

PROPOSTA DE UMA INTERPRETAÇÃO MÍTICA PARA A SAGRADA ESCRITURA

Eduardo da Silva Martins

RESUMO

A partir de uma pesquisa bibliográfica qualitativa sobre o esquema de pensamento mítico e sua expressão escrita, o presente artigo busca aproximar o mito e a Sagrada Escritura. Desse modo, a partir de autores e documentos da Igreja que versaram sobre a relação entre Bíblia, mito e gênero literário, aqui se propõe uma interpretação mítica da Sagrada Escritura fundamentada em questionamentos essenciais de todos os esquemas de pensamento mítico: *arché*, *télos*, *aletheia* que se concretizam na teofania, cosmogonia, antropogonia e fundamento da moral e do culto. A pesquisa contou com as obras de Joseph Campbell, Rudolf Bultman e a Carta Encíclica Divinu Afflante Spiritu de Pio XII.

PALAVRAS CHAVE

mito; bíblia; gênero literário

ABSTRACT

Based on a qualitative bibliographic research on the mythical thought scheme and its written expression, this article seeks to bring myth and Sacred Scripture closer. In this way, based on Church documents and authors that dealt with the relation between the Bible, myth and literary genre, a mythic interpretation of Sacred Scripture is proposed here, based on essential questions from all mythic thought schemes: *arché*, *télos*, *aletheia* that are materialized in theophany, cosmogony, anthropogony and foundation of morals and religion. The research included the books of Joseph Campbell, Rudolf Bultman and the Enciclic Chart Divinu Afflante Spiritu by Pius XII.

KEYWORDS

myth; bible; literary genre

INTRODUÇÃO

O presente artigo é fruto de uma pesquisa bibliográfica, conforme o projeto proposto e aprovado pela comissão de Pesquisa e Iniciação Científica da Faculdade Católica de Santa Catarina. Na bibliografia, devido eminência do mito grego, contém muitas obras especializadas na área em contexto grego, porém, tomamos o cuidado metodológico de filtrar o conteúdo e buscar aquilo que é pertinente à proposta.

Abordar o tema da mitologia no século XXI exige um esforço de discernimento conceitual e contextual. No primeiro capítulo do presente escrito, esse esforço se dará pela definição terminológica e uma breve abordagem sobre os estudos e considerações do mito na

história do pensamento ocidental. Ainda no mesmo capítulo, abordar-se-á um dos esquemas em que as narrativas míticas ficaram registradas: a literatura.

No segundo capítulo, uma breve consideração sobre a relação entre a teologia e o mito. No mesmo capítulo, consideram duas perspectivas teológicas com mais profundidade. A primeira é a da demitologização de Bultmann. A segunda consiste na proposta da consideração do gênero literário a partir da *Divinu Afflante Spiritu*, sobre qual se fundamenta a nossa proposta de um resgate do valor do mito, sobretudo na literatura, a fim de propor um método para interpretação da Sagrada Escritura que considere os elementos fundamentais das narrativas míticas.

No terceiro capítulo, elencam-se alguns temas fundamentais das narrativas míticas, apontando textos bíblicos que permitam aprofundar esse estudo. Devido à dimensão e à proposta do presente artigo, o mais esforço está centrado em mostrar a possibilidade e o caminho para uma interpretação mítica da Sagrada Escritura, mais do que aqui mesmo fazer esse esforço.

1 MITO

1.1. Etimologia

Mito é um termo polissêmico que passou por diversas transformações durante os séculos, o que lhe conferiu uma conotação de mentira que não é original da palavra, é, antes, um sentido atribuído a ela.¹ Em sua raiz, na Grécia Antiga, *mythos* significa palavra, em uma derivação do verbo *mytheō*, que significa narrar.²

¹ Cf. DETIENNE, Marcel. **Os gregos e nós: uma antropologia comparada da Grécia antiga**. Tradução de Mariana Paolozzi Sérulo da Cunha. São Paulo: Loyola, 2014, p. 26.

² Cf. ANTUNES, M. Mito *In*: LOGOS: Enciclopédia Luso Brasileira de Filosofia. V. 3. São Paulo: Verbo, 1989, p. 900.

Uma outra pesquisa etimológica indica que a raiz de *mythos* está no indo-europeu *mendh ou mudh* que significa lembrar, solicitação, pensamento. Geralmente usado para expressar um pensamento ou a sua comunicação em forma de notícia, mensagem ou história.³

Ambas as considerações indicam aquilo que se quer aqui propor. O mito é uma forma de expressar a experiência da realidade e, por conseguinte, expressar a verdade. É uma orientação para o pensamento e para a vida de quem o vive.⁴

1.2 O mito na história ocidental

Na pré-história da filosofia, o mito é a forma de pensar vivida. Sem par, o mito é a autêntica expressão da verdade.⁵ No ocidente, a primeira grande crise que se abateu sobre o mito foi o surgimento da filosofia grega.

Conforme os sistemas filosóficos pós-socráticos foram se desenvolvendo, as questões vitais, que antes encontravam soluções nas narrativas míticas, passaram a ser problema do debate filosófico. Gradualmente o pensamento mítico e misterioso foi dando espaço à lógica e à metafísica, sobretudo nas questões políticas, morais e relativas ao conhecimento do mundo e seu desenvolvimento histórico.⁶

Porém, as questões mais associadas aos mistérios do princípio e do fim do cosmo e da vida humana, da morte e do sofrimento ainda permaneceram envoltas de uma aura de mistério, religiosidade e liturgia que preservaram o pensamento e a vivência mítica. Portanto, mesmo que submetido ao enfrentamento de uma nova forma de pensar sobre os mesmos assuntos, o mito não foi abandonando, antes, desenvolveu-se ao lado.⁷

Depois de conseguir, de certo modo, acomodar-se ao pensamento filosófico, uma outra expressão de pensamento propõe uma nova crise ao mito: o cristianismo. A expansão da crença cristã exigia que o mito não apenas concordasse com a racionalidade e com a história concreta do mundo, como exigiu a filosofia, mas devia não se chocar com a fé cristã nascente e seus dogmas. Os Pais da Igreja viveram e escreveram com mais intensidade a problemática do período, alguns rechaçando o mito como doutrina pagã, outros considerando a

³ Cf. CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. Tradução de Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 182.

⁴ GUSDORF, Georges. **Mito e metafísica**. Tradução de Hugo di Prímio Paz. São Paulo: Convívio, 1979, p. 28.

⁵ Cf. GUSDORF, 1979, p. 23.

⁶ MARTINS, Eduardo da Silva. **As consequências do pensamento mitológico grego na filosofia grega nascente**. 2017, p. 119. Trabalho de Conclusão de Curso [Bacharelado] – Faculdade de Filosofia, Faculdade São Luiz, Brusque, 2017.

⁷ MARTINS, 2017, p. 119-129.

possibilidade de uma interpretação criteriosa.⁸ Podendo essa interpretação ser alegórica, ou a consideração de que nessas narrativas habitam *verdades eternas*, mais ou menos conhecidas de acordo com o contexto.⁹

Mesmo com o desenvolvimento da patrística, os relatos e textos míticos permaneciam nos esquemas da educação dos mais altos níveis: retórica, direito e filosofia. Tais estudos eram sustentados pela corte e administrados às pessoas de alta estirpe do império romano que ignoravam os estudos cristãos e eclesiásticos.¹⁰

Os estudos filosóficos cristãos se desenvolveram nas emblemáticas escolas de Alexandria e de Antioquia, mas também em muitos mosteiros. Conforme o número e a importância dos cristãos cresceu nos impérios, também um maior valor era dado à filosofia cristã. Ainda que o pensamento cristão e eclesiástico tenha conquistado o maior espaço, o pensamento mítico permanecia preservado nos estudos de antiguidades clássicas, e por diversas vezes voltava à tona influenciando heresias e liturgias, tais como o puritanismo ascético e iniciático.¹¹

No período da Renascença, as artes plásticas e a literatura resgataram elementos considerados do mito e do paganismo através do contato com textos gregos e representações figuradas. Mesmo que nesse resgate tenham ocorrido falsificações que somente muito posteriormente foram desvendadas, a renovação mítico-pagã foi um movimento forte e influente para a modernidade que estaria por vir.¹²

A modernidade, sob o prisma do iluminismo e, posteriormente, do positivismo interpretou o mito como um pensamento primitivo, fantasioso, irracional e ilógico. Comte, em sua teoria da Lei dos Três Estados, esclarece que o primeiro e mais primitivo é o Estado Teológico, também chamado de Religioso ou Mítico, no qual os fenômenos são explicados a partir das suas causas, que em geral são personificadas nos deuses. No segundo estado, o Estado Metafísico, conhecido também como filosófico, as causas não são mais atribuídas às divindades, mas atribuídas às essências, que estando nos objetos, os definem e explicam os acontecimentos. O terceiro e último estado é entendido pelo autor como a maturidade do

⁸ Cf. BRISSON, Luc. **Introdução à filosofia do mito**. Tradução de José Carlos Baracat Jucior. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2014, p. 16-17.

⁹ Cf. ALMEIDA JÚNIOR, José Benedito de. **Introdução à mitologia**. São Paulo: Paulus, 2014, p. 12.

¹⁰ BRISSON, 2014, p. 195-197

¹¹ BRISSON, 2014, p. 197-199

¹² BRISSON, 2014, p. 241-242

conhecimento, o Estado Positivo, no qual as explicações sobre os fenômenos se dá através da observação empírica e do raciocínio que formula leis gerais.¹³

Após o entusiasmo do iluminismo e do cientificismo, o mito perdeu ainda mais o espaço no pensamento e na vivência do ser humano moderno e pós-moderno. A razão e a ciência respondiam a muitas das necessidades, deixando para o mito um espaço na literatura de fantasia e em romances épicos que, não sem motivo, faziam, e fazem, sucesso. O mito clássico cedeu espaço ao mito científico, a ciência é o mito atual. Somente a partir do século XIX e XX, com o auxílio das ciências históricas e da arqueologia é que o mito passou a ser revisitado e reconsiderado, assunto que é abordado a seguir.¹⁴

1.3 Compreensão atual do que é o mito.

Conforme dito anteriormente, a melhoria dos recursos e tecnologias das ciências históricas permitiu um movimento de resgate do mito. A definição e as características do mito abordadas nessa seção do artigo são uma síntese de alguns autores que fizeram esse resgate. Dentre os pesquisadores referendados, aquele que mais influenciou a nossa posição é a do mitólogo Joseph Campbell.

A compreensão do que seja o mito não pode se dar isolada da vida e da experiência dos povos que o vivenciavam, pois, para eles, os mitos apresentavam e solucionavam os seus problemas cotidianos. Através da racionalização do pensamento e do estilo de vida industrial, ao termo *mito* foi agregado o sentido de fantasia e mentira, sentidos os quais não se encontram na raiz do termo.¹⁵

Através do mito, o ser humano torna-se consciente de quem é e de quem pode ser.¹⁶ “O mito é uma forma original do espírito. Não só porque convém ao processo original da manifestação do espírito, mas porque traduz uma estrutura profunda do espírito”.¹⁷

O mito é uma experiência singular da realidade, que se reveste de dimensões que ultrapassam a simples constatação e descrição dos fenômenos culturais, psicológicos e históricos. Mais que palavra falada, narração ou fábula, o mito é proposição de realidade. A experiência mítica é uma experiência do real que se verifica num nível especial da consciência. Nível que corresponde a uma revelação (verdade) [*sic*] do Ser.¹⁸

¹³ Cf. SELL, Carlos Eduardo. **Sociologia clássica**: Durkheim, Weber e Marx. Itajaí: Ed. Univali, 2001, p. 34-35.

¹⁴ Cf. CAMPBELL, Joseph; MOYERS, Bill. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Atena, 1990, passim.

¹⁵ Cf. BRANDÃO, Junito. **Mitologia grega**. 2. ed. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1986, p.35-37.

¹⁶ Cf. CRIPPA, Adolfo. **Mito e cultura**. São Paulo: Convívio, 1975, p. 29-30.

¹⁷ CRIPPA, 1975, p. 29.

¹⁸ CRIPPA, 1975, p. 41. (grifo do autor)

O pensamento mítico, mesmo que conceitualmente rudimentar, oferece ao ser humano uma interpretação da realidade eficaz que permite previsão, solução e a técnica necessária para enraizar o ser humano na vivência com o mundo, garantir sua existência e sobrevivência, além de dar sentido ao sofrimento e à morte.¹⁹

Questões vitais como a subsistência de acordo com as estações, as intempéries climáticas, ciclos de vida animal e vegetal e a vivência de acordos e desacordos com outros grupos humanos são mantidas em frágil equilíbrio através dos ensinamentos adquiridos das representações míticas. O mito oculta em si uma doutrina vital, com desempenho funcional, mais ou menos equivalente ao de uma ciência, filosofia ou teologia.²⁰

Também, a compreensão do que seja o mito, não pode se dar interpretando-o como referência objetiva a fatos históricos. O conteúdo da mitologia, mesmo que faça referência à realidade objetiva, expressa sua verdade como referência espiritual de maneira simbólica. Assim, o mito comunica a profundidade espiritual do ser humano.²¹

O mito é uma explicação acerca do ser humano, do mundo e dos deuses que conjuga duas faces da linguagem: a narrativa e a lógica demonstrativa. A narrativa está ligada à imaginação e à fantasia, que corresponde, no espírito humano, à fé. Por sua vez a lógica demonstrativa corresponde à sistematização do pensamento. Dado que numa linguagem puramente lógica demonstrativa há a necessidade de julgar verdadeiro ou falso, correto ou incorreto, e que na narrativa há escolha entre acreditar ou não, depositar a fé ou não, e ainda julgar e apreciar se é belo ou não. Assim, o mito coloca-se como um intermediário entre a razão e a fé.²²

Incorre em erro, ainda, racionalizar totalmente a mitologia. Deste modo, a redução do mito a esquemas racionais que a afastam da sua dimensão de mistério. Considerá-lo sob literatura, sem justa medida, lhe confere caráter meramente metafórico, deixando-a à margem da sua dimensão vivencial.²³

A mitologia não faz uso de conceitos ou de ideias, mas se dá através de significados e formas que precisam ser decifrados e interpretados. Sendo o mito vivenciado e sentido,

¹⁹ Cf. GUSDORF, 1979, p. 23.

²⁰ Cf. GUSDORF, 1979, p. 23.

²¹ Cf. CAMPBELL, Joseph. **Mito e Transformação**. Org. David Kudler. Tradução de Frederico N. Ramos. São Paulo: Ágora, 2008, p. 49.

²² Cf. BRANDÃO, 1986, p. 13-14.

²³ Cf. CAMPBELL, Joseph. **As máscaras de Deus: mitologia primitiva**. Tradução de Carmen Fisher. São Paulo: Palas Athena, 1992, p. 47.

antes de ser inteligido, é que o ser humano consegue decifrá-lo e, por conseguinte, decifrar-se.²⁴

O mito se dá a partir daquilo que o ser humano experimenta em seu ambiente, de maneira adequada à forma de conhecimento disponível para ele.²⁵ Portanto, mito consiste na elaboração de uma ideia através de uma narrativa, normalmente poética, na qual a imaginação e a fantasia se misturam às verdades vivenciadas.²⁶

As narrativas e imagens mitológicas representam indiretamente a realidade, e ainda guardam consigo, como que segredos, os mistérios profundos da humanidade, tais como os mistérios da transcendência, origem e destino.²⁷ Tais mistérios estão ocultos no mito, e suas verdades somente são acessíveis através dos ritos, da vivência e da participação do mistério.²⁸ Deste modo, o ser humano tem diante si, aos poucos, a *aletheia*, o desvelamento da verdade sobre si mesmo e sobre os mistérios, aos quais se propõe a questionar, mas ainda nos moldes do mistério, assim como na poesia grega.²⁹

Entendido o que é o mito, faz-se importante identificar e discernir algumas de suas características. Dentre as diversas características possíveis, quatro são de grande importância, dado a abrangência e contextualização da mitologia, dado que ela permite ao ser humano inserido neste modo de interpretar a si mesmo e a toda a realidade.

A primeira é a de despertar no indivíduo sentimentos de gratidão e assombro pelo mistério da existência, de modo que enfatize a aceitação do mundo como ele é. Assim o ser humano mitológico percebe a si mesmo como um ser vivo e sente-se grato por isso; mas depois entende que para viver precisa matar animais e plantas para sua nutrição, ou, então, semelhantes por disputas de bens e territórios, e toma consciência também de que pode ser morto pelos mesmos motivos pelo qual ele precisa matar, ou seja, para viver. Assim se vê em meio ao mistério: a vida vive da vida. Em meio ao assombro e à gratidão, a mitologia harmoniza tais aspectos antitéticos ao passo que reconcilia o ser humano à vida, diante de seu assombro por ela, e faz com que ele sinta amor e gratidão por sua vida e por aquelas vidas que precisa matar.³⁰

²⁴ Cf. BRANDÃO, op. cit., p. 36.

²⁵ Cf. CAMPBELL, Joseph. **As transformações do mito através dos tempos**. 2. ed. Tradução de Heloysa de Lima Dantas. São Paulo: Cultrix, 2015, p. 4.

²⁶ Cf. LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico de filosofia**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 688-699.

²⁷ Cf. CAMPBELL, 1992, passim.

²⁸ Cf. CAMPBELL, 2008, p. 58.

²⁹ Cf. DETIENNE, Marcel. **Os mestres da verdade na Grécia arcaica**. Tradução de Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [s.d.], p. 16-18.

³⁰ Cf. CAMPBELL, 2008, p. 31-33.

A segunda é a de apresentar o universo no qual o mistério se faz presente e é entendido, de modo que tudo o que circunda o ser humano é uma imagem sagrada de um grande mistério. É, sobretudo a função cosmológica da mitologia, que harmoniza o ser humano a seu ambiente, de modo que ele compreenda o mundo como a fonte de sua vida, em sentido mais abrangente do que a vida meramente biológica, pois nas imagens cosmológicas da mitologia o mundo é mais do que universo entendido pela ciência moderna, de modo que guarde consigo um mistério que é vivido pela fé.³¹

A terceira é a de proporcionar leis para a vida em grupo, ou seja, o aspecto sociológico e moral da mitologia. As noções legais e morais da mitologia são da mesma natureza das leis cósmicas, portanto são igualmente acolhidas pela fé e muitas vezes incompreendidas pela razão. Tão sagrado e misterioso quanto o *kósmos* são os padrões de ordem e valores da vida humana.³²

A quarta é a função pedagógica que cria vínculo entre o mundo psicológico interior e o mundo fenomênico exterior, de modo que se mantenha como tradição hereditária, pelas quais as imagens míticas ganham vida. A mitologia, enquanto pedagogia, cumpre o papel de inserir o ser humano nos mistérios da vida, do *kósmos* e da ordem social, tudo isso harmonizado em um profundo mistério.³³

1.4 Mito e literatura

Anteriormente já ficou dito que o mito resistiu na história graças às artes, sobretudo literatura, teatro e artes plásticas. Analisar-se-á, aqui, as características literárias do mito, compreendendo que o mito, da forma como está aqui entendido, não se reduz a um gênero literário, mas que tem na literatura uma forma de expressão.

Também já se disse anteriormente que o mito narra uma realidade, e que muitas dessas narrativas ficaram registradas em textos escritos. Por isso, o mito é um fenômeno literário, pois como texto ele possui um emissor que tem o objetivo de dizer ao destinatário algo sobre determinada realidade, ou seja, expressa o que se quer dizer a alguém. Além disso, o texto mítico está situado num determinado lugar e tempo, estando, assim, inserido na história e, ao mesmo tempo, narrando seu o drama, sem a pretensão de ser historicamente verdadeiro, mas apontando para as verdades do homem religioso.³⁴

³¹ Cf CAMPBELL, 2008, p. 34-35.

³² Cf. CAMPBELL, 2008, p. 36.

³³ Cf. CAMPBELL, 2008, p. 37.

³⁴ Cf. CROATTO. 2001, p. 211-212.

A estrutura literária e linguística do mito tem como característica marcante o símbolo. Naturalmente, o símbolo tem a característica de ser polissêmico, mas no mito a polissemia passa a ser limitada de modo que o símbolo assume um, ou alguns, dos sentidos semânticos específicos atrelados àquilo que o texto permitir. O mito concentra símbolos amplamente polissêmicos sobre as realidades limites do ser humano – origem, fim, totalidade cósmica, sentido da vida – e nas narrativas esses mesmos símbolos assumem uma capacidade reveladora, perdem a polissemia e passam a ser intencionados, dirigidos. Poder-se-ia dizer que o mito limita o símbolo, e de certa forma seria correto. Porém, a compreensão do símbolo dentro do mito potencializa o sentido do símbolo e o torna mais próximo da realidade do homem mítico.³⁵

Sendo o mito literário e simbólico, ele precisa ser interpretado e reinterpretado. Nos mitos estão contidas profundas experiências religiosas e sociais, instituições legais e rituais, fundamentos do costume, narrativa de acontecimentos e uma proposta de harmonização com fenômenos naturais, portanto, representam vivências humanas em um contexto social. Posto que o mito busca o sentido das realidades que afetam a vida de um grupo social, é evidente que ele cumpre um papel hermenêutico.³⁶

O mito possui naturalmente uma característica literária, pois é um discurso de *um* para *outro* sobre *algo*. Como fenômeno linguístico, seu estudo exige a crítica literária e a hermenêutica que permita acessar a sua própria reserva de sentido.³⁷

Na literatura, se diz que um gênero literário, ou a forma literária, é reconhecido de acordo com o seu propósito: informar, entreter, informar, descrever e etc. Além disso ele pode assumir diversos estilos: poema, prosa, discurso, diálogo e outros. O conceito de gênero literário, mesmo que bastante amplo, fica subordinado à ideia de que o texto escrito deve resultar num produto da necessidade de comunicação em determinado padrão, ou seja, o gênero literário se distingue a partir da compreensão de qual seja a melhor forma de expressar o que se quer dizer, ele é o meio pelo qual se diz.³⁸

Do que aqui expomos, pretendemos inferir que o mito, tendo uma mensagem a comunicar, serve-se da literatura, portanto dos gêneros literários, para se expressar. No capítulo seguinte, vamos analisar alguns dados da relação entre o mito e a interpretação bíblica.

³⁵ Cf. CROATTO. 2001, p. 238-239.

³⁶ Cf. CROATTO. 2001, p. 240-239.

³⁷ Cf. CROATTO. 2001, p. 212.

³⁸ Cf. ARENS, Eduardo. **A Bíblia sem mitos**: uma introdução crítica. 3. ed. Tradução de Celso Márcio Teixeira. São Paulo: Paulus, 2007, p. 97-98.

2 O MITO E A TEOLOGIA

Até aqui, introduzimos o assunto do mito, elencamos momentos da sua trajetória na história do ocidente, abordamos uma definição atualizada sob a influência de Joseph Campbell e exploramos a temática da mitologia e literatura. Levantamos, assim, as bases para entender a possibilidade de uma interpretação mítica da Sagrada Escritura.

A teologia cristã sempre esteve intimamente ligada com o desenvolvimento do pensamento ocidental, sobretudo nos períodos da patrística e da escolástica. Com o advento das reformas, católica e protestantes, e das ciências iluministas, iniciou-se uma série de crises e rupturas entre o pensamento cristão e o pensamento científico. As divergências exigiram do cristianismo novas formas de interpretar a si mesmo, sua história e sua relação com o mundo moderno.³⁹

A partir das exigências do mundo moderno, vendo o cristianismo ser considerado um mito ultrapassado, o magistério católico e os teólogos, católicos e protestantes, buscaram respostas em suas tradições e no diálogo com as ciências.⁴⁰ A seguir, consideraremos duas posições: uma forma de negação do mito, por Bultmann, e outra de abertura ao mito por parte da Tradição Católica.

2.2 Mito e a Desmitificação⁴¹ de Bultmann

O teólogo Rudolf Bultmann tem uma concepção negativa do mito. Ele estuda o cristianismo primitivo sob a perspectiva comparativa da história das religiões. Dentro desse pensamento, ele aborda a relação entre mito e mensagem na Sagrada Escritura, sobretudo no Novo Testamento.⁴²

Para o autor, o mito é uma representação do transcendente (*unweltliches*) como algo imanente, temporal (*diessseitiges*). Desse modo, o mito não oferece expressa uma imagem objetiva daquilo que narra, antes, expressa a maneira como o ser humano compreende o mundo e a si mesmo no mundo. Entende ele que o mito deve ser interpretado a partir de uma perspectiva antropológica e existencial. Portanto, não se deve buscar nas narrativas míticas

³⁹ HRYNIEWICZ, Severo. **Para filosofar hoje**. 6. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006, passim.

⁴⁰ Mesmo que não sejam eles os autores principais que fundamentam esse artigo, são influenciadores dos autores aqui citados e ofereceram importante contribuição na reflexão do acadêmico.

⁴¹ Entre os autores pesquisados, percebemos uma variação da na tradução: desmitificação, desmitologização, demitificação. Conforme direcionamento e tradução apontada pelo orientador, optamos pelo uso do termo *desmitificação*, preservando a interpretação que adquirimos e propomos na pesquisa.

⁴² Cf. CROATTO. 2001, p. 192-193.

um conteúdo de representação objetiva, mas interpretar o que elas expressam. Não há um “o que” (*was*), mas o sentido que tem para a pessoa (*dass*).⁴³

Até esse ponto, a compreensão de mito que propomos aqui está muito próxima, ou até de acordo com a de Bultmann. Também compreendemos que mito deve ser entendido em uma perspectiva antropológica e existencial, porém, diferenciamo-nos dele nas consequências que disso inferimos, como veremos a seguir.

Bultmann, a partir dessa compreensão de mito, infere que, para atingir a mensagem objetiva da narrativa mítica da Bíblia, sobretudo do Novo Testamento, é preciso, então, descascá-la, portanto, fazer o processo que ele chama de desmitificação. Não se deve desconsiderar a narrativa mítica, antes, entender que ele recobre e oculta a mensagem.⁴⁴

Bultmann entende que o mito é uma forma de comunicar uma mensagem. Porém, essa forma não fala mais ao homem moderno. Por isso se faz necessário desmitificar, para extrair a mensagem e comunicá-la numa forma aceitável aos modernos moldes de pensar e comunicar.⁴⁵

Dado que a forma como o ser humano interpreta o mundo e a linguagem mudam, se faz necessário uma reinterpretação e reformulação daquilo que a linguagem mítica pretendia comunicar, mas que não faz mais sentido. “Não é possível utilizar a luz elétrica e o rádio, usar os meios médicos e clínicos modernos em casos de enfermidade e, ao mesmo tempo, crer num mundo de espíritos e maravilhas”.⁴⁶ Essa afirmação de Bultmann sintetiza o seu pensamento de que não se deve ficar preso aos mitos quando existe uma explicação científica comprovada para descrever a realidade. Para tanto, a sua desmitificação se apresenta como caminho metodológico para traduzir a Sagrada Escritura para os padrões científicos e empíricos de verdade, sem cair nos literalismos pré-científicos.⁴⁷

Dois exemplos clássicos da desmitificação: primeiro é daquilo que atualmente conhecemos como epilepsia, mas que no Evangelho é considerado uma possessão: “Mestre, eu te trouxe meu filho que tem um espírito mudo. Quando ele o toma, atira-o pelo chão. E ele espuma, range os dentes e fica rígido. Pedi aos teus discípulos que o expulsassem, mas não conseguiram”. (Mc 9, 17-18). O segundo exemplo é do inferno como morada ou lugar, que segundo a interpretação de Bultmann, em chave existencialista heideggeriana, consiste em separação irreversível de Deus, bem como o pecado é uma “existência inautêntica”.

⁴³ Cf. CROATTO. 2001, p. 192-193.

⁴⁴ Cf. CROATTO. 2001, p. 193-194.

⁴⁵ Cf. CROATTO. 2001, p. 193-194.

⁴⁶ BULTMANN *apud* ARENS, 2007, p. 326.

⁴⁷ Cf. ARENS, 2007, p. 326.

A desmitificação, pretende, portanto, retirar a linguagem e os símbolos que não mais fazem sentido diante das verdades científicas, para, então reinterpretar e reformular com uma linguagem condizente para os padrões modernos.⁴⁸

A partir de tudo que já expomos sobre o mito, concordamos com a crítica de Croatto sobre a desmitificação. Ao desprezar a forma mítica de comunicação, Bultmann isola a questão da linguagem mítica e dos símbolos, chegando a uma postura existencial reducionista. O que Bultmann nega do mito, afirmando que são características que ocultam a mensagem, é aquilo que nossa exposição e a crítica de Croatto afirmam que são exatamente a linguagem e o símbolo devidamente interpretados e contextualizados que permitem chegar à mensagem do mito, como já citamos no primeiro capítulo.⁴⁹

2.3 Mito, o gênero literário e a Divino Afflante Spiritu

Já propomos no primeiro capítulo o que entendemos como mito e como ele se expressa no gênero literário. Vamos aqui expor a abertura da Tradição Católica à compreensão e interpretação do gênero literário, para depois poder oferecer os pressupostos para uma interpretação mítica da Sagrada Escritura. Entendemos que tudo o que foi explorado até agora afunila neste ponto do artigo para, então, se abrir na proposta do capítulo seguinte. Se compararmos com uma árvore, podemos dizer que já estudamos as raízes, agora vamos analisar o caule, para poder chegar aos galhos, folhas e frutos.

A Carta Encíclica *Divino Afflante Spiritu*, do Papa Pio XII, de 30 de setembro 1943 comemora o 50º aniversário da *Providentissimus Deus* do Papa Leão XIII, de 18 de novembro de 1893. Ambas, voltadas à defesa da doutrina sobre a Inerrância Bíblica e com impulsos e orientações para os estudos bíblicos. Está suposto na carta que o Papa escreve para aqueles que estão em comunhão com a Sé Apostólica, por isso sua exposição supõe a interpretação católica da exegese e hermenêutica da Sagrada Escritura.

A segunda parte da Encíclica, intitulada Critérios Hermenêuticos para o Estudo da Sagrada Escritura hoje, contém o fundamento que procuramos para propor uma interpretação mítica da Bíblia. Sobre essa parte se concentrarão nossos esforços.

O estudo da Sagrada Escritura, desde a *Providentissimus Deus* até a *Divino Afflante Spiritu* progrediu muito em qualidade e aperfeiçoamento das técnicas, o que, sob a perspectiva de Pio XII é algo louvável, pois quanto mais “luz se tire de tais investigações para compreender melhor e mais perfeitamente os Livros santos”, tanto mais se ajuda os

⁴⁸ Cf. ARENS, 2007, p. 326.

⁴⁹ Cf. CROATTO. 2001, p. 193-194.

intérpretes a aproveitar, ilustrar e clarificar a exposição dos textos com maior precisão. É muito importante que as escavações e investigações ofereçam subsídios para compreender melhor as línguas, a história, a cultura, os costumes, cultos, instituições públicas e particulares. (*Divino Afflante Spiritu* 11).⁵⁰

Para interpretar os Livros Sagrados é necessário indagar pelo sentido genuíno dos mesmos livros. Dessa interpretação faz-se necessário conhecer o sentido literal do escrito bíblico, valendo-se do estudo das línguas, do exame do contexto, da comparação com textos semelhantes e todos os recursos possíveis e adequados. Expondo o que toca à história, à filologia, à arqueologia e matérias afins, a interpretação pode ser colocada a serviço da exegese, de modo que se evidencie sobretudo a doutrina teológica, dogmática ou moral presente nos textos. A interpretação deve ser prevalentemente teológica e não deve, jamais, deixar de lado o sentido espiritual e místico, que alimenta a alma e fomenta a vida interior. (*Divino Afflante Spiritu* 15-16).⁵¹

Pio XII, indicando a busca para o sentido do texto, entende que esse objetivo nem sempre é fácil e claro, mesmo com os recursos da gramática e da filologia, o sentido do texto exige mais critérios para ser alcançado. Com o auxílio das ciências arqueológicas, históricas e etnológicas, o intérprete precisa chegar mais próximo possível do pensamento do autor sagrado. Para ajudar nesse intento, a compreensão do gênero literário é uma ferramenta preciosa, pois ajuda a compreender as *formas de dizer o que se quer dizer*. A Bíblia está escrita em linguagem humana para os seres humanos, portanto se faz necessário melhor conhecimento da mentalidade dos hagiógrafos, do seu modo e arte de raciocinar, narrar e escrever. (*Divino Afflante Spiritu* 20-22).⁵²

Na comemoração do 50º aniversário da *Divinu Afflante Spíritu* e do 100º aniversário da *Providentissimus Deus*, São João Paulo II fez um discurso na Sala Clementina em 23 de abril de 1993, no qual, afirma os modos que Deus escolhe para se revelar, afirmou:

Quando se exprime em linguagem humana, Ele não dá a cada expressão um valor uniforme, mas utiliza-lhe os cambiantes possíveis com uma flexibilidade extrema, e aceita-lhe igualmente as limitações. É o que torna a tarefa dos exegetas tão complexa, tão necessária e tão apaixonante! Nenhum aspecto humano da linguagem pode ser negligenciado. Os progressos

⁵⁰ Cf. IGREJA CATÒLICA. **Divino Afflante Spiritu**. Disponível em: http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_30091943_divino-afflante-spiritu.html.

⁵¹ Cf. IGREJA CATÒLICA. **Divino Afflante Spiritu**. Disponível em: http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_30091943_divino-afflante-spiritu.html.

⁵² Cf. IGREJA CATÒLICA. **Divino Afflante Spiritu**. Disponível em: http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_30091943_divino-afflante-spiritu.html.

recentes das investigações linguísticas, literárias e hermenêuticas levaram a exegese bíblica a juntar, ao estudo dos géneros literários, muitos outros pontos de vista (retórica, narrativa, estruturalismo).⁵³

No mesmo discurso, afirmou a necessidade de não limitar o sentido do texto àquele acessível pelos estudos do momento. Aos estudiosos, diz que é necessário a perspectiva da fé e da inspiração bíblica que somente é possível se o trabalho intelectual for alimentado por uma intensa vida espiritual. Lembra ainda, que o estudo da Sagrada Escritura é autêntico quando motiva a cada um a sair de si para viver na fé e na caridade.⁵⁴

A nossa exposição sobre a necessidade de compreender o mito contextualizado em sua dimensão antropológica e existencial, alinha-se com o objetivo da encíclica e da atualização feita por São João Paulo II. Pois, a linguagem, os símbolos e a realidade contida nas narrativas míticas também precisam do mesmo esforço de contextualização indicado pelo Papa. Ao mesmo tempo que, o estudo do mito nos permite chegar à compreensão do que ele diz no seu próprio contexto, permite também uma atualização e tradução do sentido mais próximo do original e mais perfeito possível.

Para interpretação bíblica, Pio XII pretende que se conheça profundamente o texto em seu sentido completo e contextualizado, o mesmo que propomos que é possível buscar no mito. Ainda, nos pede que os sentidos espiritual e místico sejam devidamente valorizados. Sobre isso, já afirmamos, e vamos reiterar no capítulo seguinte: o mito não se preocupa com uma descrição empírica da realidade, antes, ele se volta para o sentido que tem a coisa para o ser humano, direcionando e harmonizando a totalidade da realidade ao sentido da vida de cada indivíduo.

O mesmo que o Santo Padre propõe para a Bíblia em sua Carta Encíclica é o que queremos aqui. Além disso oferecemos como um recurso uma compreensão do que seja o mito, como vimos no primeiro capítulo, e uma metodologia para interpretação dos mitos, como vemos no capítulo seguinte.

3 ESTRUTURA MÍTICA DE PENSAMENTO E A SAGRADA ESCRITURA

⁵³ JOÃO PAULO II, Discurso do Papa João Paulo II por ocasião do centenário da encíclica *Providentissimus Deus* e cinquentenário da *Divino Afflante Spiritu*. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1993/april/documents/hf_jp-ii_spe_19930423_due-anniversari.html

⁵⁴ Cf. JOÃO PAULO II, Discurso do Papa João Paulo II por ocasião do centenário da encíclica *Providentissimus Deus* e cinquentenário da *Divino Afflante Spiritu*. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1993/april/documents/hf_jp-ii_spe_19930423_due-anniversari.html

No mito, a busca por significar as realidades limites ocorreu de acordo com o esquema de pensamento mítico-religioso, por isso são considerados mistérios, os quais exigem significação simbólica e hermenêutica para a compreensão. De antemão, convém elencar três dessas realidades, pois elas permeiam todo o pensamento e a narrativa mítica

Arché, traduz-se do grego como princípio: ponto de partida ou fundamento.⁵⁵ Antes mesmo da sistematização do termo por parte de Aristóteles, ele já era entendido por princípio de todas as coisas, ou aquilo de que tudo deriva; é também compreendido como fundamento, ou aquilo que dá a razão de ser.⁵⁶

Télos, traduzido do grego como fim, finalidade e desejo, significa término ou acabamento de uma coisa ou de um processo. Consiste no término de algo e ao mesmo tempo é aquilo a que se dirige algo até o final de seu processo de acabamento, ou seja, até que este algo atinja seu propósito, objetivo, desejo ou finalidade.⁵⁷

Para a compreensão do significado do termo grego *aletheia*, geralmente traduzido como verdade revelada, ou desvelada, se faz necessário entender dois termos: revelação e verdade.

A ideia de revelação está associada com o fato de algo, que antes estava velado, com um véu que o encobria, e que agora é mostrado, exposto, desvelado. Na revelação se dão as verdades profundas e significativas acerca de acontecimentos, palavras, pessoas e objetos. Tais verdades podem ser plurissignificativas, como o símbolo, sem prejudicar o valor de verdade. Ainda, revelação pressupõe um alguém que precise e seja capaz de desvelar, ou descobrir, a verdade sobre algo, o que implica numa dimensão existencial do sujeito e da verdade desvelada.⁵⁸

Além da dimensão existencial da revelação, há ainda uma dimensão oracular da verdade desvelada, a qual dá a esta verdade um sentido mais desafiador à compreensão, pois reúne elementos diversos, os quais implicam a necessidade de uma interpretação do conteúdo da revelação. Por isso a revelação está relacionada à autoridade das fontes nas quais as referidas verdades foram descobertas. Além disso, a revelação somente é feita para aquele que quiser acolhê-la e que é capaz de interpretá-la.⁵⁹

⁵⁵ Cf. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Trad. Alfredo Bossi e Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 792.

⁵⁶ Cf. MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**: tomo III K-P. Trad. Maria Stela Gonçalves et. al. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 2370-2371.

⁵⁷ Cf. MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**: tomo II E-J. Trad. Maria Stela Gonçalves et. al. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 1111.

⁵⁸ Cf. DUARTE, Joaquim Cardozo. Revelação. In: LOGOS Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia. São Paulo: Verbo, 1989. 4 v. p. 740.

⁵⁹ Cf. DUARTE, In: LOGOS, 1989. 4 v. p. 740.

A revelação, nos mitos e nas chamadas religiões reveladas, tem um caráter sobrenatural, de modo que o conjunto de verdades que compõe a religião se dê através da revelação ao ser humano e esteja firmado na sua procedência divina. Tais verdades são entendidas como inacessíveis à razão humana por si mesma, mas aceitáveis enquanto tais por constituírem uma revelação divina.⁶⁰

Por verdade, em sentido geral, entende-se uma concordância entre o intelecto humano e a realidade conhecida.⁶¹ Em sentido realista, a verdade vai além desta concordância, pois entende-se, neste sentido, que a verdade é a conformidade da razão com uma realidade transcendente, de modo que o fundamento da verdade é uma existência real e efetiva, independente do sujeito cognoscente, portanto, a verdade diz respeito a uma realidade objetiva, é verdade ontológica. Desta noção de verdade, decorre que a ela está sempre dada, porque é a própria realidade que a fundamenta. Em sentido metafísico, diz-se que a verdade o é na inteligência porque o próprio Ser assim o fez ser.⁶²

É importante destacar que no pensamento mítico não havia a distinção entre realidade e verdade. Distinção esta entendida como: realidade oposta à ilusão, aparência ou inexistência; e verdade oposta à falsidade. Esta distinção surgiu depois da filosofia grega clássica. Portanto, verdade e realidade se identificavam mutuamente, e eram associadas à ideia de permanência, ou seja, de “ser sempre”.⁶³

Entendido o sentido de revelação e de verdade, no sentido mais próximo e contextualizado ao sentido do homem mítico que conseguimos nessa pesquisa, faz-se possível entender o significado de *aletheia*: descoberta do ser, visão daquilo que é verdadeiro e que está oculto por detrás de um véu.⁶⁴

Em síntese, *aletheia* consiste na verdade revelada que se fundamenta na sua própria realidade, na permanência de seu ser. Tal verdade, pode ser acessada por aqueles que, sendo capazes, a buscam em sua dimensão existencial. Como na narrativa mitológica está pressuposto que a realidade vivenciada pelo homem é sobrenatural, assim também é a revelação de sua verdade.

⁶⁰ Cf. MORA, 2001, p. 2529.

⁶¹ “Concordância entre o intelecto humano” é entendida em sentido diferente daquele aristotélico-tomista, que compreende “verdade” como correspondência ou adequação do intelecto ao ser. A concordância antes citada, que resulta em “verdade” pressupõe o entendimento “realidade conhecida” com maior abrangência, podendo ocorrer em sentido objetivista-realista, como no caso da noção aristotélico-tomista em que o acento da realidade é maior para a noção de verdade, ou então, em sentido subjetivista-relativista, no qual a verdade ocorre de acordo com as faculdades do sujeito com maior acento do que a realidade que lhe exterior. (Cf. FREITAS, Manuel da Costa. Verdade. *In*: LOGOS, 1989. 5 v. p. 442-448.).

⁶² Cf. FREITAS, *In*: Ibid., p. 442-443.

⁶³ Cf. MORA, 2001, p. 2991.

⁶⁴ Cf. MORA, 2001, p. 2992.

É através da revelação, ou do desvelamento, que o ser humano mítico experimentava a verdade. O termo *aletheia*, que nomeia a verdade, a indica como não-esquecimento, entendendo o esquecimento diversamente ao fato psicológico, mas como força de ocultação, de velamento daquilo que ele experimenta ou sabe, ou em sentido metafísico, velamento do ser que fundamenta a verdade.⁶⁵

Faz-se importante destacar que a *arché*, o *télos* e a *aletheia* têm uma relação mútua entre si, o que ficou implícito ao separá-las metodologicamente para a compreensão individual. Tais mistérios, ou temáticas, se dão a partir da experiência fundamental do homem com a realidade que ultrapassa a simples verificação, constatação e descrição, mas que busca revelar por detrás do ocorrido uma verdade que fundamente o ser do fenômeno e o seu próprio ser.⁶⁶

Disto decorre que o espírito do homem, diante da realidade, vai além do imediatamente constatável e experimentável, mas busca traduzir o que lhe é exterior para uma linguagem original e própria do espírito,⁶⁷ de modo que comunique a sua própria profundidade espiritual.⁶⁸ Deste modo, além de significar a realidade na qual está inserido, o homem pode decifrá-la e ao mesmo decifrar a si mesmo.⁶⁹

Na interpretação dos mitos, o foco da atenção é a verdade para qual ele aponta e que motivou sua composição. Sua verdade é mais existencial do que empírica e histórica. Fundamentados na experiência humana da realidade, busca responder sobre a relação do ser humano com o mundo, por isso suas interrogações são complexas e profundas.⁷⁰

Dessa explanação sobre a *arché*, o *télos* e a *aletheia* compreendemos que as questões existenciais do homem se fundamentam sobre três pressupostos: princípio, destino e verdade. Ainda abstratos, eles se desdobram nas perguntas: *De onde vim? Onde estou? O que sou? Para onde vou? O que é certo fazer? O que é certo acreditar?* Diante do assombro de não ter respostas completas, mas de intuir um fundamento primeiro e último, misterioso e sagrado, o homem se curva e abre sua existência para o culto ao divino que lhe atrai a realização mais plena.

⁶⁵ Cf. TORRANO, Jaa. Musas e ser. In: HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos deuses. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995, p. 25.

⁶⁶ Cf. CRIPPA, 1975, p. 41.

⁶⁷ Cf. CRIPPA, 1975, p. 29.

⁶⁸ Cf. CAMPBELL, 2008, p. 49.

⁶⁹ Cf. BRANDÃO, 1986, p. 36.

⁷⁰ Cf. ARENS, 2007, p. 329.

Até aqui, já fundamentamos a nossa proposta de uma interpretação mítica para a Sagrada Escritura. Agora vamos explorar com alguns exemplos mais concretos um método para essa interpretação mítica da Sagrada Escritura.

3.1 Teofania

Em grande parte dos esquemas míticos, em vez de uma teofania, ocorre uma teogonia. Por teogonia entende-se a narrativa mítica que contém o relato da origem dos deuses que, por sua vez dão a existência ao mundo e aos homens.⁷¹

Os mitos não costumam supor um “nada” anterior à cosmogonia.⁷² No caso da Sagrada Escritura não há preocupação em descrever como Deus passou a existir. Está suposto que Deus é eterno, como indica o Salmo 103, 17 “Mas o amor de Iahweh!... existe desde sempre e para sempre existirá por aqueles que o temem”.⁷³ Ora, se desde sempre e para sempre é o amor do Senhor, sua existência certamente também deve ser.

A Tradição Católica professa no Credo que Deus é o Primeiro e o Último, Único por natureza, substância e essência. É Ele o Começo e o Fim de tudo. (Catecismo da Igreja Católica 198-200).⁷⁴ O Magistério da Igreja entende que a revelação divina acontece em três movimentos que compõem a chamada “economia da Revelação”: primeiro o de Deus que quer revelar-se ao homem; o segundo do homem que quer conhecer Deus, e o terceiro, do homem que transmite aos seus semelhantes a revelação acolhida. (*Dei Verbum* 2.5.7)⁷⁵

Pela revelação divina quis Deus manifestar-se e comunicar-se a si mesmo e os decretos eternos de sua vontade a respeito da salvação dos homens, ‘para os fazer participar dos bens divinos, que superam absolutamente a capacidade da inteligência humana’”. (*Dei Verbum* 6)⁷⁶

O elemento mítico que podemos encontrar bastante explícito é a sacralidade de tudo o que cerca o homem religioso e, inclusive o próprio homem. A revelação divina dá sentido à realidade, harmoniza e dá o compasso da vida ordinária.⁷⁷

⁷¹ Cf. MARTINS, 2017, p. 56.

⁷² Cf. CROATTO. 2001, p. 214.

⁷³ BIBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Tradução Centro Bíblico Católico. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2002, p. 971.

⁷⁴ IGREJA CATÓLICA. **Catecismo da Igreja Católica**. Edição Típica Vaticana. São Paulo, Loyola, 1998, p. 62-63.

⁷⁵ IGREJA CATÓLICA. **Dei Verbum**. In: Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo, Paulus, 1997, p. 348-352.

⁷⁶ IGREJA CATÓLICA. **Dei Verbum**. In: Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo, Paulus, 1997, p. 348-352.

⁷⁷ Cf. CROATTO. 2001, p. 218-219.

Disso já podemos inferir que a revelação de Deus se enlaça com os mistérios da *arché*, do *télos* e da *aletheia* míticos. Direciona o homem à resposta para as perguntas sobre a origem e sobre a finitude, sobre o fundamento profunda da existência: do amor de Deus é que viemos e para ele somos atraídos.

3.2 Cosmogonia

A cosmogonia, diz respeito à narrativa mítica sobre a origem do *kósmos*, entendido como universo ordenado.⁷⁸ A partícula ‘gonia’, aglutinado com ‘*kósmos*’, deriva do grego *gignesthai*, que se traduz como nascimento ou origem.⁷⁹ O termo *gignesthai*, no esquema mítico possui uma conotação temporal, referindo-se ao tempo das origens ou o tempo primordial, distinto do tempo cronológico que pode ser medido pelo pensamento humano, sendo, assim, um tempo mítico, ou sagrado.⁸⁰

Certamente o relato da criação de Gênesis, capítulos 1 e 2, é o coração da cosmogonia na Sagrada Escritura, porém a cosmogonia deve ser entendida no esquema completo: *arché*, *télos* e *aletheia*. Vimos anteriormente que Deus mesmo dá a existência e fundamenta o ser de tudo, e isso inclui o mundo, o *kósmos*. Além disso, todas as criaturas têm no Criador o seu sentido mais pleno, genuíno e sagrado.

Nesse sentido a interpretação mítica entende que cada elemento da Criação é sagrado, e inclusive que possa haver uns mais sagrados que outros. O mundo e a natureza não são meras coisas, são sagrados. Em lugar da observação científica, moderna e instrumental, o mito propõe um estatuto ontológico de dignidade, que exige postura moral no relacionamento do ser humano com as plantas, animais, águas e tudo o mais que está em seu contorno.⁸¹

A cosmogonia mítica, mais do que somente a origem das realidades mundanas e naturais, pretende oferecer-lhes sentido e destino que seja harmonizável à vida do ser humano. A partir dessa compreensão mais global, se pode interpretar melhor a sacralidade do mundo, elemento ressaltado no Papado de Francisco, sobretudo nas suas Cartas Encíclicas *Laudato Si'* (2015) e *Fratelli Tutti* (2020).

3.3 Antropogonia

⁷⁸ Cf. Cf. LOGOS Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia. São Paulo: Verbo, 1989. 1 v. p. 1198.

⁷⁹ Cf. BRANDÃO. 1986, p. 153.

⁸⁰ Cf. Cf. LOGOS Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia. São Paulo: Verbo, 1989. 3 v. p. 1261-1262.

⁸¹ Cf. ALMEIDA JÚNIOR, 2014, p. 104-106.

A antropogonia consiste na narrativa mitológica que se dá numa *aletheia* mítico religiosa, acerca da *arché* e do *télos* do homem, de modo que harmoniza a vida do homem à *pólis*, ao *kósmos* e aos deuses através da educação, do culto e da vivência da *areté*.⁸²

Na antropogonia não há somente o momento e o meio pelo qual o homem passa a existir, mas também o sentido da vida humana, uma estreita relação com a moral que explica o como viver e com a escatologia, afinal as realidade últimas também fazem parte dos profundos questionamentos que ser humano se propõe.

Como dissemos nos itens anteriores, a cosmogonia precisa supor um antes do mundo. Esse *antes*, no caso da Sagrada Escritura, é a eternidade de Deus que é revelada por Ele quando o homem já existe, ou seja, somente após a antropogonia. Portanto a teofania permanece silenciosa durante a criação do mundo e somente se manifesta na criação do homem. Esse antes, princípio originante, só se faz conhecido quando o homem passa a existir e perceber a realidade. Disso podemos inferir que, nas Sagradas Escrituras, de acordo com esse nosso método de interpretação mítica, o centro da vontade de Deus é o homem.

3.4 Fundamento da moral, do culto e da religião

Retomamos aqui uma das características que elencamos para as narrativas míticas no primeiro capítulo e nos itens anteriores. O mito proporciona padrões, normas, ritos e leis que harmonizam a vida do ser humano, seja a vida social com seus semelhantes e estruturas políticas, seja com a natureza e as suas intempéries.⁸³

Nas narrativas míticas, a moral e a religião estão ligadas intimamente, de modo que nelas estão o fundamento do culto ao Deus, ou aos deuses, donde vem as recompensas ou as penalidades pelo comportamento, podendo garantir uma boa ou má *vida após a morte*. Ainda, nos mitos se encontram modelos de heróis, profetas, oráculos e outras pessoas que simbolizam o modelo de excelência ao qual os jovens deviam seguir.^{84s}

O relato da transgressão no Gênesis 3 consiste na narrativa de uma interpretação de uma experiência do mal como ruptura com o mandamento divino. Não indica o momento histórico do pecado original, mas narra um acontecimento primordial. É uma narrativa mítica, não uma descrição empírica.⁸⁵

⁸² Cf. FERRY, Luc. **A sabedoria dos mitos gregos**: aprender a viver II. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 153-155.

⁸³ Cf. FERRY, p. 36.

⁸⁴ Cf. GLOTZ, Gustave. **A cidade Grega**. 2. ed. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita e Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1988, passim.

⁸⁵ Cf. CROATTO. 2001, p. 221-222.

O culto redonda do temor reverente do homem diante dos mistérios experimentados. Os ritos executados no culto revivem e vivificam a narrativa mítica-sagrada no momento presente. Os ritos não são somente repetições de palavras e gestos que encenam o mito, mas é meio de ligação do imanente com o transcendente. Mito, religião e rito estão intimamente ligados e essa conexão fica expressa no culto.⁸⁶

O mito constrói com símbolos uma narrativa que remonta aos primórdios, que explora o sentido da experiência do bem e do mal harmonizada ao sentido da vida, ao fim, podendo se fundamentar e instituir-se em leis, como ocorre no Pentateuco, com os Dez Mandamentos e com a prescrição de preceitos e ritos.⁸⁷

CONCLUSÃO

Nossa pesquisa buscou a fundamentação teórica que fosse suficiente para mostrar a possibilidade de uma interpretação mítica da Sagrada Escritura. Buscamos em uma considerável bibliografia uma definição de mito e uma breve abordagem histórico do mito no pensamento ocidental. Aprofundamos as características do que é mito e de como ele se articula com o gênero literário.

Compreendido o mito, avançamos para compreender a relação entre o mito e a teologia, elegendo dois tópicos. O primeiro, da negativa do mito por Rudolf Bultmann, que ao negar a linguagem e os símbolo míticos afirmava que estes ocultavam a verdade do texto bíblico. Nesse estudo, percebemos que concordamos com Bultmann, em certo aspecto, ao entender que é necessário fazer o movimento de buscar aproximar-se da verdade do texto bíblico, porém, discordamos dele pois, como aqui mostramos, é justamente compreendendo a linguagem simbólica, a estrutura mítica de pensamento que podemos ter uma ferramenta para alcançar o sentido do texto.

O segundo tópico, foi o do movimento de abertura à interpretação literária da Sagrada Escritura a partir do ensinamento da Carta Encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pio XII. O Papa entendia que, para chegar à melhor interpretação e ao mais pleno sentido do texto bíblico, é necessário entender as *formas de dizer aquilo que se quer dizer*, ou seja, é necessário entender o pensamento e a forma de escrever do autor sagrado.

Na interpretação de São João Paulo II, sobre a referida Encíclica, fica expresso a necessidade de que o estudioso da Sagrada Escritura faça esse movimento de resgate dos

⁸⁶ ALMEIDA JÚNIOR, 2014, p. 104-106.

⁸⁷ Cf. CROATTO. 2001, p. 225.

aspectos literários sem extremismos, mas sempre buscando no texto elementos que alimentem a fé e motivem a caridade.

Entendemos que a abertura ao gênero literário abre espaço para uma interpretação mítica da Sagrada Escritura, ao passo que o mito se expressa através de diversos gêneros literários, inclusive presentes nela: narrativa, prosa, poesia e etc.

Já tendo explorado o que é o mito, como ele se relaciona com a literatura, no terceiro capítulo aprofundamos o nosso estudo em elementos estruturais do mito elencando os mistérios e conteúdos fundamentais que expressam as respostas aos questionamentos humanos mais profundos e existenciais. Como afirmamos, dada a dimensão e a proposta do artigo, não coube aqui fazer a exploração de textos míticos da Sagrada Escritura, pois a nossa proposta era fundamentar e possibilitar tal façanha.

Comparamos nosso artigo a uma árvore: a fundamentação do que é o mito no capítulo um são as raízes, a abertura da exegese e hermenêutica católica conforme a *Divinu Afflante Spiritu*, explorada no segundo capítulo, é o caule; a estrutura mítica de pensamento presente na Sagrada Escritura analisada no capítulo três são os galhos.

Para completar a árvore, ainda são necessários os frutos, as folhas e as flores fazendo-se necessário uma exploração mais direta, aplicando essa fundamentação a cada texto específico, ensinamento e testemunho, respectivamente: cada folha, flor e fruto.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Trad. Alfredo Bossi e Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALMEIDA JÚNIOR, José Benedito de. **Introdução à mitologia**. São Paulo: Paulus, 2014.

ANTUNES, M. Mito *In*: LOGOS: Enciclopédia Luso Brasileira de Filosofia. V. 3. São Paulo: Verbo, 1989.

ARENS, Eduardo. **A Bíblia sem mitos**: uma introdução crítica. 3. ed. Tradução de Celso Márcio Teixeira. São Paulo: Paulus, 2007.

BIBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Tradução Centro Bíblico Católico. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

BRANDÃO, Junito. **Mitologia grega**. 2. ed. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1986.

BRISSON, Luc. **Introdução à filosofia do mito**. Tradução de José Carlos Baracat Jucior. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2014.

CAMPBELL, Joseph. **As máscaras de Deus**: mitologia primitiva. Tradução de Carmen Fisher. São Paulo: Palas Athena, 1992.

CAMPBELL, Joseph. **As transformações do mito através dos tempos**. 2. ed. Tradução de Heloysa de Lima Dantas. São Paulo: Cultrix, 2015.

CAMPBELL, Joseph. **Mito e Transformação**. org. David Kudler. Tradução de Frederico N. Ramos. São Paulo: Ágora, 2008.

CAMPBELL, Joseph; MOYERS, Bill. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Atena, 1990.

CRIPPA, Adolfo. **Mito e cultura**. São Paulo: Convívio, 1975.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. Tradução de Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2001.

DETIENNE, Marcel. **Os gregos e nós**: uma antropologia comparada da Grécia antiga. Tradução de Mariana Paolozzi Sérvulo da Cunha. São Paulo: Loyola, 2014.

DETIENNE, Marcel. **Os mestres da verdade na Grécia arcaica**. Tradução de Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [s.d.].

DUARTE, Joaquim Cardozo. Revelação. *In*: LOGOS Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia. São Paulo: Verbo, 1989. 4 v.

FERRY, Luc. **A sabedoria dos mitos gregos**: aprender a viver II. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

GLOTZ, Gustave. **A cidade Grega**. 2. ed. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita e Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1988.

GUSDORF, Georges. **Mito e metafísica**. Tradução de Hugo di Prímio Paz. São Paulo: Convívio, 1979.

HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos deuses. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995.

HRYNIEWICZ, Severo. **Para filosofar hoje**. 6. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

IGREJA CATÓLICA. **Catecismo da Igreja Católica**. Edição Típica Vaticana. São Paulo, Loyola, 1998.

IGREJA CATÓLICA. **Dei Verbum**. *In*: Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo, Paulus, 1997.

IGREJA CATÓLICA. **Divino Afflante Spiritu**. Disponível em: http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_30091943_divino-afflante-spiritu.html.

JOÃO PAULO II, Discurso do Papa João Paulo II por ocasião do centenário da encíclica Providentissimus Deus e cinquentenário da Divino Afflante Spiritu. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1993/april/documents/hf_jp-ii_spe_19930423_due-anniversari.html

LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico de filosofia**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LOGOS Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia. São Paulo: Verbo, 1989. 1 v.

LOGOS Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia. São Paulo: Verbo, 1989. 3 v.

MARTINS, Eduardo da Silva. **As consequências do pensamento mitológico grego na filosofia grega nascente**. 2017, p. 119. Trabalho de Conclusão de Curso [Bacharelado] – Faculdade de Filosofia, Faculdade São Luiz, Brusque.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**: tomo II E-J. Trad. Maria Stela Gonçalves et. al. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**: tomo III K-P. Trad. Maria Stela Gonçalves et. al. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

SELL, Carlos Eduardo. **Sociologia clássica**: Durkheim, Weber e Marx. Itajaí: Ed. Univali, 2001.