

RELATOS DE CRIAÇÃO: CAOS, LUZ E ORDEM NO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO

CREATION STORIES: CHAOS, LIGHT, AND ORDER IN THE ANCIENT NEAR EAST

Sergio Henrique Micael Santos¹
Pedro Henrique Rodrigues da Silva²
Thiago Abdala Barnabé³
Marcelli Eduarda Teofilo Vilas Boas⁴
Ygor Lebrank de Melo⁵

RESUMO: O presente ensaio analisou o relato de criação da Bíblia hebraica em diálogo com as cosmogonias do antigo Oriente Próximo. Metodologicamente, adotou-se uma abordagem da história das religiões (Eliade, 1972) e de literatura comparada (Walton, 2021), a fim de investigar os motivos de caos primordial, luz ordenadora e o papel da humanidade nos mitos. Por sua vez, os resultados demonstram que o texto hebraico compartilha o “rio cultural” de seus vizinhos, compreendendo a criação como a transição de um estado desolado e disforme para uma ordem funcional. Conclui-se, contudo, que a narrativa bíblica ressignifica e racionaliza esses mitos. O cosmos é ordenado pela palavra divina de Yahweh como um santuário; a humanidade é elevada de uma classe servil para a posição de governante e representante da divindade Yahweh; e o descanso sabático celebra a estabilidade de um universo marcado pela governança compartilhada.

PALAVRAS-CHAVE: Cosmogonia; Gênesis; antigo Oriente Próximo; Mito.

ABSTRACT: This essay analyzes the creation narrative of the Hebrew Bible in dialogue with the cosmogonies of the ancient Near East. Methodologically, it adopted an approach from the history of religions (Eliade, 1972) and comparative literature (Walton, 2021) in order to investigate the motifs of primordial chaos, ordering light, and the role of humanity in the myths. In turn, the results demonstrate that the Hebrew text shares the “cultural river” of its neighbors, understanding creation as the transition from a desolate and formless state to a functional order. It is concluded, however, that the biblical narrative reinterprets and rationalizes these myths. The cosmos is ordered by the divine word of Yahweh as a sanctuary; humanity is elevated from a servile class to

¹ Mestrando em História (Unifesp). Museu de Arqueologia Bíblica / Unasp. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4939-711X> E-mail: micaelsergio7@gmail.com

² Graduando em Teologia (IAVA). Museu de Arqueologia Bíblica / Unasp. Orcid: <https://orcid.org/0009-0001-9727-0677> E-mail: pedrorosilva1989@gmail.com

³ Mestrando em Ciência da Religião (UFJF). Universidade Federal de Juiz de Fora. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0332-5471> E-mail: thiagoabdala84@gmail.com

⁴ Graduanda em Teologia (Unasp-EC). Centro Universitário Adventista de São Paulo. Orcid: <https://orcid.org/0009-0000-7617-3088> E-mail: marceli.teofilo@unasp.edu.br

⁵ Mestrando em Teologia (Unasp-EC). Museu de Arqueologia Bíblica / Unasp. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5711-8761> E-mail: ygorlebrank@gmail.com

the position of ruler and representative of the deity Yahweh; and the Sabbath rest celebrates the stability of a universe marked by shared governance.

KEYWORDS: Cosmogony; Genesis; ancient Near East; Myth.



10.23925/2176-4174.38.2026e75915

Recebido em: 13/04/2026.

Aprovado em: 25/04/2026.

Publicado em: 25/04/2026.

Introdução

Em 1849, o arqueólogo britânico Austen Henry Layard realizou uma escavação que se tornaria um dos maiores achados arqueológicos do século 19. Próximo à atual Mosul, no Iraque, nas ruínas da antiga Nínive, foram descobertos os primeiros entre centenas de tabletas cuneiformes pertencentes à biblioteca de Assurbanipal, rei da Assíria no século 7 a.C. A partir desse momento, arqueólogos, historiadores e filólogos passaram a se dedicar ao desafio de traduzir e reconstruir os fragmentos desses textos antigos.

Somente em 1872, entretanto, George Smith conseguiu compilar e traduzir parte desses escritos, apresentando-os à Sociedade de Arqueologia Bíblica. Entre os textos traduzidos estava o Épico de Gilgamesh, cuja narrativa inclui um relato de dilúvio que rapidamente chamou a atenção dos estudiosos por suas semelhanças com tradições bíblicas. Esse evento marcou o início de uma profunda transformação nos estudos da história e da religião do antigo Oriente Próximo (Hasel, 1972).

Posteriormente, outros textos mitológicos foram decifrados e compilados. Entre eles encontra-se o *Enuma Elish* – o épico babilônico da criação –, bem como o mito de Etana, referente ao primeiro rei sumério de Kish, e o mito de Adapa, que aborda a mortalidade humana. Além da biblioteca de Assurbanipal, textos semelhantes foram encontrados em outros sítios arqueológicos, como os escombros da cidade de Nippur, bem como em escavações realizadas no Egito durante as expedições napoleônicas. Essas descobertas permitiram aos estudiosos compreender melhor as concepções cosmológicas de povos como egípcios, sumérios, babilônios e cananeus – culturas

que coexistiram ou interagiram com Israel no mundo antigo. De certa forma, tornou-se possível observar como esses povos concebiam aquilo que, na tradição bíblica, aparece nas primeiras páginas do livro de Gênesis.

Entretanto, embora o texto bíblico em sua forma final canônica apresente uma narrativa estruturada, é fundamental reconhecer que ele não nasceu como uma obra monolítica, mas é o resultado de um longo e complexo processo de edição. Assim como as cosmogonias dos povos vizinhos, a narrativa de Israel foi tecida a partir de múltiplas tradições que se desenvolveram e foram reinterpretadas ao longo de séculos (Finkelstein; Römer, 2022). A grande distinção literária reside no fato de que, enquanto os mitos do antigo Oriente Próximo chegaram até o leitor moderno frequentemente em fragmentos isolados e divergentes, os redatores bíblicos lograram harmonizar suas múltiplas tradições em um relato teológico altamente coeso.

Diante desse cenário, o objetivo principal deste ensaio é demonstrar como o relato de criação da Bíblia hebraica foi intrinsecamente concebido dentro do universo mítico, literário e imagético do antigo Oriente Próximo. Embora existam polêmicas teológicas evidentes e os autores bíblicos tenham realizado uma profunda racionalização e ressignificação do mito para afirmar a soberania de Yahweh, é fundamental reconhecer esses paralelos literários. Afinal, conforme postula Batto:

É verdade que o yahwismo é único no antigo Oriente Próximo. Mas, analisando mais de perto, grande parte do seu conteúdo, incluindo ideias sobre o reino divino e a realidade humana, está solidamente fundamentado numa visão de mundo comum do antigo Oriente Próximo (Batto, 2013, p. 7, *tradução nossa*).⁶

A proposta, portanto, é evidenciar que o texto bíblico deve ser lido e compreendido enquanto fluente nesse mesmo “rio cultural” – para utilizar a célebre metáfora de Walton (2021, p. 35, *grifo nosso*) que afirma: “Precisamos ler o Antigo Testamento no contexto de seu próprio *rio cultural*”. Ao mergulhar nessa correnteza interpretativa, torna-se possível a nós, leitores modernos, apreendermos com maior

⁶ “It is true that Yahwism is unique in the ancient Near East. But when viewed more closely, much of the content of Yahwism, including ideas about both the divine realm and the human real, is founded solidly on a common ancient Near Easter world view” (Batto, 2013, p. 7).

clareza a linguagem, os símbolos e a maneira particular com a qual o livro do Gênesis descreve a origem do mundo e da vida⁷.

Caos e origem do cosmos

Uma das primeiras conclusões que emergem da comparação entre essas tradições é que muitas cosmogonias do mundo antigo descrevem o princípio da realidade como um estado de desordem. Em outras palavras, antes da criação organizada do cosmos, havia uma condição primordial caracterizada pela ausência de distinção e ordem. Esse estado inicial, no entanto, não pressupõe o “nada absoluto” (*ex nihilo*) ou um vazio de formas. A ideia de uma criação a partir da inexistência da matéria é, em grande medida, uma leitura retroativa influenciada pelo pensamento filosófico grego.

Sobre esse aspecto, Tsumura (2005) observa que a noção consolidada na tradição cristã acerca da criação do mundo em Gênesis 1 foi fortemente influenciada pela tradução grega da expressão hebraica *tohû wabohû* na LXX e os respectivos Pais da Igreja, os quais estiveram envoltos da filosofia platônica e neoplatônica. Em suas palavras:

A sua visão [de Agostinho] baseia-se no ‘invisível e informe’ da LXX e foi provavelmente influenciada, embora indiretamente, pelo *Timeu* de Platão, que descreve a substância como ‘invisível e informe’ (*Timeu*, 51), ‘vazia de todas as formas’ (50-51). (Tsumura, 2005, p. 9, *tradução nossa*).⁸

Contrária a essa perspectiva helenizada de um “vazio de todas as formas”, o que os relatos do antigo Oriente Próximo retratam é um cenário material já existente, porém na forma de uma realidade caótica e improdutiva. Como aponta Walton (2021,

⁷ Apenas como nota de menção, deve-se mencionar que nem todos os autores do campo da exegese bíblica concordam que o relato se refere estritamente a criação física e literal do mundo. Como exemplo, temos a tese Ribeiro (2008), a qual interpreta Gn1,1-3 como cosmogonia de inauguração do Templo de Jerusalém no período persa. Walton (2021), ainda que mais conservador em sua análise, também defende, em certo sentido, de que a criação de Gn 1-3 refere-se também a consolidação de um Templo/Santuário arquetípico. Em suas palavras: “O autor de Gênesis não considera o jardim do Éden apenas um pedaço do território mesopotâmico, mas um santuário arquetípico, isto é, um lugar em que Deus habita e onde o homem deve adorá-lo. Muitos dos aspectos do jardim também podem ser verificados em santuário posteriores, em particular no Tabernáculo ou no Templo de Jerusalém. Esses paralelos sugerem que o próprio jardim é entendido como uma espécie de santuário” (Walton, 2021, p. 158).

⁸ His view [Agostinho] is based on the LXX’s “invisible and unformed” and was probably influenced, though indirectly, by Plato’s *Timaeus*, which describes substance as “invisible and unshaped” (*Timaeus*, 51), ‘void of all the forms’ (50–51) (Tsumura, 2005, p. 9).

p. 273), ao analisar as concepções de mundo do antigo Oriente Próximo, “na condição pré-cósmica não faltava aquilo que era material; faltava ordem e diferenciação. Dessa maneira, os relatos começam em geral com um mundo pré-cósmico, não ordenado e sem função”. É precisamente essa passagem da inércia indiferenciada para a funcionalidade que define, segundo Walton, o ato criativo das divindades. Eliade (1992), semelhantemente a Walton, também compreende o ato criativo como uma passagem daquilo que não é manifesto (Caos) para o que é manifesto (Cosmo).

Assim, quando olhamos nas mitologias antigas, a imagem de um abismo aquático (Caos), a título de exemplo, se mostra como um motivo recorrente para descrever tal indiferenciação primordial. No Egito antigo, por exemplo, diferentes centros religiosos desenvolveram suas próprias narrativas sobre a origem do mundo. Em Heliópolis, acreditava-se que todo o panteão divino se originava do deus Atum, que teria surgido das águas primordiais chamadas Nu. A partir desse estado aquático primordial, Atum emergia como um monte de terra e, em seguida, dava origem aos demais deuses por meio de um processo de diferenciação (Eliade, 1992).

Já em Hermópolis, a criação era explicada por meio da Ogdóade, um grupo de oito deuses que representavam os elementos caóticos do início do mundo, como escuridão e águas primordiais. A partir de suas interações surgia o primeiro sinal de ordem, frequentemente representado pelo florescimento de um lótus ou pela emergência de um monte primordial.

Em Mênfis, por sua vez, desenvolveu-se uma tradição teológica segundo a qual o deus Ptah criava o mundo por meio do pensamento e da palavra (Dijck, 1995). Nesse caso, o monte primordial chamado Tatenen emergia das águas iniciais e, a partir dele, a realidade era organizada pela ação criadora da divindade.

Narrativas semelhantes também aparecem na Mesopotâmia. Entre os sumérios, alguns fragmentos descrevem o estado pré-criação como uma realidade sem ordem social ou cultural agrícola definida. Como afirma Batto (2013, p. 24-25, *tradução nossa*): “A criação foi o processo pelo qual a água foi adicionada a este deserto árido, transformando-o em campos férteis”.⁹ Em um desses textos de criação, conhecido como “A Ovelha e o Trigo”, a humanidade primitiva ainda não conhecia o pão, nem o uso de vestimentas, vivendo de forma semelhante aos animais. Nesse

⁹ Creation was the process by which water was added to this barren desert, turning it into fertile fields” (Batto, 2013, p. 24-25).

mito, havia a intenção de expressar as condições incipientes anteriores à criação do mundo e sua sociedade organizada. Assim, na visão sumeriana, conforme postula Batto (2013, p. 26, *tradução nossa*): “a criação consistia tanto em organizar o mundo e seus habitantes em uma sociedade civilizada quanto em trazê-los à existência”.¹⁰

Outro elemento recorrente nesses relatos é a presença de águas primordiais como origem do cosmos. Em certos fragmentos sumérios, a deusa Nammu aparece como a água primordial que gera o céu e a terra, enquanto outros textos descrevem o deus Enlil separando essas águas para estabelecer as estruturas do universo (Batto, 2013; Hasel, 1972).

Esse mesmo padrão aparece de forma particularmente elaborada no *Enuma Elish*, a narrativa babilônica da criação. Nesse texto, o início do mundo é descrito como a mistura das águas primordiais de Apsu, representando as águas doces, e Tiamat, associada às águas salgadas. A ordem do cosmos surge somente após um conflito entre as divindades, culminando na vitória do deus Marduk, que utiliza o corpo derrotado de Tiamat para formar o céu e a terra.

Essas tradições revelam um padrão conceitual importante. Como observa Walton, no pensamento do mundo antigo algo passava a existir quando era separado, nomeado e dotado de função. Em outras palavras, antes da criação não faltava matéria, mas sim ordem e diferenciação (Walton, 2021).

Essa perspectiva ajuda a compreender também a descrição encontrada em Gênesis 1:2. O texto afirma que a terra era “sem forma e vazia” (*tohû wabohû*) e que havia escuridão sobre a face do abismo. Essa linguagem não descreve necessariamente a inexistência material do mundo, como observamos acima, mas um estado de desorganização e ausência de estrutura funcional. A narrativa da criação, então, se desenvolve como um processo progressivo de ordenação. Ao longo dos primeiros dias, Yahweh separa, nomeia e organiza os elementos do cosmos, transformando o estado caótico inicial em um mundo habitável.

Por conseguinte, as categorias de *tohû wabohû*, diferentemente dos mitos egípcios, sumerianos e mesopotâmicos que observamos acima, não descrevem uma força caótica ativa ou um abismo mitológico personificado em rebeldia contra a divindade. Tsumura (2005) demonstra, contrariando a posição de Gunkel e a teoria do

¹⁰ “[...] creation consisted as much in organizing the world and its denizens into a civilized society as in bringin them into existence” (Batto, 2013, p. 26).

Chaoskampf (o motivo de conflito cósmico), que a expressão remete a um estado de desolação. Em suas palavras:

[...] o termo *tohû* significa (1) 'deserto', (2) 'um lugar semelhante a um deserto', isto é, 'um lugar desolado ou vazio' ou 'um lugar desabitado' ou (3) 'vazio'; a frase *tohû wabohû* tem um significado semelhante e se refere a um estado de 'aridez ou improdutividade' (Jer 4:23) ou 'desolação' (Isa 34:11) (Tsumura, 2005, p. 32, *tradução nossa*).¹¹

Portanto, em Gn 1:2, a terra primordial não estava imersa em um caos conflituoso, mas encontrava-se como um deserto inabitável e improdutivo – um espaço em latência que aguardava a ação ordenadora da palavra divina de Yahweh para receber fertilidade, função e vida.

Palavra, luz e ordenação do mundo

Um segundo elemento significativo nas narrativas míticas e presente no livro de Gênesis, se dá com o surgimento da luz. Em Gênesis 1:3, Yahweh pronuncia a primeira palavra criadora: “Haja luz” (*yəhī ’ōr*). Esse detalhe se torna particularmente significativo quando comparado com outras cosmogonias do antigo Oriente Próximo. Em muitas dessas narrativas, fenômenos naturais eram personificados como divindades. Conforme observa Walton (2021), o nascimento dos deuses nesses relatos está ligado à origem dos fenômenos naturais que eles representam.

Na mitologia egípcia, por exemplo, o nascer do sol estava associado a um conflito cósmico entre o deus sol Rá e a serpente Apófis, símbolo das trevas e do caos. A cada amanhecer, a vitória do sol representava a restauração da ordem do mundo (Mark, 2017). Não à toa Eliade (1992, p. 25) afirmou, tendo em vista a vastidão das representações míticas e religiosas, que “A serpente simboliza o caos, aquilo que é disforme, o não-manifesto”. Assim, era necessário, segundo as tradições míticas egípcias, que esse caos primitivo fosse vencido para trazer o manifesto – trazer a luz.

Narrativas semelhantes aparecem em outras tradições mitológicas, nas quais o surgimento da luz é resultado de batalhas entre divindades. A título de exemplo, temos exemplos de conflitos semelhantes na mitologia nórdica, com o lobo Skoll (ou Sköll, *Treachery* em nórdico antigo) que persegue os cavalos Arvak e Alsvid, os quais

¹¹ [...] the term *tohû* means (1) 'desert', (2) 'a desert-like place', that is, 'a desolate or empty place' or 'an uninhabited place' or (3) 'emptiness'; the phrase *tohû wabohû* has a similar meaning and refers to a state of 'aridness or unproductiveness' (Jer 4:23) or 'desolation' (Isa 34:11) (Tsumura, 2005, p. 32).

puxavam a carruagem Alfordul que carregava a deusa Sol, tentando devorá-la e impedindo o nascimento do dia.

Contudo, em contraste com esse cenário, o relato de Gênesis apresenta uma dinâmica distinta: a luz não surge de um conflito, mas da simples palavra divina. Yahweh fala, e a luz passa a existir. Esse primeiro ato criativo estabelece duas funções fundamentais para a luz. Em primeiro lugar, ela torna o mundo visível, permitindo que as coisas criadas sejam percebidas e avaliadas como boas. Em segundo lugar, ela introduz a estrutura do tempo ao separar dia e noite.

É significativo que essa luz apareça antes da criação do sol e da lua, descritos apenas no quarto dia. Para Hasel (1972), essa ordem narrativa pode ser entendida como uma crítica implícita às culturas que divinizavam os astros. Assim, a luz primordial em Gn 1:3 não é simplesmente um fenômeno físico ou astro, mas o elemento que inaugura a ordem do cosmos e estabelece a estrutura temporal na qual a criação se desenvolve. Walton (2021, p. 263), nesse sentido, expande essa ideia na medida em que entende a ordem divina “Haja luz (‘or)” como a inauguração de um ordenamento temporal fundamental, no qual “seus períodos alternados [dia e noite] formam o tempo”.

Ora, tratando-se da formação do tempo, na perspectiva teórica da história das religiões, a cosmogonia é compreendida como a narrativa que relata os eventos ocorridos no tempo primordial, frequentemente referido através da expressão latina *in illo tempore* (Eliade, 1992; 1972). Assim, quando o relato bíblico descreve Yahweh estabelecendo o tempo no primeiro dia com essa luz primordial, isso pode corresponder à inauguração de um “tempo sagrado”, que se distingue qualitativamente do tempo profano e cronológico da vida ordinária (Eliade, 1972). Esse tempo primordial e original é sagrado por ter sido estabelecido por meio da irrupção direta e criadora da divindade, que de fato fundamenta a realidade do mundo. Conforme aponta Eliade (1972, p. 17): “ao viver os mitos, sai-se do tempo profano, cronológico, ingressando num tempo qualitativamente diferente, um tempo sagrado, ao mesmo tempo primordial e indefinidamente recuperável”. Dessa forma, a ordenação funcional do cosmos não apenas inicia um relógio, mas inaugura um tempo prodigioso e indefinidamente recuperável que serve de modelo exemplar para a experiência existencial da humanidade (Eliade, 1972; Walton, 2021).

Assim, a ordenação do universo relatada em Gênesis pode ser compreendida através da metáfora da construção e dedicação de um santuário cósmico, como entende Walton (2021) e Ribeiro (2018), processo que culmina com o “descanso” da divindade, isto é, o momento em que Yahweh passa a habitar o cosmos para exercer o Seu governo. A tradição de consagrar um espaço, como a edificação de um templo, projeta simbolicamente esse local para o “Centro” do mundo, separando-o radicalmente do espaço profano (Eliade, 1992). Adicionalmente, a realização de atos divinos e ritualísticos nesse espaço central possui a capacidade de abolir a duração ordinária, transformando o tempo concreto e efêmero em um tempo mítico e original (Eliade, 1992). Logo, ao estruturar a organização do cosmos (visto como templo) ao longo de sete dias, a narrativa não apenas consagra um espaço de habitação, mas instaura um ciclo temporal sagrado que suspende a historicidade profana, respondendo à profunda necessidade humana de abolir o tempo comum e recuperar a presença da divindade (Eliade, 1992; Walton, 2021).

Assim, os ritos e festividades do *Schabat*, por sua vez, representam essa recuperação, pois como afirma Heschel (2014, p. 18): “O judaísmo é uma *religião do tempo* visando a *santificação do tempo*”. Portanto, ainda que carregue certos traços de elementos estruturais míticos, supera-os, pois, a ordem inaugurada pela primeira palavra criadora em Gn 1 culmina na construção de um santuário imune ao caos, onde a eternidade é experimentada através da arquitetura do tempo sagrado (o *Schabat*), não meramente do espaço.

Humanidade, domínio e descanso

Outro ponto de distinção e diálogo literário entre o relato bíblico e as cosmogonias do antigo Oriente Próximo aparece na forma como a humanidade é compreendida. Nos mitos mesopotâmicos, como o *Enuma Elish*, os deuses criaram os seres humanos para que estes realizem o trabalho que antes lhes pertencia. Como explica Walton (2021), a premissa do mundo antigo era a de que os deuses precisavam de comida, roupa e moradia, sendo o ser humano a solução encontrada para fornecer sustento e cuidar dos templos. Dessa forma, a humanidade surge como uma classe servil destinada a manter os templos, oferecer sacrifícios e sustentar o culto divino.

Brandão (2022) corrobora esse aspecto, destacando que os homens assumiram a labuta pesada que antes causava revolta entre os deuses menores, os *Ígigi*. No *Enūma eliš*, a humanidade é forjada a partir do sangue do deus rebelde Quingu sob um propósito declarado por Marduk: “Imponha-se-lhe a labuta dos deuses e estes repousem!” (Brandão, 2022, p. 376). Consequentemente, como afirma Hasel (1972, p. 16, *tradução nossa*), a criação do homem na mitologia mesopotâmica é apresentada como um evento incidental, “apresentado como uma espécie de reflexão tardia, onde ele é um servo dos deuses para lhes fornecer alimento e satisfazer suas necessidades físicas”.¹²

Assim, a preservação da vida humana dependia da constante submissão a esse sistema religioso. Os homens deveriam clamar, exaltar, oferecer sacrifícios e construir templos para os deuses, garantindo assim a continuidade da ordem cósmica. O relato de Gênesis, contudo, apresenta uma visão diferente, elevando a humanidade ao centro do propósito criativo. Como afirma Batto (2013, p. 52, *tradução nossa*): “Em vez disso, numa espécie de democratização da realeza, o escritor sacerdotal declarou que todos os seres humanos são criados à imagem e semelhança de Deus. Consequentemente, a todos os seres humanos é confiado o poder de governar a Terra.”.¹³ Com isso, em vez de serem criados como servos dos deuses, o texto de Gn 1 reconfigura esse motivo literário ao declarar que todos os seres humanos são feitos à imagem e semelhança de Yahweh e recebem autoridade sobre a criação (Walton, 2021).

Essa autoridade se expressa no mandato de dominar a terra e cuidar do mundo criado. A humanidade participa, assim, da administração da criação, refletindo a autoridade do próprio Yahweh. Como disserta Hasel (1972, p. 17, *tradução nossa*):

Segue-se a declaração de que todas as plantas que produzem sementes e árvores frutíferas “serão vossas para alimento” (1:29 NEB). Isso expressa o cuidado e a preocupação divinos com as necessidades físicas e o bem-estar do homem, em antítese ao propósito do homem de cuidar das necessidades e do bem-estar dos deuses na mitologia mesopotâmica. Ao enfatizar a singularidade do propósito da criação do homem, o escritor bíblico conseguiu, de forma sutil e eficaz, não apenas combater as noções mitológicas pagãs, mas

¹² “[...] presented as a kind of afterthought, where he is a menial of the gods to provide them with nourishment and to satisfy their physical needs” (Hasel, 1972, p. 16)

¹³ “Instead, in a kind of democratization of kingship, the Priestly writer declared that all humans are created in God’s image and likeness. Accordingly, all humans are entrusted with powers to rule over the Earth” (Batto, 2013, p. 52).

também transmitir, ao mesmo tempo, a orientação antropocêntrica de Gênesis 1 e a noção da glória e da liberdade do homem para governar a Terra de acordo com suas próprias necessidades.¹⁴

Outro elemento singular do relato bíblico é o Shabat, o descanso sabático. A questão do descanso é central para ambas as tradições, mas com fundamentações distintas. Batto (2013) demonstra que o "deus que descansa" era um símbolo absoluto de soberania divina no Oriente Próximo; após vencer o caos, a divindade retirava-se para o seu palácio (templo), sinalizando que seu domínio era incontestável. Ele ainda complementa que:

A capacidade do rei divino de dormir sem ser perturbado era, portanto, um símbolo de sua autoridade incontestável como a divindade suprema. Um conceito corolário também estava presente: interromper ou perturbar o sono da divindade suprema equivalia a uma rebelião contra seu domínio (Batto, 2013, p. 144, *tradução nossa*)¹⁵

Por isso, Brandão (2022) observa que esse repouso era um requisito para a existência divina, tanto que o "alarido" humano que perturbou o sono de deuses como Enlil foi visto como rebelião, justificando o Dilúvio. Assim, nos mitos antigos, o descanso é um privilégio exclusivo das divindades, que se libertam do trabalho ao delegá-lo aos humanos.

Na narrativa bíblica, porém, o descanso é compartilhado. Enquanto os mitos atrelam o descanso dos deuses ao trabalho humano, na Bíblia hebraica, o descanso significa que Yahweh alcançou a estabilidade e assumiu Seu lugar no comando de um cosmos ordenado e seguro (Walton, 2021). O *Shabat*, por sua vez, simboliza a confirmação de que o mundo está em ordem. O ser humano não existe para aliviar o trabalho dos deuses. Diferentemente do que se observa nas tradições vizinhas, no relato bíblico os seres humanos trabalham em benefício próprio, e a ordem de guardar o sábado serve para que eles cessem as tentativas de autossustento e passem a

¹⁴ "This is followed by the pronouncement that all seed-bearing plants and fruit trees "shall be yours for food (1:29 NEB). This expresses divine care and concern for man's physical needs and well-being in antithesis to man's purpose to care for the needs and well-being of the gods in Mesopotamian mythology. In stressing the uniqueness of the purpose of man's creation the Biblical writer has subtly and effectively succeeded, not just in combatting pagan mythological notions, but also in conveying at the same time the human centered orientation of Gn I and the sense of man's glory and freedom to rule the earth for his own needs" (Hasel, 1972, p. 17).

¹⁵ "The ability of the divine king to sleep undisturbed was accordingly a symbol of his unchallenged authority as the supreme deity. A corollary concept was also present: to interrupt or to disturb the sleep of the supreme deity was tantamount to rebellion against his dominion" (Batto, 2013, p. 144).

desfrutar da vida ordenada que o próprio Yahweh estabeleceu (Walton, 2021; Heschel, 2014).

4. Considerações finais

A comparação histórico-literária entre o relato bíblico da criação e as cosmogonias do antigo Oriente Próximo revela um diálogo profundo entre culturas que compartilham um mesmo ambiente simbólico. Como as demais tradições antigas, o texto de Gênesis compreende o início do cosmos não como uma criação a partir do nada absoluto (*ex nihilo*), mas como a organização de um estado pré-cósmico desolado e disforme, um espaço em latência aguardando função e fertilidade (Tsumura, 2005; Walton, 2021). Contudo, a singularidade de Israel reside exatamente na maneira como essa ordem é estabelecida e sustentada. Enquanto diversas cosmogonias vizinhas descrevem a ordem emergindo do conflito violento entre divindades (*Chasokampf*), o relato hebraico apresenta a irrupção da simples palavra criadora. A luz primordial não apenas afasta a escuridão (caos), mas estrutura o tempo sagrado, culminando na edificação do cosmos como um verdadeiro santuário cósmico (Walton, 2021).

Por fim, a resignificação bíblica atinge seu ápice na antropologia e na teologia do repouso. O Gênesis, em resposta polêmica as tradições míticas babilônicas, subverte a noção mesopotâmica de uma humanidade puramente servil, criada de forma incidental para alimentar deuses exaustos, e a substitui por uma “democratização da realeza”, em que todo ser humano é investido de autoridade à imagem da divindade Yahweh (Batto, 2013). Assim, o *Shabat* coroa a narrativa não como a pausa de uma divindade inerte, mas como a entronização de uma divindade em um universo ordenado, seguro e compartilhado com a humanidade como seu espaço de vida, responsabilidade e descanso.

Referências bibliográficas

BATTO, Bernard F. *In the Beginning: Essays on Creation Motifs in the Ancient Near East and the Bible*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2013.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. *Epopéia da Criação: Enuma Eliš*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2022.

DIJK, Jacobus Van. “Myth and Mythmaking in Ancient Egypt”. In: SASSON, Jack M. *Civilizations of the Ancient Near East*. 1995

ELIADE, Mircea. *História das Crenças e das Ideias Religiosas I: da Idade da Pedra aos Mistérios de Elêusis*. Rio de Janeiro: Zahar.

ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes.

FINKELSTEIN, Israel; RÖMER, Thomas. *As origens da Torá: novas descobertas arqueológicas, novas perspectivas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

HASEL, Gerhard F. “The Significance of the Cosmology in Genesis 1 in Relation to Ancient Near Eastern Parallels”. *Andrews University Seminary Studies (AUSS)*, v. 10, n. 1, 1972. Disponível em: <https://digitalcommons.andrews.edu/auss/vol10/iss1/1/>
Acesso em: 06 abr. 2026.

HESCHEL, Abraham Joshua. *O Schabat: seu significado para o homem moderno*. São Paulo, SP: Perspectiva, 2014.

MARK, Joshua J. Apophis. *World History Encyclopedia*, 25 abr. 2017. Disponível em: <https://www.worldhistory.org/Apophis/>. Acesso em: 13 abr. 2026.

RIBEIRO, Osvaldo Luiz. *A cosmogonia de inauguração do templo de Jerusalém – o Sitz im Leben de Gn 1,1-3 como prólogo de Gn 1,1–2,4*. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2008.

TSUMURA, David. *Creation and Destruction: a reappraisal of the chaoskampf theory in the Old Testament*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2005.

WALTON, John H. *O Pensamento do Antigo Oriente Próximo e o Antigo Testamento: Introdução ao Mundo Conceitual da Bíblia Hebraica*. São Paulo: Vida Nova, 2021.