”, ocorre cinco vezes (vv. 10.12.18.21. 25) mais uma sexta enriquecida de dados: “E Deus viu tudo que havia feito e eis que era muito bom” (v. 31).

Em seis dias, oito obras são criadas. Pelo texto, as trevas já existiam e a luz é criada para fazer o contraste. Nos três primeiros dias, as obras criadas são imóveis, ao passo que, nos três dias posteriores, são criadas as obras móveis. Há uma simetria entre espaço a ser habitado e seus habitantes: entre o 1º e o 4º dia, entre o 2º e o 5º dia e entre o 3º e 6º dia.

Um particular na narração sacerdotal de Gn 1,1–2,4a é que não existe algo negativo. Tudo é positivo.

No primeiro dia, tem início o ritmo diário. No quarto dia, marca-se o ritmo anual e no sétimo dia, marca-se o ritmo semanal, que determina o repouso²⁸.

O movimento, em cada dia da criação, é quase constante: ordem, realização, constatação, acréscimo e valorização²⁹. Fica evidente que o que foi criado segue uma ordenação coerente: Elohim separa o “reino dos céus” do “reino da terra”. A insistência no verbo *bādal*, que significa separar, atesta que ordenar as coisas criadas significa separá-las (cf. Gn 1,4.6.7.14.18).

Há três bênçãos dadas por Deus: aos animais para que sejam fecundos (1,22), ao ser humano para que seja fecundo (1,28), e ao sétimo dia porque foi o dia em que Deus cessou seu trabalho, isto é, mostrou-se fecundo (2,3).

Uma ênfase aparece com o verbo “criar”. Deus criou os céus e a terra; Deus criou os animais; e Deus criou *Adam*. Todavia, no v. 27 o verbo é repetido outras duas vezes, de modo que temos duas ocorrências antes de criar *Adam* e outras duas ocorrências após criar *Adam*.

²⁸ “O sábado era, pois, um espaço para organizar a esperança por retorno, por novo êxodo, por libertação” (M. SCHWANTES, *Gênesis 1-11*, p. 34).

²⁹ Cf. F. GARCÍA LÓPEZ, *O Pentateuco*, p. 66.

4. O sentido do verbo *kābaš* e a problemática deste sentido para uma correta ligação com a ecologia

A raiz *kbš* possui catorze atestações na Bíblia hebraica, e significa “pisar”, “conquistar”, “sujeitar”, “subjugar” e “submeter”, que é o sentido mais comumente utilizado³⁰. Assim sendo, o uso da força aparece subentendido e *kābaš* supõe um sujeito mais forte agindo sobre um mais fraco³¹. Não penso, como veremos, que seja o caso concreto de Gn 1,28, salvo se a fraqueza fosse a concepção religiosa dos babilônios em relação aos judeus. O domínio do homem sobre a terra, Babilônia, está em função da sua autopreservação.

Como verbo existem treze atestações:

- a) quatro vezes no nifal na 3ª pessoa do feminino singular, com sufixo pronominal feminino (*nikb^ešāh*): *será submetida ou foi submetida*.
- b) uma vez no imperativo 2ª pessoa masculino plural (*kiḅšuh*): *submetei*.
- c) uma vez no piel qatal 3ª pessoa masculino singular (*kibbēš*): *subjugou*.
- d) uma vez no hifil wayyiqtol 3ª pessoa masculino plural, com sufixo de 3ª pessoa masculino plural (*wayyikb^ešû*): *e causaram submissão*.
- e) uma vez no qal wayyiqtol 2ª pessoa do masculino plural (*wattikb^ešû*): *sujeitastes*.
- f) uma vez no qal yiqtol 3ª pessoa do masculino singular (*ikbōš*): *sujeitou*.
- g) uma vez no qal w^eqatal 3ª pessoa do masculino plural (*w^ekāḅšû*): *pisarão*.
- h) duas vezes no infinito construto, precedido de preposição (*likbōš* e *likbōš*): *para subjugar/submeter*.
- i) uma vez no qal particípio masculino plural absoluto (*kōḅšîm*): *sujeitados/submissos*.
- j) uma vez no nifal particípio feminino plural (*nikbāšôt*): *sujeitadas/submissas*.

Nos quatro usos de *nikb^ešāh*, a terra é o objeto que *será ou foi submetida* (cf. Nm 32,22,29; Js 18,1; 1Cro 22,18).

No uso de *kiḅšuh* a ordem é *submetei/conquistai/pisai a terra* (cf. Gn 1,28).

No uso de *kibbēš*, Davi é quem *submete* os povos (cf. 2Sm 8,11).

No uso de *wayyikb^ešûm*, o profeta Jeremias lamenta que os poderosos de Judá tenham voltado atrás no pacto, *subjugando*, novamente, os próprios irmãos de raça como escravos (Jr 34,11).

No uso de *wattikb^ešû*, YHWH, por meio de Jeremias, considera a ação dos poderosos de Judá um ato de profanação do seu nome (Jr 34,16).

³⁰ Cf. S. WAGNER, “כבש” in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament [TWAT]*, vol. IV, Verlag, Stuttgart 1984, p. 54.

³¹ Cf. idem, p. 59.

No uso de *ikbōš*, Miqueias anuncia que YHWH *pisará* as culpas (Mq 7,19).

No uso de *w^ekāḥšû*, num contexto bélico, o profeta Zacarias anuncia que o seu povo, *subjugará*, isto é, terá vitória sobre os seus inimigos (Zc 9,15).

No uso de *libbōš*, um profeta, chamado Oded, reprovou a atitude dos israelitas de Samaria que *subjugaram* judaitas como escravos (2Cro 28,10).

No uso de *libbōš*, o rei Assuero culpa Aman de querer *subju-gar/violentar* a rainha Ester (cf. Est 7,8).

No uso de *kōḥšîm*, Neemias, numa atitude de justiça social, reprovava a atitude dos que *subjugam* os próprios irmãos de raça e no uso de *nikbāšōt*, afirma-se que já existem filhas de Israel *subjugadas/violentadas* (cf. Ne 5,5).

Como substantivo existe uma atestação (*keḥeš*). Este uso encontra-se na descrição suntuosa do trono de Salomão, que possuía seis degraus, *um escabelo* para os pés em ouro, dois braços e, do lado de cada braço, dois leões.

Não é possível dizer que atestação seria a mais antiga, de modo a se ter um ponto de referência adequado para as demais. Não é, por certo, que Gn 1,28, por pertencer à primeira página da Bíblia, deveria ter essa primazia.

A compreensão de Gn 1,28, num sentido mais abrangente, poderia ter sido assumida como uso exemplar da raiz. Desse modo, da ordem que provem de Deus, para o ser humano *crescer e submeter a terra*, derivaria o sentido que se encontra nos outros casos nos quais a terra é o objeto da ação: Nm 32,22.29 e Js 18,1; 1Cro 22,18.

Todavia, considerando o contexto que exalta a ação criadora de Deus e fazendo a ligação com a situação dos exilados ou que sofreram influências da cultura babilônica, o sentido de *submetei-a* ou *conquistai-a* adquiriria um outro significado: os exilados sobreviveriam em terra estrangeira fazendo filhos, isto é, multiplicando-se e, com isso, encheriam a terra/país, que é Babilônia. Nisto conseguiriam *submeter* Babilônia e *não ser submetido* por ela.

Crescendo em número, os exilados deveriam buscar o bem do país onde se encontram e obteriam as graças dos governantes. O frutificar em terra estrangeira é uma ação estratégica não só para que uma etnia continue existindo, mas é, igualmente, um modo de dominar a própria terra na qual os exilados estavam inseridos. Isto seria o sentido da recomendação feita pelo profeta Jeremias, através de sua carta, para os exilados (cf. Jr 29,4-6).

Esta mesma interpretação estaria, a meu ver, na base do relato sobre a fecundidade dos israelitas no Egito: *E os filhos de Israel frutificaram e aumentaram e se multiplicaram e se tornaram extremamente numerosos, e encheram o país deles* (Ex 1,7). Este intenso crescimento é citado como o motivo desencadeador do medo e das ordens do *novo rei que se levantou*

sobre o Egito e que não conhecia José. E ele disse para o seu povo: eis que os filhos de Israel são mais numerosos que nós (Ex 1,8-9).

Se a minha hipótese procede, de forma plausível, Jr 29,4-6; Gn 1,28; e Ex 1,7-9 seriam textos que retratam a estratégia assumida pelos israelitas em Babilônia, a fim de não se deixarem vencer pela deportação, perdendo a sua identidade cultural e religiosa.

Portanto, Gn 1,28 não deveria ser tomado, a princípio, como fundamento para se culpar o judaísmo e o cristianismo pela degradação do planeta.

A fundamentação da criação *ex nihilo*, derivada de Gn 1,1-2,4a, deveria ser feita levando-se em consideração o contexto vital ao qual pertence o texto, isto é, o exílio ou o imediato pós exílio, pois Gn 1,28 serviu, principalmente, para fundamentar o desejo de retomada da posse da terra pelos que deixaram Babilônia e voltaram para Judá. É o desejo de reaver as suas propriedades. A multiplicação da prole é uma condição *sine qua non* para que aconteça a realização desse desejo.

Esta afirmação renderia uma grande crítica ao restante dos textos, acima citados, em que o objeto de *kābaš*, não é mais a terra, mas o ser humano que aparece subjugado, isto é, reduzido à condição de escravo. Tal fato apareceu, explicitamente, citado em Jr 34,11.16; Ne 5,5 e 2Cro 28,10.

No primeiro caso, o próprio YHWH interpreta a violação do pacto sobre a liberdade concedida aos escravizados como uma atitude de profanação ao seu nome, lembrando o êxodo do Egito. Ne 5,5 testemunha, também, a lamentação dos empobrecidos que, devido às dívidas, se vêem obrigados a dar os próprios filhos e filhas como penhor. O pior acontece quando essa prole foi violentada e abusada sexualmente. É o que se pretende dizer sobre as filhas com *nīkbāšôt* no nifal participio feminino plural de *kābaš*. 2Cro 28,10 repudia os israelitas, talvez no contexto da guerra siro-efraimita, que, além de matar um contingente numeroso em Judá, trouxe um grande número de judeus como escravos e escravas.

Mq 7,19 é uma passagem, particularmente, interessante para nós. Nesta, as culpas é que serão submetidas a YHWH que as pisará. O perdão, com isso, é anunciado, mostrando o verdadeiro domínio de Deus sobre o homem ao salvá-lo. No contexto da justa retribuição, através da Lei do Talião, pode-se ler Zc 9,15. Por detrás da vitória de YHWH contra os inimigos do seu povo está uma teofania salvífica, porque o seu povo não consegue se livrar dos seus inimigos.

5. Interpretação Patrística

Gn 1,28 contém, de acordo com a composição final do *corpus* do Pentateuco, a primeira bênção de Deus para o ser humano, macho e fêmea, realizarem a primeira ordem de Deus para garantir a espécie humana: “E Deus os abençoou; e Deus lhes disse: *Sede fecundos e multiplicai-vos e enchei a terra e conquistai-a [kābaš] e dominem [rādah]*³² *o peixe do mar e o volátil dos céus e todo vivente do firmamento sobre a terra*”.

Deus, de forma diferente das ações anteriores, não diz algo ao ser humano, de modo que a coisa aconteça. Não há, aqui, a expressão: “E aconteceu assim”. Deus pronuncia uma bênção para o ser humano e lhe diz uma ordem que evidencia uma responsabilidade: homem-mulher devem decidir, livremente, se acolhem ou não esta palavra.

Esta ordem antecede o relato da queda original e a perda do paraíso (cf. Gn 3). Por causa deste contexto, os Padres da Igreja tiveram certas dificuldades para interpretar Gn 1,28. Um elemento sobressai: apesar do pecado dos nossos progenitores, a bênção do matrimônio não foi anulada³³. Ao lado disso, deve-se lembrar que a prole de Adão e Eva só virá após a experiência do pecado³⁴.

A bênção divina sobre o matrimônio humano e a multiplicação da prole, porque permaneceu válida, após o pecado, foi o início da conquista humana da terra. Todavia, com a desordem causada pelo pecado teve início, também, a desordem no modo como o ser humano passou a se tratar e a tratar a terra. De fato, tomando um conjunto mais abrangente, Gn 1–4 pretende mostrar uma reflexão sobre o que teria sido a vida humana na terra antes e o depois do pecado. O efeito da desobediência humana foi a morte. Por isso, sem a multiplicação da prole, os progenitores teriam morrido sem preservar a espécie.

³² Os dois verbos não conotam uma liberdade incondicional humana no que diz respeito ao uso da criação, pois não é uma permissão arbitrária para explorá-la (cf. R. MURRAY, *The Cosmic Covenant*. Sheed & Ward, London 1992, p. 99).

³³ Cf. Gregório de Nissa, *Sobre a virgindade* 8; Agostinho, *A cidade de Deus*, 14,21; João Damasceno, *A fé ortodoxa* 4,24 in Andrew Louth e Marco Conti, *La Bibbia Commentata dai Padri*. Antico Testamento 1/1: Gn 1-11. Città Nuova, 2003, p. 68.

³⁴ Agostinho entende que a ordem divina sobre a fecundidade tinha, inicialmente, uma conotação espiritual porque a união humana era casta, mas, após o pecado original, foi transformada em fecundidade carnal. A razão para Agostinho pensar desse modo deriva do fato de que Adão e Eva somente tiveram filhos após o pecado (cf. *A Origem. Defesa contra os Maniqueus* 1,19,30 in *La Bibbia Commentata dai Padri*, p. 66).

6. Conclusão

No relato de Gn 1,1–2,4a não se tem um mito propriamente dito, mas uma narrativa de tipo mítica³⁵. A realidade incontrolada pelo ser humano não é mais divinizada, mas submetida a UMA divindade que determina todas as coisas e não é determinada por nenhuma delas: Elohim.

As forças essenciais não são vistas como deuses ou deusas, mas são obras que saem das mãos de um único ser divino que possui o mesmo epíteto dos povos do Antigo Oriente Próximo: Elohim, que é um plural majestático que rebaixa a ele tudo o que era tido por divino. Gn 1,1–2,4a rompe com a concepção mítica da realidade e apresenta um modo novo de se realizar a interação entre os céus, a terra, o tempo, os seres e o mundo, no qual vivem. Isto não é ecologia?

Desse modo, uma narrativa de fundo mítica torna-se a “história” de UM Deus – Elohim – que submete a si todas as coisas que, no mundo, eram vistas como incontroláveis pelo ser humano. E este passa a ter, também, uma explicação: é um feito saído de Deus, que o quis como a mais sublime criatura³⁶. Deus lhe deu a capacidade para interagir no mundo dominando, sem ser dominado por ele. Rompe-se com o destino e sublima-se o livre arbítrio³⁷.

A distinção de tudo o que existe é a nota característica de Gn 1,1–2,4a, porque ordenar é distinguir as coisas e os seres, o que foi criado do que não foi criado, isto é, Deus. Nisto está a maior distinção: Deus, o Criador, distinto das coisas e do ser humano, que são as criaturas. Reconhecer tal distinção é preservar a ordem estabelecida, é o fundamento para se realizar, de fato, uma autêntica ecologia, pois sem obediência ao Criador não haverá ecologia³⁸.

A ordem de submeter a terra, conjuntamente ligada ao que vem a seguir: *e dominem o peixe do mar e o volátil dos céus e todo vivente do firma-*

³⁵ Cf. C. GRECO, *A experiência religiosa: Essência*, p. 64; F. GARCÍA LÓPEZ (org.), *O Pentateuco*. Paulinas, São Paulo 1998, pp. 11-17; Eichhorn e Gabler foram os primeiros a introduzir a questão do “mito” no estudo e debates sobre Gn 1–11 (cf. A. de PURY – T. RÖMER, “O Pentateuco em questão: Posição do problema e breve história da pesquisa”, in A. de Pury (org.), *O Pentateuco em questão*, p. 26).

³⁶ BENTO XVI, *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Verbum Domini*, nn. 8-9.

³⁷ “Somente se soubermos que o mundo foi criado por Deus, um Ser Onipotente e Perfeito que transcende ao Universo e que criou o mundo com liberdade absoluta, é que poderemos dar sentido a qualquer discurso que verse sobre questões morais, sobre o bem e o mal, sobre honestidade, sobre justiça e injustiça e, principalmente, sobre a responsabilidade do homem pelos seus atos. [...] Se a matéria do mundo é sua única existência e realidade, então a moral não possui qualquer concretude intrínseca. Valores, reflexões sobre o bem e o mal, posturas morais e éticas, tudo isto seria, no melhor dos casos, apenas pontos de vista daqueles que os postulam.” (M. GRYLAK, *Reflexões sobre a Tora*. Sêfer, São Paulo 2002², pp. 1-2; BENTO XVI, PP., *Verbum Domini*, n.9.).

³⁸ Cf. C. MESTERS – F. OROFINO, *A Terra é nossa Mãe*, p. 46.

mento sobre a terra, nos permite dizer, ainda, que o domínio do ser humano sobre a terra tem a ver com a sua multiplicação na mesma forma e intensidade que a dos animais, sobre os quais ele deve reinar. Conotação muito expressiva, se levamos em conta que certos deuses e deusas em Babilônia e no Egito eram significados com rostos de animais e corpo humano.

Note-se, ainda, que o texto, por não mencionar, nos permite dizer que o ser humano não deve dominar nem ser dominado pelo seu semelhante, pois cada ser humano é “senhor do mundo”, enquanto não perde a sua dignidade de criatura amada pelo Criador.

A conquista do ser humano sobre a terra e o domínio sobre os animais tornou-se uma pedra de tropeço e um motivo para se dizer que a crença, neste texto bíblico, está na origem da degradação dos recursos da terra. Quase não se nota, porém, que ao ser humano foi confiada uma sublime missão, que ficou difícil de ser realizada por causa da desobediência.

No fundo, o texto bíblico mostra que o ser humano possui, por dádiva divina, algo que os animais não possuem: a missão humana, por detrás do “conquistai-a” e “dominem”, é de humanizar o ambiente no qual receberam para viver e não para destruí-lo.

Assim sendo, não é admissível, em hipótese alguma, que pessoas sensatas se deixem levar por uma leitura fundamentalista. Há tendências religiosas que buscam incutir nos “convertidos” a falsa ideia de que o mundo, realmente, foi criado em seis dias. A ênfase é dada ao poder de Deus, mas essa leitura é instrumentalizada para fins espúrios³⁹.

A leitura exegético-teológica sensata, a ser feita, não caminha nesta direção, e, além disso, não pretende averiguar sobre a evolução do universo, não obstante encontre-se uma correspondência da ordem da evolução, apresentada pelo mundo científico, com a ordem da criação, exposta em Gn 1,1–2,4a, isto é, dos seres menos evoluídos aos mais complexos⁴⁰.

A preocupação do autor bíblico, portanto, não é científica, mas religiosa e como tal deve ser respeitada para que haja uma correta interpretação do texto.

Deixo uma última provocação: no passado, questionava-se o *enjaulamento* dos animais em nossos zoológicos, não é? E, hoje, quem não agradece o auxílio prestado por muitos veterinários e zoogeneticistas que estão salvando espécies da extinção? Não poderíamos dizer que o ser humano, de

³⁹ Cf. L. A. FERNANDES, “Leituras inaceitáveis (espúrias) da Palavra de Deus”, *Coletânea* 15/1 (2009) pp. 11-31; Maria de Lourdes C. LIMA, “Fundamentalismo: Escritura e Teologia entre fé e razão”, *Atualidade Teológica* 33 (2009) pp. 332-359; BENTO XVI, PP., *Vebum Domini*, n.44.

⁴⁰ Sobre a cronologia básica da evolução da terra e dos seres vivos que se desenvolveram, veja-se P. J. BOWLER, *Evolution: The History of an Idea*. University of California Press 2003; D. J. FUTUYMA, *Evolution*. Sinauer Associates, Sunderland, Massachusetts 2005.

algum modo, está dominando os animais para preservá-los? Além disso, o que teríamos a dizer dos botânicos? Não estariam eles dominando a terra pelo conhecimento e pela tecnologia?

Referências Bibliográficas

- ALTER, R. *A arte da narrativa bíblica*. Companhia das Letras, São Paulo 2007.
- ANDERSON, B. W. *Creation in the Old Testament* (IRT 6). Philadelphia 1984.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. K. Elliger – W. Rudolph, Stuttgart 1990⁴.
- BENTO XVI, PP., *Exortação Apostólica Pós-Sinodal **Vebum Domini***. Paulinas, São Paulo 2010.
- BOWLER, P. J. *Evolution: The History of an Idea*. University of California Press 2003.
- CAPPELLETTO, G. *Genesi [Capitoli 1–11]*. Edizioni Messaggero: Padova 2000.
- CLIFFORD, R. J. “Genesi”, in R. E. Brown et alii, *Nuovo Grande Commentario Bíblico* [edição italiana curada por F. Dalla Vecchia – G. Segalla – M. Vironda]. Queriniana, Brescia 1997, pp.
- FERNANDES, L. A. “Leituras inaceitáveis (espúrias) da Palavra de Deus”, *Coletânea* 15/1 (2009) pp. 11-31.
- FERRARI, A. “Chronos” in *Dizionario di Mitologia*. Vol. 1, pp. 344.
- _____, “Fato” in *Dizionario di Mitologia*. Vol. 1, L’Espresso, Novara 2006, p. 525-529.
- _____, “Guerra” in *Dizionario di Mitologia*. Vol. 1, pp. 614-615.
- FUTUYMA, D. J. *Evolution*. Sinauer Associates, Sunderland, Massachusetts 2005.
- GARCÍA LÓPEZ, F. *O Pentateuco* [Introdução ao Estudo da Bíblia, vol. 3a]. Ave-Maria, São Paulo 2004.
- GRECO, C. *A experiência religiosa: Essência, valor, verdade. Um roteiro de Filosofia da Religião*. Loyola, São Paulo 2009.
- GRYLAK, M. *Reflexões sobre a Tora*. Sêfer, São Paulo 2002².
- KESSLER, R. *História Social do Antigo Israel*. Paulinas, São Paulo 2009.
- LIMA, M. L. C. “Fundamentalismo: Escritura e Teologia entre fé e razão”, *Atualidade Teológica* 33 (2009) pp. 332-359.
- LOUTH, A. – CONTI, M. *La Bibbia Commentata dai Padri*. Antico Testamento 1/1: Gn 1-11. Città Nuova, 2003.
- MAZZAROLO, I. *Gênesis 1-11. E assim tudo começou...* Mazzarolo editor, Rio de Janeiro 2003.

- MESTERS C. – OROFINO, F. *A Terra é nossa Mãe: Gênesis 1-12*. CEB, São Leopoldo 2007.
- MURRAY, R. *The Cosmic Covenant*. Sheed & Ward, London 1992.
- RENDSBURG, G. *The Redactions of Genesis*. Winona Lake 1986.
- RENDTORFF, R. “A História Bíblica das Origens (Gn 1–11) no contexto da Redação ‘Sacerdotal’ do Pentateuco”, in A. de Pury (org.), *O Pentateuco em questão. As origens e a composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes*. Vozes, Petrópolis 2002², pp. 89-99.
- _____, *The Canonical Hebrew Bible. A Theology of the Old Testament*. Deo, Leiden 2005.
- RICOEUR, P. *A hermenêutica bíblica*. Loyola, São Paulo 2006, p. 247).
- RÖMER, T. *A chamada história deuteronomista. Introdução sociológica, histórica e literária*. Vozes, Petrópolis 2008.
- SCHWANTES, M. *Gênesis 1-11. Vida, Comunidade e Bíblia*. CEB, São Leopoldo 2007.
- SKA, J.-L. *Introduzione alla Lettura del Pentateuco*. EDB, Bologna 2000.
- SOGGIN, J. A. *Genesi 1–11*. Genova 1991; B. S. CHILDS, *Teologia Bíblica – Antico e Nuovo Testamento*. Piemme, Casale Monferrato 1998.
- TÁBET, M. –DE VIRGILIO, G. *Introduzione alla lettura del Pentateuco e dei Libri storici dell’Antico Testamento*. Associazione Apollinare Studi, Roma 1997.
- UEHLINGER, C. “Genesi 1–11” in T. Römer – J.-D. Macchi – C. Nihan [org.], *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. Loyola, São Paulo 2010.
- VIDAL, J. “Ecologia e Religione” in *Grande Dizionario delle Religioni. Dalla Preistoria ad Oggi* [Diretto da Paul Poupard]. Piemme, Casale Monferrato 2000.
- WAGNER, S. “כבש” in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament [TWAT]*, vol. IV, Verlag, Stuttgart 1984.
- WEIMAR, P. – ZENGER, E. *Introduzione all’Antico Testamento*. Queriniana, Brescia 2005.

Resumo

Neste artigo, proponho uma breve análise de Gn 1,1–2,4a, com uma ênfase particular no verbo *kābaš* em Gn 1,28. Não tratarei, aqui, sobre a redação do texto ou sobre a sua complexa e longa história interpretativa. Em contrapartida, pretendo mostrar que o texto da criação, em particular Gn 1,28, seria melhor entendido dentro do contexto da dominação babilônica



sobre os israelitas no cativeiro, bem como sobre os remanescentes em Judá antes da destruição de Jerusalém.

Palavras-chave: Antigo Testamento, Criação, Dominação, Exegese, Hermeneutica, História de Israel, Mito.

Abstract

This paper offers a brief analysis of the Gn 1,1–2,4, with a particular emphasis on the verb *kābaš* in Gn 1,28. But, it does not focus on the writing of this text or on long and complex history of its interpretation. In contrast, the text aims to show that the explanation, in particular Gn 1,28, would be better understood within the context of Babylonian domination over the Israelites in captivity as well as over the Judah remainders before the destruction of Jerusalem.

Keywords: Old Testament, Creation, Domination, Exegesis, Hermeneutic, History of Israel, Myth.

Leonardo Agostini Fernandes

Sacerdote Diocesano, Doutor em Teologia Bíblica pela PUG de Roma
Professor e editor da Revista Atualidade Teológica do Dep. Teologia da
PUC-Rio

Diretor e Prof. de Antigo Testamento do Instituto Superior de Teologia da
Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro
E-mail: laf2007@puc-rio.br

Artigo Recebido em 07/01/2011

Artigo Aprovado em 28/02/2011