

Criação, Meio Ambiente e Ecologia no Antigo Testamento

Observações e Reflexões Preliminares de um Seminário na EST

Friedrich Erich Dobberahn

De todos os ensinamentos que temos recebido este é o mais importante:

Nada te pertence. Do que existe, do que tomas, tens que dar e compartilhar.

(O chefe quéchua, Don Jorge)

I — Comprovações de uma Concepção Ecológica no AT

O que vou tentar expor nas páginas seguintes é um resultado parcial de um dos meus seminários¹. No 2º semestre do ano passado (1989) analisamos na Escola Superior de Teologia (EST) em São Leopoldo-RS uma série de textos bíblicos, principalmente textos concernentes à história prévia (Gn 1-11) que, em nossa opinião, já se ocupam com questões ecológicas.

a) Como o AT fala da criação e do meio ambiente

Estávamos cientes de que o moderno conceito da “ecologia” — no sentido em que o utilizamos hoje — não existia ainda no AT e que corremos, hoje em dia mais do que nunca, o risco de moldar o pensamento vétero-oriental segundo concepções modernas, das quais o mesmo tem conhecimento intuitivo, mas com que não sabe argumentar terminologicamente. Na minha preleção inaugural de 14/05/1986 tentei mostrar justamente este fato mediante os termos da “liberdade (política)”, do “equivoco intelectual”, do “tempo” e da “história”. Comparei o silêncio e a impotência parcial, dali resultantes, de amplas parcelas da população do Antigo Oriente com o “tema do silêncio” (P. Freire) na América Latina². Por outro lado, mostra-se, porém, que as línguas semíticas antigas apresentam também núcleos conceituais que não se deixam soterrar ou sufocar por lacunas na língua. Assim, p. ex., o núcleo conceitual “povo” = “os pobres de Javé” constituía no vétero-hebraico uma tal instância insuperável da consciência entre os pobres: Javé está ao lado deles!³

Estamos diante de uma problemática semelhante quanto à *consciência ecológica* popular dos simples camponeses palestinos. Também esta articula-se de modo indireto no AT. O termo em si não existe, embora já haja consciência elementar desta questão. E esta consciência se manifesta sobretudo nas passagens hínicas ou narrativas do AT, tendo, portanto, caráter hínico e narrativo.

b) Pontos de referência que mostram que no AT há consciência ecológica

A concepção vétero-semítica da natureza de que nos fenômenos naturais se expressa a atuação de Deus constitui uma reflexão ecológica indireta: trata-se de uma reflexão ecológica no sentido de que a natureza aí não é concebida como simples objeto que existe apenas no plano físico-mecânico (como a “res extensa”, conforme R. Descartes⁴. Segundo a concepção vétero-testamentária, a natureza aparece como em comunhão de história e direito com Deus e os seres humanos. “Céus e terra” são, neste sentido:

- criados por Deus e pertencentes a Ele (Sl 24.1s.; 50.12; 89.12; 95.4s.; 97.5; Is 40.22; 42.5; 45.12; Jr 32.17; 1 Cr 29.11);
- superação do caos (Sl 29.3s.; 74.13ss.; 77.17ss.; 89.10ss.; 93.3s.; 104.5ss.; 106.9s.; 114.5; Na 1.4ss.) e assim também
- realização da justiça social (1 Sm 2.1-10; Sl 33.5ss.; 36.6; 72.4ss.; 74.12ss.; 85.11s.; 96.1ss.; 97.1ss.; 146.5ss.; 147.15ss.) bem como
- expressão da sabedoria e ordem divinas (Jó 28.23ss.; Sl 104.24; Pv 3.19s.; 8.22ss.; Eclo 1.9; 24; Jr 8.7; 10.12; 31.35s.)⁵
- portadores do Seu Espírito (Gn 6.17; 7.15; Nm 16.22; 27.16; Sl 104.30);
- parceiros na aliança com Deus (Jr 33.20,25s.: aliança de Javé com o dia e a noite; Gn 9.9s.; Os 2.20: aliança de Javé com os animais);
- manifestações históricas (esquema de 7 dias em Gn 1.1-2.4a; “toledot”: Gn 2.4a; 5.1; 6.9; 10.1.32; 11.10,27);
- e, daí, também vinculados intimamente com a “história da salvação”:
 - a) Israel aparece como objeto de criação (“bara”) e redenção (“qa’al” e “padah”): Êx 15.5,8; Is 43.1,14s.,21; 44.2,21s.; 45.11s.; 50.2; 51.13; 54.5⁶;
 - b) Javé, natureza e terra estabeleceram, desde o princípio, uma aliança com Israel: Js 10.12s.; Jz 5.4,20; Sl 114.5; Is 27.1ss.; 30.7; 51.9ss.; 63.12ss.; Jr 51.34ss.; Ez 29.3ss.; 32.2ss.;
 - c) a terra “jubilará de alegria” e “baterá palmas” pela salvação de Israel: Sl 96.11s.; 98.8; Is 35.1s.; 43.20; 44.23; 49.13; 55.12; Jn 2.21s. e se transformará
 - d) por ocasião da renovação da aliança em um paraíso de fertilidade e paz: Dt 32.13; Is 7.15; 11.6ss.; 29.17; 32.15,20; 35.6ss.; Ez 34.26ss.; 36.8ss.,35s.; Os 2.23s.; Am 9.13s.;
 - e) também as festas agrárias lembram Israel dos acontecimentos salvíficos de sua história: Êx 23.10-19; 34.18-26; Lv 23.4-44; Nm 28-29; Dt 16.1-17⁷;
- “céus e terra” são um órgão executivo de Sua vontade (Êx 7.10; Sl 103.19ss.; 147.18ss.; 148.7ss.; Is 43.16s.; Jr 5.24s.; Os 2.23s.);
- são movidos por Deus e espelham Sua majestade (Dt 33.16; Sl 8.2,10; 19.1ss.; 29.1ss.; 50.6; 89.6ss; 89.10ss.; 97.6; Is 6.3; 42.10ss.).

Chuva e fertilidade provêm da ação divina (Gn 27.27; Sl 65.7-14;

Jr 5.24; 10.13). Javé é quem faz crescer e vingar as plantas e dá o alimento aos animais (Jó 38.39ss.; Sl 147.8s.; 145.15s.). Javé é quem sustenta com os frutos do campo o Seu povo (Gn 26.12; 27.28; 49.25; Sl 107.35ss.; Os 2.10ss.) e o castiga com a ausência da colheita (Lv 26.20; Sl 107.33s.; Jr 5.25; Am 4.6ss.). Ele é quem faz levantar a tempestade (Sl 107.23ss.; Jn 1.4), quem com Seu punho bate na terra e a faz estremecer (Jó 9.6; Is 9.7s.; Am 9.5s.; Na 1.5), quem toca os vulcões de modo que comecem a fumar (Sl 104.32; 144.5), quem transforma a escuridão em manhã, e o dia claro em noite escura (Am 4.13; 5.8), quem governa sobre o curso dos astros (Jó 9.7,9; Sl 147.4; Is 40.26) e controla o ritmo cíclico das estações do ano (Gn 8.22).

Em suma: Na criação e através dela, Deus realiza a Sua glória, salvação e justiça, isto é, o “*valor fundamental*” da vida. Ele se compromete com Sua criação e não abandona-a. A criação não pode ser imaginada sem a Sua presença criadora, histórica e salvífica⁸.

c) *O crime cometido contra o “valor fundamental” da vida e suas consequências para o ambiente e a sociedade*

Hoje em dia todos nós sabemos que há uma relação direta entre a destruição ambiental e as *seqüelas sociais* que acarreta. Igualmente é evidente que paralelamente com a destruição ambiental ocorrem crimes sociais. Em ambos os casos está por detrás o desrespeito manifestado em relação ao “*valor fundamental*” da vida. Isto é compreensível para qualquer um — também para não-cristãos. Estas interdependências C. Minc demonstrou de maneira muito acessível para o Brasil (na “*Coleção Fazer*” N^o 11)⁹. Parece que no AT podemos comprovar uma convicção bem parecida, se bem que intuitiva, narrativa e hínica (cf. Gn 4.10ss.; Dt 30.15ss.; Is 24.3ss.; Jr 7.16ss.; 30ss.; 9.6ss.; Os 4.1ss.; Am 4.6ss.). Segundo esta convicção, uma agressão contra o “*valor fundamental*” da vida constitui um crime contra o próprio Deus-Criador que é a fonte natural da vida, do direito e da história. Se além disto ainda, como foi mencionado acima, há uma relação complementar entre a ordem criadora e a justiça social, mostra-se aí também uma *opção* na ordem bíblica da criação: a opção pela vida daqueles que não têm vida plena, nem direito, nem história. Ao “*Sim*” de Deus à criação (Gn 1.4,10,12,18,21,25,31; 1 Tm 4.4) corresponde Seu “*Não*” a tudo aquilo que, essencialmente, não condiz com o “*valor fundamental*” da vida e com suas derivações no ambiente do direito e da história¹⁰. Percebe-se, atualmente, na destruição ambiental, mais do que nunca, que o empobrecimento e a marginalização de povos inteiros transgride esta ordem criadora. Mais adiante (II, a-d) iremos apresentar o material bíblico correspondente. A preservação do meio ambiente, portanto, representa, no sentido mais amplo da palavra, um *engajamento ecológico, econômico e social* para com os desprivilegiados deste mundo.

Podemos nos conscientizar também deste fato quando lembramos que a proteção ambiental resulta em um combate isolado e inócuo dos sintomas

em vez das causas, se os desafios ecológicos pelo “valor fundamental” da vida não forem compreendido na sua plena abrangência do complexo social. O nosso “Sim” à criação e ao meio ambiente, em todo o caso, deve ser acompanhado por nosso “Não” às distorções no sistema global, isto é, na economia, na tecnologia, na produção e no consumo. Ai, justamente hoje, nós nos encontramos em macro-complexos éticos, onde as reivindicações da preservação do meio ambiente coincidem com as exigências da justiça social. Em Pv 14.31 e 17.5 se diz: “Quem oprime ao pequeno, quem insulta ao pobre, este escarnece e insulta a seu Criador!”

d) A solidariedade com a natureza no conflito com ela

Já as culturas antigas sabiam que o ser humano não pode prover seu sustento sem intervir, de forma culposa, na natureza e no meio ambiente. Com as observações a seguir pretendemos comprovar que este conflito, no entanto, sempre foi percebido de forma diferenciada nas áreas urbanas e nas áreas rurais. Somente na proximidade vivencial e elementar com a natureza podia se observado que autonomia e dominação absoluta não existe na natureza, tampouco o lugar bem em cima, o lugar bem em baixo, em uma hierarquia opressora do ser. Na natureza realiza-se, antes, uma *utopia* — uma convivência em mútuas interdependências, vizinhanças e relações coletivas, das quais — como apenas um ser entre outros seres — o ser humano faz parte. Nas grandes cidades, a humanidade se esqueceu desta utopia.

Este fato pode ser evidenciado pelo relacionamento *rompido* entre a natureza e o ser humano; Ecl 1.4ss. acentua a monotonia do mecanismo cósmico que se realiza de maneira insensível às esperanças, ansiedades e aos sofrimentos humanos, não parecendo ter sentido ou finalidade para os homens. Assim fala o rico comerciante e *habitante da cidade* que conhece bem os filósofos gregos; é ele que, segundo os comentários, esconde-se atrás do pseudônimo “Qohälät”¹¹. A natureza nada lhe significa (Ecl 2.1-11), ela lhe é mistério (Ecl 3.11; 11.3ss.). Em outros textos bíblicos a natureza também possui diante do ser humano uma posição própria e totalmente independente, mas lá ela é um motivo para o louvor, agradecimento, admiração e adoração ao Criador (Sl 19; 104; 148; Jó 38ss.). Como obra da graça e ordem divinas, incluídos na graça da aliança de Javé, a natureza e o meio ambiente merecem por si mesmos respeito; o ser humano faz parte da criação que traz em si salvação e bênção; *dentro dela* e não contra ela (ou até acima dela) lhe foi destinado seu lugar. O ser humano, portanto, deve cumprir sua função e tarefa que lhe cabe — para sua própria salvação — de acordo com as necessidades da natureza! A partir da ótica do *campesinato* israelita, queremos desdobrar então esta necessidade à solidariedade com a natureza — mesmo no conflito com ela — através de quatro pontos¹²:

1) De um modo geral, Israel teve de adaptar-se na “Terra Prometida” a condições vivenciais bastante modestas, até duras. Especialmente as cir-

cunstâncias climáticas constituíam um risco permanente, uma ameaça existencial. Estas condições naturais de vida na Palestina requeriam da flora, fauna e do ser humano uma *elevada capacidade de adaptação*, a que correspondem os aspectos penosos da agricultura local (Gn 3.17-19). Uma análise mais minuciosa do primeiro relato da criação¹³ mostra que o meio ambiente não foi projetado às necessidades do ser humano, pelo contrário! Os seres vivos foram adaptados aos espaços vitais que foram criados *em primeiro lugar* (céu — astros; mar — animais aquáticos; espaço aéreo — animais alados; terra e cobertura vegetal — animais terrestres e seres humanos). Isto condiz com a observação dos camponeses que têm de levar em consideração a fragilidade do espaço vital circundante (1 Rs 8.35ss.; Am 4.6ss.). Onde não há precipitações pluviais suficientes, o espaço vital apenas pode ser aproveitado pela criação semi-nômade e transhumanizante de animais menores (cabras, ovelhas). Nas regiões mais beneficiadas pela chuva era possível manter ao lado da criação de rebanhos (ovelhas, cabras e gado) uma agricultura condicionada pela chuva, principalmente plantações de cereais (trigo, cevada, painço) e linho. Além disto, havia ali cultivo de pomares (figueiras, oliveiras, videiras) e horticultura (verduras, lentilhas, feijão, especiarias). Como fatores de risco se mencionam: terremotos (1 Sm 14.15; Am 1.1; Zc 14.5), alforra ou ferrugem dos cereais (Dt 28.22) e outras doenças nas plantas causadas por parasitas (1 Rs 8.37; Sl 78.46; Jl 1.4; 2.25; Am 4.9), ataques de gafanhotos (Dt 28.38s.; Jl 1.4-7, 10-12; 2.2-9, 25; Am 7.1-3), estragos causados por animais, mas sobretudo a falta de quantidades suficientes de chuva (Dt 28.23s.; 2 Sm 21; 1 Rs 17-18; Jr 14; Jl 1.17-20). O camponês palestinese, portanto, *não dominava a natureza*; antes, tinha de respeitar suas leis próprias, as necessidades de um ecossistema inóspito.

- 2) Israel não chegou à “Terra Prometida” tal qual outras ondas migratórias anteriores no papel de classe senhorial dominadora¹⁴; não assumiu sua posição social e cultural como classe superior de culturas, a qual foi abastecida pela população rural. Os grupos pré-israelitas vieram à Palestina sem qualquer mentalidade opressora e dominadora. Não cometeram o erro dos habitantes das grandes cidades *de entender a natureza a partir do sistema social de opressão e exploração*. Assim, os camponeses cultivavam a terra na plena consciência de sua intervenção na natureza: Pela violenta mudança das circunstâncias ecológicas, o camponês israelita tinha de extorquir da natureza a alimentação vegetal e animal: ele desmata ou queima as florestas (Js 17.14ss.) para cultivar terras virgens; ele rasga o solo, prende e domestica os animais (Gn 2.20), manipulando seus genes, ele povoa e parcela a terra. Por isto, não foi milagre que Javé agradou-se da oferenda do pastor Abel e não aceitou o sacrifício do agricultor Caim (Gn 4.3ss.). Tais reflexos bíblicos mostram que o conceito da “solidariedade com a natureza *no conflito* com ela” surgiu *antes* da proximidade vivencial elementar com a natureza, no campo entre agri-

cultores do que nos centros urbanos entre funcionários ou artesãos ou até na “indústria transformadora”¹⁵. O camponês palestinese sabia o que podia esperar do solo e o que lhe devia (Êx 23.10s.; Lv 25.3s., 11s., 20ss.). Até hoje esta consciência persiste, e se manifesta quando os camponeses árabes criticam as modernas técnicas agrícolas adotadas pelo Estado de Israel que levam, sim, a um incremento momentâneo da produção, mas fazem com que o nível do lençol freático baixe de forma preocupante¹⁶. Só *respeitando a natureza* — e não trabalhando contra ela — é que o ser humano tem chances de sobreviver.

- 3) Devido à tradição semi-nômade de Israel — alguns grupos continuaram migrando inclusive na época da monarquia ainda¹⁷ — também se criou aí uma expectativa típica para este estilo de vida. A “vida de migrante” ensinava-lhes um *saber elementar da subordinação e dependência* de condições de vida naturais, uma percepção fundamental dos riscos que corriam diariamente, sensibilidade para enfrentar o inesperado e indisponível. Por isto, também o risco maior, o índice pluviométrico, provavelmente era percebido pelos camponeses no interior de maneira diferente do que nas cidades portuárias, onde não se tinha contato direto com a agricultura e se morava em regiões da Palestina e de Canaã muito mais beneficiadas pela chuva¹⁸. O camponês palestinese nem se defrontava com a tentação de espoliar ou até devastar a natureza (Dt 6.10ss.; Js 24.13ss.); ele respeitava-a como base da sua vida.
- 4) Importante para a formação de sua consciência ecológica decerto também foi que experimentava a dependência da natureza ao contrário das culturas de irrigação artificial no Antigo Oriente que, por isto, também tinham a *sensação de poder*, por terem superado riscos pelo manejo técnico adequado. No Egito e na Mesopotâmia o pequeno agricultor comum se defrontava com uma natureza que podia controlar, modificar e manejar. O camponês palestinese, por sua vez, percebia com mais intensidade o *poder doador* do meio ambiente (Sl 104.10ss.). Só por isto os seres humanos podem habitar sobre toda a terra (Gn 9.19; 10), *porque* a terra lhes foi cedida como espaço vital (Gn 2.4b; 8.22; 9.19), *porque* dispõem para seu sustento e sua vestimenta da terra cultivada com solo arável e pastagens (Gn 2.5; 3.17-19; 4.2), com animais (Gn 2.19s.; 4.2; 6-8) e plantas (Gn 2.5; 3.17-19; 4.2, 12), tendo até mesmo a videira “consoladora” (Gn 5.29; 9.20). O alimento diário, portanto, não dependia apenas do esforço próprio, mas era, antes, um *presente* dado pelo meio ambiente, representando um “benefício” e dádiva de Deus.

II — Os Perigos que Irradiavam da Sociedade Israelita para Seu Meio Ambiente

No decorrer do seminário nós nos ocupamos também com a questão se no AT há dados concretos de devastação da natureza devido aos *fortes interesses dentro da sociedade* (semi-)feudal e tributária. Concedemos que também aqui avançamos em um terreno bastante vago e indeterminado. Mas achamos que conseguimos destacar quatro aspectos em que se evidencia como a classe alta nas grandes cidades desrespeitava a natureza, tratando-a a partir de conceitos e mecanismos opressores, comuns na sociedade israelita. As analogias atuais — a exemplo das mencionadas por J. L. R. de la Peña¹⁹ — estão como que ao alcance de nossas mãos.

a) A concepção idílica do campo entre a população citadina

Conta-se da rainha francesa Maria Antonieta (1755-1793) que nas caçadas com seu cortejo devastava as lavouras dos camponeses, mas que em outras oportunidades pastoreava ovelhinhas com coleiras de seda pelos campos e utilizava jarras de porcelana, fabricadas por Sèvres em Paris, para coletar o leite das vacas. Uma concepção idílica similar, *isenta de conflitos*, atacou o javista, que escrevia em Jerusalém, no segundo relato da criação. Denuncia ali a utopia mitológica de um oásis — lindo como um sonho — que não podia ser imaginada mais dissociada da realidade dura que vivenciavam os camponeses palestineses:

No jardim do Éden o ser humano está colocado num espaço vital que não apresenta nenhum fator de risco e onde também não é possível diminuir a vida de forma culposa pela intervenção no meio ambiente. O jardim do Éden dispõe de irrigação garantida (Gn 2.5s.), o provimento de alimentação está assegurado, sem que para tanto o homem precise trabalhar penosamente na terra (Gn 2.8s.) Para o ser humano apenas basta que se sirva de um pomar de frutas deliciosas. Convive com o mundo animal na mais perfeita harmonia e insere os animais no seu mundo (Gn 2.18-20)²⁰.

Como W. Berg demonstrou, está por trás desta utopia o elísio do palácio e dos seus jardins (2 Rs 21.18,26; Jr 39.4; 52.7; Ne 3.15; Ecl 2.4ss.) que se localizavam perto de Sião, eram considerados paradisíacos (cf. Is 60.21; 61.3; 62.4) e foram abastecidos pela água da fonte do templo (Sl 36.9s.; 42.2s.; 46.5; 63.2s.; 65.10; Ez 47; Zc 14.8ss.)²¹. Por meio de uma interpolação redacional em Gn 2.15c²², segundo a qual o homem não foi criado somente para o prazer idílico e bem-aventurado, mas para o trabalho na lavoura ('bd) e a *preservação do meio ambiente* (smr)²³, o javista, contudo, opõe-se à agressão ambiental da época salomônica que beneficiava uma classe superior que levava uma vida frívola e regalava-se com condições luxuosas.

1 Rs 5.28 e 2 Cr 2.15 relatam que milhares de lenhadores dizimaram as matas do Líbano para que fossem realizados projetos tão ambiciosos co-

mo a “Casa da Floresta do Líbano” (1 Rs 7.2ss.; 2 Cr 2.7ss.). Neste contexto é notável que em 2 Rs 19.23ss. (cf. Is 14.8) a arrogância dos tiranos assírios é relacionada justamente com o cortar dos cedros no Líbano que Javé havia plantado (Sl 104.16). Fala-se em 1 Rs 9.26; 2 Cr 8.17s. da construção de navios a mando de Salomão, uma obra que veio em prejuízo das madeiras de Edom²⁴. Devastações no país também deve ter causado o transporte de blocos de pedra trazidos em regime de corvêia (1 Rs 5.29ss.; 2 Cr 2.1) que eram usados para a construção de fortificações e de casas e palácios mais suntuosos da época. Se pudermos acreditar nas estimativas demográficas de W. F. Albright, H. Kreissig e J. P. Weinberg²⁵, a população do grande reino davídico deve ter sido, no século X a.C., mais ou menos acima de 120 mil e certamente abaixo de 250 mil habitantes. O número de trabalhadores forçados, mencionado em 1 Rs 5.27ss., decerto é exagerado²⁶, mas, de qualquer modo, deve ter acabado em um descuido considerável da agricultura. Depreende-se de 1 Rs 9.12 que Salomão cedeu para o rei Hirão de Tiro 20 cidades localizadas no sopé oeste das montanhas da Galiléia Baixa em pagamento de suas dívidas, mas que estas cidades não teriam agradado a Hirão. O fato de uma região tão fértil²⁷ ter sido taxada por Hirão de “kabbul” = “como nada”, pode indicar que houve alterações ecológicas negativas naquela área devido ao recrutamento exagerado de camponeses. No todo é óbvio que os projetos megalômanos da época salomônica, que são criticados pelo javista em Gn 11.1-9 (cf. 1 Rs 7.1ss.; 9.15ss.), devem ter levado a uma degradação do meio ambiente local. Segundo 1 Rs 10.27; 2 Cr 1.15, aliás, parece que inclusive houve sob Salomão um reflorestamento em e ao redor de Jerusalém.

b) A ideologia da realeza divinizada

Numa outra sessão de nosso seminário analisamos o Sl 8. Em virtude de nosso questionamento ecológico chegamos a uma “re-leitura” deste Salmo. Este originou-se da época exílica/pós-exílica e reflete a destruição do país sob Nabucodonosor, cujo retrato (Dn 2.37-38; Jr 27.6s.; 28.14) é reproduzido quase que literalmente nos vv. 7-9²⁸. A terminologia do v. 7 evidentemente foi tirada da *terminologia bélica* (“sob seus pés tudo colocaste”) e descreve o gesto do soberano que submete seus inimigos (Sl 47.4; 60.10; 108.10; 110.1), os tritura e pisoteia (rd’; cf. Gn 1.26,28!) e os calca aos pés (Sl 44.6; 60.14; 108.14; Is 14.25; 63.6; Am 5.11; Zc 10.5).

No v. 3 se alude aos sofrimentos da população judaica; segundo W. Beyerlin deve-se ver nos “pequeninos e crianças de peito” os “filhos de Sião”, isto é, os habitantes da Jerusalém destruída: Sião é uma viúva solitária (Lm 1.1), uma mãe que está entristecida por seus filhos (Lm 1.16) que levanta suas mãos, implorando pela vida de suas crianças (Lm 2.18s.) que foram raptadas e levadas ao cativoiro (Lm 1.5) e são desprezadas, como se fossem “vasos de argila” sem valor nenhum (Lm 4.2)²⁹.

O que, portanto, este salmo exílico/pós-exílico *reclama* é a mentalida-

de da ideologia vétero-oriental da realeza divinizada, em nome da qual povos inteiros eram pisoteados e triturados, campos e terras devastados. Movidos por seus delírios de poder, os reis do Antigo Oriente³⁰, revestidos de poder divino (Sl 8.6), não somente trouxeram mal sobre a população civil³¹, mas também sofrimento inominável sobre a fauna e flora. Eles, que estavam à frente da humanidade e que — conforme sua própria ideologia — a representavam diante de suas divindades, são questionados de forma crítica no v. 5 (cf. o tom crítico em Jó 7.18s.; 15.14). O nome de Javé é *maravilhoso* porque Seu poder se manifesta no clamor da humanidade maltratada, nos “crying fields” de nossa terra (Sl 8.3).

c) A coisificação da vida humana

Alguns versículos da “Lei de Santidade” (Lv 17.1-26.46)³² que foi formulada no final da monarquia, falam da responsabilidade ética especial que o povo israelita teria *para com sua terra*. Em Lv 18.6-30 trata-se do culto da fertilidade cananeu, da prostituição sacral promíscua com seus sacrifícios infantis³³. De 2 Rs 16.3; 17.17; 21.6 depreende-se que crianças concebidas no “bosque sagrado” (Dt 18.10; Jr 32.35; Ez 16.20ss.; 23.27; Mq 6.7; Sl 106.37ss.)³⁴ foram imoladas *durante crises de Estado*³⁵. Não apenas Javé, mas também a “Terra Prometida” parece que exige que se abandonem tais cultos: pelos cultos de fertilidade³⁶, praticados principalmente nas cidades, a terra é “contaminada” e, por isto, “vomita” seus habitantes (Lv 18.24ss.).

O motivo histórico para este capítulo pode ter sido a história final do Reino do Norte israelita. Pois, de fato, o Norte de Israel acabou “vomitando” seus habitantes depois da queda de Samaria em 722 a.C. quando houve uma onda de fugitivos do Norte para a Judá³⁷. As razões para isto remontam, em parte, já à campanha de Tiglate-Pileser III nos anos de 734-732 a.C. No contexto da guerra sírio-efraimita o Norte havia sido tão devastado por Tiglate-Pileser III (745-727 a.C.), que a terra tinha se tornado quase que improdutiva (Is 28.1-4)³⁸. Oséias que, como Lv 18, condena os ritos de fertilidade praticados principalmente no Norte de Israel como apostasia de Javé e neles viu a razão para a destruição do Israel setentrional em 734-732³⁹, fustiga agora no cap. 13.2 os sacrifícios infantis cometidos *no interesse do Estado*. Está evidente que em Lv 18 se denunciam, alegando a contaminação da terra (vv. 25,27,28), justamente tais excrescências da prática cültica estatal e que se associam os sacrifícios de crianças (v. 21) com a devastação histórica e o despovoamento da terra. Também no mais, o pecado e o despovoamento, de um lado e a fidelidade a Javé e a fertilidade, do outro lado, são colocados em uma relação de correspondência (Lv 26.3ss.; Sl 1.3; 52.10; 92.13ss.; 133.2s.; Is 5.1-7; Jr 11.16s.; 17.8).

O Sl 128, movido por interesses camponeses, compara no v. 3 as mães com “videiras frutíferas”, as crianças com “rebentos da oliveira”. Esta comparação não foi inventada “ad hoc”, mas deve referir-se a um dito conhecido por todos. Quando em uma guerra não era possível submeter o adversário

rio pelo poder das armas, dava-se nele o golpe mortal, derrubando suas árvores frutíferas e suas oliveiras (Is 1.7; 10.18s.; 16.9s.; 18.4ss.; Jl 1.10ss.; 2.3)⁴⁰. Segundo a consciência ecológica camponesa o derramamento do sangue de crianças inocentes (Ez 36.18) “contaminava” e destruía a terra *da mesma maneira* como na guerra a derrubada das oliveiras, proibida pelas regras do “direito internacional” do Antigo Oriente (cf. Dt 20.19). Por isto, também a terra pode levantar-se como testemunha contra Israel (Is 1.2; Jr 6.19; Mq 6.1s.) e ameaçar “vomité-lo”. Uma sociedade que não respeita o ser humano, desrespeita muito mais ainda o meio ambiente e a natureza.

d) A mentalidade guerreira da elite dominante

Já temos de fechar bem os olhos para não ter a impressão de que o batalhão de escavadeiras e niveladoras e a “infantaria” das motosserras, que avançam no desmatamento da Amazônia, não fazem parte de uma ação militar. Em Dt 20.19 lemos: “Uma árvore do campo é, por acaso, um homem, para que a trates como um sitiado?”

Em nossa interpretação ecológica da história das origens (Gn 1-11) acabamos falando também sobre Gn 9.1-7. Como mostram Gn 1.9s., 22, 24s., 28, retoma-se em Gn 8.13-9.7 o primeiro relato da criação⁴¹. Uma das mudanças mais importantes em relação a Gn 1.1-2.4a é a liberação do consumo de carne por Javé (Gn 9.1-3). Chamou-nos a atenção que justamente estes versículos utilizam a terminologia própria da assim chamada Guerra “Santa”, segundo a qual os inimigos de Israel “foram tomados por terrores e temor” (Êx 15.14s.; 23.27s.; Dt 2.25; 11.25; Js 2.9, 24; 5.1; 10.2; 11.20; 24.12; 1 Sm 4.7s.) e entregues “nas mãos de Israel” (Js 2.24; 6.2, 16; 8.1, 18; 10.8, 19; Jz 3.28; 4.7, 14; 7.9, 15; 18.10; 20.28)⁴².

Entrementes sabemos pelos estudos de M. Weippert⁴³ que todos os aspectos da Guerra “Santa”, arrolados por G. von Rad, não constituem nenhuma questão particularmente “israelita”, mas provêm, sobretudo, da terminologia de guerra neo-assíria. Esta terminologia foi adotada para legitimar um imperialismo extremamente agressivo. De forma alguma pode-se associá-la às ações libertadoras de auto-defesa contra os opressores. Assimilando esta terminologia hegemônica neo-assíria, a escola pré-exílica do deuteronomismo desenvolveu uma teoria totalmente artificial da Guerra “Santa” em Js e Jz, situando-a retroativamente no passado de Israel e justificando desta forma propagandística a reconquista do território setentrional de Israel pelo davidida Josias⁴⁴.

O que se expressa em Gn 9.1-3 é, por conseguinte, uma *declaração de guerra* do homem contra o mundo animal. Como mostram em relevos as representações mesopotâmicas das caçadas reais de caça grossa, soldados eram utilizados como batedores, cuja função era também cercar toda a área da caçada⁴⁵. Caçadas de touros e de leões eram feitas com carros de combate, puxados por várias juntas de cavalos⁴⁶. Talvez o autor do Escrito Sacerdotal, que vivia na Mesopotâmia, tenha observado a mentalidade mili-

tarista que transparece nas expedições de caça e pode tê-la associado com a maldade do coração humano, ainda constatada em Gn 8.21. E isto depois do trabalho conjunto, repleto de confiança entre o homem e os animais em Gn 8.6-12!

Notas

- 1 “Criação e Ecologia” (AT II); agradeço a todos os participantes desde seminário — V. Frank, H. L. Fuchs, V. Gaelzer, I. Kiekhoefel, I. Koetz, H. Leschewitz, A. Malikoski, C. Rahmeyer, V. C. Weissheimer e P. B. Weber — pela sua atenção paciente, suas contribuições criativas e a discussão estimulante. Para a publicação retrabalhei todo o material e acrescentei algumas reflexões (p. ex. II, c).
- 2 “Existiu uma ‘cultura do silêncio’ no Antigo Testamento?”, in: *Estudos Teológicos* (= Est Teol) 27:63-95, 1987; FREIRE, P., *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro, 1985, p. 115.
- 3 Cf. Sl 72.2,4; Is 3.14s.; 14.32; 49.13 com trechos como Sl 12.6; 34.7; 35.10; 37.14; 40.18; 68.8,11; 70.6; 74.21; 76.10; 140.13; 147.6, etc. e *Est Teol* 27:70ss., 1987.
- 4 THIELICKE, H., *Glauben und Denken in der Neuzeit*. Tübingen, 1983, pp. 66ss.
- 5 SCHMID, H. H., *Schöpfung, Gerechtigkeit und Heil*, in: *ZThK* 70:1ss., 1973.
- 6 RAD, G. von, *Estudios sobre el Antigo Testamento*. Salamanca, 1976, pp. 129ss.; HAG, E., *Deus Criador e Deus Salvador na profecia de Dêutero-Isaias*, in: GERSTENBERGER, E. S. (org.), *Deus no Antigo Testamento*. São Paulo, 1981, pp. 259ss.
- 7 KRAUS, H. J., *Gottesdienst in Israel*. München, 1962, pp. 40ss., 61ss., 72ss., 79ss.; RAD, G. von, *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo, 1986, v. 2, pp. 100ss.
- 8 FOHRER, G., *Estruturas teológicas fundamentais no Antigo Testamento*. São Paulo, 1982, pp. 214ss.
- 9 MINC, C., *Como Fazer Movimento Ecológico e Defender a Natureza e as Liberdades* [Coleção Fazer, N° 11]. Petrópolis, 1985, pp. 45ss., 63ss.
- 10 Cf. BARTH, K., *Die Kirchliche Dogmatik* (Die Lehre von der Schöpfung). Zürich, 1957, v. III, 1, par. 42, pp. 377ss.
- 11 LAUHA, A., *Kohelet* (BK XIX). Neukirchen-Vluyn, 1978, pp. 33, 42s., 57, 88, 111; KAISER, O., *Judentum und Hellenismus*, in: *VuF* 27:72s., 1982.
- 12 Cf. STECK, O. H., *Welt und Umwelt* (wk 1006). Stuttgart, 1978, pp. 52ss.
- 13 GUNKEL, H., *Genesis*. Göttingen, 1969, pp. 118s.; STECK, O. H., *op. cit.* (nota 12), pp. 72s.
- 14 WEIPPERT, M., *Die Landnahme der israelitischen Stämme* (FRLANT 92). Göttingen, 1967, pp. 102ss.; DONNER, H., *Geschichte des Volkes Israels und seiner Nachbarn in Grundzügen* (ATD E 4/1). Göttingen, 1984, v. 1, pp. 126s.
- 15 Artesãos: 2 Rs 24.14,16; comerciantes: 1 Rs 10.28; 2 Cr 1.16; 9.14; funcionários administrativos: 1 Rs 4.7ss.; 20.14; cf. OLIVEIRA LOCKMAN, P. de Tarso, *Modo de produção palestino*, in: *Simpósio* 26:174, 178ss., 1982.
- 16 ZINK, J., *Bildwerk zur Bibel — Geschichte und Umwelt*. Hamburg, o. J., v. 4, pp. 124s. (comentário referente ao slide N° 506).
- 17 Os quenitas (cf. Jz 4.11,17; 5.24; 1 Sm 15.6; 27.10; 30.29) e os recabitas (cf. 2 Rs 10.15ss.;

Jr 35.6-10).

- 18 Cf. o mapa meteorológico em VAUX, R. de, *Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen*. Düsseldorf, 1961, p. 63.
- 19 PEÑA, J. L. R. de la, *Teologia da Criação*. São Paulo, 1989, pp. 160ss.
- 20 STECK, O. H., *op. cit.* (nota 12), p. 60.
- 21 BERG, W., Israels Land, der Garten Gottes, in: *BZ* 32:48ss., 1988.
- 22 WESTERMANN, C., *Genesis* (BK I, 1). Neukirchen-Vluyn, 1983, p. 299.
- 23 Cf. meu ensaio “Trabalho e Direito Fundiário”, in: *Estudos Bíblicos* 11:72s., 1986.
- 24 WÜRTHWEIN, E., *Die Bücher der Könige* (ATD 11, 1). Göttingen, 1977, p. 117.
- 25 Cf. a bibliografia indicada no meu ensaio “Experimentum Crucis”, in: *Est Teol* 29:309, nn. 15-18, 1989.
- 26 NOTH, M., *Könige* (BK IX, 1). Neukirchen-Vluyn, 1983, pp. 92s.
- 27 GRADMANN, R., Palästinas Urlandschaft, in: *ZDPV* 57:170, 182, 1934.
- 28 GERSTENBERGER, E. S., *Salmos 2* (Polígrafo). São Leopoldo, 1984, p. 146.
- 29 BEYERLIN, W., Psalm 8 — Chancen der Überlieferungskritik, in: *ZThK* 73:15ss., 1976.
- 30 Levantou-se em nosso seminário a pergunta se Gn 6.1-4 não teria apresentado uma polémica contra a divinização dos reis do Antigo Oriente.
- 31 Cf. MELLA, F. A. A., *Dos Sumérios a Babel*. São Paulo, s. a., pp. 225s.
- 32 NOTH, M., *Das 3. Buch Mose — Leviticus* (ATD 6). Göttingen, 1978, pp. 109s.
- 33 ZIMMERLI, W., *Ezechiel* (BK XIII, 1). Neukirchen-Vluyn, 1979, pp. 357, 449; WOLFF, H. W., *Hosea* (K XIV, 1). Neukirchen-Vluyn, 1976, pp. 292s.
- 34 WOLFF, H. W., *op. cit.* (nota 33); *ibidem*; IDEM, *Oseas hoy — las bodas de la ramera*. Salamanca, 1984, p. 194.
- 35 SCHWANTES, M., *A Família de Sara e Abraão*. Petrópolis/São Leopoldo, 1986, p. 89.
- 36 NOTH, M., *op. cit.* (nota 32), p. 116.
- 37 BARDTKE, H., Die Latifundien in Juda während der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts v. Chr., in: *Hommages a André Dupont-Sommer*. Paris, 1971, pp. 245ss.; CRÜSEMANN, F., Direito — Estado — Profecia, in: *Est Teol* 29:289, 1989 (Lit.).
- 38 BRIGHT, J., *História de Israel*. São Paulo, 1985, pp. 365ss.
- 39 Cf. minha contribuição “A Confissão no Deus da Vida”, in: *PL XV*, São Leopoldo, 1989, pp. 275ss.
- 40 BERG, W., *op. cit.* (nota 21), pp. 41s.
- 41 WESTERMANN, C., *op. cit.* (nota 22), pp. 619ss.
- 42 RAD, G. von, *Der Heilige Krieg im Alten Israel*. Göttingen, 1969, pp. 6ss., 10ss.
- 43 WEIPPERT, M., “Heiliger Krieg” in Israel und Assyrien, in: *ZAW* 84:460-493, 1972.
- 45 NAGEL, W., *Die neuassyrischen Reliefstile unter Sanherib und Assurbanaplú* (BBV 11). Berlin, 1967, pp. 20s.
- 46 OBERHUBER, K., *Die Kultur des Alten Orients*. Frankfurt/M., 1972, pp. 269ss.