



CRIAÇÃO E CUIDADO

Creation and care

Haroldo Reimer

Doutor em Teologia, Professor titular da Universidade Católica de Goiás, Docente permanente nos Programas de Pós-Graduação em Ciências da Religião (Mestrado), Goiânia, Goiás, Brasil, e-mail: haroldo.reimer@gmail.com; www.haroldoreimer.pro.br

Resumo

Este artigo busca focar a noção de ‘criação’ no imaginário das tradições hebraicas substanciadas na Bíblia hebraica. O foco está dirigido para o texto de Gênesis 1,1-3. Outras passagens bíblicas também são tomadas em consideração, na medida em que nelas é indicada a dimensão do cuidado humano com o ambiente entendido como criação como tarefa constante do ser humano em esforço sinérgico para vencer as forças caóticas desestruturantes do espaço vital. Referente aos primeiros capítulos do livro bíblico de Gênesis, com enfoque principal do capítulo 1,1-3, a tese principal é a de que aí não se trata da noção da ‘criação a partir do nada’, mas da descrição da organização de um espaço vital, que possibilite a vivência humana enquanto espaço cultural e civilizado. Conforme noções mítico-teológicas comuns no Antigo Oriente, a organização do espaço vital deriva de luta ou conflito mítico contra as águas caóticas originárias preexistentes. Várias tradições bíblicas indicam que a manutenção do espaço de vida organizado é tarefa constante de cuidado tanto da parte de Deus quanto da

parte dos humanos. Onde este cuidado é renegado, a criação pode voltar ao caos, como indica a história do dilúvio. Por isso, o cuidado com o ambiente como espaço vital deve ser tarefa constante de parte dos humanos, como inclusive está normatizado em algumas leis bíblicas de caráter ambiental.

Palavras-chave: Criação. Cuidado. Bíblia. Ecologia. Hermenêutica.

Abstract

The paper focus on the concept of 'creation' in the imagination of traditions in the Hebrew Bible Hebrew substantiated. The focus is directed to the text of Genesis 1,1-3. Other biblical passages are taken into consideration in that they are given a human dimension of care to the environment and job creation as understood in the human being in synergistic effort to defeat the forces of chaotic desestruturantes living space. Referring to the first chapters of the biblical book of Genesis, with main focus of Chapter 1,1-3, the main thesis is that there is not the concept of 'creation from nothing', but the description of the organization of a living space, enabling the human experience as an area cultural and civilized. Mythical-theological concepts as common in the Old East, the organization of living space comes from conflict or struggle against the mythical water from pre-existing chaotic. Several biblical traditions indicate that the maintenance of the area of life is organized task in both the care of God as part of the part of humans. Where this care is denied, the creation could return to chaos, as the story of the flood. Therefore, the care of the environment and living space must be part of the task in humans, but also is regulated in some biblical laws of nature environment.

Keywords: Creation. Care. Bible. Ecology. Hermeneutic.

“Às vezes quero crer, mas não consigo,
é tudo uma total insensatez,
aí pergunto a Deus: ‘Escute, amigo,
se foi pra desfazer por que é que fez?’”

(Toquinho e Vinicius de Moraes)

Diferentes discursos na atualidade acentuam a noção de ‘crise ambiental’. Há diferentes produtores de palavras que projetam e inserem essa noção no imaginário coletivo contemporâneo. Vários são os lugares em que esses discursos são circulados: na política, na academia, na teologia, na filosofia. Isso é algo novo em relação a algumas décadas atrás. Se pensarmos que somente com o relatório da comissão Brundtland, na década de 1970, a ‘humanidade’ pela primeira vez tomou consciência da finitude dos recursos naturais, podemos rapidamente perceber a dimensão recente desse tipo de discurso e do desenvolvimento das reflexões aí contidas.

Os discursos indicam para realidades e experiências, que são apreendidas e significadas nas falas, nos estudos, nos discursos, nas reflexões. A ‘realidade’ é a de que, efetivamente, especialmente nos espaços periféricos do mundo, mas também nos centros, o ambiente natural está cada vez mais degradado. No caso brasileiro, basta pensar no avanço do desmatamento com o deslocamento do boi, que cede lugar à soja e à cana. Câmbios climáticos são consequências perceptíveis de tais intervenções. Nas periferias das grandes cidades, a ‘experiência’ de degradação das condições de vida ganha contornos alarmantes. Os investimentos em saneamento básico não acompanham o ritmo de crescimento vegetativo e, assim, deixando amplos setores à própria sorte. A consequência é a ‘experiência’ de condições de vida precárias, claro, medidas conforme padrões internacionais de desenvolvimento humano.

Neste cenário sofrem duas grandezas igualmente ponderáveis: o ambiente natural e o ser humano enquanto agente das intervenções e sofredor das consequências. Isso, contudo, é dizer o assunto de forma genérica: *geme a natureza e gemem os pobres* (BOFF, 1999b), porque estes dentre os humanos são aqueles que, embora também tenham participação considerável nas intervenções nefastas no ambiente, sofrem as consequências mais diretamente, justamente por causa da falta dos investimentos públicos para prevenir ou remediar os efeitos danosos.

Ameaças ao ambiente e à vida

No campo das discussões, sempre de novo é levantada a pergunta se essa deterioração é devida a causas antrópicas, isto é, originadas pela exacerbada intervenção do próprio ser humano no ambiente, ou se a deterioração é

consequência de câmbios climáticos decorrentes de fatores naturais cíclicos em períodos de longa duração. Por trás dos discursos ambientais há, claro, motivações de ordem política, no sentido, por exemplo, de que as nações produtoras de tecnologias ‘limpas’ têm interesse em expandir o mercado para seus produtos. Mas há também convergências de interesses, na medida em que, por exemplo, no protocolo de Kyoto e no projeto do comércio de carbono interesses preservacionistas conseguiram inserir preocupações ambientais genuínas, em ligação com eventuais recompensas monetárias por seus esforços. Há e houve ao longo da história eventos de ordem natural que interferiram negativamente no ambiente. No entanto, parece ser inegável que, na situação atual, os desequilíbrios ambientais são consequências da intervenção desenfreada dos humanos no ambiente.

A ‘pegada ecológica’ dos humanos torna-se pesada demais em relação às condições de regeneração próprias da natureza em seus ciclos ecossistêmicos. Isso demanda, além de avaliação analítica, ações propositivas para a reversão ou diminuição dessa intervenção. O ambiente planetário, apesar de tantas e abundantes belezas naturais ainda existentes, está se tornando um lugar cada vez mais ameaçado em sua existência, em seus ciclos ecossistêmicos próprios. A vida no planeta está ameaçada! Hoje os humanos já consomem um planeta e meio para satisfazer suas necessidades e, principalmente, os desejos e a ganância dos poderosos.

Quando se fala que a vida no planeta está ameaçada em suas bases sistêmicas, com isso não se quer fazer coro com *slogans* como ‘salvar a natureza’ ou ‘salvar o planeta’. Não se trata de uma empreitada redentora. De destruidores os humanos não se transformam em salvadores num passe de mágica. Trata-se, porém, de envidar esforços, pessoais e coletivos, para diminuir os efeitos danosos da ação antrópica no ambiente. Essa é a margem de manobra possível e passível a nós humanos. Isso, contudo, requer uma mudança de olhar; requer um ‘caminho mental’, como em outros tempos foi proposto pelo físico Fritjof Capra (2000). O humano necessita rever as regras de conduta (economia) em relação ao seu *oikos*, à ‘casa’, em suas várias dimensões: micro, meso, macro (ecologia). Trata-se de uma demanda ética de cuidado. Dentro desta, de questões morais e, assim, de ordem teológica.

Neste breve artigo, quero apresentar alguns apontamentos sobre o tema ‘criação e cuidado’. Como o título facilmente indica, trata-se de uma abordagem bíblico-teológica. Em foco estarão os primeiros versículos da Bíblia (Gênesis 1),

onde o tema ‘criação’ tem o seu ‘hábitat natural’. Já venho tratando do tema “Bíblia e ecologia” em uma série de escritos. De uma forma mais condensada, o tema é tratado no meu livro *Toda a criação* (REIMER, 2006). Mais recentemente, a temática está trabalhada no texto “Sustentabilidade e cuidado. Contribuições de textos bíblicos para uma espiritualidade ecológica” (REIMER, 2009). Esses estudos em perspectiva procuram potencializar as perspectivas já esboçadas alhures quanto a uma ética do cuidado (BOFF, 1995, 1999c).

Neste ano em que celebra os 200 anos de Charles Darwin poderia num primeiro momento parecer algo conservador falar de ‘criação’, pois, em geral, a palavra sempre desperta contraposição à ‘evolução’, respectivamente o interminável debate ‘criacionismo’ *versus* ‘evolucionismo’. Para mim, muitos do impasses nesta discussão já foram elucidados em trabalhos sérios sobre o assunto, como por exemplo no livro *Deus na Criação* do teólogo alemão Jürgen Moltmann (1993). Portanto, essa discussão estará no pano de fundo, como um cenário, mas o recorte será diferente. ‘Criação’ é um tema teológico por excelência. Está nas raízes bíblicas da Teologia, embora o manejo teológico-sistemático do tema, no meu entender, esteja muito além das afirmações bíblicas. Os apontamentos deste artigo querem manter o foco sobre um ponto específico: na atualidade, a ênfase das questões ambientais está colocada na ação humana, tanto em sentido de destruição quanto de recuperação. Deus praticamente inexistente nestas discussões nos foros de discussão e ação ambientalistas ou ecológicos. Como se dá essa relação nos discursos bíblicos sobre a criação?

Criação no imaginário vétero-oriental

Na mente de milhões de leitores e leitoras da Bíblia está a frase: “No princípio criou Deus os céus e a terra”. Junto com essa afirmação brota logo uma outra: a de que Deus criou os céus e a terra a partir do nada. É a afirmação comum da *creatio ex nihilo*. Aí está em jogo toda a amplitude do conceito de criação na linguagem bíblica. É uma concepção construída posteriormente aos próprios textos, ampliando ou modificando em muito o seu provável sentido original. Nesse sentido, ‘criação a partir do nada’ é construção teológico-sistemática. Significa o uso dos textos para a construção de um sistema teológico, no qual a primazia cabe a Deus. É afirmação peremptória. Há muita literatura a respeito.

Estudos exegéticos e análises no campo dos estudos da religião no mundo antigo estão a indicar que, na sua origem vétero-oriental, o conceito de ‘criação’ não tinha o sentido lato de ‘criação a partir do nada’ como em geral é usado hoje (KEEL; SCHROER, 2002). No contexto do antigo Oriente, e em particular na tradição hebraica, criação tem a ver mais especificamente com o ordenamento de um espaço considerado como caos, a fim de possibilitar um âmbito de vida. Isso se expressa especialmente nas chamadas ‘cosmogonias’ ou ‘teogonias’ na Mesopotâmia, Egito e Canaã. Ambas as expressões tem a ver com alguma luta originária que deu origem a um cosmo existente. Ou, então, há uma luta de alguma divindade com forças adversas do mundo natural. Aí nos movemos no âmbito da mitologia, isto é, da criação de mitos para a sustentação ideológica e teológica de determinadas estruturas do mundo habitado de então.

Bastante conhecida é a cosmogonia do Deus babilônico Marduc. Na narrativa mítica do *Enuma Elish*, este, na origem dos tempos e do cosmos, teve que travar uma luta com Tiamat, a qual é imaginada como um monstro aquático originário, que foi cortado em pedaços por Marduc. As partes cortadas de Tiamat, segundo o relato mítico, deram origem a distintos âmbitos de vida: de suas carnes veio a surgir a terra; de seu sangue, as águas. De uma batalha mitológica veio a formar-se um espaço ordenado, no qual o Deus vencedor e ordenador, Marduc, por conta destes seus feitos em tempos míticos, acaba se tornando o Deus maior no panteão babilônico.

Por causa da prevalência teológico-sistemática da ideia da *creatio ex nihilo*, o texto bíblico dos primeiros versículos de Gênesis tem sido tratado de modo diverso do que se trata os textos do antigo Oriente. É importante, contudo, salientar, como o faz Ronald Simkins no seu livro *Criador e criação*, ao dizer:

A criação na Bíblia é descrita com metáforas e mitos semelhantes, em espécie, àqueles usados nas culturas mesopotâmica, egípcia e canaanita. [...] Faz tempo que os biblistas notaram que as descrições bíblicas da criação têm numerosas semelhanças com outros mitos de criação do Oriente Próximo antigo. (SIMKINS, 2004, p. 111).

Há muitos estudos exegéticos que podem ser aproveitados e potencializados para uma releitura do conceito de criação nas primeiras páginas do livro de Gênesis. No Brasil, a tese de doutorado de Osvaldo Luiz Ribeiro (2008) sobre o texto de Gênesis 1,1-3 constitui o trabalho mais coeso e consistente e que reúne literatura especializada a respeito. Trata-se

de um trabalho de fôlego, de grande erudição e de muita perspicácia exegética a partir de um viés fenomenológico. Aqui serão ‘aproveitados’ somente alguns fragmentos; para a riqueza dos detalhes é necessária a visita ao texto do próprio autor.

Por conta de sua literalidade e dos argumentos consequentes, será adotada aqui a tradução bem literal de Gênesis 1,1-3 proposta por Ribeiro (2008, p. 143 *passim*):

^{1,1}No princípio do criar de *elohim* os céus e a terra, ^{2a}então a terra estava uma desolação e um deserto, ^{2ba}pois treva (havia) sobre as faces d(o) abismo ^{2bb}e um vento tempestuoso soprava sobre as faces das águas. ³Então disse *elohim*: ‘seja a luz’, e a luz foi.¹

A partir desta tradução há que se fazer algumas considerações para se poder entender melhor aspectos dos textos a partir do padrão de relatos cosmogônicos vétero-orientais.

Sintaxe

Um primeiro destaque tem a ver com a sintaxe da relação entre os v. 1 e v. 2 de Gênesis 1. Uma simples comparação entre algumas versões da Bíblia indica muito rapidamente que aqui o assunto é controvertido. Há as mais diversas sugestões. Usualmente, para justificar o princípio teológico da *creatio ex nihilo*, os autores entendem o v. 1 em termos absolutos, como oração principal: “no princípio criou Deus...”, sendo o v. 2, então, um desdobramento explicativo deste ato criacional originário.

Com boas razões, recolhidas fragmentariamente da história da interpretação, pode-se, contudo, entender o v. 1 como oração adverbial temporal subordinada ao v. 2 como Ribeiro (2008, p. 123), em consonância com outros, defende em sua tese sobre os versículos em questão. O v. 1 assume, assim, a função de introdução para aquilo que será afirmado no v. 2,

¹ Ver também a tradução recente de BAASTEN (2007, p. 178): "When God began to create the heavens and earth - the earth was (still) chaos, darkness was over the face of the abyss, and a mighty wind swept over the face of the waters - God said: 'Let there be light'; and there was light".

a saber, que o espaço ‘originário’ é *tohu wabohu*, o que pode ser entendido em termos de ‘vazio’, ‘arruinado’, ou ‘desolado’. A expressão, em geral, indica para uma situação de devastação generalizada após ações de destruição. O *proprium* da criação está indicado no v. 3, com a criação da luz em meio à treva.²

No tocante ao verbo *bara’* em Gn 1,1, usualmente entendido na forma completa do tempo verbal *Qal*, isto é, na forma do passado, há boas razões para assumir a vocalização na forma do infinitivo. Segundo Gesenius (1845, § 114, a, 1), a forma do infinitivo construto constitui uma modalidade de “nome verbal”, e se conjuga de modo particularmente bem articulado com “nomes”, como se ele mesmo constituísse um. O infinitivo do verbo *bara’* se dá em duas passagens contíguas a Gênesis 1,1, a saber em Gênesis 2,4 a e 5,1. Assim, seguindo a proposta de Ribeiro (2008, p. 123-125), pode-se traduzir o v. 1 por “no princípio do criar de ‘*elohim* os céus e a terra...”³ O termo “no criar” consiste de um *nomen regens*, o qual rege uma série de três termos construtos.

Semântica do verbo ‘criar’ (*bara’*)

Em geral, na literatura exegética, encontra-se a afirmação de que o verbo ‘criar’ (hebraico: *bara’*) tem um sentido restrito na medida em que como sujeito aparece somente o próprio Deus e que o verbo expressaria neste uso restrito a noção de ‘criar a partir do nada’. Esse ponto de vista instalou-se como *opinio communis* na pesquisa ao longo do século XX. Análises em léxicos do século XIX, por exemplo, indicam um dissenso em relação a isso.

Em passagens como Josué 17,15.18; Ezequiel 21,24; 23,47, nas quais o verbo *bara’* é utilizado na forma verbal hebraica do *piel*, o verbo assume o sentido de “cortar”, *destruindo*, para “construir”. É empregado para designar

² Na tese de RIBEIRO, 2008, passim, o texto de Gn 1,1-3 é entendido como tendo a função original de introdução à cosmogonia de inauguração do [segundo] templo de Jerusalém. O templo e a cidade, transfigurados na metáfora da ‘luz’, constituiriam o ponto norteador da teologia e da produção mitológica sacerdotal no período do pós-exílio. Mesmo que alguém não concorde com esta tese no seu todo, a riqueza das observações exegéticas e históricas tem múltiplas aplicações.

³ Essa proposta já foi feita no passado por RASHI, tendo tido eco em alguns intérpretes. A TEB segue nessa direção ao traduzir: “Deus iniciou a criação do céu e da terra...”

ações de superação de obstáculos materiais como árvores e plantas para o “soerguimento de uma sociedade humana organizada e ordenada a partir de um centro de poder político” (RIBEIRO, 2008, p. 194).

Outro grupo de passagens em que aparece o verbo *bara* indica também para o sentido básico de ‘criar’ como “construção” de espaços humanos ordenados em torno de um centro de poder, mais especificamente a cidade: Sl 102,19; Is 65,17.18; 43,1.7; 45,18^{2x}; 54,16; 57,19; Ex 34,10; Ez 21,35; Ez 28,13.15; Sl 89,13.48; Is 45,7^{2x}.8.12; Is 48. Quem ‘cria’ o objeto da ação em geral é o governante; o criado é, em geral, um espaço humano ordenado com um centro de poder, em regra a cidade. Como se trata de linguagem mítica, esse ambiente ordenado é hipostasiado em expressões metafóricas como ‘luz’, ‘céu’, ‘terra’. Nesse sentido, ‘criação’ é uma realidade hipostática que, no mundo concreto, é realizado por algum protagonista de poder, em geral, o rei.

No uso do campo semântico do verbo não há prevalência de uma raiz específica para ‘criar’ a partir do nada. Criação é ato de ordenamento de espaço caótico a partir de elementos já existentes.

Desolação e deserto

O cenário mítico-originário da cena da ‘criação’ em Gênesis 1 é indicada pelo v. 2. No v. 1 já havia sido feita indicação genérica da ‘criação dos céus e da terra’. Essa expressão indica para uma totalidade, sendo que o que interessa é o que se situa entre os extremos, a saber, o espaço civilizado e ordenado. O v. 2, com a enigmática expressão *tohu wabohu*, delineia o cenário no qual se dá a ‘criação’: a terra era uma “desolação e um vazio”. Em várias passagens, a expressão apresenta denotação espacial geopolítica, no sentido de um estado de destruição em consequência de ações bélico-destrutivas (Dt 32,10; Jó 12,24; Sl 107,40; Is 24,10; Is 40,17; 45,18.19). O paralelo mais próximo da expressão encontra-se em Jeremias 4,23. Aí se descreve a situação de desolação da terra (de Judá e Jerusalém) após a devastação militar realizada pelos babilônios no ano de 586. Com essa ação histórica, miticamente, a cidade de Jerusalém, tendo em seu centro o templo, foi afundada no caos e em treva. Isso significa concretamente que o espaço ordenado e civilizado não apresenta mais as condições para a vida.

Treva e águas abismais

Gênesis 1,2 elenca ainda as expressões ‘treva’ e ‘abismo’. O termo hebraico *hosek* (treva) tem campo semântico bem amplo. Com concentração no tema de ‘criação’ e ‘cosmogonia’ há um conjunto de passagens (Jó 26,10; Is 5,30; 13,10; 47,5; Ez 32,8; Jl 2,2 (cf. 3,4); Am 5,8 (*hifil*); Mi 7,8; So 1,15), em que o termo é usado para descrever mito-poeticamente a destruição de cidades, “mediante a descrição traditivo-teológica da regressão dessa cidade às águas anteriores” (RIBEIRO, 2008, p. 221).

O termo *tehom* (abismo) ocupa um lugar destacado na cosmovisão hebraica. Com ele se indica para o lugar das águas originais, abismais. O termo também indica para o lugar dos mortos, o *sheol*, no qual a vida foi reduzida à condição da não-existência. O texto de Gênesis 1 indica que as águas abismais desde sempre estão presentes e constituem constante ameaça à vida (civilizada) ou ao espaço de vida ordenado. Um exemplo disso é expresso no Salmo 104,5-9, onde se afirma:

^{5a} (Ele) estabeleceu a terra sobre os lugares dela

^{5b} – (ela) não vacilará, nunca e jamais!

^{6a} O abismo – com o manto tu o envolveste:

^{6b} sobre as montanhas prevaleciam as águas –

^{7a} à tua repreensão, (elas) fogem!,

^{7b} à voz de teu trovão, (elas) debandam!

^{8a} (Elas) sobem montes, descem vales,

^{8b} até o lugar que estabeleceste para elas.

^{9a} Uma fronteira impuseste

– (elas) nunca ultrapassarão!

^{9b} Jamais tornarão a cobrir a terra!

Assim como neste salmo, há muitas outras passagens bíblicas em que a atividade ‘criadora’ de Deus consiste em constantemente afastar os perigos das águas originais. Em Pr 30,4 se pergunta: “quem encerrou as águas no manto?”. A vida ordenada emerge a partir de uma clareira em meio às águas. O seu contrário é o dilúvio, como é plasticamente apresentado na narrativa sacerdotal de Gênesis 6-9. Aí o mundo habitado e ordenado submerge novamente nas águas do caos. Metáforas de guerra também utilizam o recurso às águas abismais para descrever as ações destrutivas. Este é o caso em Ezequiel 26,19-21, um texto no qual o elemento cosmogônico está relacionado com ação militar:

¹⁹ Porque assim diz o Senhor Yahweh: quando eu fizer de ti uma cidade arruinada, como as cidades que não são (mais) habitadas, quando eu fizer subir contra ti o “abismo”, e te cobrirem as muitas “águas”,

²⁰ então (eu) te farei descer com os que descem para a cova até o povo do passado, e te farei habitar nas profundezas da terra, como as ruínas do passado, com os que descem para a cova, para que não sejas habitada [...]

²¹ Um espanto (eu) farei de ti, e (tu) não existirás mais – serás procurada, e não serás encontrada nunca mais. Oráculo do Senhor Yahweh.

Assim, na perspectiva mítica da tradição vétero-oriental, pode-se dizer: “Desde sempre há treva e águas. Quando a criação acontece, quando a cidade é construída, as águas e as trevas são empurradas desde o lugar da criação, sendo mantidas para além da fronteira entre a luz e a treva. Mas um dia acaba a criação – um dia a cidade é destruída. Nesse dia, nesse triste e terrível dia, a treva volta para seu lugar” (RIBEIRO, 2008, p. 221-222). Neste sentido, há vinculação entre a temática da criação e o cuidado. O cuidado, contudo, é atribuído a Deus. A ele é atribuída a função do cuidado constante para o ‘funcionamento’ da clareira civilizatória fundada em meio às águas míticas e que constantemente precisa ser preservada do caos ameaçador das condições de vida.

Vento tempestuoso, luz e vida

Há uma enorme controvérsia sobre a adequada tradução e interpretação da expressão *ruah elohim* em Gn 1,2. As propostas para a tradução de *ruah* são as mais diversas: ‘vento’ (Bíblia Vozes, Edição Pastoral, Bíblia de Jerusalém), ‘sopro’ (TEB), ‘espírito’ ou ‘Espírito’ (Almeida, Bíblia Alfalit). A tradução por ‘espírito’ é a mais tradicional, dita ‘teológica’; aqui se deve levar em consideração que o termo *ruah* tem uma ampla ocorrência na descrição dos fenômenos da profecia. A tradução por ‘vento’, contudo, é a mais literal. Talvez seja também a mais adequada.

O ‘nó’ da questão é colocado com a expressão *elohim*, que é amplamente usada na Bíblia hebraica para a designação genérica de Deus. Assim, claro, muitas traduções traduzem a expressão *ruah elohim* por “espírito de Deus” (TEB), “Espírito de Deus” (Almeida), “sopro de Deus” (Bíblia – mensagem de Deus), “vento de Deus” (Jerusalém). Alternativamente, traduz-se a expressão também por “vento impetuoso”

(Bíblia Vozes; Bíblia Pastoral) ou então “vento tempestuoso” (RIBEIRO, 2002). Por trás dessas proposições está a percepção de que o termo *elohim* pode ser entendido em sentido superlativo, funcionando como adjetivo do termo *ruah*, isto é, justamente como ‘forte’, ‘impetuoso’ ou algo nesse sentido (WESTERMANN, 1994, p. 107). Com isso também fica claro o dilema: ou a expressão indica para a ação criativa de Deus, como é usual, ou ela evoca forças anticosmogônicas, que primeiramente devem ser ‘domadas’ para se estabelecer aquilo que virá a ser ‘criação’, isto é, o espaço ordenado, retirado do universo caótico, já existente e sempre pronto a retornar. No risco da opção, entendemos aqui o termo neste último sentido: ‘vento tempestuoso’. No próprio texto bíblico, contudo, permanece a sombra da ambiguidade, pois apenas em um versículo adiante, isto é, no v. 3, o termo *elohim* é utilizado como designativo para o Deus criador, que ordena o surgimento da luz, em si a primeira obra da criação.

No tocante a Gn 1,1-3, pode-se dizer que, quando aí se descreve a criação, esta “começa por onde tem que começar: no ‘lugar’ da criação, lá está a treva, lá estão as águas. Treva e vento. Vento tempestuoso. Mas a criação vai começar: ‘seja a luz’ – e a luz é. A luz empurra a treva para longe, impondo-lhe uma fronteira. No interior da fronteira, na luz, na clareira da criação – aí começa-se a organizar a nova ordem” (RIBEIRO, 2008, p. 238).

A luz é o primeiro ato criador propriamente dito. Em muitas passagens da Bíblia hebraica, a luz é indicativa para a ruptura das trevas e o estabelecimento de condições de vida. Há uma série de passagens no livro de Jó que indicam a treva como sendo o antiespaço da vida, a qual é simbolizada com a luz (Jó 3,9; 12,22.25; 18,18; 26,10). Em sua primeira imprecação, Jó conjura as trevas para encobrir o dia da irrupção da vida, que é o dia de seu nascimento. Em Eclesiastes 12,2, a escuridão é o oposto da vida, sendo remissivo para a morte como condição humano-individual comparável ao final da criação. No Salmo 104,2, a criação começa pelo estabelecimento da luz. Há muitas outras passagens neste sentido.⁴ Criação é, assim, o ordenamento de um espaço experimentado como caótico. Nesse espaço ordenado vigora uma ordem social, no direito e na justiça tem vigência (Is 59,9-15); na falta destas, o caos das águas abismas retoma o lugar da criação, ameaçando as condições de vida.

⁴ Is 5,30; 9,1; 13,10; 30,26; 42,6; 45,7; 49,6; 51,4; 58,8.10; 59,9; 60,1.3; 60,19.20; Jr 4,23; 13,16; 31,35; Lm 3,2; Ez 32,7.8; Am 5,18.20; Mi 7,8.9.

Criação é, assim, o espaço construído. Hipostaticamente, isto é, no ‘mundo do texto’ do relato mítico ou bíblico, este espaço é ‘criado’ por Deus. Ele precisa ser cuidado, zelado, velado em sua estruturação social. No ordenamento necessário, as figuras de poder de um governante, do sacerdote, das mediações religiosas e da ordem jurídica são fundamentais para a manutenção daquilo que é entendido por ‘criação’. O conjunto de leis e normas, que, segundo a tradição, foi recebido pelo povo da parte de Deus, serve para a manutenção da ordem, da justiça e do direito na ‘criação’. A administração destas leis normas, contudo, apesar de sua origem divina, encontram-se, efetivamente, sob administração do governante.

Cuidado

A manutenção da criação como um espaço ordenado é, na tradição bíblica hebraica, isto é, no ‘mundo dos textos’, fundamentalmente uma tarefa que compete a Deus, entendido como criador e mantenedor. Constantemente, nas situações de ameaça da ordem de vida constituída, invoca-se o poder ‘moderador’ de Deus para a superação das forças caóticas da antívida. Pode-se falar aqui de um ‘cuidado divino’.

Essa dimensão do ‘cuidado divino’ aparece, por exemplo, com toda a força na teofania final do livro de Jó. Sabidamente, o livro de Jó trata, por um lado, do caso de Jó, que é a discussão sobre a retribuição dos justos e dos injustos no âmbito de um sistema de retribuição mecânica.⁵ Trata-se também do problema de Jó, que é a discussão sobre a ação (criadora e mantenedora) de Deus e a existência e atuação do mal no mundo entendido como criação. O autor da obra havia feito Jó lançar contra Deus a acusação de que este seria um mau administrador da ‘criação’; Deus seria um administrador sem ‘plano de governo’ (hebraico: *etsah*). A isso, após intermináveis discussões, Deus responde de dentro da tempestade (Jó 38-41), indicando a Jó as suas atividades como “Senhor da criação” (Jó 38,4-38) e como “Senhor dos animais” (Jó 38,39-39,30). Aí, por exemplo, Deus faz a pergunta a Jó:

⁵ Sobre a dimensão cósmica e criacional no livro de Jó, REIMER, 2006, p. 111-128, o capítulo “Complexa criação - uma leitura de Jó em perspectiva ecológica.”

Quem encerrou o mar com portas, quando irrompeu da madre; quando eu lhe pus as nuvens por vestidura e a escuridão por fraldas? Quando eu lhe tracei limites e lhe pus ferrolhos e portas e disse: ‘até aqui virás e não mais adiante [...]’. (Jó 38,8-11).

Aí, em Jó, ‘criação’ é um espaço constantemente conflitivo, no qual os humanos, preocupados com suas questões ‘existenciais’, convivem juntamente com os espaços de antevida e com forças caóticas simbolizadas em animais caóticos como Beemot (Jó 40,15-24) e Leviatã (Jó 40,25-41,34), os quais, contudo, também são parte do mundo criado. Os poemas sobre o ‘cuidado divino’ da criação e sobre o domínio das forças caóticas fazem eco e assumem parcialmente produções religioso-culturais do Egito e antigo Oriente, nos quais o governante é quem assume temporalmente as atividades hipostasiadas a Deus na teofania do livro de Jó (KEEL, 1978).

Essa dimensão do ‘cuidado divino’ para com a ‘criação’ está presente em uma série de preceitos normativos na legislação hebraica, permeando, assim, com perspectivas preservacionistas e ecológicas as diferentes coleções ou códigos de leis na Torá. Mas aí já se verifica uma transição do cuidado divino para o cuidado humano. A Torá é de Deus, mas a Torá também é do povo. Portanto, ela é instrumento de origem divina, que possibilita a atividade concreta do ser humano para a preservação do ambiente construído, entendido como ‘criação’.

Procura desdobrar para dentro do cotidiano da vida do antigo Israel a perspectiva de que a vida humana não se esgota na servidão do trabalho, mas que o trabalho necessário e gratificante deve ser intermediado por tempos de pausa e descanso (REIMER; RICHTER REIMER, 1999). Há nestas tradições dos anos sabáticos (da terra, da libertação dos escravos e da remissão de dívidas) enorme riqueza ecológico-social. Num texto como de Êxodo 23,10-11 se apresenta a interligação entre os direitos da terra, dos pobres e dos animais do campo (REIMER, 2006, p. 65-76). Essa conexão é entendida como necessária para a sábia preservação da criação.

Interessantes são também alguns *insights* ecológicos no livro de Deuteronômio (REIMER, 2006, p. 77-92). Em Deuteronômio (22,6-7) há uma prosaica prescrição sobre o modo de lidar com pássaros e ninhos de aves. Recomenda-se tomar posse somente dos filhotes, deixando voar em liberdade a mãe-pássaro. Aqui já se expressa algo como um “princípio ecológico da preservação da fauna para sua multiplicação” (CROATTO, 1995, p. 43). Essa lei apresenta similaridade com fragmentos de anais assírios, com reflexos em textos

proféticos (Is 10,14), nos quais o dominador se vangloria de ter metido a mão nas riquezas dos povos como o ninho e não haver deixado voar ninguém em liberdade. A lei deuteronomica constitui uma reação contra o imperialismo assírio e suas consequências de devastação social e ambiental. Algo semelhante encontra-se em Deuterônimo 20,19-20, onde se interdita o desmatamento de árvores frutíferas para ações bélicas. A lei mais intrigante encontra-se em Deuterônimo 23,13-15, com recomendação de procedimentos de higiene e saneamento básico na vida do acampamento (e das cidades israelitas). Tudo isso são ações humanas concretas que visam ao cuidado com a criação. A preservação da criação, além da atividade atribuída teologicamente ao próprio Deus, é tarefa humana!

Sem esse cuidado humano, a criação como espaço ordenado para a vida sucumbe no caos. Assim, aquilo que se celebra como o cuidado divino tem a sua contraparte no cuidado humano. Isso parece estar afirmado em linguagem mítica nas atribuições dos humanos em Gênesis 1 e 2. O *adam*, seja ele o ser humano em geral, seja o governante, recebe a tarefa do domínio moderador sobre as forças do universo criado para a manutenção da ordem da criação (Gn 1,28-31). Isso, contudo, não significa, como tantas vezes se interpretou, um domínio meramente utilitarista das riquezas ambientais, mas implica em dimensões de cuidado e mordomia. Assim como o *adam* (humano) foi retirado da *adamah* (mãe terra), sua existência deve se consagrar em trabalho e cuidado (Gn 2,15) para que a criação seja mantida como um espaço de vida para todos os elos do universo criado. Aí transparece um ordenamento cosmocêntrico (REIMER, 2006, p. 19-44; REIMER, 2007).

Permanece um desafio a ser elaborado em termos teológicos. Em perspectiva teológico-sistemática predomina a noção da *creatio ex nihilo*, um sistema teológico, no qual o poder transcendente de Deus está colocado em primeiro plano. Tudo dele se originou e tudo dele depende. Aí se está diante de uma construção teológico-sistemática, sistêmica, Greco-platônica, na qual não há muito espaço para a ação humana. Aí é o Deus distante que cria, que mantém, que destrói, que reconstrói. Um olhar mais atento à literatura de textos bíblicos, especialmente o texto de Gênesis 1, à luz do padrão da linguagem e da forma da mitologia do antigo Oriente, desafia para recuperar a força do imaginário hebraico. Na tradição hebraica há confluência entre o agir divino e o agir humano. No mundo do texto é Deus quem 'cria', construindo um espaço propício para a vida, havendo aí 'cuidado divino'; no mundo das relações concretas, contudo, a sábia relação com o ambiente, com o espaço ordenado da 'criação', é tarefa humana que se consubstancia em constante tarefa de cuidado.

Referências

BAASTEN, M. F. J. First things first: the syntax of Gn 1:1-3 revisited. In: BAASTEN, M. F. J.; MUNK, R. (Ed.). **Studies in hebrew language and jewish culture**. Dordrecht: Springer, 2007. p. 178.

BOFF, Leonardo. **Princípio terra**: a volta à terra como pátria comum. São Paulo: Ática, 1995.

_____. **Ecologia**: grito da terra, grito dos pobres. São Paulo: Ática, 1999a.

_____. **Ética da vida**. Brasília: Letraviva, 1999b.

_____. **Saber cuidar**: ética do humano – compaixão pela terra. Petrópolis: Vozes, 1999c.

CAPRA, F. **O ponto de mutação**: a ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: Cultrix, 2000.

CROATTO, J. S. A vida da natureza em perspectiva bíblica. Apontamentos para uma leitura ecológica da Bíblia. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, n. 21, p. 42-50, 1995.

GESENIUS, W. **Hebrew Grammar**. 4th ed. Boston: Gould, Kendall and Lincoln, 1845.

KEEL, O. **Jahwes entgegenungen an Ijob**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.

KEEL, O.; SCHROER, S. **Schöpfung**: biblische theologien im kontext altorientalischer religionen. Göttingen: Vandebhoeck & Ruprecht, 2002.

MOLTMANN, J. **Deus na criação**: doutrina ecológica da criação. Petrópolis: Vozes, 1993.

REIMER, H. **Gênesis**: casa comum: espaço de vida, cuidado e felicidade. São Leopoldo, RS: Cebi, 2007.

_____. **Toda a criação**: bíblia e ecologia. São Leopoldo, RS: Oikos, 2006.

_____. Sustentabilidade e cuidado. Contribuições de textos bíblicos para uma espiritualidade ecológica. In: TEPEDINO, A. M.; ROCHA, A. (Org.). **A teia do conhecimento: fé, ciência e transdisciplinariedade**. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 273-288.

REIMER, H.; RICHTER REIMER, I. **Tempos de graça: jubileu e as tradições jubilares na Bíblia**. São Leopoldo, RS: Cebi; São Paulo: Paulus, 1999.

RIBEIRO, O. L. **A cosmogonia de inauguração do templo de Jerusalém: o *Sitz im Leben* de Gn 1,1-3 como prólogo de Gn 1,1-2,4 a**. 2008. 317 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

_____. Vento tempestuoso: um ensaio sobre a tradução e a interpretação de Gn 1,2 à luz de Jr 4, **Fragmentos de Cultura**, v. 12, n. 4, p. 573-598, 2002.

SIMKINS, R. **Criador e criação: a natureza na mundividência do Antigo Israel**. Petrópolis: Vozes, 2004.

WESTERMANN, C. **Genesis 1-11: a continental commentary**. Minneapolis: Fortress Press, 1994.

Recebido: 17/04/2009

Received: 04/17/2009

Aprovado: 02/05/2009

Approved: 05/02/2009

Revisado: 15/07/2009

Reviewed: 07/15/2009