

Resumo: O tema da criação na Bíblia é apresentado em sete capítulos do ponto da vista teológico com as implicações da dimensão ecológica que afeta a sobrevivência dos seres criados. A ênfase dos autores bíblicos é no relato do devir das criaturas e não propriamente no ser, de sorte que a obra da criação não terminou no início da história, mas tem sua continuidade em cada geração que concretiza sua missão na vida. O estilo de vida varia de cultura a cultura em confronto com os biomas do meio ambiente. Mas a meta da vida humana transcende o âmbito individual porque tem sua origem na comunidade que no-la ensina e nos possibilita alcançá-la de geração em geração.

Abstract: The article focuses on the work of creation at the beginning of the world as it is presented in seven chapters and following the topics as they appear in the Bible. The ecological dimension is implied in the concern for the survival of created beings. The emphasis of the biblical authors is on the presentation of the stages of human development and not properly on its being, since the work of creation was not finalized at the beginning of history, but has its continuity in each generation which concretizes its mission in life. The style of life varies from culture to culture in the face of the demands of the surrounding environment. But the aim of human live transcends the ambit of individual objectives because its origins are rooted in the community which transmits its teaching and is instrumental in the transmission thereof to all generations.

Criação e Ecologia na Bíblia

Luís I.J. Stadelmann, SJ*

* O Autor é Professor de Teologia Bíblica no ITESC.



Introdução

O tema da “criação” é estudado na teologia, ao passo que o tema da “ecologia” se aborda nas ciências naturais. São duas temáticas de vital importância à sobrevivência da vida humana na terra, que aplicam a metodologia científica ao estudo do âmbito natural e sobrenatural do homem e ao mesmo tempo oferecem-nos a hermenêutica das relações homem-natureza. Sua importância está no fato de que questões teológicas e problemas ecológicos não são da competência de fanáticos que hasteiam a bandeira da subversão em vez da preservação, opondo-se às iniciativas das instituições que estão engajadas na promoção do bem de toda a humanidade e da dignidade da pessoa. Além disso, não é da competência dos mitos ou das credices ensinar idéias fatalistas ou utópicas sobre o destino da humanidade, pois o respeito pela natureza e pela vocação sobrenatural do homem, quando pensado em profundidade, impõe ao homem o reconhecimento dos limites não simplesmente empíricos, mas estruturais, que o condicionam.

Para a compreensão das questões ecológicas situadas nos limites entre a teologia e as ciências naturais, investigamos a mensagem codificada nas leis da criação e a sabedoria dos antigos que procurou desvendar maneiras de interação entre o homem e as forças cósmicas e telúricas. Uns se inspiraram na revelação divina a respeito da pessoa humana e de sua missão na vida, outros procuravam nas especulações cosmológicas uma saída dos determinismos da natureza. A mentalidade mítica dos povos antigos ensinou-lhes a pensar que o mundo é uma totalidade viva, eivada de forças antagônicas, ao passo que a religião bíblica trata da mensagem do Deus transcendente atuando no mundo como Criador e Benfeitor. Por outro lado, as religiões não-bíblicas procuravam nos mitos cosmológicos a solução de seus problemas existenciais, mitologizando as forças da natureza em divindades. Na verdade, não estavam fugindo da responsabilidade dos homens em cumprir seu papel na história, mas estavam buscando uma saída de toda a sorte de determinismos: o fado, os astros, os demônios, etc. Lembremos as palavras de Epicuro, filósofo grego da Antiguidade: “É melhor aceitar as fábulas sobre os deuses, do que a doutrina sobre o destino cego dos físicos”¹.

1 Diógenes Laertius X.134, citado por Émile Bréhier, *The Hellenistic & Roman Age*, Chicago & London: University of Chicago Press, 1965, p. 82. Os “físicistas” são aqueles que explicam o Universo pela relação das forças físicas.



1. Antes da criação

O cenário do mundo, antes de sua criação, é apresentado na Bíblia como um caos: “a terra estava deserta e vazia, as trevas cobriam o abismo e o Espírito de Deus pairava sobre as águas” (Gn 1,2). Com a criação começa a preencher-se o espaço do universo, tornando-se um cosmo.

A descrição da origem do mundo faz surgir a pergunta sobre a função do Espírito de Deus na obra da criação. A grande maioria dos exegetas, não percebendo essa função, recorre a um expediente que evade a questão e contorna a peculiaridade do texto original. Entendem a expressão “Espírito de Deus” como se significasse “vento impetuoso”, ou “alento de Deus”. Quanto ao verbo “pairar”, os tradutores o interpretam no sentido de “soprar”, “varrer”, “bafegar”.

Chave de leitura

Para abordar corretamente um texto deve-se analisar os termos, abstraído de qualquer interpretação previamente estabelecida. Só assim se poderão avaliar as sugestões apresentadas. Ora, o verbo “pairar” tem um significado bem preciso: é intransitivo e por isso não tem objeto direto. Para determinar-lhe o sentido na frase, recorreremos às três passagens da Bíblia onde ocorre: “a águia, que desperta a sua ninhada, paira sobre os seus filhotes” (Dt 32,11); “o Espírito de Deus pairava sobre as águas” (Gn 1,2); “meus ossos tremem” (Jr 23,9). A significação exata desse verbo é “mover-se de um lado para o outro”, não havendo outras conotações baseadas no contexto. Não se admitem, portanto, significados como “soprar, varrer, bafegar” etc., empregados nas traduções atualizantes de Bíblias modernas.

Espírito de Deus

O conceito de “espírito”, usado em alguns textos do AT, participa das mesmas características que os conceitos de “palavra” e “sabedoria”. Constituem conceitos dinâmicos, que, aplicados a Deus, denotam uma relação de Deus com o mundo, apresentada em forma sugestiva. Ora, o “espírito de Deus” manifesta a presença e ação de Deus em todo o tempo e lugar, abrangendo o cosmo como também a vida de cada pessoa. O sujeito ativo na criação do mundo é Deus, é o que se afirma na Bíblia, e não um demiurgo soprando sobre as águas ou uma força cósmica



imane ao universo. Em outros textos bíblicos se compara a força do Espírito de Deus a um vento impetuoso, para ilustrar o efeito causado na superfície da terra. Entretanto, no relato da origem do mundo, trata-se de uma imagem do Criador como sujeito ativo da criação.

A ação do Espírito de Deus

Às “vésperas” da criação do mundo, na solidão profunda da noite só havia um único sinal de vida: uma ave solitária voando nas nuvens até esvoaçar sobranceira e pairar sobre a superfície das águas. Esta cena ilustrativa da origem do mundo encerra a revelação sobre a ação do Espírito de Deus na criação: “o Espírito de Deus pairava sobre as águas”. Esta frase expressa a ação específica do Espírito, comparada à ave que paira sobre o ninho. Eis a implicação do predicado na frase: trata-se da *paz de Deus* que precede à origem do mundo. E já que o Espírito de Deus estendia sua tutela sobre os abismos profundos, antes de sua separação entre terra firme e mar, da mesma forma continuará estendendo sua solicitude pelo mundo após a criação.

Desmitologização na Bíblia

Ao compararmos o relato bíblico da criação com os mitos antigos sobre a cosmogonia ressalta que, na origem do mundo, a Bíblia encontra a *paz de Deus*, enquanto a mitologia estabelecia a *luta dos deuses* contra as forças cósmicas como explicação. A essas cosmogonias corresponde sempre uma teogonia, isto é, os deuses se originam de um conflito com o deus supremo, e desse conflito surge o mundo. Enquanto a Bíblia relata a origem do mundo pela intervenção do Criador que cria o universo a partir do nada, os deuses da mitologia são apresentados em luta encarniçada contra forças naturais antagônicas, personificadas como deuses, de cujos destroços se originam a terra, o mar e todos os seres vivos.

Para entendermos a origem dessas concepções cosmogônicas, procuramos situá-las na situação sócio-histórica dos respectivos povos em que foram compostas. O denominador comum de todas elas é uma época de ausência de governo central e a desestabilização da ordem sócio-política no respectivo país. Embora os grupos sociais se apegassem às crenças nos deuses locais, contudo se dava prioridade à organização do bem comum e só depois se invocava a proteção dos deuses — atribuindo-se ao deus soberano do céu a autoridade suprema sobre os deuses



tutelares de cada país. Se havia conflito no âmbito da terra, julgava-se esse o reflexo de um conflito no céu. Por isso, as concepções cosmogônicas espelham os conflitos na vida da sociedade, projetados para o panteão dos deuses.

Na Bíblia ocorre o inverso, pois não só se desmitologizam as crenças de outros povos, eivadas de conflitos de toda espécie, mas sobretudo se manifesta a revelação divina a respeito da configuração da vida humana segundo os desígnios traçados por Deus. Por isso, a mensagem da paz de Deus confirma a fé na ação eficaz do Espírito divino que continua a proteger o mundo.

2. Criação em sete dias

O relato da criação do mundo condensa em sete dias a atividade criadora de Deus, como consta na Bíblia: “Deus concluiu no sétimo dia a obra que havia feito; e no sétimo dia cessou toda a obra que tinha feito” (Gn 2,2). O remate da criação é o sétimo dia, pois Ele o “abençoou e santificou” (Gn 2,3). O motivo de se enquadrar a origem do mundo no período de uma *semana*, é devido às fases da lua, como coordenadas de tempo sobrepostas a todas as criaturas, cuja existência sobre a terra está relacionada com a vida, sujeita à efemeridade, condicionada pelas contingências do meio-ambiente e com uma finalidade última que se descobre na seqüência dos *dias* e na celebração do sétimo dia como remate de toda a semana.

Nos comentários bíblicos se costuma reduzir a obra da criação a seis dias (*hexaémeron*), porque no sétimo não se teria acrescentado mais nada. É que o verbo “cessar” indica o término de toda a atividade da parte do Criador. Mas não se leva em consideração a ação realizada como remate aplicado à criação, como se “abençoar” e “santificar” não fizessem parte da obra criadora. Acontece, porém, que durante os seis dias foram criados os elementos do *mundo material*, no qual o homem se vê absorvido no contexto de relações com a natureza, no seu ecossistema, ao passo que no sétimo dia foram criados os elementos do *mundo religioso*, relacionado ao culto litúrgico.

O mundo material

A origem do mundo teve início por iniciativa de Deus quando mudou o caos em terra e o abismo em água. À criação do cosmo precedeu a *paz de Deus*, visualizada pelo Espírito de Deus pairando no espaço. Com isso se desmitologizam as crenças supersticiosas provenientes das



religiões cosmogônicas, que atribuem a origem do mundo à *luta dos deuses* contra as forças cósmicas (v. 1-2).

A criação do mundo material é estruturada em seis etapas (Gn 1,1-31), dentro do período de uma semana e por mediação da Palavra de Deus. No *primeiro dia* foi criado o tempo (v. 3-5) com a origem da luz. No AT ainda não se sabia que a luz do dia provinha do sol. Essa luz estava relacionada com a manhã. Com a alvorada e com o dia, sem mencionar-se o sol. Daí, a alvorada era o que separava a noite do dia, e não o nascer do sol; o crepúsculo introduzia a noite/as trevas, e não o pôr do sol. Pois a luz do dia era independente do sol, e era superior às trevas; luz e trevas foram criadas e estavam integradas na alternância do dia e da noite. Os astros (sol, lua e estrelas) não eram considerados como corpos autônomos, mas eram subordinados à alternância do dia e da noite; eram atributos e sinais respectivamente do dia e da noite. O percurso e o movimento dos astros eram mais importantes do que sua função coadjuvante de fornecer luz. O sol funcionava como fonte de calor e energia vital, ao passo que as fases da lua e a posição das estrelas serviam para fixar o calendário. No *segundo dia* foi criado o espaço (v. 6-10), onde o firmamento constitui a superfície divisória entre as nuvens carregadas de água e a terra firme circundada pelo mar. No *terceiro dia* brotou a vegetação (v. 11-13). No *quarto dia* apareceram os astros (v. 14-19). No *quinto dia* vieram os peixes e os pássaros (v. 20-23). No *sexto dia* surgiram os animais terrestres e, enfim, o homem, que é o ápice da criação (v. 24-31). Na sua dimensão sobrenatural baseiam-se duas atribuições do ser humano: a dignidade da pessoa, como ser criado à imagem de Deus, e a função de domínio sobre todos os animais. Nesse ensinamento está implícita a condenação da zoolatria, que leva à violação do que há de mais sagrado na pessoa humana: sua relação com Deus e sua realização pessoal.

O mundo religioso

No *sétimo dia* Deus encerrou a obra da criação, aplicando-lhe o remate final ao *abençoar* e *santificar* esse dia (Gn 2,1-3). Pelo fato de o próprio Criador abençoar o sétimo dia, Ele o tornou *benéfico* para a humanidade. Com esta afirmação o autor bíblico refuta a crença supersticiosa dos assírio-babilônios segundo a qual os dias 7, 14, 21, e 28 de cada mês seriam *nefastos*, porque no dia 28 terminava o mês lunar de vinte e oito dias, sendo o dia da “morte” da lua, e porque nos dias 7, 14



e 21 terminavam, ou seja, “morriam”, de alguma maneira, as outras três semanas que compunham o mês. Esta superstição foi erradicada pela fé na eficácia da bênção divina que se recebe no culto religioso, onde o oficiante da liturgia é o intermediário da bênção que ele invoca de Deus sobre os fiéis.

O sétimo dia é *santificado* porque é dedicado a Deus. Este dia representa ocasião própria para o encontro com Deus, em intervalos regulares. Isso implica a refutação da antiga crença egípcia, segundo a qual a grande festa da deusa Isis santificaria sucessivamente cada estação anual, cada mês e cada dia.

Dai a significação especial atribuída ao sétimo dia, por ser o “memorial” da bênção e santificação que se celebra no culto prestado a Deus. O caráter sagrado desse dia deriva da liturgia celebrada pelos fiéis, que rendem ao Criador o louvor explícito ao qual se associa o louvor implícito das demais criaturas. Em Gn 2,1-3 não ocorre o termo hebraico *shabbat* e por isso não se trata explicitamente da instituição do sábado. Segundo a Tradição Sacerdotal, o sétimo dia baseia-se na criação do mundo, ao passo que a instituição do sábado, como dia dedicado a Deus, fundamenta-se em Ex 20,8-11; 31,13-17.

Experiência religiosa na Bíblia

O caminho do homem para o encontro com Deus passa pelo mundo material e conduz ao mundo religioso, onde se celebra a união com Ele na liturgia. Por suposto, trata-se do mundo real em que vivemos, incluídos os sistemas biológicos e os fatores determinantes do meio ambiente em nível continental e interplanetário. Inspirado pela fé na criação, o ser humano descobre a tríplice relação que se impõe de forma determinante à sua experiência religiosa: a relação com Deus, inserção no mundo e vivência na liturgia. Esta fé se manifesta na atitude de *confiança*, baseada na ponderação de Deus sobre cada obra da criação: “Deus viu que era bom”, pois Ele criou o mundo para sua glória. Tal atitude confiante do homem de fé se opõe à atitude de *medo* do pagão, por esse estar relacionado com os deuses mitológicos, com as forças cósmico-telúricas e com a idolatria. Era preciso, portanto, desmitologizar a crença nas forças cegas da natureza, personificadas como divindades, que se debatem em guerras entre si e fomentam guerras entre os homens. Como meio de defesa do homem surgiu a idolatria, que, em vez de libertá-lo, submete-o à escravidão dessas forças cegas.



O gênero literário do relato bíblico é a *retrojeção*, cuja forma literária é a *retrodição*. Consiste na narrativa de um assunto fundamental na história da salvação retrojetado a partir da época de sua redação final (séc. V a.C.) para o início do mundo. O ambiente religioso e cultural é monoteísta, por isso na Bíblia não há mitos². Em contrapartida, a linguagem mítica é uma tentativa de oferecer uma explicação erudita da criação, no contexto cultural mitológico e no ambiente religioso politeísta e por isso não é um relato plausível da realidade, porque a concepção de espaço e tempo é determinada pela concepção mitológica.

3. Criação do homem

Na atualidade existe grande interesse nas discussões científicas e religiosas da origem do ser humano. Basta citar as novas descobertas de fósseis humanos, a pesquisa para desvendar o genoma de organismos, e a reprodução de embriões em laboratório que tende a se aprimorar até chegar à clonagem. Entre os geneticistas já não se procura explicar todas as características de indivíduos e seus comportamentos à luz da biologia, mas se admite a interação de múltiplos fatores. Nesse ponto é bom lembrar que o homem inteiro está em discussão e não apenas sua corporeidade. Daí, a investigação da origem da espécie humana não é, pois, operação redutiva, mas integrativa. Não se trata de dar prioridade à estrutura dos genes no organismo, excluindo-se o contexto social da vida humana, ou de falar da estruturação do cérebro prescindindo do espírito.

A reflexão religiosa sobre a origem do ser humano abarca a vida corporal e a vida espiritual à luz da revelação divina. A Bíblia ensina: “Deus o SENHOR formou o homem do pó da terra e soprou-lhe nas narinas o sopro da vida e o homem se tornou ser vivo” (Gn 2,7).

2 Os mitos consistem essencialmente na inserção da divindade nas categorias do espaço e do tempo. Por isso, os deuses pagãos não se sobrepõem ao espaço e ao tempo, mas confundem-se com as forças naturais e estão sujeitos às influências cósmicas e ao determinismo do destino cego. Por outro lado, é muito instrutivo verificar nos textos bíblicos como as narrativas bíblicas, compostas pelos autores sacros como novelas e sagas, retrojetam para trás as noções primitivas de tempo, espaço, causalidade, como também os protagonistas dessas narrativas, mas sempre atentos em enfatizar o fato de que Deus Criador vem “de fora” sem se mesclar e confundir com o mundo. Daí que Deus se debruça sobre a figura humana e sopra nas narinas, coloca o homem no Paraíso e vem ao encontro dele no Éden, faz uma visita ao patriarca Abraão, e procura o profeta Elias na gruta do Monte Horeb.



Criação do homem do pó da terra

A biologia molecular fala do DNA para identificar o material genético do corpo humano. O conjunto de células que compõem o nosso corpo é matéria orgânica. Entretanto, a Bíblia diz que o corpo humano foi feito do “pó da terra”. Ora, o termo hebraico ‘*afar*’ (pó) significa a matéria bruta e inorgânica, nunca por si só algo orgânico. Os comentaristas procuram explicar esse texto partindo da experiência universal de que o corpo humano, depois de morto, se converte em “pó”; por isso, segundo o modo primitivo de tirar a conclusão disso, é que fundamentalmente está feito de “pó”. Esta origem do corpo humano a partir do pó aparece na literatura clássica greco-latina como também no folclore oriental. Outra hipótese, proposta por alguns intérpretes, admite a possibilidade de tratar-se de uma etimologia popular do nome “Adão”, significando, em hebraico, “aquele que é feito de barro vermelho” (*’adamah*), o que permite estabelecer uma analogia entre as partículas do corpo físico e o “pó da terra”.

A concepção antropológica da Bíblia não é apresentada de maneira sistemática. Por isso os comentaristas recorrem a outros sistemas filosóficos para analisar e interpretar as passagens bíblicas referentes à situação existencial do homem. Segundo a antropologia hebraica, o homem, em todo o seu ser, é ao mesmo tempo “carne” (ser mortal), “alma” (dinamismo vital difundido em toda a pessoa) e “espírito” (vida unida à sua fonte divina). Ora, na filosofia de Platão, o homem é estudado a partir da dicotomia entre alma e corpo; o problema para ele é libertar a alma da prisão do corpo. Na concepção bíblica, porém, o corpo é o meio de manifestação do espírito e o espírito está vinculado à própria realidade do corpo.

Criação do homem na terra

A interpretação de um texto bíblico tem de levar em conta sua característica como meio de comunicação da revelação divina, com duplo objetivo: primeiro, o *ensino* de uma verdade e, segundo, a *refutação* de um mito pagão. Esse texto visa ensinar-nos que o homem é criado na terra e, ao mesmo tempo, quer refutar o mito egípcio sobre a matéria cósmica que se teria usado na criação do corpo humano. Implica também a rejeição do mito da preexistência de membros humanos em forma separada que,



antes da criação, se encontrariam no firmamento e posteriormente teriam sido ajuntados num corpo terrestre, segundo a mitologia egípcia.

Na concepção mítica dos antigos egípcios, o homem é apresentado como um microcosmo, isto é, um determinado organismo vivo, cuja imagem estaria localizada no firmamento, o espaço ocupado por uma divindade que representa o macrocosmo, isto é, o universo concebido como um organismo vivo. Cada um dos membros humanos se encontraria no céu empíreo acima do Zodíaco, em áreas alocadas a outros 36, ou 12 deuses. Isto se interpreta literalmente no sentido de cada membro do corpo humano possuir uma peça sobressalente no macrocosmo, situado no firmamento. Assim cada membro do corpo existiria separadamente no firmamento antes de ser constituído como parte integrante do corpo terrestre de um indivíduo, isto é, a *preexistência do corpo*. Após a morte, cada uma das partes do corpo juntamente com a alma retornaria para o firmamento. Por outro lado, no orfismo e na filosofia platônica se ensinava a *preexistência da alma* independente do corpo terrestre.

Na antropologia bíblica, a origem do homem se situa na terra e não no firmamento. Seus elementos corpóreos têm muita coisa em comum com as outras criaturas sobre a terra: esses elementos têm analogia com as partículas do “pó da terra” e não têm nada a ver com matéria sublimada, que se encontraria no firmamento. Além disso, a analogia entre o “pó da terra” e a matéria corpórea ilustra o fato de que o corpo humano não é substância completa, pois precisa da alma para lhe dar forma e para começar a existir, no momento da união de ambos; é que a alma se une ao corpo organizado e não aos elementos em vias de nele se integrar. Por conseguinte, não se aceita a crença na preexistência do corpo nem na origem do corpo antes da alma. Tampouco se pode admitir a concepção platônica da preexistência atual de infinitas almas que se uniriam a diversos corpos. Finalmente não é possível que uma alma penetre em qualquer corpo humano, devido ao princípio de proporcionalidade entre a alma deste homem e o corpo do mesmo homem.

O ser humano, obra-prima do Criador

O que nos desperta o interesse no texto bíblico da criação do homem não é o “ser” do homem, mas sim o seu “devir”. Para expressar isso, o autor emprega uma metáfora como meio de transmitir a mensagem divina. Trata-se do processo de hominização, que não está sujeito à necessidade absoluta de um determinismo biológico, mas depende do



conjunto de condições e causas da evolução e da causalidade criadora de Deus. A maneira sugestiva de mostrar o ser humano como obra-prima da criação é com a metáfora do Criador personificado pela figura de um artista plástico. O remate final da atividade criadora é o tratamento todo especial dispensado à figura humana que recebe da boca do Criador o hálito de vida, visualizando-se nesse gesto duas coisas: primeiro, o dom da vida é um dom gratuito de Deus; segundo, a incomparável *dignidade da pessoa* e a função de *interlocutor com Deus*.

O autor bíblico delinea também outra imagem do homem. Acentua a sua fraqueza e caducidade, já que o homem é formado do pó da terra e pelo sopro da vida que Deus lhe inspirou, o que faz dele um ser vivente. Deus pode retirar esse sopro vivificador do homem, como diz Eclesiastes 12,7: “O pó voltará à terra, como era, e o sopro voltará a Deus que o concedeu”.

Concluindo, a questão da *origem do homem* é confiada principalmente às ciências naturais; à religião compete desvendar o *sentido do homem*, que deve a sua existência e conservação da vida a um ato de amor da parte de Deus. O motivo pelo qual o homem está posto no mundo é ser ele um misterioso compêndio do mundo, a fim de, contemplando o universo inteiro e recopilando-o em si mesmo, referir unicamente a Deus tanto a sua pessoa como as demais criaturas.

4. Costela de Adão

Na Bíblia ocorre a expressão “costela de Adão” no contexto da criação da mulher. Costuma-se interpretar o texto em sentido metafórico, como ilustração das frases da saudação que Adão dirige a Eva: “Esta finalmente é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Esta chamar-se-á mulher porque esta foi tomada do homem” (Gn 2,23). Com esta frase se indica que as relações humanas estão baseadas na solidariedade, da qual resulta a experiência igualitária entre homem e mulher. Levanta-se, porém, a pergunta sobre o nexa entre a criação da mulher e a saudação do homem. Pensava-se que a metáfora, que compara a mulher com um osso do homem, se baseasse na descrição da criação de Eva a partir da “costela” de Adão, sendo o termo comum da comparação o osso que é tomado do homem para ser transformado na figura da mulher. É esta a interpretação da história bíblica que persiste até hoje, e inspirou os botânicos a dar a denominação popular “Costela de Adão” à planta *Monstera deliciosa*.



“Figurino” em vez de costela

Há poucos termos hebraicos referentes à anatomia humana, entre os quais não consta “costela”. A palavra hebraica *sela* ocorre 14 vezes no livro do Êxodo, com sentido da locução prepositiva “ao lado de”. Em outros textos tem o sentido de um substantivo: a) “ala lateral”; b) “construção anexa”; c) “tábua, soalho de tábua”; d) “viga (sobre colunas)”. Somente em Gn 2,21-22 ocorre essa palavra, erroneamente traduzida por “costela”, devendo-se restituir-lhe o sentido original “figurino”.

A dignidade da mulher

A mulher tem a mesma dignidade de pessoa que o homem por causa de sua elevação ao status de nobreza: ambos encontram-se no jardim do Éden que lhes permite fruir a proximidade de Deus. Pois, segundo a tradição religiosa da Mesopotâmia, o jardim anexo ao templo era destinado ao lazer da divindade tutelar do país e seu acesso franqueado unicamente ao rei e à sua consorte. Assim, a presença de Adão e Eva no jardim é comparável à da família real. À luz da elevação da natureza humana por Deus ao status de nobreza se entende a dignidade da criatura humana elevada ao status de filho de Deus pela graça santificante.

Para que precisa Adão de uma parceira? A resposta da Bíblia concerne à mútua assistência de que os seres humanos necessitam para o desempenho de sua missão de “cultivar e guardar o jardim do Éden” (Gn 2,15). O tema em discussão é o sentido do jardim, onde exercem a atividade que lhes foi imposta. Se o jardim fosse tomado em sentido literal, Adão e Eva estariam engajados no cultivo da terra. Nesse caso, Adão faria melhor se empregasse um boi, que lhe puxasse o arado. Ora, não é da intenção de Deus introduzir Adão no uso de animal doméstico no trabalho da lavoura. Para guardar o jardim contra invasores clandestinos seria melhor um cão de guarda. Entretanto, o sentido de parceira é bem diferente, se o jardim do Éden for tomado em sentido figurado: o jardim, descrito como um lote da família real, no qual Adão e Eva estão estabelecidos, trabalhando como gente da corte, simboliza a dignidade da pessoa humana.

O jardim do Éden

O autor bíblico descreve o jardim do Éden como o *habitat* do primeiro casal criado na terra. Ao oferecer detalhes descritivos, utiliza a representação pictográfica do jardim mesopotâmico e um dado da tradição religiosa. O cenário, bem sugestivo, indica que Adão e Eva



foram elevados ao *status* de nobreza, ao serem admitidos a morar no jardim. À luz da elevação ao *status* de nobreza se entende a menção de ouro, pedras preciosas e incenso, na área do jardim, pois são materiais preciosos, dignos de um rei (Gn 2,11-12).

O sentido da presença de Adão e Eva no jardim do Éden não deve, pois, ser buscado a partir de considerações ecológicas ou dos anseios humanos por um Shangri-la, mas fundamenta-se na elevação da natureza humana ao *status* de nobreza. É uma exímia dignidade, que não se adquire por nascimento, mas recebe-se como dom de Deus à criatura humana, elevada, pela graça santificante, ao *status* de filho de Deus. A presença de Adão e Eva no jardim permite-lhes fruir a *proximidade de Deus*. Mas essa proximidade não é extrínseca, pelo fato de perambularem pelos caminhos do jardim e terem ocasião de encontrar a Deus durante o passeio vespertino (Gn 3,8). É intrínseca, por causa do *status* de nobreza a eles inerente: a graça santificante.

Além disso, é significativo para nós o fato de os moradores do jardim serem designados como Adão e Eva, nomes que os identificam como representantes da humanidade. Numerosa como ela é, precisa dum espaço vital suficientemente amplo para viver. E onde quer que viva, há as mesmas condições para fruir a proximidade de Deus. Por isso, o mundo inteiro é visualizado como um imenso parque real, onde Deus está rodeado de seus hóspedes de honra.

Homem e mulher no jardim

Para o autor bíblico, a mulher, sendo auxiliar e parceira do homem, não pode reduzir-se à condição de criada, com função de utilidade prática. A tentativa de tratar a mulher como um *meio* ou como uma *função* a serviço do homem é inverter a ordem de *dignidade da pessoa* pela ordem da utilidade. Importa afirmar a dignidade do ser humano por ele mesmo, sem nenhum outro motivo ou razão. Cada pessoa é absolutamente insubstituível e única. A criação de uma pessoa mostra que o amor do Criador por sua criatura é o amor de um Pai por seu filho. A relação dos pais com cada um de seus filhos é única e pessoal, pois não privam de nada a nenhum de seus filhos, amando a cada um como se fosse filho único.

A tarefa imposta por Deus a Adão e Eva é cultivar e guardar o jardim, que simboliza o estado de graça. Adão precisa de uma auxiliar, no exercício dessa tarefa, para que sua dignidade de filhos de Deus seja mutuamente reconhecida em vida e o *status* sobrenatural seja mantido e desenvolvido no dia-a-dia. Mas o fator determinante é o amor a Deus e ao próximo, que fundamenta o estado de graça, porque a pessoa só



se transcende a si mesma, quando sua existência, imbuída de amor, é partilhada com os de sua família e se estende para Deus, através de sua ação participativa na missão da comunidade de fé.

Já que a discriminação contra a mulher era uma constante na sociedade do mundo antigo, o autor bíblico retrojetou para o início da história humana uma reflexão teológica, baseada na revelação divina, sobre a dignidade da mulher. Era preciso mostrar que a tentativa de tratar a mulher como uma função a serviço do homem é inverter a ordem da dignidade da pessoa pela ordem da utilidade.

As árvores do jardim

A flora do jardim é constituída de árvores frutíferas. Dessas, apenas duas são especificadas: “árvore da vida” e “árvore da ciência do bem e do mal”. Quanto à primeira, é de notar que em todas as literaturas antigas ocorre a crença na imortalidade relacionada com a “árvore da vida”. O autor valoriza essa crença, modificando porém seu teor de maneira a ressaltar que a imortalidade não é “fruto” de uma árvore mágica, que alguns privilegiados podem adquirir por si mesmos, mas é dom de Deus.

A “árvore da ciência do bem e do mal” corresponde às árvores sagradas do culto idolátrico nas religiões pagãs, tais como o coqueiro na Babilônia, o marmeleiro na Índia, o carvalho na Grécia e nos países nórdicos. À sua sombra se estabeleciam os princípios de ordem moral sancionada pela divindade quer através de cultos sagrados (p.ex. sacrifícios humanos no culto idolátrico), tradições religiosas (p.ex. licenciosidades em honra de Vênus), heranças culturais (p.ex. ritos de fertilidade) ou costumes sociais (p.ex. a matança de prisioneiros inimigos). A intenção do autor javista, ao colocar essa árvore no jardim, é indicar que a ciência do bem e do mal só se obtém por revelação de Deus e que a opção pelo bem ou pelo mal é um ato essencialmente moral, que acarreta sanção divina. Convém distinguir, porém, entre o conhecimento do bem e do mal, como expressão de conhecimento universal absoluto (segundo a noção semítica de totalidade)³, e o conhecimento do bem e do mal como privilégio de Deus de que o homem quer apoderar-se através do pecado. Por conseguinte, não significa “onisciência”, que o ser humano

3 A noção de “totalidade” é expressa em hebraico pelo pronome indefinido: “tudo” (*hakkól*), ou por dois termos opostos em justaposição: “céus e terra”, “bem e mal”, “frio e calor” etc.



não possui, nem é discernimento moral que ele já possuía. Trata-se do poder de decidir por si mesmo o que seja bom ou mal e agir à luz desse conhecimento. É a pretensão à autonomia moral da criatura que recusa admitir seu status de ser criado.

Contexto histórico da narração

Pensava-se até agora que a escola javista, à qual se atribui a narrativa de Gn 2, exercera suas atividades literárias somente durante os séculos X-IX a.C. Entretanto, à luz de dados recentes podemos afirmar que a tradição javista continuou escrevendo até a época do exílio (587 a.C.). Em Nínive foi encontrado um alto-relevo, localizado no palácio do rei Assurbanipal (668-626 a.C.), que representa um jardim anexo a um templo, ligado a um caminho que atravessa o jardim com quatro canais de irrigação e diversos tipos de árvores. É, portanto, uma representação pictográfica semelhante ao jardim descrito pelo autor javista. Assim, é provável que autor javista teria composto a descrição do jardim do Éden, dando um significado transcendente às idéias do alto-relevo assírio. Na Bíblia faz parte da história dos primórdios da humanidade porque tem validade para a história salvífica universal.

5. A serpente do paraíso

No relato bíblico da origem da humanidade consta a narrativa sobre a serpente no paraíso (Gn 3). Sua linguagem popular e figurada levou muitos intérpretes a procurar paralelos na literatura extra-bíblica e os fez pensar que seu significado se deduz da forma literária. Ora, uma narrativa sobre animais que falam define-se como apólogo. Da forma literária concluiu-se que o conteúdo fosse pura ficção, no âmbito do inverossímil, cabendo ao leitor a tarefa de tirar uma lição de moral. Mas há uma enorme diferença entre mitos e histórias bíblicas. Pois todos os mitos e lendas originam-se da cultura e religião politeísta. Ora, a Bíblia originou-se da cultura e religião monoteísta e por isso não pode estritamente falar de mitos nem fábulas. Isto se explica pelo fato de que Deus se sobrepõe ao espaço e também ao tempo, enquanto que nos mitos a própria divindade se confunde com os fenômenos naturais.

A análise de todas as narrativas bíblicas da história dos primórdios (Gn 1-11) permite assinalar a presença de certos elementos relacionados à forma literária, ao tipo de composição e ao conteúdo. A esses elementos



denominamos de gênero da *retrojeção*, cuja expressão literária é a forma da *retrodição*. Para compreender o sentido dessas narrativas é necessário, portanto, levar em conta a época de sua composição final (séc. VI a.C.) quando o autor bíblico retrojetou o conteúdo em sua forma literária para os primórdios da história.

Tentação ao pecado

A narrativa sobre a serpente no paraíso situa-se no contexto da tentação concebida como incitação ao pecado a que Eva e Adão cederam. O pecado implica aversão a Deus (*aversio a Deo*) e adesão à criatura (*conversio ad creaturam*). Todo pecado traz implícito em si mesmo o pecado fundamental da idolatria. Por ele, a criatura se nega a retribuir o amor do Criador.

É incrível que Israel tenha podido preservar-se da contaminação idolátrica do ambiente cananeu, no qual se inseria a vida do povo de Deus. Mas graças ao esforço dos autores sacros, em luta implacável contra as divindades telúricas e cósmicas, o espaço das relações humanas foi desmitologizado do caráter sagrado, atribuído às forças da natureza. Foi banido o culto à deusa Astarte, cuja imagem astral era a serpente.

Desmitologização

Para compreender o simbolismo da serpente que fala, é preciso identificar o tipo de animal e sua função. Classifica-se a serpente entre os animais nocivos (p.ex. cobra), segundo a taxonomia zoológica, e entre os animais simbólicos (p.ex. Dragão, Hidra, Serpente, Via Láctea), segundo a taxonomia astronômica. Na narração bíblica (Gn 3) ocorrem as duas taxonomias: a serpente astuta que fala é figura astronômica, ao passo que a serpente que rasteja sobre o ventre, come pó e pica (v. 14-15), é animal nocivo, segundo a classificação zoológica. Trata-se aqui do mesmo animal em dois estágios sucessivos de existência: celeste e terrestre. Mediante o processo de desmitologização, o animal astronômico é removido do firmamento e rebaixado à terra, condenado a rastejar como cobra sobre o pó.

A serpente do paraíso

Para identificar a divindade, a que se alude aqui, temos de analisar a imagem da serpente astuta que fala. A chave *hermenêutica* é o atributo qualificativo da serpente como “astuta”. Ora, só existe uma serpente, cujo



nome é derivado do verbo egípcio *spd* “ser astuto” = *Spdt* “Sothis”, a divindade que se manifesta no Sirius, a grande estrela da constelação do Cão Maior. Dessa temos uma reprodução pictográfica no antigo Egito. A serpente que fala é a manifestação da divindade astral por meio do oráculo. Qual a razão de apresentar a deusa por meio de uma serpente? A resposta é dada pelo costume egípcio de se usar a figura da serpente, desde os tempos mais remotos de sua história, para representar um atributo das deusas sem significado específico; a serpente é um símbolo hieroglífico usado em época tardia para designar a palavra “deusa”.

Pecado de origem

A narrativa de Gn 3 tem finalidade catequética para toda a humanidade e faz também séria advertência aos contemporâneos do autor bíblico, a julgar pela polêmica anti-idolátrica contra o culto da “Rainha do Céu”. Para os israelitas, a desobediência à Lei de Deus e implica a ruptura da Aliança sagrada; é o pecado de origem: 1º porque é cometido no início de cada geração e se repete ininterruptamente, pois os filhos aprendem dos pais a prática do culto idolátrico (Jr 44,17), e 2º porque dá origem a outros pecados pois a idolatria destrói a liberdade, submetendo o indivíduo à escravidão das forças cegas. Por outro lado, a origem do pecado é atribuída à iniciativa humana, por instigação da “potestade das trevas” (Cl 1,13).

6. Domine sobre os animais!

A Bíblia começa com o relato da criação do mundo e mostra como, desde o próprio início dos tempos, Deus escolheu o homem para ser o rei dos seres criados. Isso está expresso nesta passagem: “Deus disse: «Façamos o homem à nossa imagem e segundo nossa semelhança, para que domine sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos e todos os animais selvagens e todos os répteis que se arrastam sobre a terra»” (Gn 1,26).

A filiação divina

Para explicar o sentido do texto, consideramos primeiro o teor da frase principal, que trata do ser do homem, e depois o da frase secundária, que explicita sua função. Chama a atenção o plural do verbo “façamos”



que tem o sentido do singular. É uma peculiaridade literária, usada no hebraico, para expressar a deliberação⁴ que precede à ação. O ser humano foi criado por Deus “à sua imagem e semelhança”, indicando-se que sua relação com Deus não era apenas de dependência, mas também de amizade. Essa amizade é um dom de ordem sobrenatural, que eleva o ser humano ao estado de filho de Deus: eis o que significa ser ele criado “à imagem e semelhança de Deus”: *selem* (imagem) de ordem natural, *demut* (semelhança) de ordem sobrenatural. O homem é, pois, a única criatura dotada de graça santificante⁵.

Entre o Criador e as criaturas existe uma relação assimétrica: assim as criaturas estão em “relação real” (*relatio realis*), ao passo que o Criador tem com elas uma “relação de razão” (*relatio rationalis*)⁶. Deus como Ser Absoluto pessoal está em relação com entes contingentes que têm abertura ao absoluto em virtude da autoconsciência pessoal. Segundo a explicação bíblica, “o homem é imagem e semelhança de Deus” (Gn 1,26) e é o interlocutor qualificado para entrar em diálogo com Deus na liturgia e na vida. E nisto é completamente diferente dos animais.

A função do homem

Impõe-se ao homem por causa de sua criação à imagem de Deus a tarefa de “dominar sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos e todos os animais selvagens e todos os répteis que se arrastam sobre a terra”. Alguns comentaristas entendem tal frase como afirmação contrária ao movimento da defesa dos animais, e recentemente como promoção da *ecologia animal*.

4 “Plural de deliberação”, cf. P. Joüon – T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew II, Part Three: Syntax*, Rome: Pontifical Biblical Institute, 1991, § 114e; Trata-se de uma deliberação do sujeito consigo mesmo. É de notar-se que o “plural majestático” não existe no hebraico, como em português que empregava o pronome “nós” com valor de “eu” pelos reis, pelos papas e prelados.

5 “O ser humano torna-se espiritual e perfeito por causa da infusão do Espírito, e é isso que o torna à imagem e semelhança de Deus”, nas palavras de Sto. Irineu, *Contra Haereses* V,6,1. Outra interpretação da literatura rabínica: “Deus criou a humanidade à imagem dos anjos (*elohim*), cf. Shmuel Ben Meir e Avraham Ibn Ezra.

6 *Suma Theol.* I. q. 45 a 3. Implica uma relação racional entre o Criador e a criatura, não porém uma relação real. Ora, o conceito de “pessoa” designa a natureza racional de Deus, dos anjos e do ser humano.



Adorar, ou domesticar os animais

Se se tratasse de animais da zoologia não haveria outra saída a não ser explicar o sentido do texto como se costumava interpretar até agora. Mas a coisa muda de figura, se o autor bíblico tinha em vista algo bem diferente do que comumente se imagina. A chave hermenêutica é a dupla referência ao domínio do homem sobre os animais (Gn 1,26.28). É uma das formas literárias usadas na Bíblia para enfatizar um enunciado. Nesse caso, se quer chamar a atenção do leitor para o conceito “domínio”, cujo antônimo é “submissão”. Com efeito, há uma submissão do homem aos animais no culto idolátrico prestado às divindades do panteão egípcio. Trata-se da zoolatria, que consiste na adoração de “animais sagrados”. À luz dessa explicação entende-se que o elenco dos diversos tipos de animais não é mera aglomeração redundante. Pois um termo coletivo teria sido suficiente para mencionar todas as espécies do mundo animal. Significativa é a referência ao habitat desses animais, em analogia com o respectivo território onde um determinado animal sagrado era adorado. Esses animais eram símbolos dos deuses tutelares dos respectivos territórios, cujos habitantes lhes prestavam o culto idolátrico. Já que cada território tinha o próprio animal sagrado, aumentava consideravelmente o número desses animais. Animais nocivos que fossem sagrados viviam incólumes e assim proliferaram e invadiram outros territórios. Se ali fossem abatidos, surgia um conflito entre os moradores obrigados a vingar o crime de lesa divindade. Com efeito, a multiplicidade de animais sagrados causou contínuos conflitos entre os idólatras do Egito.

O elenco de animais sagrados abrange os seguintes espécimes dos “peixes do mar”: p.ex. peixe (deusa *Neith*), etc.; “aves do céu”: p.ex. falcão (deus *Horus*), etc.; “animais domésticos”: p.ex. boi *Apis* (deus *Ptah*), etc.; “animais selvagens”: p.ex. pantera (deusa *Mafdet*), etc.; “répteis”: p.ex. cobra (deusa *Ernutet*) etc.

Data de composição

O relato da criação do homem (Gn 1,26-30) tem sua origem na Tradição Sacerdotal, que foi escrita na época pós-exílica. O salmista inspirou-se neste texto ao compor um hino de louvor a Deus pela obra da criação e pelo senhorio do ser humano sobre o mundo (Sl 8). Esse relato nos dá dois ensinamentos de validade perene para toda a humanidade: no seu status sobrenatural baseiam-se a dignidade de pessoa, como ser criado



à imagem de Deus, e a função de domínio sobre todos os animais. Nesse ensinamento está implícita a condenação da zoolatria, que leva à violação do que há de mais sagrado na pessoa humana: sua relação com Deus e sua realização pessoal. Pela zoolatria o homem substitui o domínio sobre os animais pela submissão aos seres irracionais, tornando-se seu servo. Ora, a servidão que mais avilta a dignidade da pessoa é ter de prostrar-se em adoração diante de um animal irracional, não por opção pessoal, mas por imposição daqueles que promovem este culto idolátrico.

Como repúdio à zoolatria, que era praticada no antigo Egito, onde israelitas residiam após sua fuga dos babilônios quando esses invadiram a Palestina, o autor bíblico enuncia a revelação divina de validade para toda a humanidade, que a dignidade da pessoa se avilta pela idolatria, cuja forma mais primitiva é a zoolatria, que submete o homem à servidão dos animais. O acerto desta explicação comprova-se pela coerência interna entre temas transcendentais: o estado de filiação divina do homem, criado à imagem de Deus, em confronto com a zoolatria, a adoração de animais pelo homem no paganismo.

Conclusão

A Bíblia trata da autocomunicação de Deus como Criador e Beneficor da humanidade. A obra da criação tem sua procedência em Deus e não se confunde com a divindade, nem procede da ação de um demiurgo. Em vista disso a experiência religiosa na vida humana não se mescla com os fenômenos naturais do cosmo, mostrando-nos que Deus não vem ao encontro do homem através da natureza. É que a religião bíblica trata da manifestação de Deus que se revela mediante acontecimentos históricos do Povo de Deus. Entretanto, a natureza e o espaço ambiental não são meramente o palco da vida terrena da humanidade, como se ela se desenrolasse independentemente dos fenômenos naturais, pois são esses que determinam a mudança do rumo de toda uma população, haja vista as migrações dos povos por causa da seca, da poluição das fontes de água, a deteriorização do solo sáfaro e o esgotamento dos recursos para a sobrevivência. Implicado nisso é o problema da densidade populacional em algumas regiões, problema que no passado se resolvia pela migração de clãs e tribos, mas com o correr dos tempos se torna inviável. De modo algum se resolve esse problema pela partilha dos recursos das famílias, apelando-se à filantropia e à solidariedade social para aliviar a carência geral.



A novidade da mensagem bíblica é o papel da criatividade do gênero humano na colaboração com o Criador em manter e continuar a obra da criação. A mais importante e deveras a mais nobre de todas as ações co-participantes é a preservação e propagação da espécie humana através da paternidade, o maior milagre em que os pais de família participam: trazem ao mundo uma vida nova, uma vida que é ao mesmo tempo parte do gênero humano e parte transcendente, uma vida que como criação divina implica responsabilidade em seu constante desvelo e solicitude.

A continuidade da espécie humana ultrapassa os direitos de pessoas individuais ou de grupos humanos, promovendo interesses econômicos, controle dos recursos não renováveis e sobretudo de matérias-primas. Novos desafios têm que ser enfrentados, tais como a explosão demográfica e a resolução dos povos desenvolvidos de aumentar ou ao menos manter seu nível material de vida, defrontando-se com os problemas do esgotamento de recursos e da poluição do meio ambiente. Aqui reside o aspecto primordial da ecologia, na medida em que determina todos os demais, reciclando materiais descartados, e possibilitando aos menos aquinhoados da sociedade o acesso aos desperdícios para que possam cultivar o solo com seus microorganismos, regenerando a terra. O que provoca resultados positivos é o redimensionamento das metas de algumas instâncias públicas em colaboração com o poder econômico, através de subvenções, concessões, doações, isenções fiscais etc. em benefício de empresas que se dedicam a recuperar áreas devolutas tornando-os produtivas e viáveis à estabilidade da população local.

A Bíblia tem um ensinamento precioso a dar para a humanidade e para a sua missão na vida: “não há céu sem terra”. É um ensinamento que gerações anteriores duramente adquiriram e constitui o legado que precisa ser transmitido aos pósteros. Trata-se da história sobre a origem donde vieram e sobre a meta para onde vamos indo coletivamente. Temos de ensinar aos jovens a grande história que começou bem antes de nós nascermos e que continuará depois de cessarmos de existir, mas na qual eles têm uma função que só eles podem desempenhar.

Endereço do Autor:

Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC

Caixa Postal 5041

88040-970 Florianópolis, SC

Fone/Fax: (48) 3234-0400