

A SIMBOLOGIA RELIGIOSA DA ÁGUA NAS MITOLOGIAS DO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO: DA MITOCRÍTICA À MITANÁLISE

THE RELIGIOUS SYMBOLISM OF WATER IN THE MYTHOLOGIES OF THE ANCIENT NEAR EAST: FROM MYTH-CRITICISM TO MYTH-ANALYSIS

Marcus Throup
Universidade de Nottingham

Resumo: Este paper visa a investigar, como objetivo específico, a água como símbolo religioso nas mitologias do Antigo Oriente Próximo, com ênfase na bidimensionalidade e ambiguidade intrínseca da água na dimensão simbólica. A abordagem que aqui se propõe é descritiva e bibliográfica, tendo como apoio estrutural o método mitocrítico comparativo oriundo de Mircea Eliade, preconizado e desenvolvido na ‘hermenêutica simbólica’ de Gilbert Durand. Recorremos também à mitanálise que procura situar os resultados da mitocrítica no seu contexto sociológico. O objetivo geral é de demonstrar como fatores socioculturais influenciam a construção do pensamento religioso na sua dimensão mítica - *mitopoesis*.

Palavras-chave: Símbologia, mitologia, mitocrítica, mitanálise.

Abstract: This paper seeks to investigate water as a religious symbol in the mythologies of the Ancient Near East, with emphasis on the bidimensionality and intrinsic ambiguity of water within the symbolical dimension. The approach proposed is descriptive and bibliographical, finding support in the comparative myth-critical method of Mircea Eliade, which has been advanced and developed in the ‘hermeneutic symbolism’ of Gilbert Durand. We have recourse, also, to myth-analysis, which seeks to situate in their sociological context the results obtained in myth-criticism. The general objective here is to demonstrate how socio-cultural factors influence the construction of religious thought in its mythic dimension, i.e. mythopoesis.

Keywords: Symbolology, Mythology, Myth-criticism, Myth-analysis.

A primazia da água como símbolo

Ao que parece, dos quatro, a psicanálise tradicional tem uma predileção pelo elemento do fogo, como demonstra o título da pequena obra de Gaston Bachelard ‘La Psychanalyse du feu’. Isto não nos surpreende tendo em vista a conexão entre o eroticismo e o fogo que constitui um fenómeno de cunho universal como diria Frazer, presente tanto nos registos éticos do cristianismo primitivo como nas canções populares atuais.¹ No entanto, embora o fogo seja objeto de estudo inquestionavelmente válido, para os mitólogos

pode ser que Prometeu tenha de ceder perante Poseidon, pois a água e não o fogo tem primazia, se é que se possa conceber de forma hierárquica a tarefa da mitocrítica no que tange aos símbolos.

Permitindo tal hipótese, digamos que a água tem primazia simbólica, pois, diferente do fogo, ela se faz presente permanente e não transitoriamente. Ela é sempre e em todos os casos imprescindível para a vida humana, e, enquanto o fogo como fenómeno natural invés de artificial é pontual, com raras exceções, a água tem um alcance universal. A sua ausência, na verdade, só tende a sublinhar o seu carácter essencial para a vida humana, daí, lembremos do terrível paradoxo na ‘Rime of the Ancient Mariner’ de S.T.

¹ Temos em mente a expressão do apóstolo Paulo em 1 Coríntios 7.9.

Coleridge, os marinheiros morrendo de sede cercados por água reclamam, ‘Água! Água! Água em todo canto, mas, nenhuma gota para beber!’

Como o fogo, na sua qualidade simbólica, a água tem importância paradigmática pois nela se detecta a bipartição ou ambiguidade característica de todos os símbolos segundo a concepção de Durand, (1983, p.97). Em comum, pois, com o fogo, a água é vital para a sobrevivência da humanidade, mas simultaneamente, ela representa uma ameaça potencial ou real para a mesma. Esta ambiguidade essencial é demonstrável em vários níveis, por exemplo, no terreno físico e biológico, logo observamos que enquanto em medida certa a água proporciona a vida, desmedida – seja em excesso ou escassez - ela torna a ameaçá-la. O tsunami do sertanejo é a seca: o deserto do litorâneo é o avanço desenfreado do mar.

Já no campo da especulação mística e religiosa, nas perspectivas escatológicas, predomina o poder destrutivo do fogo (ex. a conflagração cósmica do estoicismo, a visão petrina, no cristianismo, do fim dos tempos). Porém, na cosmogonia, como veremos adiante, é o poder destrutivo das águas do caos primordial que sobressai. Nela há a personificação da água como força inimiga malevolente: ela passa a ser a ‘serpente’ ou ‘dragão’ que tem de ser vencida e subjugada nas metanarrativas cosmológicas e na subconsciência do ser humano onde, digamos (com o consentimento de Jung?), que a cada dia há de se matar um *Apophis* em vez de um leão. Mas, até aqui, onde o foco se trata das origens do cosmos, o duplo sentido da água tende a se evidenciar, uma vez que diversas mitologias antigas realçam a qualidade generativa da água (vide abaixo no que se refere à teogonia da antiga mitologia babilônica). Outrossim, o fato que a água é um *janus* com força simultaneamente destrutiva e criativa é elicitado a partir dos relatos do Antigo Oriente Próximo concernentes ao

dilúvio (ex. A epopeia de Gilgamesh; a história bíblica de Noé).²

Tudo isso nada mais é do que um pequeno preâmbulo que visa a justificar o tema proposto, mas que possa servir também como introdução ao assunto. Longe de nós qualquer pretensão à originalidade, pois, na obra de Gomes (2011) temos um precedente que aplica os insights de Cassirer e a mitocrítica de Durand à temática da água no seu aspecto devastador como catalista de catástrofes. Porém, o foco específico do atual trabalho é distinto, pois, tenciona a investigação da duplicidade simbólica da água no contexto dos mitos do Antigo Oriente Próximo com intuito de identificar, através da mitanálise, os porquês da evolução dos mitos. Este conjunto de mitos foi selecionado para tal finalidade, por duas razões essencialmente pragmáticas: primeiramente, no que se refere ao Antigo Oriente Próximo, existe um corpo mitológico - ou emprestando a terminologia de Gomes (2011, p. 109) um ‘cânon’ – que, em comparação a outros acervos míticos de outras culturas, é bastante completo como demonstra a volumosa coletânea de Pritchard (1969). Em segundo lugar, as mitologias provenientes desta região tendem a gravitar em torno da água por questões relacionadas à topografia. Por um lado, como um microcosmo da ambiguidade simbólico, o mediterrâneo chama e ao mesmo tempo adverte os habitantes daquele local, proporciona, mas também tira a vida. Já em terra firme, os deltas dos rios babilônicos e egípcios e os oásis nos desertos da Síria e da Palestina fornecem as condições necessárias para o florescimento da vida.

Neste ensaio, estudaremos alguns mitos do Antigo Oriente Próximo que apresentam a água simbolicamente e que atentam para o seu poder dual, a saber, a sua energia criativa e a sua energia destrutiva. As antigas mitologias babilônicas contidas no *Enuma Elis* servirão como ponto de partida, pois quando comparadas às demais,

² Não pretendemos analisar os próprios relatos dos dilúvios do Antigo Oriente Próximo neste ensaio, em virtude de limitações de espaço; porém, tal projeto poderá ser tratado em trabalhos posteriores.

mostram ser mais completas e mais livres de lacunas textuais. O procedimento metodológico se assemelha àquele adotado por Gomes (2011, pp. 105 – 110) no sentido que inicia com a identificação das imagens próprias das mitologias apresentadas para então prosseguir com a mitocrítica a fim de reconhecer mitemas e mitologemas e partindo do singular para a pluralidade captar algo da ‘canonicidade’ da narrativa mítica. Propomos também, sujeitar os resultados da mitocrítica à mitanálise pontual, ou seja, aquilo que identificamos como a essência das mitologias apresentadas será examinado brevemente dentro do seu contexto sociocultural e interpretado à luz do mesmo.

A bidimensionalidade simbólica da água na teogonia e cosmogonia babilônica

A teogonia babilônica

A teogonia da antiga babilônia é relatada na obra conhecida como *Enuma elis* escrito no idioma antigo da mesopotâmia, acádico, e foi utilizado como recurso litúrgico no Festival do Ano Novo chamado *akitu* celebrado nas cidades Ur e Nippur (McCurley, 1983, p. 17). Embora não haja nenhum consenso entre especialistas, é geralmente aceito que as tradições mitológicas preservadas no *Enuma elis* remontam ao segundo milênio antes de Cristo (Pritchard, 1969, p. 60). Os mitos aparecem em unidades ou ciclos, onde se pode arriscar a identificação pelo menos de uma cronologia geral - a teogonia cede lugar aos contos da gradual ascendência dos jovens deuses, tendo como protagonista principal o herói Marduk – entretanto, é melhor não conceber as mitologias babilônicas em termos diacrônicos na ótica linear, já que o *retorno* e o aspecto cíclico e circular conectado com o Festival do Ano Novo, a recriação a cada ano, parece tanto regimentar como dinamizar o acervo mitológico. Inicialmente, iremos examinar aspectos do primeiro ciclo desta mitologia que apresenta a teogonia na qual a água se associa à atividade sexual na sua dimensão fértil vital; em seguida, analisaremos aspectos do segundo ciclo mítico no qual à água é imputada uma carga simbólica

negativa como força hostil e destruidora no contexto da narrativa teomáquica (que descreve a guerra entre os deuses) e cosmogônica.

O início da narrativa teogônica no primeiro ciclo mitológico contido na Tabuleta I do *Enuma elis* foi traduzido (para o inglês) por E.A. Speiser e consta na coletânea de Pritchard:

Quando no alto o céu ainda não havia sido nomeado, a terra firme abaixo ainda não havia sido chamado pelo nome. Só havia primordial Apsû, que os gerou, Mummu – Tiamat, aquela que deu à luz a todos, as suas águas convergendo como uma só entidade [...] Então os deuses foram formados, Lahmu e Lahamu foram formados e chamados pelos nomes. Antes que cresceram em idade e forma, Anshar e Kishar foram formados, superando os demais. Eles prolongaram os dias e acrescentaram os anos. Anu foi o herdeiro do rival do seu pai; ora, o primogênito de Anshar, Anu, foi igual a ele. Este gerou na sua imagem Nudimmud (Pritchard, 1969, pp. 60-61).

O drama teogônico descrito acima é explicado mais detalhadamente por McCurley com a identificação de cada divindade:

A história começa quando não existia nada a não ser o caos aquático composto de Apsû, as águas doces, Tiamat, o mar, e Mummu aparentemente nuvens e neblina. A cena parece ser localizada no ponto do Golfo da Pérsia onde as águas doces do Tígriz e Eufrates convergem com as águas salgadas do mar. Desta convergência das águas foram gerados dois deuses, Lahmu e Lahamu que representam a lama depositada pelos dois rios que faz com que a Mesopotâmia torne uma terra aluvial em expansão. Os deuses ‘da lama’ geraram Anshar e Kishar, aspectos do horizonte, que por sua vez geraram Anu, o céu. Anu gerou Nudimmud, conhecido também como Enki, senhor da terra (McCurley, 1983, p.14)

Aplicando à teogonia o método mitocrítico, conforme a descrição de Durand (1996, p. 247), o mitema diz respeito à repetição ou na terminologia Straussiana, a ‘redundância’ inerente ao *sermo mythicus*. O que se perpetua na relação teogônica da antiga babilônia é, evidentemente, o processo criativo do surgimento da vida. Cada união sexual e seu fruto seria o mitema, onde o mitologema, por sua vez, trata da

sucessiva geração das divindades que aparece tanto aqui como em mitologias paralelas. O mitema pois, é como se fosse a pérola na corrente, e a corrente em si com a cadeia de pérolas seria o mitologema.

Para os nossos propósitos, é o mitema inicial que chama atenção, pois, nele entendemos que a água, simbolizada através da sua personificação e divinização em Apsû e Tiamat aparece com ênfase inteiramente positiva na sua capacidade geradora vital. Por enquanto, não há nenhuma oposição ideológica entre as águas doces e as águas salgadas, em linguagem Durandiana (1995, p.78), o reflexo dominante é o copulativo, digamos que predomina o magnetismo em contraposição à repulsão. A convergência das águas representada no mito com surpreendente conservadorismo imagético é o encontro sexual das divindades que impulsiona a vida.

Na tentativa de progredir da instância individual para o coletivo, no que se refere ao 'cânon' dos mitos do Antigo Oriente Próximo,³ percebe-se que a simbologia religiosa associada à água no primeiro ciclo da mitologia babilônica também aparece (com permutações, ou melhor, com características mais ou menos parecidas embora próprias) na mitologia sumeriana *Enki e Ninhursag*, e no relato egípcio da criação propagado em Heliópolis, Memphis e Hermiópolis a partir do terceiro milênio. No mito sumeriano, o deus das águas Enki cria uma terra fértil cheia de água doce que produz alimento e após ter relações sexuais com a deusa Ninhursag 'a mãe da terra' torna pai da deusa Ninmu e em seguida engravida-a, qual relação gera a deusa Ninkurra, a qual por sua vez se engravida por Enki e dá à luz a deusa Uttu. Antes de morrer, novos deuses são gerados do próprio corpo de Enki (Pritchard, 1969, p. 37). O mesmo esquema de mitema e mitologema percebido no relato babilônico se faz presente aqui, mas o diferencial é a prominência dada a Enki como 'pai' dos

deuses e as relações incestuais que mantém com a filha/neta das quais resulta a teogonia. Não obstante, o que nos interessa é o fato de que a água como símbolo se apresenta no começo da narrativa no seu aspecto biogerador. De forma semelhante, na versão popular da criação no antigo Egito, no que se refere ao valor simbólico da água, há certa convergência com o mito babilônico:

O caos não era concebido como imaterial: era um oceano sem limites chamado Nun. O fundo era coberto pela escuridão pois ainda não havia sol. Mas, dentro do abismo escuro aquático, num estado latente, era a substância primal da qual o mundo seria formado. Submerso em algum lugar era o demiurge responsável pela formação do mundo, se bem que tal ente existia apenas como potencialidade sem autoconsciência ou conhecimento da sua tarefa eventual (Cohn, 1993, p. 6).

Diferente do caos aquático primordial de outras culturas da região, o caos na mitologia egípcia não é *de rigueur* um mal que necessita ser vencido em batalha.⁴ Mesmo que a escuridão se associa ao oceano caótico, não se pode negar a dimensão positiva da água como símbolo religioso na concepção egípcia, pois, nela e dela brota tanto o demiurge como a própria vida em si. É verdade que os grandes centros egípcios da antiguidade identificaram o demiurge com vários deuses, de forma que a identidade do mesmo se constitui como variável, porém, o constante em termos do mitema, é a força aquática misteriosa e insondável que produz a vida. Esta sacralidade no que se refere à água é explanada por Eliade:

As águas simbolizam a soma universal das virtualidades: são *fons et origio*, o reservatório de todas as possibilidades de existência; precedem toda forma e sustentam toda criação (Eliade, 1996, p. 110).

Passando, pois, da mitocrítica à mitoanálise embrionária, a carga simbólica positiva imbuída à água como elemento fundamental na geração de vida, encontra seu fundamento

³ 'Cânon' aqui tem o sentido de 'corpus' e não implica em nenhum conceito da inerente validade dogmática (ou não) daquilo que está contemplado.

⁴ Na cosmogonia babilônica, Tiamat passa a ser caracterizada desta maneira.

sociocultural a partir de fatores naturais localizados. Quando levamos em conta considerações geográficas e sociológicas associadas à região, reforça, neste caso, a conclusão que o contexto sociológico e o conhecimento no trajeto antropológico modelam os arquétipos e símbolos de uma dada cultura (Pitta, 2005, p. 39). No caso da antiga babilônia, observamos acima na citação de McCurley a dependência do mitopoeisis mesopotâmio do fenômeno natural do dilúvio cíclico que além de definir os contornos geográficos daquela terra determina e configura o *modus vivendi* e o imaginário do grupo étnico num processo contínuo e harmonizante. O mesmo é o caso no tocante à mitologia egípcia, pois, o advento do demiurge causa a emergência dentre as águas primordiais da colina primordial, o que possivelmente se enquadra no conceito de *axis mundi* (Eliade, 1996). Segundo Cohn, (1993, 6), ‘esta noção seguramente reflete a experiência anual da inundação e o refluxo do rio Nilo’. Desta forma, entendemos que o mitema que concerne ao valor vital da água como símbolo na constelação mitológica do Antigo Oriente Próximo é ligado estritamente ao fenômeno natural do dilúvio cíclico que proporciona as condições necessárias para o surgimento da vida vegetal e humana nesta região.

A cosmogonia babilônica

No Tablete IV do *Enuma elis* encontramos o relato cosmogônico da antiga babilônia em que a nova geração de deuses enfrenta e vence a velha geração.⁵ Especificamente, o conflito teomáquico acontece entre Tiamat, a deusa do mar representada na forma do dragão ou monstro do caos, e Marduk, o jovem gueirreiro, deus da tempestade. Embora Tiamat tenha como ajudantes um bando de demônios, ela é incapaz de derrubar o herói Marduk. Marduk fere-a com a flecha e em seguida amarra-a e esmaga-a, o combate sendo registrado em linguagem bastante gráfica onde se

⁵ Optamos por resumir o conteúdo em vez de citar e traduzí-lo tendo em vista as limitações de espaço, pois a narrativa é extensa. Para o leitor interessado em consultar o original em língua inglesa, vide Pritchard 1969, pp. 66-67.

perde a cautela e conservadorismo evidentes na descrição das atividades sexuais dos deuses no primeiro ciclo mitológico. O relato é propriamente classificado como cosmogônico pois, ao vencer Tiamat, Marduk divide a sua carcassa em duas partes das quais ele forma o céu e a terra.

Enquanto, como vimos, a simbologia da água é inteiramente positiva na teogonia, nesta cosmogonia a água exibe conotações negativas, pois o mar é identificado com uma força monstruosa caótica e ameaçadora que necessita ser conquistada, subjugada e contida dentre parâmetros predeterminados.⁶ Porém, mesmo aqui, digamos que se faz presente a dialética sagrado-profano (Eliade, 1996), pois há uma latente oposição entre a água doce e a água salgada, já que como deus da tempestade, Marduk se arma contra Tiamat com relâmpago e as poderosas águas da tempestade. Se, diante da demonização de Tiamat, falamos na frase de Eliade, (1996, p. 111) das ‘Águas da Morte’, a estrutura do simbolismo aquático só se revela como unidade quando se contrapõe as ‘Águas da Vida’ que emanam do herói salvífico Marduk.

A este mito cosmogônico é oportuno aplicar o esquema isotópico de classificação das imagens proposto por Durand (1995, pp. 80-81), onde à base de tal procedimento transparece que a maioria dos símbolos se relaciona ao arquetipologia bipolar do herói e monstro. Os mitemas que podem ser categorizados como fases distintas e progressivas no drama cosmogônico também são propensos à classificação segundo esta esquematização, pois, no começo o herói é declarado rei dos deuses pelos seus aliados no panteão onde o ‘dominante postural’ é claramente a da ascendência (Durand, 1995, p. 80). A seguir, passando dos ‘símbolos aos sintemas’ (Durand, 1995, p.80) os deuses conferem no herói Marduk armas humanas e sobrenaturais - há uma fusão de armas humanas e sobrenaturais arca e flecha relâmpago etc. onde, no imaginário, a metafísica se mescla com a física na fronteira entre Os

⁶ Linhas 138-140, Marduk ordena que guardas vigiem para que as águas não ultrapassem os seus limites.

últimos mitemas que podem ser identificados são o combate e vitória do herói/derrota do monstro e a criação dos céus e da terra do corpo de Tiamat. O mitologema é a cadeia sequencial na sua inteireza, cuja forma é reproduzida com modificações em outras mitologias da mesma região. De fato, em ciclos posteriores da mitologia babilônica, a ‘redundância’ dos elementos centrais descritos aqui se evidencia, pois, novas ameaças surgem e novamente o deus heroico tem de se armar e esmagar toda oposição ao seu reinado.

Em termos da ‘canonicidade’ da visão cosmogônica babilônica no ‘cânon’ mitológico do Antigo Oriente Próximo, é preciso rejeitar o veredicto de estudos anteriores que postularam uma estrita dependência da narrativa bíblica da criação no mito acima delineado. Gunkel (1895), por exemplo, pelo viés da etimologia, argumentou que a palavra hebraica *tehom* (profundo) correspondesse à palavra ‘Tiamat’, e sugeriu que Gênesis 1 fosse uma versão largamente demitologizada do antigo relato da batalha do deus herói criador com o mar do caos. Porém, pesquisas recentes (Tsumura, 2005, Watson, 2005) revelam os passos falsos no estudo linguístico de Gunkel. Hoje os biblistas reconhecem que a narrativa das origens em Gênesis (e a mitologia do Antigo Testamento como um todo) deve mais à influência canaanita da mitologia ugarítica, embora haja alguns possíveis pontos de contato com a antiga religião babilônica. De qualquer forma, tanto na literatura bíblica como na própria mitologia ugarítica encontramos paralelos da cosmogonia babilônica nos quais o mar é simbolizado como força hostil e demoníaco. Façamos, pois, um levantamento pontual de possíveis paralelos na bíblia hebraica.

O mito na sua forma bíblica é incompleta, parece apenas de forma fragmentária nos Salmos (ex. Sl 74.12-14; 89.10-12), no livro de Jó (ex. Jó 9.8; 26.12-13) e em outros textos (ex. Isa 51.9-11). Em dados momentos, as imagens adquirem orientação e aplicação histórica: por exemplo, em Ezequiel 29, onde a destruição do ‘dragão’ se refere à destruição do faraó, ou novamente, em Jeremias 51.34, texto exílico ou poseílico no qual

o rei da babilônia Nabucodonosor é descrito como o ‘monstro’ que engoliu Sião, descrição que lembra a ação bélica de Tiamat no conflito contra Marduk. Dessa forma, a aplicação das imagens abandona a ligação originária cosmológica embora não necessariamente seja ignorante da mesma. Vemos, pois, que nas referências bíblicas aos monstros do caos Leviatã e Raabe e nas epifanias e batalhas de Deus como gueirreiro divino, por exemplo, no Salmo 18 – onde YHWH/El é descrito como Marduk, em termos do deus da tempestade - os mitemas identificados na narrativa babilônica reaparecem. O mitopoesis bíblico com a sua oscilação entre cosmologia e atualização histórica, a sua dependência e independência de modelos oriundos das demais culturas orientais, constitui um assunto fascinante, ao qual teremos de retornar em outra ocasião.

Segundo Durand, (1996, 248), ‘uma obra completa incita-nos a analisar as ‘épocas históricas’ de toda uma cultura’, e embora tenhamos estudado a mitologia babilônica apenas de forma parcial, o caráter antagônico das representações sucessivas da água na teogonia e na cosmogonia já demanda explicações. A mitanálise é capaz de elucidar esta questão, pois enquanto a teogonia constrói seu ‘vitral imagético’ (Gomes, 2011, p.106) à base do fenômeno natural do dilúvio anual que possibilita o surgimento e a permanência da vida naquele local, a ‘bacia semântica’ da cosmogonia já é outra. Concordamos com o veredicto de Thorkild Jacobsen, preconizado por Batto, que o conflito no panteão babilônico que envolve os deuses originais e a nova geração de divindades provavelmente reflete mudanças políticas no equilíbrio do estamento de poder:

[...] *Enuma elish* é interpretado como metáfora mitopoeica do estabelecimento de um novo modelo político (a monarquia) na mesopotâmia. A vitória de Marduk representa a vitória da recém criada monarquia na babilônia sobre os poderes antigos de inércia e repouso (Tiamat = anarquia; Enlil, Anum e Enki = a democracia primitiva das antigas cidades sumerianas). Tudo isso se realiza pela especulação mitopoeica [...] Frente à ameaça da anarquia (Tiamat) somente um novo e mais potente governante (Marduk/monarquia babilônica) poderia

garantir a estabilidade. Isso, é claro, é projetado para trás, para o tempo primordial de forma que goze de autoridade absoluta e universal (Batto, 1992, p. 38).

Segundo este raciocínio, Tiamat, a personificação do mar caótico passa a representar a anarquia na mitologização do drama político babilônico. Aqui, pois, a carga simbólica da água é negativa, ela é configurada como elemento destrutivo que necessita ser domado, esmagado e devidamente restringido. O contraste entre a simbologia favorável da água na teogonia e a desfavorável na cosmogonia nos confronta com a inferência de que na mitologia de uma dada civilização, há flexibilidade na caracterização e nas recaracterizações das imagens e que o mitopoesis funciona *ad hoc*.

Como palavra conclusiva, vemos que o eumerismo evidente na narrativa cosmogônica da antiga babilônia, em última análise (e para buscar um paralelo moderno), prefigura o retorno às origens míticas e o renovar do mitopoesis por propósitos políticos realizado pelos ideólogos do Nazismo, cuja busca pelos antigos mitos germânicos e a recaracterização dos mesmos tinha o propósito de imbuir autoridade e certa autenticidade ao que tentaram efetuar na esfera política. Tal paralelo mostra por um lado o quanto que as mitologias influenciam a mecânica governmental das sociedades para bem ou mal, e ilustra, também, a necessidade da tarefa da mitanálise na desmistificação da retórica dos regimes abusivos.

Conclusão

Neste paper, no contexto das mitologias do Antigo Oriente Próximo, vimos como a água como símbolo religioso possui uma inerente ambiguidade, tendo, por um lado uma valorização positiva no que se refere à propagação da vida, e uma identificação negativa, no que se refere ao seu poder destrutivo potencial. A mitocrítica fornece um método pelo qual se pode identificar os componentes fundamentais do mito, e a mitanálise ajuda a explicar o mitopoesis no contexto sociocultural. Temos apenas pontuado

alguns poucos aspectos de um vasto campo que merece ser estudado de forma mais ampla e detalhada. Digamos que a oposição ou ambiguidade inerente ao símbolo, em última análise, reflete a oposição inerente ao próprio ser humano, cuja energia é ora criativa, ora destrutiva, e sempre paradoxal na sua essência.

Referências

- BACHELARD, G. *La Psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1949.
- BATTO, B.F. *Slaying the Dragon: Mythmaking in the Biblical Tradition*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992.
- COHN, N. *Cosmos, Chaos and the World to Come: the ancient roots of apocalyptic faith*. London: Yale University Press, 1993.
- DURAND, G. *A imaginação Simbólica*. 6a. ed. Lisboa: Edições 70, 1995.
- _____. *Campos do Imaginário*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996
- ELIADE, M. *O Sagrado e o Profano: A essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- GOMES, E.S.L. *A Catástrofe e o imaginário dos sobreviventes: quando a imaginação molda o social*. 2a. ed. João Pessoa: UFPB, 2011.
- GUNKEL, H. *Schopfung und Chaos in Urzeit und Endzeit: Eine Religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap 12*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1895.
- MCCURLEY, F.R. *Ancient Myths and Biblical Faith*. Philadelphia: Fortress Press, 1983.
- PITTA, D. *Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand*. Rio de Janeiro: Atlântica, 2005.
- Pritchard, J.B. *Ancient Near Eastern Texts: Relating to the Old Testament*. 3a. ed. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- TSUMURA, D. *Creation and destruction: a reappraisal of the chaoskampf theory in the Old Testament*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2005.
- WATSON, R. *Chaos Uncreated: a reassessment of the theme of "chaos" in the Hebrew Bible*. Berlin: Walter de Gruyter, 2005.

Sobre o autor

Marcus Throup: Estudante de PhD em Teologia e Estudos Religiosos, na Universidade de Nottingham, Reino Unido, possui Mestrado em Teologia pela Universidade de Oxford, é membro do GEPAL. (revthroup@yahoo.com.br)