

O GEMIDO DA CRIAÇÃO: BASES PARA A ECOTEOLOGIA EM ROMANOS 8,19-23

Wellington dos Santos Silva¹

RESUMO

Romanos 8,19-23 tornou-se um texto favorito para os ecologistas que procuram motivos bíblicos para promover uma abordagem positiva em relação à criação não-humana. A partir disso, este artigo procura traçar o desenvolvimento do interesse ecológico neste texto e propõe uma análise narrativa como uma estratégia pela qual o significado e a contribuição do texto podem ser explorados de maneira frutífera. Os vários elementos da história de ktisis são apresentados, e finalmente a pesquisa oferece algumas indicações preliminares sobre as formas como esta história poderia informar uma resposta teológica contemporânea ao “gemido da criação”.

Palavras-chave: Educação Ambiental. Teologia. Sustentabilidade.

¹ Licenciado em Ciências Biológicas pela Universidade Católica do Salvador, mestre em Genética e Evolução pela Universidade Federal de São Carlos, doutor em Patologia Molecular pela Universidade de Brasília e pós-doutorado pelo Programa de Pós-graduação em Medicina e Saúde na Universidade Federal da Bahia, docente no Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia (SALT).

INTRODUÇÃO

Foi no século XVIII, com a revolução industrial e tecnológica, que a preocupação com a relação homem-natureza se intensificou. Esta inquietação com a degradação do meio ambiente não é recente. No entanto, nas últimas três décadas do século XX, ela entrou definitivamente na agenda dos governos de muitos países e de diversos segmentos da sociedade civil organizada. A década de 1960 viu surgir os primeiros movimentos ambientalistas alarmados pela contaminação das águas e do ar nos países industrializados.

Em 1967, o historiador Lynn White publicou um importante artigo na revista *Science* (WHITE, 1967) que desafiou a tranquilidade da igreja e focou consideravelmente nas atitudes sobre questões ambientais. No artigo, ele colocou grande culpa sobre as raízes judaico-cristãs da sociedade ocidental. Esse texto já gerou mais de duas mil citações em textos produzidos por eruditos que tentaram invalidar suas críticas ao cristianismo (SALINERO; ALEXANDER, 2012). Qual aspecto da crítica de White que provocou tamanha mudança naqueles que antes permaneciam em silêncio? A resposta parece estar na ligação que o autor fez entre este abuso ambientalista e o relato bíblico da criação do ser humano, em Gênesis 1,26-28 e 2,7, onde lhe é concedido domínio sobre a natureza. É interessante o fato de que White não faz referência ao texto bíblico. Sua menção é indireta:

Embora o corpo do homem seja feito do barro, ele não é simplesmente parte da natureza; ele é feito à imagem de Deus. [...] Especialmente em sua forma ocidental, o cristianismo é a religião mais antropocêntrica que o mundo já viu [...] (pois) o homem partilha, em grande medida, da transcendência da natureza de Deus (WHITE, 1967, p. 1205).

Apesar da reação de muitos teólogos, White não estava totalmente equivocado. Talvez ele tenha superestimado suas declarações, pois muitos invocam o “domínio” para justificar seu negligente e ganancioso tratamento da natureza. Isto, contudo, não significa que o cristianismo ocidental seja o único culpado, como White pareceu sugerir, pois muitos não cristãos também têm abusado do meio-ambiente.

Kit Watts, em um artigo intitulado *Is the Earth Still the Lord's?* (É a Terra ainda do Senhor?), ressalta que os adventistas dedicam mais espaço de publicação para a preocupação com a criação em seis dias, de 6000 anos ou mais, do que para defender a própria criação (WATTS, 2006). De forma análoga, para Zuill, mesmo enfatizando a caminhar em meio à natureza aos sábados, acampamentos de verão e desbravadores, os adventistas, quase que inconscientemente, crescem preocupados com a criação, sem aprender a cuidar dela (ZUILL, 2006).

A partir disso, ressalto que para que os crentes desenvolvam, individualmente e coletivamente, atitudes positivas em relação ao cuidado com o meio ambiente, eles devem buscar este incentivo na Palavra de Deus. Sendo assim, percebi a oportunidade

de aumentar nossa compreensão do texto de Romanos 8,19-23 como fundamento para a ecoteologia, a partir da perspectiva do autor da carta aos Romanos.

Romanos 8,19-23 tornou-se um texto favorito dos ecologistas que procuram motivos bíblicos para promover uma abordagem positiva em relação à criação não humana. O presente artigo procura traçar o desenvolvimento do interesse ecológico neste texto e propõe uma abordagem narrativa como uma estratégia pela qual o significado e a contribuição do texto podem ser explorados de maneira frutífera. Os vários elementos da história de κτίσις serão abordados. No final, serão apresentadas algumas sugestões de como esta história poderia dar uma resposta teológica contemporânea ao “gemido da criação”. Como referencial teórico para este artigo, nos reportamos aos seguintes autores: Ernst Conradie, David Horrell, Cheryl Hunt e Christopher Southgate, que apresentam uma releitura dos textos paulinos em tempos de crise ecológica (CONRADIE, 2006, p. 302-314; HORRELL; HUNT; SOUTHGATE, 2010, p. 333).

A EMERGÊNCIA DE UMA ABORDAGEM ECOLÓGICA PARA O ESTUDO DA BÍBLIA

Depois que Lynn White publicou seu artigo, houve muitas reações para defender o cristianismo contra suas acusações, inclusive de críticos seculares. A série “Bíblia da Terra” é de longe o esforço acadêmico mais significativo de ler a Bíblia a partir de uma perspectiva ecológica. Cinco volumes foram publicados nesta série editada por Norman Habel, da Universidade Flinders do Sul da Austrália, publicado conjuntamente pela *Sheffield Academic Press* e *Pilgrim Press*. Os cinco volumes da série focalizam os temas da hermenêutica bíblica (o primeiro volume mais geral), o Gênesis, a sabedoria, os salmos e os profetas, e o Novo Testamento.

Em seu ensaio introdutório, Habel explica que o sentido generalizado da crise ambiental tem estimulado o surgimento de uma nova “consciência da Terra”. Esta é a consciência de que os seres humanos não estão no controle dos ecossistemas naturais, mas que todas as formas de vida estão interconectadas e que estamos profundamente dependentes da complexa rede de relações que permitem a vida na Terra florescer.

O termo “Terra” (sem o artigo definido) sugere o “sistema vivo no qual nós, seres humanos, vivemos em uma relação de interdependência com outros membros da comunidade da Terra” (CONRADIE, 2044, p. 123-135). Além disso, o sentido da comunidade da Terra exige o chamado a resistir à violação dos ecossistemas em solidariedade com todas as espécies ameaçadas de extinção.

O projeto “Bíblia da Terra”, portanto, explora os textos bíblicos da perspectiva da Terra, suspeitando que o texto e ou seus intérpretes possam ser antropocêntricos e não geocêntricos. Ele pergunta se existe uma preocupação com a comunidade da Terra no

texto ou se ela está sendo tratada injustamente. Além disso, tenta recuperar tradições alternativas que ouvem a voz da Terra e que a valorizam mais do que como um simples instrumento humano. A “Bíblia da Terra” também aborda os textos bíblicos com um compromisso prévio e um conjunto claro e explícito de princípios da ecojustiça, elaborado em diálogo com os ecologistas e estabelecido no início de cada volume da série. Esses são:

1. O princípio do valor intrínseco: o universo, a Terra e todos os seus componentes têm valor intrínseco.
2. O princípio da interligação: a Terra é uma comunidade de seres vivos interconectados que são mutuamente dependentes uns dos outros para a vida e a sobrevivência.
3. O princípio da voz: a Terra é um sujeito capaz de elevar a sua voz em celebração e contra a injustiça.
4. O princípio do propósito: o Universo, a Terra e todos seus componentes fazem parte de um design cósmico dinâmico dentro do qual cada peça tem um lugar no objetivo geral desse projeto.
5. O princípio da custódia mútua: a Terra é um domínio equilibrado e diversificado, onde os guardiões responsáveis podem funcionar como parceiros, em vez de governantes, para sustentar uma comunidade da Terra equilibrada e diversificada.
6. O princípio da resistência: a Terra e seus componentes sofrem não só de injustiças nas mãos dos humanos, mas resistem ativamente a eles na luta pela justiça (HABEL, 2000, p. 24).

Esses princípios supracitados guiam o processo de interpretação bíblica, que requer tanto suspeita quanto recuperação. Um engajamento com a Bíblia é assim moldado por um conjunto de princípios explicitamente declarados e previamente adotados, que, de fato, encapsulam os compromissos éticos da equipe. A principal tarefa, portanto, é discernir se o texto é consistente, ou se está em conflito com qualquer dos seis princípios da ecojustiça (HABEL; BALANSKI, 2002).

No entanto, uma dificuldade dessa abordagem, pelo menos em termos de uma abordagem para fazer teologia cristã, é que a autoridade não reside efetivamente na Bíblia ou na tradição cristã, mas nos princípios da ecojustiça. São estas que apresentam um conjunto de normas para inspirar e instruir a crença e a ação humanas.

Outro notável acontecimento foi o lançamento em 2008 da Bíblia Verde (TUTU, 2008), publicada pela Harper Collins, com um número de colaboradores proeminentes e com credenciais no campo da ecologia. O seu objetivo é tornar clara a mensagem da Bíblia sobre a criação e o nosso dever de cuidar dela. Além disso, várias passagens

bíblicas relacionadas ao meio ambiente foram impressas na cor verde.

Apesar dos artigos e material de estudo que acompanham a edição da Bíblia Verde, David Horrell chama a atenção para as suas falhas. Para este autor, a edição não faz justiça ao fato de que o material bíblico é, como em outras questões éticas, profundamente ambivalente, exigindo uma interpretação cuidadosa e construtiva que está aberta ao debate e à contestação. Horrell também afirma que conceitos como mordomia, que são apresentados nesta edição como simplesmente o que a Bíblia ensina, são construções interpretativas cujo valor hermenêutico e ético pode ser questionado (HORRELL, 2010, p. 180-186).

Em suma, parece haver dificuldades tanto com as tentativas de afirmar que a Bíblia é realmente um livro ecologicamente amigável quanto com a tentativa de usar um conjunto de princípios éticos contemporâneos para servir de base para uma leitura crítica do livro sagrado. A primeira abordagem, com seu forte e explícito compromisso com os princípios da ecojustiça, nega à Bíblia qualquer papel explícito na construção da doutrina e da ética e, em vez disso, avalia os textos bíblicos de acordo com o conjunto de valores adotados. A segunda abordagem, por sua vez, tende a obscurecer o trabalho de interpretação como um ato construtivo, lidando com textos inerentemente ambivalentes.

Desta maneira, como podemos construir uma teologia ecológica que, embora inovadora, seja coerente com uma ortodoxia cristã? Acredito que a abordagem adotada pelo teólogo sul-africano, Ernst Conradie, seja mais adequada que as duas acima. Ele ressalta que, em qualquer interpretação bíblica que visa discutir alguma questão ética contemporânea, não podemos e não devemos fingir que nosso objetivo seja simplesmente descobrir, através de exegese cuidadosa, o que o texto realmente diz. Nosso próprio contexto, interesses e compromissos sempre moldam as perguntas que trazemos e as prioridades que percebemos.

Em vez de ocultá-los sob o manto de simplesmente fazer exegese, é melhor reconhecer e refletir explicitamente sobre o modo como nosso envolvimento com os textos bíblicos é, inevitavelmente, construtivo e criativo, no qual certas ideias, temas, construções doutrinárias ou lentes, venham ao centro. Isto não fornece e não se destina a fornecer um método específico que determine a forma dos ensaios que se seguem. No entanto, indica certas convicções comuns que estão em ação ao longo do tempo: que a interpretação ecológica da Bíblia não consiste em tentar simplesmente estabelecer o que os textos dizem, mas requer um engajamento construtivo no qual, usando a metáfora de Gadamer, os horizontes do texto e do leitor são reunidos, e que esse compromisso é moldado pela tradição teológica cristã, e que por sua vez pretende moldá-la (HORRELL, 2016).

Ernst Conradie esboça o leque de possíveis construções doutrinárias que poderiam moldar e informar as tentativas em curso de desenvolver uma hermenêutica bíblica ecológica. Obviamente, a escala e a importância dos desafios ecológicos que a

humanidade enfrenta atualmente exigem que repensemos a tradição teológica cristã e que novas leituras da Bíblia desempenhem um papel importante nesta renovação.

UM PANORAMA HISTÓRICO DA INTERPRETAÇÃO DE ROMANOS 8,19-23

Como observa John Bolt, Romanos 8,19-23 parece ter se tornado “pouco mais do que um mantra para o ambientalismo cristão” (BOLT, 2009, p. 34). Em *Greening Paul: Rereading the Apostle in a Time of Ecological Crisis*, os autores apresentaram as várias interpretações que foram realizadas desta passagem ao longo da história cristã. Traduzido por “criatura” ou “criação”, ao longo da história de sua interpretação, alguns comentaristas assumiram que *ktisis* se refere ao mundo criado em geral, com ou sem a humanidade, ou parte dela. Isso levou à expectativa de uma mudança positiva a ser operada no mundo natural no *eschaton*.

Assim, Irineu, no segundo século d. C. encontrou aqui uma referência a toda a ordem criada (HAER. 5.32), que será restaurada ao seu estado primitivo, uma condição caracterizada por “superfecundidade” (HAER. 5.33). Isso permitirá o cumprimento das profecias, tanto nas Escrituras hebraicas como nas palavras de Jesus sobre a herança da terra, as recompensas do reino e as características da nova Terra. Irineu ainda se pergunta, aludindo a Isaías 11,7 e 65, 25, que tipo de grão ou palha deve ser o alimento adequado para leões? (HAER. 5.36).

Tertuliano (Herm. 11) e, mais tarde, João Crisóstomo (Hom. Rom. 14) interpretaram o termo de maneira semelhante e também fazem conexões com profecias das Escrituras hebraicas. Tertuliano liga esta passagem à Isaías 11,6 na discussão do *eschaton*, enquanto Crisóstomo afirma que a destruição profetizada dos céus e da terra no A. T. (Sl 102,2-6, Is 51,6) deve ser vista como um processo paralelo àquele que será vivenciado pelos fiéis quando a natureza perecível se tornar imperecível (1 Co 15,53).

Muito tempo mais tarde, Lutero refere-se a *κτίσις* como sendo as coisas criadas que foram sujeitas à vaidade humana e serão entregues quando o velho homem for abolido (LUTHER apud HORRELL; HUNT; SOUTHGATE, 2010, p. 66). Para Calvino, mesmo as criaturas inanimadas, conscientes do vazio de sua existência presente, desejam o último dia da ressurreição para serem liberadas deste vazio, juntamente com os filhos de Deus (CALVIN apud HORRELL; HUNT; SOUTHGATE, 2010, p. 66). John Wesley, em um famoso sermão, “A Libertação Geral”, afirmou claramente que *κτίσις* se refere a todas as criaturas, e oferece detalhes de seu estado paradisíaco antes da queda da humanidade. Quando os seres humanos se tornaram incapazes de transmitir as bênçãos de Deus, o fluxo de bênçãos cessou e toda criatura foi sujeita à vaidade “pela sábia permissão de Deus” (WESLEY apud HORRELL; HUNT; SOUTHGATE, 2010, p. 66).

Ao mesmo tempo, outros se desviaram dessa linha de interpretação. Por causa de

sua crença de que as almas poderiam estar presentes em outros seres, por exemplo, Orígenes pensava que nossa passagem em Romanos poderia se referir a coisas como corpos celestes e forças angelicais (Princípio 3.5.4.16-22; Com. Rom. 7.4). Em contraste, Agostinho viu *Creatura* (a tradução para a Vulgata de κτίσις) como se referindo ao espírito humano, à alma e ao corpo (Exp. Prop. Ex. Ep. Ad. Rom. 53; Div. Quaest 83.67; Fid. et symb 10.23).

Por sua vez, Ambrósio via os seres humanos e os corpos celestes sendo sujeitos à vaidade (Ep. 34.4-9), mas acha possível que os anjos e todas as criaturas, mesmo aqueles livres da corrupção, possam gemer em nosso favor, embora permaneça obscuro o que poderia ser incluído nessa categoria (Ep. 34.10-11; 35.1-2). Tomás de Aquino segue a mesma posição de Ambrósio ao referir-se aos corpos celestes como o equivalente de κτίσις (ST SUPLEMENTO III, q.91; a.2; ad 6) e não encontra motivo para esperar a renovação de animais, plantas ou minerais (ST Supl. III q. 91; a.5).

Essa diversidade de interpretações continuou em estudos modernos no século 20. Uma aparente maioria² prioriza ou restringe o significado de κτίσις ao que às vezes é infelizmente designado como criação “sub-humana”³. Karl Barth é mais inclusivo ao sugerir que Paulo incluiu todas as criaturas, mesmo as não humanas, enquanto Ernst Käsemann vê o termo como “abraçando a criação não humana junto com os não cristãos” (BARTH apud HORRELL; HUNT; SOUTHGATE, 2010, p. 67).

J. Ramsey Michaels considera que κτίσις pode ser lido como “criatura” nos versos 19-21, mas como “criação” no verso 22 sugerindo que o referente dos versos anteriores poderia ser o corpo humano que está aguardando a ressurreição (MICHAELS apud HORRELL; HUNT; SOUTHGATE, 2010, p. 66).

Alguns, embora admitindo uma referência não humana, fazem afirmações que relativizam sua importância para Paulo e dão à passagem um foco mais antropocêntrico. Por exemplo, C. K. Barrett comenta que seu principal objetivo em mencionar a criação é enfatizar a certeza da salvação futura para os cristãos. Desse modo, ele não está preocupado com a criação por si só (BARRETT apud HORRELL; HUNT; SOUTHGATE, 2010, p. 67).

Para finalizar esta parte, ressaltamos que nas últimas décadas, temos notado um crescente número de trabalhos realizados a partir de uma reflexão teológica preocupada com o meio ambiente, lamentando de que não identificam qualquer relação de κτίσις com

² Cf. BYRNE, Brendan. **Romans**. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1996. P. 255-256; CRANFIELD, C.E.B. **A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans: Romans I-VIII**. Edinburgh: T & T Clark, 1975. P. 411-412; DUNN, J. D. G. **Romans 1-8**. Dallas, TX: Word Books, 1988. P. 469; FITZMYER, Joseph A. **Romans: A New Translation with Introduction and Commentary**. New York: Doubleday, 1993. P. 506; MOO, Douglas J. **The Epistle to the Romans**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996. P. 514, citado em Horrell, Hunt e Southgate, Greening Paul, 66.

³ Cf. CRANFIELD, C.E.B. **A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans: Romans I-VIII**. Edinburgh: T & T Clark, 1975. P. 411-412; MOO, Douglas J. **The Epistle to the Romans**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996. P. 514.

a natureza. Apesar do seu significado real, percebe-se um consenso, desde os pais da igreja, de que o apóstolo Paulo refere-se não só à humanidade, mas também aos outros seres vivos. No entanto, a questão mais ampla permanece: seria possível encontrar em Paulo um cuidado ecológico cristão mais amplo, uma ética que ultrapassa o antropocentrismo?

A ABORDAGEM NARRATIVA PARA ROMANOS 8,19-23

Depois de considerarmos historicamente algumas das interpretações para Romanos 8,19-23, podemos passar para uma abordagem que analisa o texto a partir da narrativa que o apóstolo Paulo faz na carta. A abordagem narrativa, iniciada por Richard Hays, em seu estudo de 1983 sobre Gálatas 3,1-4,11, utiliza ferramentas literárias derivadas do trabalho de A. J. Greimas. Hays procura determinar a subestrutura narrativa na qual um texto claramente não narrativo é dependente (HAYS, 1997). Apesar do contínuo debate sobre o valor da busca de uma narrativa subjacente à teologia de Paulo, uma abordagem narrativa parece ser uma maneira proveitosa de abordarmos Romanos 8,19-23.

Ao considerar a possível história da criação que Paulo tinha em mente, Hunt e seus colaboradores procuram esboçar os elementos do enredo e estabelecer quais pontos estão abertos para o debate. Para tanto, as distinções cronológicas devem ser notadas. Embora sejam significativas para a direção da trama, são muitas vezes difusas demais, uma vez que o passado-presente e o presente-futuro estão intrinsecamente ligados na apresentação de Paulo (HORRELL; HUNT; SOUTHGATE, 2010; 2008).

Passado (com a atual realidade presente):

1. O uso que Paulo faz de κτίσις (Rm 8,19-23) implica em algum evento passado ou ato de fazer/fundar/criar, embora permaneça aberto à discussão se a referência é ao produto total do evento (a criação, *in toto*), ou a um indivíduo que foi criado (a criatura).
2. O estado atual, e possivelmente anterior, de κτίσις é o do cativo da corrupção (8,21). O sentido preciso permanece não especificado e o significado depende em parte do conteúdo atribuído a κτίσις.
3. κτίσις foi submetida, involuntariamente, a uma futilidade cuja natureza ou sujeito não foram especificados (8,20). Estas duas facetas da existência da criação destacam as dimensões negativas de sua experiência passada e presente, que se transformam com a resolução da história.

Presente (continuação do passado):

1. Toda κτίσις é personificada como tendo gemido e suportado angústias até agora (8,22).
2. Nisto, acompanha ou é acompanhado pelos íntimos gemidos de Paulo e seus leitores, definidos como aqueles que têm as primícias do Espírito (8,23).

Futuro:

1. κτίσις deseja (agora) ver a (futura) revelação dos filhos de Deus (cuja identidade é debatida).
2. Aqueles ouvintes (humanos) que têm as primícias do Espírito esperam ser adotados como filhos de Deus, quando seus corpos serão redimidos (8,23).
3. *Ktisis* será, ou espera ser, libertada do cativeiro da corrupção e obterá a liberdade dos filhos de Deus (8,21). Aqui, o enredo olha para frente, para uma transformação final que resolve e ultrapassa o estado negativo de decadência e futilidade.

Claramente, este texto rico e complexo apresenta muitas questões para discussão exegética que não podem ser tratadas adequadamente neste artigo. Apresentarei, então, um resumo dos pontos principais que foram mencionados por Cheryl Hunt e seus colaboradores estabelecendo qual o tipo de história da criação é refletida nesse texto (HORRELL; HUNT; SOUTHGATE, 2008).

Κτίσις

O primeiro elemento em nossa narrativa é o termo κτίσις, que também implica um ato criativo. Embora o ato da criação em si não seja contemplado nesta palavra, ela nem apareça na versão Septuaginta do livro de Gênesis, parece razoável que Paulo esteja se referindo aos dois primeiros capítulos desse livro, conforme pode ser notado em Romanos 4,17. Como discutido acima, vários escritores ao longo da história assumiram que o termo aqui se refere ao que chamaríamos de “natureza”, mesmo se eles dissessem que outras entidades, humanas ou angélicas, estavam incluídas. Com poucas exceções, o consenso entre os escritores recentes é de que κτίσις se refere à criação não humana. Devido às conotações de vida e morte usadas por Paulo, denota-se que ele estaria se referindo aos seres vivos não humanos.

Cativeiro da corrupção

O “cativeiro da corrupção” será aquele do qual a criação será libertada (Rm 8,21). É difícil determinar exatamente que evento será este. Nesta leitura, haveria um paralelo

interessante embora parcial com a descrição da rebelião humana em Romanos 1,18-32, em que a recusa da humanidade em conhecer e adorar a Deus o leva a entregá-los às paixões pecaminosas. A recusa em reconhecer a Deus não é identificada com a escravidão das paixões pecaminosas, mas precede o ato consequente de Deus em entregá-los – um ato que faz parte, embora difícil e enigmático, da economia da salvação. Deus enviou todos à desobediência, a fim de ter misericórdia de todos (Rm 11,32). Da mesma forma, a criação ficou sob o cativeiro da corrupção, e foi então submetida por Deus à futilidade, na esperança de ser libertada.

Se a referência no verso 19 for, parcial ou totalmente, às criaturas mortais, como parece mais provável, então é possível que o cativeiro da corrupção seja uma referência à inevitabilidade da morte física. Esse verso foi amplamente visto para apoiar a ideia de que Paulo tinha em mente aqui o relato da queda, uma vez que Adão e Eva foram avisados de que a morte seria o resultado de comerem o fruto da árvore proibida (Gn 2,17; 3,19) (BYRNE; DUNN apud HORRELL; HUNT; SOUTHGATE, 2008, p. 560).

Paulo alude a esse evento em Romanos 5,12 e 14, ao discutir a questão da morte humana. Portanto, sua referência em Romanos 8,19 significaria que ele vê a morte no mundo natural como outra consequência da desobediência de Adão e Eva.

Sujeição à vaidade

O próximo evento na história é que κτίσις foi sujeita à vaidade (v. 20), embora haja incertezas sobre se isso deve ser visto como antes, durante ou depois do cativeiro da corrupção (v. 21), é uma questão que está aberta para debate. Normalmente, esta expressão é considerada como uma referência à maldição da terra (Gn 3,17), seguindo a desobediência de Adão e Eva. Lutero declara que por meio do ser humano, toda a criatura se torna vaidade. Calvino sustenta que as criaturas, criadas para benefício da humanidade (Inst. 2.1.5), estão recebendo parte do castigo merecido pelo ser humano.

Harry Hahne argumenta que Romanos 8,19-22 é coerente com uma vertente de escritos apocalípticos judaicos que enfatizam a responsabilidade humana pela corrupção do mundo. Ele entende que o foco da passagem esteja no pecado de Adão como o ponto de iniciação para a pecaminosidade em curso. Com base nesses escritos, Hahne sugere que o que Paulo tinha em mente era: sofrimento, doença e morte (HAHNE apud HORRELL; HUNT; SOUTHGATE, 2008, p. 562).

Embora Hunt, Horrell e Southgate afirmem que Romanos 8,19-22 não faça nenhuma alusão específica às histórias de Gênesis, estudiosos argumentam que a história de Adão está subjacente a esse texto.

O gemido e sofrimento da criação, e o gemido de Paulo e de outros cristãos

Passando para o tempo presente de nossa narrativa, o gemido e o sofrimento da criação têm sido interpretados de diversas maneiras: seja como uma referência a sua morte ou uma referência a sua frustração pela incapacidade de cumprir o propósito estabelecido por Deus para a humanidade. O uso da linguagem associada a dores de parto muitas vezes levou comentaristas a ver aqui uma referência às aflições messiânicas. O advento do Messias está ligado a uma expectativa de tribulação para a humanidade, muitas vezes concomitante aos transtornos no mundo natural, atingindo um clímax antes do nascimento de uma nova era. A imagem específica das dores do parto lembra a comparação feita por escritos judaicos da Terra como um útero (Jó 1,21; ver também 4 Ed 10,6-14; Filo Op. Mundi 13.43)⁴. Assim, o gemido da criação é uma característica contínua de sua existência, embora tenha, de acordo com Paulo, atingido um momento crucial da expectativa escatológica. Desse modo, é claramente uma angústia voltada para o futuro.

O gemido dos crentes é descrito exatamente nos mesmos termos que a criação, e o Espírito é mais tarde descrito como se unindo aos cristãos em seus gemidos, intercedendo com gemidos inexprimíveis (verso 26). Então, o gemido da criação ocorre conjuntamente ao de Paulo, de outros cristãos e do Espírito. Essa coparticipação também representa uma esperança compartilhada, embora alguns aspectos dessa esperança sejam distintos para os filhos de Deus⁵, que são descritos como aqueles que têm as primícias do Espírito (Rm 8,23; 2 Co 1,22; 5,5; onde o Espírito é descrito como uma primeira parcela ou ἀρραβών). O vocabulário comum usado para descrever a criação, a humanidade e o Espírito indica que de alguma forma eles estão presos no mesmo processo, ansiando pela mesma resolução, propiciada pelas dimensões futuras da história.

A ardente expectativa da criação

No terceiro evento presente, o foco imediato da ardente expectativa da criação é a revelação dos filhos de Deus (v.19). Traçando o pano de fundo sugerido para esta passagem na tradição do dilúvio, Christoffersson observa o uso de οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ em Gênesis 6,2 para se referir aos que também são chamados “os vigilantes” na tradição de Enoque. Ele então sugere que “filhos de Deus” se refere aos anjos que irão acompanhar

⁴ REHMAN, Luzia Sutter. To Turn the Groaning into Labor: Romans 8.22-23. In: LEVINE, Amy-Jill; BICKENSTAF, Marianne (Org). **A Feminist Companion to Paul**. Cleveland, OH: Pilgrim Press, 2004. P. 74-83; espec. 80-81), enfatiza a importância da terra como um lugar de transformação e observa paralelos entre as antigas visões da terra e do útero (citado em HUNT; HORRELL; SOUTHGATE, 2008, p. 565).

⁵ Ver novamente Rehman, que enfatiza tanto a partilha das dores de parto como o trabalho compartilhado de libertação (REHMAN apud HUNT; HORRELL; SOUTHGATE, 2008, p. 566).

a Cristo na *parousia*. Portanto, κτίσις aqui está aguardando ansiosamente a revelação dos cristãos, sendo que este desvelamento está relacionado à sua adoção como filhos, conforme mencionado no versículo 23.

A adoção dos filhos de Deus

A maneira pela qual Paulo fala de adoção em Romanos 8 às vezes é citada como um exemplo da tensão “já, mas não ainda” em muitos de seus textos. Anteriormente, neste capítulo, ele fala dos crentes como tendo o Espírito (8,9), do Espírito que vive neles (8,11) e os conduz (8,14). Eles são filhos de Deus (8,14) e receberam um espírito de adoção (8,15) que lhes confirma sua identidade (8,16). Portanto, não surpreende que, no versículo 23, ele descreva seus leitores recebendo o Espírito como primícias. No entanto, à primeira vista, surpreendentemente, ele vê a si mesmo e aos crentes como gemendo enquanto esperam a adoção. No entanto, a adoção é aqui especificada como se referindo à redenção de seus corpos, sugerindo uma ressurreição.

Isso pode se conectar com a linguagem do parto mencionado acima. Nas escrituras hebraicas, a Terra é retratada como um útero que está prestes a dar à luz os mortos ressuscitados (Is 26,19 afirma: “a terra dará à luz os seus mortos”; cf. 4 Ed 7,32)⁶. Pode haver em Romanos 8 um eco desses textos, em que as dores de parto da criação se relacionem com a entrega esperada do corpo dos fiéis ressuscitados. Em sua mais famosa e extensa discussão sobre a ressurreição, Paulo oferece uma cronologia dos acontecimentos que devem acontecer: primeiro aparece Cristo, a Primícia, em seguida, aqueles que pertencem a Cristo (1 Co 15,23). Em seguida, curiosamente, o apóstolo pula para o fim, para o momento quando Jesus entrega o reino ao Pai, tendo destruído todo poder que está em oposição a Deus (v. 24).

A libertação de Κτίσις

Isso nos leva ao clímax de nossa narrativa. Enquanto a revelação dos filhos de Deus constitui o foco imediato da expectativa da criação. Isto é importante não só em si, mas na medida em que anuncia um processo mais amplo de transformação escatológica. A esperança que sempre acompanhou a sujeição da criação à vaidade foi e é a esperança de que a criação será libertada. Então, podemos dizer que a criação tem um interesse adquirido em seu anseio por ver a revelação dos filhos de Deus, sua libertação e sua glória.

Parece razoável supor que Paulo prevê uma situação em que κτίσις, juntamente com os crentes, gozarão liberdade da morte e da corrupção. Esses processos entraram

⁶ Cf. Rehman, “To Turn the Groaning” (apud HUNT; HORRELL; SOUTHGATE, 2008, p. 568).

através de Adão e passaram a toda a ordem criada que foi submetida (por Deus) à vaidade, mas que serão abolidos em Cristo (Rm 5,12, 1 Co 15,22). Alguns comentaristas defendem que a criação como um todo, não apenas a humanidade, será resgatada especificamente por um processo de renovação e não pela sua destruição e recriação. Isto levanta uma ampla discussão sobre a catástrofe cósmica do novo testamento como uma imagem simbólica ou metafórica (HAHNE apud HUNT; HORRELL; SOUTHGATE, 2008, p. 568). Em 2 Pedro 3,7, falando sobre a ocasião da vinda de Jesus, o apóstolo afirma: “Ora os céus que agora existem e a terra, pela mesma palavra, têm sido entesourados para o fogo, estando reservados para o dia do juízo e destruição dos homens ímpios”. No versículo 10, o apóstolo Pedro completa: “Virá, entretanto, como ladrão, o Dia do Senhor, no qual os céus passarão com estrepitoso estrondo, e os elementos se desfarão abrasados; também a terra e as obras que nela existem serão atingidas”.

O que podemos então concluir sobre a forma da história da criação, como parece estar refletida na breve e alusiva discussão de Paulo? O seguinte parece ser um resumo apropriado: a criação não humana (qualquer que seja o escopo dessa noção) está sob o “cativeiro da corrupção” – uma noção que parece referir-se à morte física e, mais amplamente, à destruição e à decadência, tanto no sentido moral quanto físico. Dado o que sabemos do pensamento de Paulo em outros lugares, é provável que o pecado de Adão, por meio do qual o pecado e a morte tenham entrado no mundo, constitua a causa básica e inicial da escravidão da criação.

A existência presente e futura de κτίσις caracteriza-se por um gemido compartilhado que, embora tenha alcançado um momento escatológico decisivo, deve ser visto como o estado da existência da criação desde sua sujeição. Pela maneira como Paulo descreve tanto o gemido dos crentes (v. 23) quanto os gemidos do Espírito (v. 26), parece muito provável que ele esteja se referindo à criação como ligada à humanidade e ao Espírito em uma solidariedade e esperança.

Esta esperança, para a criação, é focada no momento da revelação dos filhos de Deus. São esses filhos adotivos, os cristãos com quem Paulo compartilha sua mensagem de esperança, que estão no centro desse processo redentivo. Eles esperam a redenção de seus corpos —provavelmente uma referência a sua ressurreição—, e a esperança da criação participar da liberdade e glória que essa redenção trará. Em termos de análise da narrativa e do enredo, o caráter central dos versículos 19 a 22 é κτίσις, que ocorre quatro vezes, e cuja transformação antecipada do cativeiro da corrupção para a liberdade e a glória ocupa uma posição central. Não podemos negar que a razão pela qual Paulo introduz essa história para colocar a supremacia e a esperança dos cristãos de Roma em um contexto mais amplo, retratando seus gemidos e sua esperança como parte de um plano cósmico, não meramente local.

Em outras palavras, os filhos e filhas de Deus são os personagens principais, pois

é da libertação da qual depende a liberdade da criação. No entanto, o centro dessa passagem apresentado de maneira menos evidente: Deus. Ele é retratado neste texto apenas como Aquele a quem os filhos e filhas pertencem (v. 19 e 21). No entanto, Suas ações ocultas na força dos chamados “passivos divinos” são claramente o motor crucial de toda a trama: “a criação foi submetida” e “será libertada” (v. 20 e 21).

A história da criação, portanto, é uma história voltada para o futuro, na qual um estado trágico está sendo transformado, com muita luta, em libertação. A razão do estado trágico não é dada, nem são analisadas suas causas. O foco, pelo contrário, está na ação divina que leva os seres humanos e a criação não humana à liberdade e à glória.

Algumas das declarações de Paulo sobre a transformação da identidade em Cristo enfatizam o “já, mas não agora” (por exemplo, 2 Co 5,17). Contudo, é claro que este é um processo, para ser trabalhado através da supremacia e luta (por exemplo, Fp 3,10-14; cf. Cl 1,24). Romanos 8 é uma representação bem desenvolvida e poderosa desta narrativa, insistindo de que somente por meio da conformidade com as suposições de Cristo é que uma participação em sua glória e herança serão alcançadas (8,17) – uma narrativa em que os versículos 19 a 23 incluem, de maneira enigmática, toda a criação gemendo com a humanidade.

IMPLICAÇÕES PARA A INTERPRETAÇÃO ECOTEOLÓGICA DE ROMANOS 8,19-23

Após a análise de Romanos 8,19-23, podemos responder à questão: como a narrativa paulina pode ajudar a ecoteologia contemporânea? Com base nos autores pesquisados, nossa análise do texto mostra que ele pode ajudar menos do que se supunha (HUNT; HORRELL; SOUTHGATE, 2008, p. 572).

Devemos considerar que esta narrativa de Paulo, como em outros lugares, é fundamentalmente teocêntrica, na medida em que o desenrolar da trama mostra a ação de Deus como tema central. Foi Ele quem submeteu a criação à vaidade. Muitos escritores na tentativa de lucrar com a ênfase no gemido da criação acabam suprimindo este aspecto o texto. Não há nenhuma declaração explícita em Romanos 8 na qual se espera que os seres humanos desempenhem papel central na libertação de κτίσις. Portanto, trabalhar para alcançar os fins que Deus finalmente conseguirá por meio de Sua própria intervenção soberana não pode ser deduzido diretamente deste texto. Pode emergir apenas de um engajamento imaginativo e criativo, auxiliado por recursos mais amplos da teologia paulina e, mais finalmente, da teologia cristã.

A narrativa é profundamente escatológica e representa a libertação da criação, como a ressurreição dos seres humanos, que é retratada como algo que está além do mundo atual, no qual a opressão e a mortalidade são inevitáveis. Além disso, ela é repleta

de pressupostos cosmológicos bíblicos que são radicalmente diferentes dos da ciência contemporânea.

Os autores, aqui mencionados, concordam que a teoria da evolução é a explicação mais plausível para o surgimento das espécies e, na tentativa de realizar uma interpretação mais compatível com a ciência, deixam de considerar o relato da criação em Gênesis 1 e 2 como o fundamento histórico da narrativa paulina.

Entretanto, estas observações não devem ser tomadas para indicar Romanos 8 como de pouco valor para a ecoteologia. Pelo contrário, o texto é crucial devido a seu foco no destino da criação não humana e sua vinculação à redenção humana e à libertação da criação. Brendan Byrne indica, em seu ensaio sobre Romanos 8, na série “Bíblia da Terra”, que este texto reflete uma visão da criação que apoia uma série de princípios da ecojustiça estabelecidos por sua equipe⁷.

Há um valor intrínseco da criação neste texto. Não é meramente o estágio em que o drama da salvação humana acontece. Há um forte sentido no propósito da criação, sua própria escatologia, já que seu destino é sua participação na glória e libertação dos filhos de Deus. Essas são bases importantes para uma teologia ecológica que, diante de uma tradição fortemente antropocêntrica, busca desenvolver e aprofundar o foco na história da relação de amor e salvação de Deus para com toda a criação.

A partir disso, observamos que para entender o valor que Romanos 8 tem para a ecoteologia, precisamos compreender melhor a função que esta passagem desempenha dentro da metanarrativa bíblica. O relato bíblico da criação, da queda e da restauração final ao seu estado edênico constitui um dos pilares da teologia paulina. É necessário, portanto, olhar para o texto de Romanos 8,19-23 de forma mais abrangente e incluir toda a criação na restauração final. Isto implica em adotar uma visão menos antropocêntrica e mais cosmocêntrica, ou seja, incluir a restauração não só da humanidade, mas de toda a criação.

CONCLUSÃO

Apesar das dificuldades e desafios que Romanos 8,19-23 nos oferece, quais são as formas de comportamento humano que podem refletir adequadamente a história de libertação na qual tanto a humanidade quanto a criação participam? De fato, o texto nos convida a explorar as dimensões éticas e as implicações da liberdade desfrutadas por aqueles que já estão em Cristo e que a criação tanto deseja. Portanto, que parte os seres humanos podem desempenhar no alívio do gemido da criação?

A análise baseada em uma abordagem narrativa implica numa maior atenção à fase da história na qual nos encontramos. A ação cristã apropriada refletirá nosso lugar

⁷ Cf. The Earth Bible Team, “Guiding Ecojustice Principles”, em HABEL, 2000, p. 38-53.

nesta história compartilhada de maneira a fazer justiça ao atual gemido da criação humana e não humana, assim como à visão paulina da humanidade convertida que já reflete a transformação que a nova criação em Cristo proporciona. Para os cristãos, assim como para Paulo, esta narrativa permanecerá fundamentalmente teocêntrica, mas isso não deve sugerir que a narrativa não possa suportar imperativos morais (HUNT; HORRELL; SOUTHGATE, 2008, p. 576).

Esta preocupação certamente irá nos ajudar neste engajamento, valorizando algumas práticas que diferenciam os adventistas do sétimo dia dos demais grupos cristãos. Um dos melhores exemplos é o regime alimentar vegetariano discutido nos escritos de Ellen G. White e amplamente defendido pela igreja. Se apenas este aspecto for devidamente observado, os resultados benéficos irão muito além da nossa saúde. Fornecerá uma resposta viável para alimentar o mundo com fome através do uso mais eficiente dos grãos e outros cultivos. Salvará animais em condições de sofrimento, de exploração em fábricas, da dor e terror da matança. De igual forma, diminuirá o consumo de água doce e preservará o solo fértil e ecossistemas necessários, tais como florestas tropicais e outros habitats da vida selvagem. Mitigará também a emissão de gases do efeito estufa que estão acelerando a mudança climática e reduzirá a poluição ambiental cada vez maior em nosso planeta.

REFERÊNCIAS

ABEL, Norman C. (Org.). **Readings from the Perspective of Earth**. Sheffield, GB/Cleveland, OH: Sheffield Academic Press/Pilgrim Press, 2000.

BOLT, John. "The Relation between Creation and Redemption in Romans 8:18-27". **Calvin Theological Journal**, v. 30, 1995, p. 34-51.

CONRADIE, Ernst M. "Road Towards an ecological biblical hermeneutical: a review essay on the earth bible project". **Scriptura**, v. 85, 2004, p. 123-135.

CONRADIE, Ernst M. "Road towards ecological biblical and theological hermeneutics". **Scriptura**, v. 93, 2006, p. 305-314.

HABEL, Norman; BALABANSKI, Vicky. "Ecojustice Hermeneutics: Reflections and Challenges". In: **The Earth Story in the New Testament, Earth Bible 5**. New York/Cleveland: Sheffield Academic Press/Pilgrim Press, 2002, p. 1-14.

HAYS, Richard B. The Faith of Jesus Christ: **The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.

HORRELL, David G. "The Ecological Challenge to Biblical Studies". Disponível em: <http://www.huss.ex.ac.uk/theology/research/ubee.htm>. Acesso em 10/01/2016.

HORRELL, David G. "The Green Bible: a timely idea deeply flawed". **The Expository Times**, v. 121, n.º 4, 2010, p. 180-186.

HORRELL, David; HUNT, Cherry; SOUTHGATE, Christopher. **Greening Paul: rereading**

the apostle in a time of ecological crises. Waco, TX: Baylor University Press, 2010.

HUNT, Cherry; HORRELL, David G.; SOUTHGATE, Christopher. "An environmental mantra? Ecological interest in Romans 8:19-23 and a modest proposal for its narrative interpretation". **Journal of Theological Studies**, v. 59, n.º 2, outubro 2008.

SALINERO, Emilio Chuvieco; ALEXANDER, Denis R. "Qué Aportan las Grandes Religiones a la Conservación Ambiental?". In: **Ciencia y religión en el siglo XXI: Recuperar el diálogo**. Madrid, ES: Fundación Ramón Areces, 2012.

TUTU, Desmond. **The Green Bible**. London: HarperCollins, 2008.

WATTS, Kit. "Is the Earth Still the Lord's?". **Adventist Review**, v. 16, março de 2006, p. 24-27.

WHITE JR, Lynn. The Historical Roots of our Ecologic Crisis. **Science**, v. 155, n.º 3767, março 1967, p. 1203-1207.

ZUILL, Henry A. "Christians and environment: a biblical perspective". In: III Symposium on the Bible and Adventist Scholarship, 2006, Akumal, Riviera Maya, Estado Quintana Roo, México.