

DEUS COMO PRINCÍPIO ABSOLUTO DA VIDA!?

Apontamentos a partir da Bíblia hebraica

Haroldo Reimer

Resumo:

O artigo busca primeiramente mostrar que em termos doutrinários, a Bíblia afirma Deus como o princípio absoluto da vida. Em segundo lugar, numa perspectiva mais fenomenológica e histórico-social, busca-se ressaltar os sujeitos dos discursos dos textos bíblicos no contexto do antigo Israel. Por fim, evidencia-se como o princípio absoluto da defesa da vida, conforme expresso no mandamento de não matar (Ex 20,13), é manejado de forma instrumental quando se trata de resolver questões concretas do cotidiano (Ex 21-23).

Abstract:

The present article intends to show that, in doctrinaire terms, the Hebrew Bible asserts that God is the absolute principle of life. In second place, in a more phenomenological and historico-social perspective, we try to enhance the subjects of the discourses of the biblical texts in the context of ancient Israel. Finally, we underscore how the absolute principle of the defense of life, as expressed in the commandment not to kill (Ex 20,13), is instrumentally manipulated when the thing is to solve concrete questions which arise in everyday life (Ex 21-23).

O tema proposto é complexo: Deus com princípio absoluto da vida!? O título é afirmativo e questionador. Uma análise exaustiva demandaria tempo e espaço. Por isso há que se fazer recortes. Aqui serão feitos somente alguns apontamentos de ordem introdutória. O ponto de partida serão textos bíblicos. Vamos considerar a Bíblia hebraica ou o Antigo Testamento cristão.

O artigo segue três passos: primeiro consideraremos *conteúdos* dos textos sagrados relativos ao tema 'Deus como princípio absoluto da vida'. Trata-se de um olhar teológico para perceber elementos doutrinários. Em segundo lugar, buscaremos levantar a pergunta pelo lugar e pelos *sujeitos dos discursos dos textos* e dos *manejos hermenêuticos* dos textos; trata-se aí de um olhar mais fenomenológico e histórico-religioso. No terceiro passo buscaremos evidenciar como o postulado de Deus como o princípio da vida é manejado em alguns textos da Torá.

Conteúdos

Primeiramente, o tema proposto recebe uma resposta positiva dos textos bíblicos: Deus é o princípio (absoluto) da vida! A simples indicação para as palavras iniciais da Bíblia já expressam uma confirmação temática: “No princípio criou Deus os céus e a terra” (Gn 1,1). O que aí se diz é dito em linguagem de estrutura mitológica, que se expressa como confissão de fé. Afirma-se que no ponto originário mais remotamente pensável, a atividade criadora de Deus, ou mais especificamente do Deus de Israel, deu causa e origem ao conjunto cósmico que possibilita a vida como um todo. No princípio do existir de todas as coisas está, pois, Deus! Isso é confissão de fé fundamental que perpassa basicamente todos os textos da Bíblia hebraica.

O que se diz em linguagem mitológica deve ser e quer ser entendido em chave teológica. Afinal, o que começa a ser dito em Gênesis 1 é testemunho. Israel, ou o povo de Israel, ou quem por Israel se articula nas palavras deste texto, expressa aqui a sua confissão de fé. Dizer que no início do existir do cosmos está Deus é, portanto, um credo; é articulação da experiência religiosa e de fé, que afirma basicamente isso: Deus é o princípio de tudo o que existe e, portanto, também é o princípio da vida!

Os textos que se seguem a Gênesis 1 foram sendo perfilados e formatados a partir deste critério teológico de que o Deus de Israel é o princípio da vida. O conteúdo que abre o cânon bíblico se expressa ao longo do mesmo. A criação dos elementos da natureza, dos animais, das grandezas celestiais, do ser humano, etc. são elementos derivados, que necessariamente devem compor o conjunto da criação afirmada como obra divina.

Essa criação de Deus é um espaço complexo. Há uma variedade de elementos. Se se quer falar de harmonia nessa criação, deve-se necessariamente incluir a conflitividade dentro do conceito de harmonia. Por um lado é a conflitividade no ambiente animal, em que algumas espécies necessitam de outras como alimento ou combustão para a sua própria vida. O tirar a vida é condição para a continuação da própria vida e da espécie no mundo animal. Aí não há como normatizar. Basta constatar.

No ambiente humano, inscrito, é verdade, no mundo animal, há um elemento diferenciador. A capacidade reflexiva do ser humano constitui o diferencial. O ser humano reflete sobre sua própria condição. O pensamento, o desejo, a vontade são elementos que impulsionam para o conhecer, e o conhecimento leva à transgressão e esta para a liberdade. Isso nos ensina, não por último, o texto de Gênesis 3. O ser humano deve necessariamente passar da obediência direta para a dúvida e a escolha, mesmo que isso constitua ruptura com Deus, tido como princípio da vida. É pena que a essa ruptura tenha sido expressa em linguagem tão androcêntrica, penalizando o elemento feminino e tabuizando a pluralidade de outras opções. O ser humano reflete e escolhe. Ter que escolher passou a ser o destino e a condenação dos humanos. O curvar-se sobre si mesmo é condição (humana) para a superação da simples condição animal.

O ser humano é também predador da vida para a continuação da sua própria vida. Porém, em perspectiva teológica, moral, ética, expressa nos textos bíblicos, essa condição é [deve ser] colocada sob limites. Necessita de regras, de normas, de leis, de mandamentos. Por isso a Torá é o que é: uma longa história do surgimento da humanidade e do povo hebreu, mostrando que o viver humano precisa ser ladeado, sempre, por elementos normativos. Assim se faz e se poderá fazer o salto qualitativo

daquilo que é meramente animal para o humano, numa mistura interminável de instinto e reflexão. A liberdade estará sempre ladeada pela normatividade.

Todo um colorido de textos bíblicos vai perfilando e formatando em gêneros literários e interesses narrativos distintos a percepção teológica fundamental, que é o credo do conjunto canônico da Bíblia: Deus é o princípio da vida! Quando a vida humana, por uma decisão tempestuosa, é interrompida, por exemplo, pelo assassinato de Abel por Caim, Deus, o princípio da vida, refaz a seqüência da vida, criando condições para continuidade da espécie humana (Gn 5,25-26). A possibilidade da continuação é atribuída ao próprio Deus! Quando, por decisão do próprio Deus, a vida que respira deveria ser aniquilada (Gn 6,7), com exceção de uma seleta delegação acomodada em uma barca de proteção ambiental, o princípio divino da vida ganha novamente expressão (Gn 6-9, esp. 8,17). O próprio Deus refaz e possibilita um novo começo. Por trás da narrativa, na sua originalidade, há elementos ideológicos. Mas, assim, sincronicamente, a vida (re)possibilitada é a vida em sua complexidade e conflitividade cotidiana. Há terror e pavor dos animais em relação aos humanos (Gn 9,2-3). Estes lançam mão do matar, mas a morte de sangue deve ser vingada! (Gn 9,5-6). Quando na família de Sara e Abraão, portadores da promessa ancestral de um grande povo, a continuação da vida está ameaçada, a promessa é ratificada. Apesar das condições humanas limitadas da procriação, aquele casal recebe o fruto da bênção e da vida: filhos! (Gn 16,15-16; 21,1-2). Em meio a disputas familiares e decisões acaloradas ou religiosamente perfiladas, a vida ameaçada de crianças é posta a salvo (Gn 21 e 22). O próprio Deus é colocado como sujeito articulador da proteção da vida! Os textos, vistos no seu conjunto, expressam sobretudo a necessidade constante daqueles grupamentos humanos da fertilidade e da reprodução da vida para a continuação do seu grupo e, enfim, da própria espécie. Quando o grupo se torna muito numeroso como no caso de Abraão e Ló (Gênesis 13), aplica-se o princípio da divisão em contingente menores. O grupo se subdivide e cada qual ocupa uma parte do espaço ainda ocupável. Não há ainda uma reflexão sobre a exaustão dos espaços e a necessidade de controle populacional.

O que se afirma mais para o âmbito familiar, também poder ser expresso em termos de história de um povo. Quando a vida e a dignidade de todo um grupo, como o caso dos hebreus no Egito, é colocado sob ameaça de continuação, são a palavra dialogal e dialogante e o poder de Deus, expresso na metáfora do braço estendido de Deus, que possibilitam a continuação da vida e o difícil caminho para o exercício da liberdade e dignidade sobre uma terra prometida e a ser conquistada (Ex 1-15).

A dimensão social da defesa da vida se expressa também de forma multiforme nos textos proféticos. O clamor de pessoas e grupos explorados, oprimidos, violentados, ganha eco e amplificação nas denúncias e anúncios de personagens extáticos indiferenciadamente chamados de 'profetas' (Amós 5-6; Miquéias 3; Isaías 1; 3; 5). A possibilidade de vida diminuída por mecanismos humanos será potencialidade, novamente, pela intervenção de Deus. Isso é a utopia expressa em vários textos proféticos!

Nestes textos da Bíblia hebraica, cada qual com sua beleza, com seu gênero e sua intencionalidade, o elemento teológico, doutrinário, moral está posto: o Deus de Israel é o princípio (absoluto) da vida! O que se diz na abertura perpassa as partes de toda a Escritura. O que é dito doutrinariamente se afirma como princípio!

No Primeiro Testamento, contudo, nem todos os âmbitos da vida estão ainda plenamente referidos ao poderio e à soberania de Deus. O Deus Yahveh é afirmado como aquele que pode descer ao mundo dos mortos, ao sheol (Salmo 139,8). Mas o poder da superação ou da reversão da morte ainda não está no horizonte utópico da fé de Israel. É um elemento diferenciador acrescentado a partir das reflexões e testemunhos sobre o evento da morte e da ressurreição do nazareno Jesus, constituindo, pois, uma contribuição própria e importante do Novo Testamento.

Até aqui indicamos para um conjunto restrito de textos. Análises mais detalhadas trariam à luz muitas riquezas de detalhes, tanto em termos literários quanto em termos teológicos. Creio, porém, que para o essencial foi indicado: em termos canônicos, Deus é o princípio (absoluto) da vida! Isso é credo de fé que perpassa o todo das Escrituras. Isso se torna um princípio!

Continuaremos nossa reflexão, numa perspectiva geral, procurando agora levantar a pergunta pelo lugar e pelos sujeitos históricos por trás de testemunhos e textos como os acima referidos.

Lugar e sujeitos históricos por trás dos textos

Os textos da Bíblia hebraica respiram e transpiram um ambiente e um modo de pensar pré-moderno. Com isso não se está dizendo que os textos como tais sejam superados ou mesmo antiquados. Estamos simplesmente indicando a sua condição histórica no seu nascedouro, lá no contexto do antigo Israel, nas terras de Canaã, Israel ou Palestina ou nas experiências de exílios. Os textos expressam jeitos, pensamentos, mundivisões, que foram característicos ou mesmo marcantes naqueles contextos originários.

Com a expressão ‘pré-moderno’ não há, pois, qualquer desvalorização destes textos. Simplesmente se quer expressar que o modo de pensar dominante nos textos é uma visão teocêntrica ou mesmo cosmocêntrica. Deus é pensado como causa e origem de todos os fenômenos naturais e mesmo sociais e humanos. Isso constitui o seu jeito de pensar.

O jeito de pensar em nossos tempos, pelo menos de muitos modernos e contemporâneos, é diferente. Muitos de nós estamos acostumados a pensar a vida, a natureza e o mundo a partir de autonomia, de liberdade e até de ruptura em relação ao princípio divino. Desde o alvorecer da Modernidade, e passando por diversos ciclos dentro da própria Modernidade, o ser humano passou a se constituir, cada vez mais, a partir do pensamento e do conhecimento, relegando, gradativamente, a estágios secundários a idéia de dependência (direta) em relação a Deus ou não mais utilizando como dominante o recurso ao divino como explicação (necessária) dos fenômenos naturais, sociais e pessoais.

Não é assim nos textos da Bíblia hebraica. Lá, Deus é o princípio de tudo. Ele perpassa todas as esferas da vida. Esse tipo de pensamento está muito bem expresso no Salmo 104,27-30, onde se afirma:

“Todos esperam de ti que lhes dê de comer a seu tempo.
Se lhes dás, eles o recolhem;

Se abres a mão, eles se fartam de bens.
 Se ocultas o rosto, eles se perturbam;
 Se lhes cortas a respiração, morrem e voltam ao seu pó.
 Envias o teu Espírito, eles são criados,
 E, assim, renovas a face da terra”.

A dependência em relação a Deus como princípio, causa e origem é elemento marcante dos textos bíblicos. Com isso se projeta uma sacralização dos diversos âmbitos da vida. A própria vida, enquanto princípio, passa a ser afirmada como sagrada, e, de modo conseqüente, também as distintas formas de existência são vistas como perpassadas pela dimensão da sacralidade.

Esse modo de pensar é expressão de sujeitos hermenêuticos dentro do contexto vital do antigo Israel. Quando falamos aqui de ‘sujeitos hermenêuticos’ nos referimos ao que na fenomenologia da religião, por exemplo na linha de Rudolf Otto, Mircea Eliade ou Severino Croatto, é chamado de *homo religiosus*. Este ente abstrato, qualificativo de um conjunto de pessoas e grupos que fazem a experiência do Transcendente, é o que está na base dos textos sagrados como aquela pessoa que percebe, capta, sente, interpreta, simboliza e expressa a(s) experiência(s) do Sagrado. De forma muito clara, Severino Croatto se refere a isso com as seguintes palavras:

“De qualquer maneira que nomeemos a divindade – Deus, Deus, Deuses, Deusas – trata-se sempre de seres “totalmente outros”. O que qualifica a experiência religiosa como tal é uma relação do ser humano com o âmbito do numinoso ou transcendente. Este é núcleo da referida experiência e é o que garante a não-oposição fundamental das religiões entre si. Haverá tantas maneira de falar de Deus quantas culturas houver. É evidente, por outro lado, e como acabemos de insinuar, que a experiência do transcendente, surgida de nossa própria intranscendência, expressa-se com linguagens intimamente ligadas às tradições culturais. Aqui se localizam o símbolo, o mito, os ritos e as doutrinas, as quatro linguagens típicas de toda experiência religiosa”.¹

Fala-se deste *homo religiosus* no singular, mas a perspectiva é sempre de uma pluralidade de sujeitos, que percebem, simbolizam, expressam e projetam, assim, na forma de frases, cantos, orações, enfim de textos, sua fé, sua reflexão, seus interesses e sua teologia nos textos. Estes textos, por vezes singelos em sua estrutura, profundos em sua poesia, contextuais em sua relação à história e ao ambiente, passam por processos de releituras(s), que agrega(m) novos sentidos. Em cada leitura ou releitura abrem-se também novas perspectivas para a construção de sentidos dentro do momento existencial ou histórico da pessoa que lê, ouve e interpreta. Há uma dinamicidade hermenêutica constantemente em jogo e nessa dinamicidade as questões existenciais e históricas do momento da (re)leitura fomentam as perguntas que se leva aos textos e também incidem sobre as propostas interpretativas dos próprios textos.

Mas não se trata somente do processo dinâmico da (re)leitura. Trata-se também de um acesso diferenciado ao que nós chamamos de ‘momento da revelação’ ou momento de percepção do Sagrado ou de Deus. Há uma história muito ilustrativa, proveniente da

¹ J. Severino CROATTO, A sexualidade da divindade. Reflexões sobre a linguagem acerca de Deus, em: RIBLA 38, Petrópolis, 2001, p.15.

mística judaica, narrada pelo escritor judeu Gershon Scholem, que mostra essa dimensão de acessos diferentes ao Divino:

“Quando o Baal-Shem tinha que resolver algo meio complicado, ele ia para um determinado lugar no mato, acendia um fogo e dizia... orações – e tudo acontecia como ele havia imaginado. Quando uma geração mais tarde o Magid de Meseritz tinha que fazer algo parecido, ele ia para aquele lugar no mato e dizia: ‘O fogo nós não mais podemos fazer, mas as orações nós podemos falar’ – e tudo acontecia conforme a sua vontade. Uma geração mais tarde, o Rabbi Moshe Leib de Sassow tinha que realizar coisa semelhante. Também ele ia para o mato e dizia: ‘Nós não mais podemos acender o fogo, e nós também não conhecemos mais as meditações secretas, as quais vivificam a oração, mas nós conhecemos aquele ambiente no mato onde tudo isso tem o seu lugar e isso deve ser suficiente’. E era suficiente. Quando mais uma vez uma geração mais tarde o Rabbi Israel de Rischin tinha que realizar aquela tarefa, ele se sentava no seu casarão em uma cadeira dourada e dizia: ‘Nós não mais podemos fazer o fogo, não sabemos mais dizer as orações, nós não mais conhecemos o lugar, mas nós podemos contar histórias sobre isso’.”²

O que chamamos ‘revelação’ pode ser afirmado como um complexo processo de discernimento e comunicação da experiência do Transcendente. Essa percepção ou esse discernimento não se encerram na simples tessitura do texto no seu momento originário. As ritualizações, tentadas ou realizadas, como por exemplo a caminhada ao lugar da manifestação primeira nessa história, são também uma forma de conseguir acesso à manifestação do Divino. A gestualidade através da repetição de textos, como orações, busca o mesmo fim. Também o simples ato de contar as histórias, já consideradas especiais ou sagradas, é momento de discernimento e de transmissão do Sagrado. Isso o atesta muito bem o recurso à homilia ou à prédica ou mensagem nos cultos cristãos, mas também a recitação de mitos em culturas chamadas de tradicionais.

Há, pois, uma dinâmica inesgotável no discernimento do que seja a vontade ou o propósito de Deus. Há uma busca incessante. Em cada busca, novos ingredientes culturais e novas questões demandam novas respostas. Também novos conhecimentos ou novos avanços tecnológicos constituem novas perguntas e necessitam novos discernimentos à luz do processo dinâmico do discernimento. Ainda que o texto sagrado ou em particular o texto bíblico seja o veículo privilegiado para o discernimento da Palavra de Deus, essa Palavra precisa ser discernida constantemente em diálogo com a realidade da vida, com as suas muitas demandas existenciais e históricas, e, especialmente, em diálogo com as demandas das pessoas pobres, este contingente humano mais sofrido na face da Terra.

Neste subitem buscamos indicar para o fato de que os textos sagrados são expressões e simbolizações de sujeitos hermenêuticos dentro do contexto vital do antigo Israel. Pessoas, grupos e comunidades, que sentem, percebem e interpretam a presença da Divindade, expressam-se em textos. Estes textos se tornam ‘especiais’, passam por processos de releituras, que agregam novos sentidos. Há, pois, uma dinamicidade

² Gershon SCHOLEM, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen* [A mística judaica em suas linhas principais], Frankfurt, 1957, p. 384. Os termos ‘Baal’, ‘Rabbi’ e ‘Magid’ são designativos de rabinos famosos nos respectivos lugares mencionados junto com estes títulos.

ininterrupta. Importante é tentar perceber e deixar claro que os textos são expressões de experiências, vontades e interesses.

Quando aplicamos esse modo de análise do surgimento dos textos para o tema em pauta, isto é, Deus como princípio da vida, pode-se perceber diferentes formas de expressão desse princípio de fé. Vamos olhar brevemente para alguns textos legais da Torá, nos quais esse princípio está vinculado com a vida humana.

Princípio e manejo instrumental da defesa vida humana em textos da Torá

É amplamente conhecida a formulação do quinto mandamento bíblico, ou sexto conforme a contagem do texto hebraico (Ex 20,13). “Não matarás!” A formulação é categórica ou apodítica.³ Por trás da formulação está, na intenção sincrônica da alocação do texto, a autoridade do próprio Deus como causa, origem e princípio da vida. Cabe lembrar que dentro da estrutura sincrônica da Torá ou Pentateuco, o bloco de Êxodo 20, 2-17 é apresentado como fala direta do Deus Yahveh a todo o povo de Israel no Sinai. A formulação do interdito no v.13 inclui toda forma de atentado contra a vida do próximo, ou contra a vida humana em geral. Em si, todas as formas de matar podem estar aí incluídas, isto é as formas de tirar a vida já conhecidas na época, mas também as formas de matar que o invento humano ainda poderia vir a criar ou descobrir. É comum hoje em dia inserir aí, por exemplo, a conflitiva dimensão do aborto e da eutanásia.

O quinto mandamento bíblico “não matarás!” é afirmação de um princípio, que, como tal, deveria ser seguido como indicativo para a existência em dignidade de todas as formas de vida, especialmente da vida humana. Porém, o que aqui se afirma de modo tão categórico e contundente como princípio não pode ou não consegue ser mantido e aplicado do mesmo modo na conflividade existencial, cotidiana e histórica. Isso a própria disposição do material literário-legal dentro da Torá já evidencia. Isto é, logo após a apresentação do princípio apodítico do não-matar (Êxodo 20,13), o próximo conjunto de textos legais, em Êxodo 20,22-23,19, apresenta em outra forma outros manejos da questão da vida humana ou da possibilidade de matar.

Em Êxodo 20,22-23,19 encontramos o chamado ‘código da aliança’. Trata-se de um conjunto de leis, normais e prescrições surgidas muito provavelmente no final do século VIII a.C., coletando e agrupando normas mais antigas dentro uma sistemática que coloca a fé monolátrica no Deus Yahveh como o princípio teológico organizador (Ex 22,19).⁴ Dentro deste conjunto de leis, com predominância de leis casuísticas, o princípio do não matar é relativizado, ou dito de outra forma, o princípio é manejado de forma instrumental. Talvez se deva dizer que, até certo ponto, todo princípio somente pode ser manejado de forma instrumental. Pois, o princípio pelo simples princípio não consegue dar conta das demandas e das conflitividade da vida humana no dia-a-dia.

³ Sobre as leis apodíticas, ainda é atual a obra do alemão de coração latino-americano Erhard GERSTENBERGER, *Wesen und Herkunft des ‘apodiktischen Rechts’*, Neukirchen, 1965. Sobre a interpretação do quinto mandamento, ver Frank CRUSEMANN, *Preservação da Liberdade*. O decálogo em perspectiva histórico-social. São Leopoldo: Sinodal; Cebi, 2 ed., 2006.

⁴ Ver a respeito, Frank CRUSEMANN, *A Torá*. Teologia e história social da lei do Antigo Testamento. Tradução Haroldo Reimer. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 159-282.

Dentro do ‘código da aliança’ (Ex 20,22-23,19) encontram-se leis que buscam disciplinar situações de do cotidiano em que pessoas se utilizam da violência ou de métodos fraudulentos para atingirem seus objetivos. Especialmente o bloco de Ex 21,12-36 apresenta uma série de situações de violações da integridade física de outras pessoas. Assim, por exemplo, se alguém ferir o outro e este viver a morrer, o agressor será penalizado com a morte (Ex 21,12). Se alguém atentar contra a vida de outra pessoa maliciosamente ou à traição, também deverá ser infligida a pena de morte ao agressor, mesmo que este tenha buscado asilo em algum santuário (Ex 21,14). Práticas de infligir ferimentos ao pai ou à mãe, bem como a imprecação de maldições contra eles terá a pena de morte como castigo. A mesma pena deverá sofrer quem praticar o seqüestro e a venda de pessoas.⁵

Nas situações destas ações moral e legalmente ilícitas, há o manejo da pena de morte. A indicação da pena capital como reprimenda dos ilícitos implica na existência de pessoas ou de grupos que necessitam ‘flexibilizar’ o princípio da defesa da vida para a aplicação da própria pena. É claro que como princípio ético e teológico na base das leis está a defesa da vida da pessoa no contexto do grupo social. Mas os conflitos e o recurso à violência nas infrações comportamentais levaram os legisladores a recorrer ao mesmo veneno da violência para buscar sanar um mal social. Na medida em que estas leis são formuladas e sincronicamente alocadas na revelação no Sinai, o próprio recurso à pena de morte ganha legitimação teológica. Com isso, o princípio da defesa absoluta da vida expressa no mandamento ‘não matarás’ acaba sendo relativizado.⁶ Aqueles a quem é atribuída a tarefa de penalizar o infrator tornam-se, na verdade, réus do mesmo crime que pretendem punir.

Se olharmos com mais atenção as formulações das leis do código da aliança percebe-se que a aplicação da pena de morte sofre um manejo distinto conforme a assimetria social entre o agressor e a vítima. Aplica-se mais prontamente a pena capital quando se trata de ações entre hebreus da mesma camada social, conforme as situações indicadas acima (Ex 21,12-14). Se, porém, a agressão é descarregada sobre o corpo de alguém situado socialmente em situação inferior como os escravos por dívidas, a agressão é abrandada por penas substitutivas como multas e indenizações (Ex 21,20-27). Em situações de tal arbitrariedade assentada na assimetria de poder nas relações evoca-se um princípio mais rígido e aparentemente mais bruto como a chamada ‘lei de talião’ (Ex 21,23-25). A lei mais dura de talião funciona aqui como freio contra a arbitrariedade dos mais poderosos. Seja como for, em qualquer das situações, verifica-se também um manejo instrumental que relativiza o princípio geral da defesa da integridade da vida humana.

⁵ Sobre a forma das sentenças de pena de morte (hebraico: *mot yumat*), ver as formulações do japonês Yuichi OSUMI, *Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches – Exodus 20,22b-23,33*, Freiburg: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 1991, p. 108-122; em termos de história da forma, é ainda atual o estudo de Gerhard LIEDKE, *Gestalt und Bezeichnung alttestamentlicher Rechtsätze*, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1971.

⁶ Algo similar se verifica ao longo da história da interpretação e da aplicação de textos bíblicos como legitimadores de procedimentos penais. Michel FOUCAULT, em seu livro *Vigiar e Punir* (Petrópolis, Vozes, 32 ed., 1987) evidencia como o corpo dos infratores serviu historicamente como lugar para descarregar a ira da sociedade e do próprio Deus, delegada aos mandatários, para castigar as ações consideradas ilícitas. Com isso, contudo, o princípio da defesa da integridade física das pessoas é rompida no momento do manejo das leis. Cabe assinalar também quão casuisticamente tem sido manejada defesa da vida pelo cristianismo ao longo de sua história.

Essa tensão entre princípio e manejo instrumental pode ser demonstrada em muitas outras passagens dentro da Bíblia hebraica. Especialmente o Deuteronômio poderia ser um campo fértil para isso; também ali a defesa da vida está assentada como princípio, mas as situações sociais demandam proposições legais distintas. Até a complicada apresentação das leis de extermínio de outros povos, em nome da fidelidade a Deus, reverte contra o princípio absoluto da defesa da vida.⁷ Também leis sacerdotais no livro de Levítico mostram a mesma tensão. O princípio da defesa da integridade da vida humana é manejado e relativizado distintamente pela classe sacerdotal no seu propósito didático de imposição de determinadas regras culturais em nome do próprio Deus.

Concluindo

Essa tensão entre o princípio geral da defesa da integridade da vida e a aplicação de formas de comportamento derivadas de decisões éticas ou aporias sociais também não deixa de existir em nossos tempos. Assim, por exemplo, no campo dos direitos reprodutivos, a prática de milhares e milhares de abortos clandestinos no Brasil clama por um tratamento mais adequado entre a criminalização e banalização como questão de saúde pública. Para a realização da justiça, o valor e a defesa da vida humana como princípio e as demandas concretas da vida em sociedade devem ser colocadas em equilíbrio sob pena de reverter o próprio princípio contra a integridade, a autonomia e a liberdade das vidas humanas que se quer tutelar.

Haroldo Reimer
Rua 115-G, n. 10 – Setor Sul
74.085-310 – Goiânia – GO - Brasil
Email: haroldo.reimer@gmail.com
www.haroldoreimer.pro.br

Texto publicado em:
REVISTA DE INTERPRETAÇÃO BÍBLICA LATINO-AMERICANA, Petrópolis, n. 57m p. 35-44, 2007 [Reprodução humana – complexidade e desafios].

⁷ Ver a respeito, Frank CRUSEMANN, Imaginário da violência como parte da história das origens. A lei do anátema e a ordem legal do Deuteronômio. In: Carlos DREHER e outros, *Profecia e esperança*. Um tributo a Milton Schwantes, São Leopoldo: Oikos, 2006, p. 218-238.

