

Criação e nova criação

O que pensa o Judaísmo intertestamentário?

JOÃO LOURENÇO

Faculdade de Teologia (UCP) – Lisboa

Introdução:

O tema da ‘Criação’ e ‘Nova Criação’ constitui, no âmbito do judaísmo intertestamentário e rabínico, uma espécie de ‘tabú’ que não deve ser discutido nem abordado. De facto, os Mestres rabínicos não se sentiam bem a discutir essa questão e, a prová-lo, temos aqui um texto, tomado do tratado *Haguigá* (sacrifício festivo), da *Mishná*, que diz:

“Não se comenta o que diz respeito às leis relativas ao incesto diante de 3 pessoas (só se pode falar disso diante de duas), nem a ‘História da Criação’ diante de duas, nem o que diz respeito ao ‘Carro’ (*Merkabah* – Ez 1,4, cf. *Meguilá* 4,10) perante uma, a não ser que esta seja instruída e capaz de entender por si mesma. A qualquer um que especule sobre estas 4 coisas melhor seria para ele não ter nascido:

O que existe no Alto? O que existe no sheol? O que existiu no princípio? O que sucederá no fim?

A todo aquele que não respeita a glória do seu Criador (fazedor) melhor seria não ter vindo ao mundo”¹.

O que é que isto quer dizer e qual a razão que leva a associar estas coisas no mesmo texto – tratado da *Mishná*? A razão é simples e ajuda-nos a compreender o alcance desta questão no judaísmo e na teologia bíblica, tal como nos ajuda a nós, hoje, a perspetivar a problemática inerente a este tema, problemática esta que percorre a história da humanidade: repensar as suas origens. A razão que leva o judaísmo a proibir o debate acerca destas temáticas e a colocar interrogações sobre elas, em público, é muito simples e para nós elucidativa: todas elas estão na origem de um pensamento esotérico que rompe com os cânones e os fundamentos da fé judaica, pois alimentam a especulação e o pensamento heterodoxo. A especulação mística era perigosa para o judaísmo.

Perante este quadro, o que sucedeu? O pensamento judaico passou então a cultivar e a debater estas questões no âmbito dos grupos e movimentos que foram surgindo à margem do judaísmo oficial e canónico, mormente nos movimentos de carácter apocalíptico que eram marginais. Havia que impedir que tais movimentos questionassem os imperativos da Torah ou que se ocupassem de questões que viessem a pôr em causa o seu carácter absoluto como único caminho de salvação. Neste sentido, o tema da criação, tal como os outros acima referidos, não deviam ser tratados nem discutidos em público, sendo remetidos para o campo da reflexão pessoal e privada.

Um outro dito rabínico, da *Pesiqta Rabbati* (95^a), que é citado em referência ao *Midrash do Cântico dos Cânticos* diz assim:

“Porque é que o Santo, Bendito seja, criou o mundo no mês de *Nisân* (mês da Páscoa) e não o criou no mês de *Iyyar*? Porque quando o Santo, Bendito seja, criou o mundo Ele disse ao Príncipe das Trevas: afasta-te de mim, porque Eu quero que o mundo seja criado na luz”².

Tendo presente o contexto e as referências destes textos que servem de introdução à questão que nos propomos tratar, facilmente verificamos que o

¹ Tratado *Haguigá* 2,1.

² E. E. URBACH, *The Sages – Their Concepts and Beliefs*, I, Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalém, 1979, I, 194.

tema da ‘criação’ era não só objecto de especulação mística e esotérica, mas também reflexo da luta existente no interior do próprio judaísmo, entre o que poderíamos chamar de ‘trevas’ (o mundo dos ‘não fiéis’ e daqueles que se afastavam do judaísmo oficial). Algo semelhante vamos encontrar também em Qumrân, onde o tema da criação é igualmente abordado como uma questão de luta entre a luz e as trevas, o que nos mostra que estamos em presença de um dos dossiers mais ricos e mais complexos da teologia bíblica.

Trata-se de um debate que percorre o pensamento bíblico ao longo da História, tanto naquela que se faz ad-intra, ou seja, o pensamento bíblico em diálogo com si mesmo na procura da sua própria iluminação, como naquela que se desenrola ad-extra, ou seja, no confronto com as culturas e as mitologias dos povos circunvizinhos. No que diz respeito ao debate interno, dentro do pensamento judaico, facilmente ele se impõe a partir da normalização mosaica que decorre da afirmação da *Torah*³ como caminho e forma de identidade; renova-se na teologia profética a partir de uma nova dimensão conferida ao crente na sua permanente interpelação pela *Dabar* (a Palavra) de Yahwé; vemo-lo presente nos escritos sapienciais, em que ‘sabedoria e criação’ (Pro 8, 22-31) mutuamente se confundem e aquela (a sabedoria) se torna fundamento e causa desta (a criação); reza-se o tema e repetidamente se glorifica Yahwé como o grande demiurgo do universo nos textos litúrgicos, acentuadamente em alguns Salmos, em que o ‘Deus-*faber*’ ombreia com os mecanicismos humanos do fazer e do construir; renova-se o motivo da criação nas diversas correntes não-normativas, colaterais à Escritura, mormente nos escritos de carácter apocalíptico e escatológico, resultantes da fecundidade do pensamento dos grupos e movimentos que se afastam da doutrina oficial, mas nem por isso deixam de considerar este tema como fundamental para a sua afirmação.

Ora, tudo isto, para além de testemunhar a importância e a riqueza do tema da criação e a sua função na orgânica do pensamento bíblico, manifesta também que a teologia bíblica não pôde ficar à margem de um debate que é tão antigo quanto o homem e tão determinante para a nossa condição de seres pensantes quanto o é a urgência de sentido e de fundamento da existência humana.

³ A afirmação ‘no princípio’ ou ‘com princípio’ (*rešhit*) significa “na Torah que Deus criou o mundo, servindo-se da Torah como instrumento para levar a cabo a Sua obra criadora”, cf. E. E. URBACH, *The Sages*, 199.

Como chegou a teologia bíblica a esta reflexão acerca da criação? As respostas têm sido várias, tanto na sua forma (resultados, como já referimos, aludindo às diversas correntes do pensamento bíblico) como no seu significado (as causas que estão na origem dessa reflexão). Parte dessa problemática está bem presente nos textos do Pentateuco; outra parte, que eu diria mais fluida, menos padronizada e menos paradigmática, está subjacente às grandes correntes da reflexão bíblica que percorrem a história e que ganham consistência na ‘ideologia real’ que se impõe a partir de Jerusalém e da ‘teologia do Templo’.

Tornada morada de Yahwé, onde este assenta o seu trono e no qual é entronizado, Jerusalém apresenta-se como o centro do mundo, não apenas como único e à volta do qual tudo gira, mas antes, como o pólo de onde irradia toda a criação, tal como o afirma o *Midrash do Pirqé de Rabbi Eliezer*, que coloca o próprio Éden no cimo do monte Moriá. É aí que se dá a criação do homem, tal como será aí que tem lugar a sua redenção, através do sacrifício de Isaac, mediante o qual se restabelece a relação de comunhão entre Yahwé e o povo eleito. Este modelo teológico será retomado pelo Novo Testamento como código de leitura do sacrifício de Jesus e a sua dimensão redentora (criadora de comunhão).

Ora, a teologia do Antigo Testamento, tendo como centro o Templo de Jerusalém, tinha como objectivo afirmar e fundamentar a supremacia de Yahwé sobre os deuses locais, mormente os cultos cananeus a Baal, tido como o deus supremo que presidia ao panteão das divindades e que, por isso mesmo, era acreditado como a fonte da vida e das coisas criadas. Face a esta concepção e à sedução que ela apresenta, a teologia de Jerusalém apresenta Yahwé como o Deus supremo, que vence o caos, não mediante uma fabricação dos céus e da terra, mas sim através de uma separação e do ordenamento dos seus respectivos elementos. Temos aqui, uma concepção nova da criação que se identifica e se torna sinónima da ‘**ordem do mundo**’. Esta ordem criacional, assume então uma perspectiva universal e reveste duas dimensões, às quais Yahwé dá sentido e prioridade: uma cósmica (domínio sobre o universo) e uma social (ordenamento dos povos e eleição do povo de Israel). Como diz Francolino Gonçalves⁴, ‘a teologia do templo de Jerusalém tem a criação como fonte, já que o Templo era o palá-

⁴ F. GONÇALVES, “El monoteísmo de Israel”, in *Radicalidad Evangélica y Fundamentalismos Religiosos*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2003, 145.

cio real de Yahwé e a sede da sua realeza universal', centrando a sua atenção em Yahwé como criador e no Seu representante, o rei davídico, aquele a quem encarregou de manter a ordem do mundo. O próprio Isaías, com a sua teologia de exaltação de Jerusalém como centro universal da comunhão entre Yahwé e o seu povo, alargada depois a todos os povos (2,1-5), testemunha de forma evidente esta centralidade da criação que emana do 'Monte do Senhor', ou seja, do 'novo Éden'⁵.

Neste sentido, o período intertestamentário, bem testemunhado pelos escritos de carácter apocalíptico e fecundo na pluralidade dos diversos movimentos e correntes de pensamento, assumiu e desenvolveu a teologia da criação numa dupla perspectiva, a que já aludimos. Por um lado, cósmica na expressão do domínio de Yahwé sobre todo o universo que será renovado e re-criado pela acção do Seu Espírito; por outro, a inversão da ordem social, já que os apocalípticos aguardam a intervenção do Messias, o agente de Yahwé, que há-de exterminar os pagãos e os ímpios, para fazer justiça aos justos e dar início a uma nova harmonia sobre a terra, na qual estes serão o 'Homem novo' que se espera para o fim dos tempos.

1. Da teologia profética ao judaísmo intertestamentário:

Embora a teologia da nova criação tenha encontrado um *habitat* fecundo e propício para se desenvolver nos ambientes que cresceram à margem do judaísmo oficial, a verdade é que ela se alimenta da teologia profética, mormente do Deutero-Isaías, no período pós-exílico e da teologia da 'Nova Aliança' de Jeremias e de Ezequiel e também da ideologia político-real que conheceu o seu desenvolvimento na exaltação do Templo e de Jerusalém como morada de Yahwé e da mediação da dinastia davídica, cuja missão era instaurar uma nova ordem social.

Tomando como fundamento os textos de Jr 30-31 e de Ez 36-37, anúncios de uma aliança nova que devia superar a letra da Torah que se havia esgotado no cataclismo da destruição de Jerusalém e na tragédia do

⁵ E. URBACH, *The Sages*, II, 771-772, aludindo a um comentário ao *Midrash Tehillim*, cita esta frase de R. Judah que comentava a centralidade de Sião na criação: "Sião simboliza a luz e quando os Rabinos declaram que o mundo foi criado a partir de Sião, eles pretendem dizer que o mundo foi criado a partir da luz".

Exílio, o Deutero-Isaías, mormente os cap. 40-45, anuncia uma nova era de esperança, uma nova etapa da criação que há-de dar sentido e levar à plenitude a mensagem da nova aliança que Jeremias e Ezequiel tinham proclamado. Essa ‘nova era’ tem o seu início no anúncio e no regresso triunfante do Exílio que, à semelhança do êxodo, constitui já o primeiro acto dessa nova ordem, em que Yahwé, libertando Israel da ordem natural, a escravidão a que fora sujeito pelos deuses de Babilónia, o transpõe para um novo universo existencial que agora se caracteriza como uma espécie de noivado ou matrimónio que há-de tocar o coração do homem, recriando-o a partir do coração e não em função das coisas exteriores.

Como faz notar Ezequiel, esta nova criação consiste em ‘inscrever a Lei no coração’, mediante a luz da Palavra (da *Dabar*) que restabelece a relação de comunhão entre Deus e o Homem. A *Dabar*, a Palavra de Yahwé vem substituir a Torah, já que Ela é portadora do Espírito que re-integra o homem na aliança com Deus. Por isso, a ‘nova aliança – esta nova *Bêrit*’ — é uma nova criação que resulta e é impulsionada pela acção do Espírito. É este o mediador desta criação nova e é pela sua força que o homem volta à comunhão com Deus. A Palavra é portadora da acção do Espírito e este age no coração do homem. Vários são os textos que colocam em evidência a acção da Palavra nesta obra criadora. O criador é um Deus que fala, que comunica e o Seu projecto é revelado pela sua Palavra. Por isso, a Palavra cria e salva; criação e salvação são acções inseparáveis, dois momentos da mesma realidade que dimanam da Palavra e do Espírito.

Manns, comentando o Prólogo de S. João e aludindo a Jo 1, 12 (*deu-lhes o poder de se tornarem filhos de Deus*), diz que ‘a salvação é uma criação e a criação anuncia a salvação’ e que é pela Palavra (a *Dabar* — *Lógos*) que Yahwé age no mundo e no coração do homem⁶. Ora esta obra criadora estava já presente no texto de Isaías quando este anuncia a restauração de Jerusalém e a criação de um mundo novo, onde reinarão a paz e a justiça (Is 60-62). Ele fará renascer Jerusalém do caos em que tinha mergulhado, tal como dará vida nova aos ‘ossos ressequidos’ a que o Seu povo fora reduzido (Ez 37). Deus domina as forças obscuras que controlam o mundo e pela Sua palavra e pelo Seu Espírito dá nova vida ao Seu povo. A vida não está dominada pelo caos, mas sim ordenada pelo Espírito e pela Palavra criadora que a conduz à plenitude.

⁶ F. MANNS, *L’Evangile de Jean*, Jerusalem, 1991, 43.

Esta perspectiva da teologia profética desloca o centro do debate acerca da criação da ordem natural para a ordem existencial e vivencial, colocando esse centro no dinamismo da Palavra criadora de Yahwé que, pela acção do Espírito, renova o coração do homem e o reintroduz na aliança com Deus. É esta mesma perspectiva que irá ser assumida pelo judaísmo intertestamentário do período que antecede a nossa era e que constitui, no fundo, o contexto em que se desenvolve a teologia do Novo Testamento.

2. A teologia da criação no judaísmo intertestamentário:

A formulação de uma teologia da criação e da nova criação encontra, nos escritos do judaísmo intertestamentário extra-bíblico, muitos ecos e assume novas dimensões que decorrem intimamente, como já anteriormente dissemos, da teologia profética do período do pós-exílio e também da reflexão sapiencial, resultando esta do diálogo com a cultura grega e constituindo como que uma resposta a essa mesma cultura.

Percorrendo os escritos do judaísmo intertestamentário, mormente aqueles de carácter apocalíptico, de todos eles sobressai um eco comum: a expectativa de uma nova criação, resultado de uma intervenção de Deus na história a fim de libertar do mal e do caos em que esta está mergulhada. Esta intervenção, de forma geral, é feita através de mediações, directas ou indirectas, ou seja, através do Espírito, o *ruah Yahwé* ou do Messias, à semelhança do que fora anunciado pelo profeta Joel acerca da restauração universal que Yahwé fará instaurar.

Assim, por exemplo, no 1º livro de Henoc, 91,15-16, anuncia-se a purificação da terra, seguida da aparição dos ‘novos céus e da nova terra’, texto este que vamos encontrar depois comentado em Qumrân, movimento que também esperava a irrupção de uma nova ordem cósmica e social.

Vejamos o texto de 1 Henoc 91,15-16:

“...chegará o tempo fixado do grande juízo, durante o qual passará o primeiro céu e um novo céu aparecerá e todos os poderes celestes estarão brilhando pelos séculos dos séculos”.

Este tema da nova criação, englobando os ‘novos céus e a nova terra’, está presente em outros textos do chamado ‘ciclo de Henoc’ (por exemplo: 45,4), e também em diversos textos bíblicos, tanto do Antigo como do

Novo Testamento. De entre outros destaco: Is 65,17; 66,22s; 4 de Esdras 7,75 (texto apócrifo); 2 Pd 3,13; Ap 21,1-2. Era, portanto, um tema recorrente, comum às diversas correntes do pensamento judaico e é a partir desse contexto que ganha maior sentido a própria teologia neotestamentária que encontramos consolidada no livro do Apocalipse.

Para se chegar à ‘instauração desta nova criação’, Deus procederá primeiro a uma purificação através da acção do Messias, também chamado de ‘Eleito’ que há-de purificar a terra do mal e dos ímpios para impor a nova ordem em que os fiéis, os eleitos viverão em paz e harmonia. Temos um texto bem elucidativo em 1 Henoc 45,5-6:

“Transformarei a terra, fazendo dela uma bênção e nela colocarei os meus eleitos, mas aqueles que cometem o pecado e o mal não terão aí lugar; porque escolhi e saciei de paz os meus fiéis e coloquei-os junto a mim. No entanto, tenho presente o juízo dos pecadores para os eliminar da face da terra”.

Um outro texto, também ele muito representativo desta teologia da ‘nova criação’ e oriundo dos ambientes apocalípticos e do judaísmo extra-bíblico, encontra-se no livro dos *Jubileus* (1,23-25). Vejamos:

“Eu infundirei neles um espírito santo, Eu purificá-los-ei para que não mais se afastem de Mim por toda a eternidade. As suas almas seguir-me-ão e todos os meus mandamentos serão restaurados entre eles; Eu serei para eles um pai e eles, meus filhos. Todos eles serão chamados filhos do Deus Vivo e todos os anjos e espíritos reconhecerão que eles são meus filhos e Eu, seu pai recto e justo, que os amei”.

Temos aqui um texto de grande beleza e profundidade teológica que faz da renovação interior o centro da nova criação, mostrando como a relação é mútua: de Deus para os fiéis e destes em relação a Deus. Esta nova criação não toca na ordem da natureza nem passa por qualquer imposição a partir de fora, apesar de muitos textos de carácter apocalíptico aludirem a um cataclismo ou ao dia de Yahwé, grande e terrível, dia de juízo e de vitória. Mas esse dia será sempre um tempo de purificação. A ‘nova criação’ coloca o acento na relação interior, numa nova relação de comunhão entre Yahwé e os Seus fiéis, construída a partir de uma dimensão de aliança e testemunhada por uma grande fidelidade. Esta renovação interior é operada pela acção do Espírito; é Ele que opera agora essa nova relação tal como outrora dera a vida ao primeiro Adão.

Neste contexto, para o autor do livro dos *Jubileus* (23,26-32), a dimensão escatológica desta nova criação está bem manifesta no facto dos novos filhos ‘estudarem a Lei e cumprirem plenamente os mandamentos’, retomando assim o caminho da justiça. Quem cumpre e põe em prática esta nova relação com a Lei e os mandamentos? São os *Hassidim*, aqueles que pela prática da justiça, de uma nova relação com Deus, são já novas criaturas, estão já dentro desta comunhão de intimidade com Yahwé.

Uma outra faceta do judaísmo intertestamentário é aquela que nos é oferecida pelos Escritos de Qumrân. Estamos perante um ambiente profundamente dualista, onde se contrapõem dois mundos, um dos quais consiste numa nova relação de comunhão e de santidade que é obra do Espírito que é dado àqueles que entram na Comunidade dos eleitos. Vários textos afirmam que a purificação do homem para estabelecer essa relação nova de comunhão com Deus não está ao alcance do ser humano, mas é graças à acção do Espírito que este pode alcançar a santidade (1 QS 4,20-21). É pela força do Espírito que o justo chega ao conhecimento do Altíssimo. Desta forma, se trava o combate escatológico entre os justos e os ímpios, o mesmo é dizer, entre os membros da Comunidade (os eleitos) e os ‘filhos das trevas’, constituindo aqueles a nova criação dos que foram regenerados e purificados para a vida eterna (1 QH 3,28-35; 13,1.11-12; 15,13-17). Aquele que começa a fazer parte da Comunidade entra numa ‘nova criação’ e passa a ficar sobre o domínio do Espírito de santidade que marca esta nova relação de aliança com Deus. Assim, torna-se uma nova criatura, iluminada pelo dom do Espírito, mediante essa renovação interior que lhe confere uma nova vida e uma nova identidade.

Própria de Qumrân, a teologia da nova aliança que conduz à vida nova não era desconhecida também do judaísmo helenista, mormente de Filón de Alexandria, com a sua teologia da iluminação interior e que encontramos igualmente presente no conhecido romance de conversão intitulado ‘*Joseph e Asenath*’, que tipifica o judaísmo alexandrino. A conversão, de *Asenath* ao judaísmo é exactamente apresentada como uma iluminação interior, uma renovação pela acção do Espírito, tal como o testemunha a oração que *Joseph* faz pela sua esposa: ‘Renova-a pelo Teu Espírito, reforma-a com a Tua mão e revivifica-a com a Tua vida’ (8,11). Ao que responderá o mensageiro enviado para confirmar a obra de Yahwé e assim preparar a noiva de *Joseph*, ela que será a ‘cidade de refúgio’, onde encontrarão abrigo muitos povos. Eis a resposta: ‘A partir de hoje vais ser renovada, reformada

e revivificada; vais comer o pão da vida e beber o cálice da imortalidade, e serás ungida com a unção da incorruptibilidade’ (15,3-4). A iluminação interior não prepara apenas *Asenath* para ser a esposa de Joseph, mas também faz dela uma nova criatura.

Quanto ao judaísmo rabínico, contemporâneo ou posterior ao Novo Testamento, são também numerosos os textos que aludem a esta vida nova que é dada aos crentes. Esses textos são, em geral, de carácter litúrgico (targúmico), o que significa que esta dimensão era vivida e celebrada no culto sinagoga e representava uma dimensão importante da piedade e da liturgia judaica. Por exemplo, aquele que assiste ou participa do sacrifício quotidiano, o chamado sacrifício *Tamid*, que todos os dias se oferecia no Templo, era considerado por isso mesmo como que renovado, como criatura nova (*Pesiqta Rabbati* 6,7). O mesmo sucedia para todos aqueles que participavam na liturgia de *Yom Kippur*, de *Rosh ha Shaná*, de *Sukkot* e de *Shabouot* (Ct R 8,2), já que esta liturgia era fonte de vida nova e os que a celebravam tornavam-se assim ‘novas criaturas’. O mesmo sucede com os prosélitos que aceitavam a fé judaica; também eles se tornavam novas criaturas, já que ao aderirem à fé eram iluminados pela acção do Espírito que os introduz na comunhão com Deus.

Conclusão:

Como podemos constatar, a Teologia profética e o pensamento judaico do período intertestamentário deslocaram o centro do debate acerca da criação do âmbito cósmico e social para a relação do Homem com Deus, colocando nessa relação a verdadeira dimensão da nova vida e nesta a plenitude da nova criação. A novidade da criação acontece assim no coração do Homem e é fruto da iluminação ou, se quisermos dizer de forma mais alargada, da acção do Espírito Santo que age no coração do Homem e o renova. Esta missão do Espírito é apresentada como uma dádiva de Deus, expressa pelo verbo ‘soprar’ (hpn – nafag: insuflar), já presente no texto de Gn 2,7, para traduzir o acto criador do Homem como ‘expressão do sopro divino’ e depois aplicado também à ressurreição de todo o povo eleito, em Ez 37,9-10. Agora, o dom do Espírito é Ele mesmo que re-cria o homem nesta nova relação de comunhão, nesta vida nova que introduz o crente na comunhão com Deus através da iluminação interior e da purificação dos pecados.