



Uma leitura ecológica da escassez de água no Livro do Êxodo quando o povo de Israel estava no deserto a caminho da terra prometida

An ecological reading of the scarcity of water in the Book of Exodus when the people of Israel were in the desert on their way to the promised land

Reginaldo de Abreu Araujo da Silva¹

Resumo: Este artigo pretende fazer uma reflexão acerca de dois textos do Êxodo: 15,22-27 e 17,1-7. Esses textos retratam a caminhada dos israelitas pelo deserto depois da saída da terra da escravidão no Egito e narram a ausência de um elemento vital, a água. As duas cenas bíblicas começam com uma crise socioambiental, pois falta a água e o povo entra em desespero. O objetivo é ler essas duas narrativas sob a perspectiva da interface entre Bíblia e ecologia. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica que pretende concluir que é possível ver nos elementos da narrativa bíblica os sinais ecológicos de defesa da vida e mostrar que essa defesa da vida é característica predominante do Deus do Êxodo.

Palavras-chave: Êxodo. Ecologia, Água. Crise socioambiental. Vida.

Abstract: This article intends to reflect on two texts of Exodus: 15,22-27 and 17,1-7. These texts portray the Israelites' walk through the desert after leaving the land of slavery in Egypt and narrate the absence of a vital element, water. The two biblical scenes begin with a socio-environmental crisis, as water is lacking and the people are in despair. The objective is to read these two narratives from the perspective of the interface between the Bible and ecology. This is a bibliographical research that intends to conclude that it is possible to see in the elements of the biblical narrative the ecological signs of defense of life and to show that this defense of life is a predominant characteristic of the God of the Exodus.

Keywords: Exodus, ecology, water, socio-environmental crisis, life.

Introdução

Este trabalho pretende fazer uma reflexão sob a perspectiva da interface entre Bíblia e ecologia. Para isso serão tomados como objeto de estudo dois trechos do texto bíblico do Êxodo que retratam a caminhada dos israelitas após a saída do Egito, terra da

¹ Doutorando e mestre em Ciência da Religião pela PUC-SP, membro do NUMINA: Núcleo de Estudos Psicológicos da Religião da PUC-SP. E-mail: frregi@hotmail.com.

escravidão. Os trechos selecionados são Ex 15,22-27 e 17,1-7, que narram a experiência dos israelitas no deserto de Sur e em Rafidim, respectivamente. Experiência marcada pela ausência de um elemento vital, a água. Dois lugares distintos e dois momentos distintos da caminhada dos israelitas, porém, com o mesmo problema grave. No deserto de Sur, o povo demora para encontrar a água e, quando a encontra, ela não é potável, ela é amarga. Em Rafidim o povo não encontra água potável.

A narrativa do Êxodo mostra que, no entanto, os israelitas, em busca da terra da liberdade, estão amparados pelo olhar atento e pelo ouvido atento do seu Deus, Iahweh, que viu a miséria deles sob a opressão, ouviu o seu clamor na angústia da escravidão e desceu para os libertar (Ex 3,7-8). Uma mensagem que podemos vislumbrar no relato bíblico é a de que a natureza, obra da criação de Iahweh, conforme Gn 1,1-2,4a, está a serviço da vida, pois Iahweh é o Deus da vida. E quando a obra da criação não cumpre a sua finalidade, Iahweh entra em ação para que a vida seja preservada (FELDMEIER; SPIECKERMANN, 2015, p. 223-4).

As duas cenas bíblicas começam com uma crise socioambiental: o povo está necessitado e o ambiente não o favorece, o desespero toma conta do povo que passa a protestar contra Moisés, o líder da libertação da escravidão. Moisés não é somente o guia para a saída da terra da escravidão. Ele é também a liderança religiosa que auxilia o povo, por isso, ele intercede pelo povo junto ao Deus Iahweh e age conforme as orientações divinas, dando mostras ao povo dos sinais do favorecimento de Iahweh ao povo.

Com base no texto da “Bíblia do Peregrino”, de Luís Alonso Schökel, e nas obras “O Livro do Êxodo, um comentário exegético-teológico” de Pablo R. Andiñach; “Êxodo”, da Coleção Grande Comentário Bíblico das Edições Paulinas, de George V. Pixley; “O Projeto do Êxodo”, de Matthias Grenzer; e “Êxodo 15,22-18,27”, de Leonardo Agostini Fernandes e Matthias Grenzer, faremos uma reflexão sobre estas duas circunstâncias da caminhada dos israelitas em busca da terra da liberdade, examinando os detalhes da narrativa, perscrutando os elementos simbólicos que caracterizam a fé no Deus Iahweh, fazendo uma interface entre a religião e a crise socioambiental, esta causada pela falta da água e pelo desespero da comunidade dos israelitas, os quais foram socorridos pela ação divina transformadora da situação.

1. A importância da leitura ecológica do texto bíblico

O estudioso da Bíblia, Haroldo Reimer, tem produzido relevantes reflexões de textos bíblicos sob a perspectiva ecológica, como, por exemplo, no seu livro reeditado recentemente, “Bíblia e ecologia”, em cuja apresentação, tem utilizado uma estimulante expressão para o estudo dessa interface a que nos propomos. Reimer (2010, p. 7) propõe o exercício de “‘garimpar’ na Bíblia textos em perspectiva ecológica”.

Reimer (2010, p. 16) afirma que os “textos bíblicos devem ser fontes a partir das quais se pode iluminar e abastecer criativamente pensamento e ações nos tempos presentes”. Ou seja, podemos utilizar os conteúdos dos textos bíblicos para promover uma aproximação na reflexão entre o ensinamento sagrado e o cuidado ecológico. É possível perscrutar nos textos bíblicos ensinamentos que promovam uma consciência ecológica.

Para que se efetive o estudo bíblico a partir de uma perspectiva ecológica, “há que se fazer um ‘caminho mental’ que situe o sujeito interpretante dentro da complexidade maior do universo criado” (REIMER, 2010, p. 13).

Em um artigo de importância atual, intitulado “Esboço de uma reflexão bíblica sobre meio ambiente” (ESTUDOS BÍBLICOS, 38, 1993, p. 39-47), a professora e biblista Tea Frigerio oferece-nos uma possibilidade de compreender diversos versículos de livros bíblicos sob a ótica do meio ambiente, contribuindo, portanto, para uma leitura da Bíblia em perspectiva ecológica. Frigerio (1993, p. 39) afirma que a Bíblia “sustenta o caminho dos que acreditam. Ela norteia atitudes, comportamentos, opções no comportamento intrapessoal e interpessoal com a natureza, a humanidade, o transcendente”.

Frigerio inspira-nos a promover a análise dos trechos do Êxodo sob a perspectiva ecológica, dizendo:

Os autores do Êxodo, ao guardar a memória da libertação dos hebreus da casa da escravidão, o Egito, associam povo-natureza neste evento. Ao lado das mulheres que resistem (Ex 1,15s), dos grupos que se organizam (Ex 5), é interessante notar a presença constante dos elementos da natureza que se tornam companheiros no processo de libertação. As pragas, os sinais e prodígios de Deus se realizam na natureza e através dela: água vira sangue, chove pedras; rãs,

mosquitos, gafanhotos se unem à organização dos hebreus; a luz vira trevas, encobrindo, cúmplice, os últimos preparativos para a saída. Na hora decisiva da passagem, as águas se abrem para deixar o caminho enxuto aos que estão conquistando a liberdade. Mas as mesmas águas afogam os cavalos e cavaleiros, destruindo a força opressora do Egito. (FRIGERIO, 1993, p. 41)

Reforça o estímulo à reflexão, que pretendemos empreender sobre a relação entre a Bíblia e a ecologia, a carta encíclica “Laudato Si” do Papa Francisco. Nela o Pontífice Romano exorta à leitura dos textos bíblicos, sob a perspectiva da interface a que nos propomos, apresentando um tópico de reflexões intitulado “A sabedoria das narrações bíblicas”, no qual ele diz: “queremos saber o que nos dizem as grandes narrações bíblicas sobre a relação do ser humano com o mundo” (FRANCISCO, 2015, par. 65).

Uma das leituras que o Papa Francisco propõe é acerca da obra da criação de Deus no livro do Gênesis e, para isso, incentiva a “ler os textos bíblicos no seu contexto, com uma justa hermenêutica, e lembrar que nos convidam a ‘cultivar e guardar’ o jardim do mundo (cf. Gn 2, 15)”. Em seguida propõe a interpretação dos dois verbos a partir do sentido do cuidado ecológico, do cuidado do mundo, do meio ambiente, que ele chama de Casa Comum, explicando que: “enquanto ‘cultivar’ quer dizer lavrar ou trabalhar um terreno, ‘guardar’ significa proteger, cuidar, preservar, velar. Isto implica uma relação de reciprocidade responsável entre o ser humano e a natureza” (FRANCISCO, 2015, par. 67).

2. Transformação da água amarga de Mara em água doce abundante: Ex 15,22-27

Nossa primeira atenção é para com o texto de Ex 15,22-27. Nesse trecho do Êxodo, os israelitas partiram do mar Vermelho para o deserto de Sur. Lá caminharam por três dias e não encontraram água. Quando a encontraram não puderam bebê-la, pois estava amarga. Por isso, eles deram ao lugar o nome Mara, que quer dizer, em hebraico, amarga (Ex 15,22-23).

O teólogo Pablo Andiñach nos diz que a narrativa não se trata de um relato ou um diário de viagem, mas sim que há um destaque para algumas situações que são interpretadas teologicamente, ou seja, há um interesse em transmitir na narrativa uma mensagem de Deus (ANDIÑACH, 2010, p. 211).

Qual seria essa mensagem divina, na opinião do autor? O versículo 25 narra a mudança da água amarga em água doce a partir da orientação de Iahweh ao seu líder, Moisés, para que lançasse uma árvore na água. Isto poderia significar que a mensagem de Deus é que Deus está junto com o seu povo, mantendo a sua promessa de protegê-lo, auxiliando-o nessa primeira prova de uma grande dificuldade da caminhada, a falta de água. Iahweh vai ao encontro do seu povo e o socorre (ANDIÑACH, 2010, p. 211).

Do ponto de vista de uma reflexão teológica e também ecológica, é interessante a proposta de análise de Andiñach de que o redator destes versículos já não se trata de uma pessoa que vivia no deserto, mas sim de um redator urbano, uma vez que na narrativa há uma visão da vida no deserto como praticamente um lugar de grandes perigos, onde todos vivessem todos os dias com a preocupação de encontrar água e alimento. Se o redator fosse habitante do deserto, a narrativa mostraria a vida no deserto com os perigos e as dificuldades, mas seria natural e razoavelmente estável (ANDIÑACH, 2010, p. 211).

Tratando-se de uma reflexão sob a perspectiva ecológica, torna-se relevante a identificação da localização do deserto de Sur. Mas, o teólogo explica que não se pode identificar com precisão a localização do deserto de Sur. Talvez o narrador partisse do princípio de que o leitor soubesse de que lugar se tratava o deserto de Sur e, por isso, não esclareceu sua localização (ANDIÑACH, 2010, p. 212).

O local chamado Mara poderia ter sido um oásis. Porém, suas águas estavam impróprias para o consumo. Uma vez que foi Deus quem levou o povo àquele lugar por meio de Moisés, um povo que estava ansioso por encontrar a água e matar a sede, parece que Deus estaria brincando com o povo, pois Deus o teria levado, então, ao lugar errado, onde a água estava amarga. Assim, o teólogo explica que o nome hebraico *marah*, que quer dizer amarga, foi dado ao local no exato momento em que os israelitas chegaram lá e encontraram a água imprópria para se beber, e parece uma “sutil contradição, já que o lugar recebe o nome somente depois de ter sido identificado com esse mesmo nome” (ANDIÑACH, 2010, p. 212).

Já o teólogo George Pixley afirma que o deserto de Sur “trata-se obviamente do extremo ocidental do deserto do Sinai” (PIXLEY, 1987, p. 115). E o teólogo Matthias Grenzer afirma que “não é o objetivo do autor apresentar mais detalhes sobre o contexto histórico-geográfico” (GRENZER, 2004, p. 57). Diferentemente de Andiñach, ele

explica que, de acordo com o versículo 22, a partida do povo para o deserto de Sur é fruto da decisão de Moisés, enquanto a chegada a Mara, no versículo 23, “parece ter sido fruto do acaso. Pois se os israelitas sabiam das *águas amargas de Mara* (v. 23.b.c), não faz sentido eles terem procurado tal lugar. *Não podiam beber ali* (v. 23.b)”. Grenzer afirma que se “os israelitas *vieram a Mara* (v. 23a), realmente, com a esperança de saciar sua sede, então a desilusão foi grande” (GRENZER, 2004, p. 57, *itálico do autor*).

A interpretação teológica é a de que a estada do povo de Israel no deserto, “após a sua saída da sociedade opressora, é, sobretudo, consequência de uma situação causada por uma elite poderosa” (GRENZER, 2004, p. 54). Para Grenzer, referindo-se ao Êxodo, “não há dúvida de que a origem de todo o sofrimento do povo hebreu se encontra na *sabedoria mortal do faraó*” (GRENZER, 2004, p. 53, *itálico do autor*).

Assim, fica clara a afirmação sobre o sentido teológico da caminhada pelo deserto, pois:

chama a atenção a repetição do termo *deserto* (v. 22b.c). Começa a ficar claro para o leitor que o projeto da *saída* da sociedade opressora significa *sair rumo ao deserto* (v. 22b), sem que a comunidade conhecesse as estações de descanso. E quando se chega a um lugar, pode ser que *não se encontre* (v. 22d), imediatamente, aquilo de que mais se precisa. Decepções e desilusões hão de ser enfrentadas, o que é destacado, literariamente, mediante a repetição do termo *amargo*. (GRENZER, 2004, p. 57, *itálico do autor*)

Essa compreensão teológica do termo “amargo”, ou seja, das dificuldades, decepções e desilusões da vida no deserto, é útil para que se possa compreender os versículos 25 a 27. Esses versículos tratam da iniciativa de Moisés de clamar a Iahweh por causa da murmuração do povo diante da falta de água, assim como da ação de Iahweh de indicar uma planta ou uma árvore a Moisés, com a qual tocou a água amarga e esta se tornou doce. Também tratam tais versículos sobre a entrega de leis e mandamentos por Iahweh ao povo, e a exigência da obediência do povo a tais leis e mandamentos como condição para Iahweh não enviar ao povo doenças como as que enviara aos egípcios em outros capítulos (as pragas em Ex 7,14-11,10).

A indicação de Iahweh de uma árvore a Moisés, para que a lançasse na água amarga e a tornasse doce, tem o sentido teológico de “mostrar que Deus está atento às necessidades do povo” (ANDIÑACH, 2010, p. 213). Também a menção a leis e mandamentos, dos quais este trecho bíblico não oferece esclarecimentos, indica que

Deus tinha um propósito para o seu povo ao conduzi-lo pelo deserto em meio às dificuldades. Andiñach diz:

Uma pergunta de cunho teológico, da qual não podemos escapar, é por que Deus leva o povo a um lugar tão inóspito, para o qual não estava preparado e onde o risco de morrer era tão real quanto no próprio Egito. A resposta encontra-se no próprio texto: por um lado esse ambiente parece ser apropriado para receber as leis que deverão orientar o povo pelo resto de sua história; por outro, afirma-se que ali Deus provou Israel, ou seja, colocou Israel numa situação extrema para fortalecer sua fé e sua experiência. (ANDIÑACH, 2010, p. 213)

Essas leis e esses mandamentos não são esclarecidos pelo texto bíblico, como dissemos, mas Andiñach afirma que não são as leis dadas no monte Sinai no capítulo 20 do Êxodo, que constituirão a Aliança do Sinai, isto é, a constituição jurídica do povo de Israel. Mas o anúncio dessas leis e mandamentos acontece aqui para reclamar ao povo a fidelidade e o cumprimento das leis (ANDIÑACH, 2010, p. 213).

O outro tema abordado nesses versículos, que estamos analisando, é o tema das doenças. Essas são utilizadas como ameaça por Iahweh ao povo, caso este não cumpra as leis e os mandamentos dados por Iahweh.

Pixley (1987, p. 115) comenta a respeito da murmuração do povo diante da falta de água. Explica que o verbo murmurar, usado nos relatos do deserto, se refere a atitudes rebeldes e que a murmuração do povo diante do problema grave da falta de água não é de se estranhar, mesmo que seja uma incipiente contrarrevolução, isto é, atitude contrária ao processo de libertação da escravidão do Egito. Trata-se de problema ecológico muito grave, a falta do elemento vital, a água. E o povo já estava por três dias sem água para beber. A indicação da planta pode ser entendida como a efetivação de uma solução dada por Iahweh a esse problema grave de falta de água e também à murmuração.

Quanto ao tema das doenças, do mesmo modo que Iahweh enviou as pragas ao Egito tornando aquele país um lugar de morte, “no deserto demonstrará que é médico que cura. No contexto imediato, ele ‘cura’ as águas de Mara” (PIXLEY, 1987, p. 116).

Grenzer (2004, p. 58) explica que o povo na situação de ausência de água reage murmurando, resmungando, pois a situação é de miséria. Não é surpreendente essa reação do povo diante do seu líder Moisés, que tinha conduzido o povo até o lugar das

águas amargas. Moisés não reage mal com o seu povo, pelo contrário, toma partido do sofrimento do povo e grita a Iahweh como intercessor pelo povo.

A orientação de Deus mostrando uma planta a Moisés a partir da qual, ao ser lançada na água, esta será transformada de amarga em doce, pode indicar também que “*Mara* insere-se no meio daqueles lugares que simbolizam a experiência da providência divina. Novamente, Deus revela-se como aquele que *escuta o grito* de seu povo sofrido (cf. Ex 2,23-25)” (GRENZER, 2004, p. 59, *itálico do autor*).

Outra compreensão teológica pode ser também que, ao se tornar doce a água que era amarga a partir de um pedaço de madeira, a “*lição aprendida é lembrar que Javé é libertador e quer a vida. Para isso, exige confiança, exige que acreditemos nele – **crença** – **confiança***” (FRIGERIO, 2005, p. 26, *grifo da autora*).

Pensando em perspectiva ecológica, essas interpretações teológicas vêm ao encontro da análise do ambiente natural a serviço da ação de Deus. Ou seja, o espaço natural utilizado pela comunidade humana, no seu relacionamento religioso com o Deus Iahweh, possibilita uma experiência de vida, compondo um conjunto ecológico, ou seja, um conjunto onde os seres humanos, os outros seres vivos e os seres não vivos inter-relacionam-se. Esse inter-relacionamento, no qual a vida é a prioridade e tudo tem de ser feito para que ela seja defendida e preservada, é o que se chama ecologia, como nos ensina Leonardo Boff, ao definir que “a ecologia é o estudo do inter-retro-relacionamento de todos os sistemas vivos e não vivos entre si e com o seu meio ambiente” (BOFF, 2015, p. 18).

Boff amplia a compreensão do conceito dizendo que

a ecologia é um saber das relações, interconexões, interdependências e intercâmbios de tudo com tudo em todos os pontos e em todos os momentos. (...) a ecologia só se define no marco das relações que ela articula em todas as direções e com todo tipo de saber acerca da forma como todos os seres dependem uns dos outros, constituindo a teia imensa de interdependência entre eles. Eles formam, como tecnicamente se diz, um grande sistema homeostático, que significa um grande sistema equilibrado e autorregulado. (BOFF, 2015, p. 19)

Sob a perspectiva ecológica, a afirmação de Deus ao povo de que ele é Iahweh que cura é relevante, pois ele manifestara o seu poder de cura exercendo-o sobre a água, o elemento natural do conjunto onde se desenvolve a cena narrada nestes versículos. Deus exerce o poder terapêutico e o oferece ao povo, a partir do inter-relacionamento da

comunidade com a natureza. A água amarga, imprópria para o consumo, é transformada por esse poder curativo de Iahweh em água doce. Junto com o ato, há a afirmação de Deus de que ele é Iahweh que cura. Andiñach (2010, p. 214) diz que é “a afirmação de sua soberania e de sua vocação de proteger seu povo, que implica – esta é a novidade da narrativa – uma resposta positiva de Israel ao convite à fé e à confiança em seu Deus”.

Para o teólogo Luís Alonso Schökel, diante da falta de água e da água imprópria em Mara, situação que exprime uma primeira provação de Iahweh ao seu povo, e diante da murmuração do povo, à qual Moisés reage intercedendo, o agir de Iahweh é um modo de facilitar o remédio (SCHÖKEL, 2017, p. 117, nota 15,22-27).

O agir de Deus é curar, facilitar o remédio. Podemos compreender o sentido teológico com o esclarecimento de Grenzer. Ele explica que a cura de que Iahweh está falando se refere ao povo dos oprimidos. Não se refere à cura de uma pessoa individualmente, mas sim à cura de todo o povo que foi libertado da escravidão do Egito. O oposto da cura, isto é, as doenças a que se refere Iahweh no versículo 26, que tinham sido enviadas aos egípcios, são entendidas como as dez pragas enviadas ao Egito antes da saída dos israelitas. Aconteceu, porém, que, mesmo o Egito recebendo tantas pragas, o governante egípcio não se humilhou diante de Iahweh. Manteve-se com o coração rígido em conservar a escravidão (GRENZER, 2004, p. 64).

Diante do poder opressor, as pragas mostraram o poder de Iahweh superior ao destruir o poder opressor. Grenzer diz que com isto fica “visível uma das principais características do Deus bíblico: sua opção pela solidariedade com os mais sofridos” (GRENZER, 2004, p. 65). Observemos que até para a manifestação desse poder de Deus está presente toda uma compreensão de conjunto onde inter-relacionam-se os seres vivos, humanos, animais e vegetais e os não vivos, como a água, os rios, que foram afetados pelas pragas e que compõem a natureza. Constituiu-se um cenário ecológico. Ao curar a água amarga transformando-a em água doce, Iahweh orienta Moisés a lançar nela uma árvore ou planta. A cura de Iahweh de toda opressão assim como da água amarga é sempre ecológica, isto é, em sintonia com os elementos da natureza que compõem o conjunto da vida.

O versículo 27, finalizando o capítulo 15 do Êxodo, mostra a ação de Deus em favor do seu povo que será curado. O versículo conta que o povo chegou a Elim onde havia doze fontes de água e setenta palmeiras e o povo pôde acampar à beira-mar. O

número doze indica “que cada tribo de Israel beberia de sua própria fonte”. E o texto, ao tratar de uma fonte para cada tribo, simboliza a generosidade de Iahweh para com o seu povo. Faltou água por três dias, mas agora há água em abundância para todo o povo. A generosidade de Iahweh pode ser vista também na abundância das palmeiras, simbolizada pelo número setenta (ANDIÑACH, 2010, p. 214).

Grenzer (2004, p. 65) diz que “a providência divina acompanha o povo – no fim das contas, é sempre Deus quem garante a sobrevivência do homem”. O autor afirma também que ao “fazer uma releitura religiosa dos acontecimentos, *Israel* descobre que *Deus*, sempre de novo, está disposto a providenciar o que o *povo* precisa para sobreviver” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 17, itálico do autor).

Sobre este conjunto ecológico harmonioso do versículo 27, Schökel afirma que a “visão de Elim, com sua abundância maravilhosa de água e árvores (frutíferas?), prova a fidelidade de Deus” (SCHÖKEL, 2017, p. 117, nota 15,22-27).

Fica claro que no conjunto ecológico de Ex 15,22-27 revelou-se a ação de Deus, por meio dos elementos naturais, em defesa do seu povo, e se deu uma recuperação ecológica após a grave crise da escassez de água.

3. Uma crise socioambiental e a resposta de Iahweh: Ex 17,1-7

No capítulo 17 do Êxodo o povo de Israel já tinha se deslocado de Elim, onde encontrara as doze fontes de água e as setenta palmeiras, no capítulo 15. O povo tinha caminhado para o deserto de Sin, no qual aconteceram dificuldades que são narradas no capítulo 16. O nosso estudo é do trecho de Ex 17,1-7 que narra a chegada dos israelitas a um lugar chamado Rafidim, onde depararam novamente com o problema da falta de água.

A narrativa conta que o povo caminhou para Rafidim obedecendo às ordens de Iahweh. Como afirma Andiñach (2010, p. 229), o fato de obedecerem às ordens de Iahweh surpreende, pois chegam a um lugar em que falta a água. “O relato está interessado em mostrar o que Deus preparou para eles nesse lugar e aos poucos relata a sua mensagem”.

A falta de água em mais uma narrativa revela que “a situação da comunidade do êxodo continua dramática. Faz-se a experiência de que a mesma dificuldade precisa ser

enfrentada várias vezes. Os problemas se repetem (...)” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 61). Grenzer apresenta uma interpretação teológica da repetição da grande dificuldade da falta de água. Ele diz que

a repetição do motivo da falta de *água* deixa claro, por um lado, que o caminho rumo à liberdade pressupõe uma luta incansável e, por outro lado, que o *povo* depende da presença do *Senhor* em todos os instantes. Em contrapartida, porém, as tradições literárias do êxodo não se limitam a repetir, simplesmente, um motivo já trabalhado. Muito mais, aproveitam o mesmo impasse para demonstrar nele outro aspecto do problema. Assim, a narrativa em Ex 7,1-7 insiste, essa vez, na figura do líder e na qualidade da liderança exercida por ele. (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 62, *itálico do autor*)

Para uma reflexão sob a perspectiva ecológica interessaria saber a localização de Rafidim e ter informações do conjunto das condições naturais do local, porém, essa localização é desconhecida. Essa chegada dos israelitas a Rafidim é a última parada antes de chegarem ao monte Sinai. Por isso, pode-se pensar que estivesse próximo ao Sinai (ANDIÑACH, 2010, p. 230). Uma possibilidade de tradução da raiz hebraica do nome Rafidim, viria da raiz dos verbos sustentar ou estender. Porém, mesmo que o nome Rafidim provenha de sustentar ou estender, o que a narrativa mostra é que “*está ausente o bem material mais importante para a sobrevivência no deserto*” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 64, *itálico do autor*). A situação dramática é enfatizada pela presença no texto bíblico em hebraico de um advérbio de inexistência, significando que a falta de água é absoluta (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 65).

O versículo 2 informa que o povo discutiu com o líder Moisés pedindo que lhe desse água potável. Moisés responde aos israelitas em forma de pergunta indagando-lhes por que discutiam com ele e por que estavam tentando a Deus. A sequência da narrativa mostra no versículo 3 que o povo sedento protestou contra o líder.

As perguntas do líder Moisés aos israelitas queixosos não surtiram efeito neles. No versículo 3 eles insistiram em responsabilizar o líder pela situação dramática, questionando-o com palavras bem razoáveis demonstrando preocupação com suas famílias e seu rebanho. Neste versículo o povo se queixa não de Iahweh, mas de Moisés (ANDIÑACH, 2010, p. 231). Pixley afirma que “o povo se arrepende de ter saído da escravidão do Egito. Acusa Moisés de ser o responsável por sua morte iminente” (PIXLEY, 1987, p. 122).

Em nossa análise sob a perspectiva ecológica podemos notar que este tema da falta de água perpassa a narrativa e o autor do texto bíblico cria uma espécie de moldura para embelezar o texto com o tema da água, utilizando-o em diversas frases dos versículos, como em 17,1 em que o povo não encontrou água potável; em 17,2 em que o povo pediu água a Moisés; em 17,3 o povo estava sedento; e em 17,6 afirma-se que sairá água da rocha (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 65).

O tema da água é caro ao autor sagrado. Fato relevante para esta reflexão que empreendemos em perspectiva ecológica. A crise socioambiental que se instala nestes versículos mostra que “sem *água* no *deserto*, os *israelitas*, já em liberdade, estão sujeitos à morte. Com isso, a história do êxodo não deixa dúvidas de que o caminho para a liberdade é doloroso. Riscos têm que ser enfrentados” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 66, *itálico do autor*).

A crise pela falta de água instalada na vida do povo gerou consequências nas relações do povo com o seu líder. O povo discutiu com o líder e, agora, libertado age usufruindo dessa liberdade e não se resigna nem se silencia, mas sim aproveita a liberdade para falar sobre o que está faltando em sua vida. O povo começa discutindo com Moisés, pois ele liderou a saída da terra do Egito. Mas no versículo 2 a fala do povo é dirigida a um grupo, pois, segundo Grenzer, o verbo está na segunda pessoa do plural: *dai-nos água*. Isto indica que o povo está pedindo não somente ao líder Moisés, mas ao grupo de líderes. Os líderes devem auxiliar o povo (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 66).

A crise socioambiental causada na vida do povo de Israel no deserto pela ausência da água provoca uma situação de miséria ameaçadora. Diante dessa situação, entendemos o porquê de o povo tentar a Deus, no versículo 2. Grenzer esclarece que “o *povo* tem de formular seu grito, o que por sua vez, é expressão da nova liberdade” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 67-68).

Grenzer afirma que o povo dirige seu pedido ao líder e ao grupo de líderes, mas, diferentemente do que pensa Andiñach, o objetivo do povo é dirigir sua exigência a Iahweh. Grenzer interpreta que essa postura possa resultar da falta de paciência do povo diante da gravidade do problema da sede, e poderia ser interpretado também a partir do versículo 7 em que o povo teria questionado se Iahweh estava ou não com o povo. O que se pode compreender de uma situação de crise socioambiental grave como a que

povo estava passando é que “a dor da *sede* não pode esperar. O *povo* pede uma solução com urgência máxima” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 68, *itálico do autor*).

Adentramos assim ao versículo 3 em que a *sede* leva o povo a protestar contra Moisés. O povo está numa situação tão dramática que, em seu protesto, fala que Moisés o tirou do Egito para fazer morrer o povo assim como seu rebanho. Grenzer diz que a expressão “fazer morrer” enfatiza a situação de morte. Além disso, o fato de Moisés ter-se mostrado incompreensivo, no versículo anterior, não ajudou o povo em nada, pois o problema não foi solucionado. No versículo 3 o povo repete o anúncio da *sede*, já feito no versículo 2. Isto quer dizer que a situação continua grave. Por isso, o povo protestou. Grenzer afirma que se faz “necessário dizer, por primeiro, que grito e protesto são a reação normal à miséria. Estão em jogo vidas humanas” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 68).

No versículo 4, Moisés clamou a Iahweh.

De acordo com Pixley os israelitas agiram como contra-revolucionários diante da libertação do Egito nesse momento em que protestam contra o líder. E este direciona para Iahweh o protesto do povo. Pixley pergunta se o correto seria o líder devolver ao povo a acusação, uma vez que o povo saiu da terra da escravidão por suas próprias pernas e não obrigado por Moisés, mas ao mesmo tempo, Pixley recorda que há o elemento da crença dos israelitas de que foi Iahweh quem os tirou do Egito e, partindo deste elemento da fé, o teólogo concorda com que Iahweh tenha que dar uma resposta ao povo diante da ameaça contra a vida do povo por causa da *sede* (PIXLEY, 1987, p. 122-123). Pixley diz que

Quando Moisés refere o problema a Iahweh, está reconhecendo que houve inspiração divina na busca de condições que propiciaram a vida fora do Egito e que, portanto, não é correta a atitude de voltar para o Egito ou lamentar a saída. Se Iahweh moveu o povo para lutar e sair de condições mortíferas, era para que eles vivessem e não morressem. Daí o fato de Moisés insistir em que o alvo do questionamento do êxodo não era a sua pessoa, mas a de Iahweh. (PIXLEY, 1987, p. 123)

No versículo 4 Moisés demonstra medo da reação do povo; ele diz a Iahweh que por pouco não foi apedrejado pelo povo. A “preocupação de Moisés reside em controlar as demandas do povo, que, nesse caso, parecem ameaçar sua própria vida” (ANDIÑACH, 2010, p. 231).



Já a interpretação de Matthias Grenzer é a de que foi importantíssima a reação de Moisés de gritar a Iahweh. Isso significa que o líder vai tentar resolver o problema, que é grave, a partir de Deus e, com isto, está demonstrando que assume diante de Iahweh o protesto do povo. Escutar o clamor, o grito, do povo é atitude de Iahweh já desde o início do livro do Êxodo, como por exemplo, em Ex 2,23-25 quando os israelitas, gemendo numa dura servidão, gritaram e Iahweh escutou as queixas do povo, ou também em Ex 3,7-8 quando o próprio Iahweh diz que viu a opressão do povo no Egito, ouviu suas queixas e desceu para livrar o povo dos egípcios. Grenzer diz que Iahweh escutar o clamor do povo é o “mistério mais profundo da experiência do êxodo” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 69).

Também Grenzer diz que Moisés se sentiu ameaçado diante do protesto do povo; ele diz que Moisés pode ter sentido “o perigo do protesto na própria pele” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 70).

A ameaça não resolveria o problema. A atitude do líder é coerente dentro do projeto do Êxodo, uma vez que, a partir da interpretação teológica, se poderá vislumbrar um sentido de que a narrativa da libertação dos israelitas pretende deixar claro que o “êxodo somente é realizável por Deus. A libertação, quando acontece, tem caráter de milagre. Ela simplesmente depende da *mão forte* e do *braço estendido de Deus*, no sentido de o *Senhor* agir *em meio a grande terror, com sinais e prodígios* (Dt 26,8)” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 70, itálico do autor).

Vemos, em perspectiva ecológica, que o inter-relacionamento entre as pessoas, as pedras, a água inexistente, elementos naturais, e o seu Deus, em atitude religiosa de crer no seu Deus e nele confiar, contribuiu para que a vida fosse protegida. O desespero do povo com sede poderia chegar ao apedrejamento do líder. Mas a vida é o maior bem e a sua defesa a maior estratégia. A defesa da vida é o objetivo da ecologia.

Os versículos 5 a 7 finalizam o trecho da nossa análise. Estes versículos narram que Iahweh tomou a atitude de solucionar o problema da falta de água, ordenando ao líder Moisés que empunhasse um bastão e golpeasse a rocha e dela sairia a água para o povo beber e esse lugar, por ter sido onde o povo teria acareado e tentado a Iahweh, foi chamado de Massa e Meriba, palavras que significam, em hebraico, tentação ou acareação (SCHÖKEL, 2017, p. 120, nota 17,7).

Andiñach interpreta a atitude de Iahweh como mais um milagre que este oferece para garantir a vida do seu povo (ANDIÑACH, 2010, p. 231). Também interessa a esta pesquisa em perspectiva ecológica a interpretação que Andiñach faz do rochedo de onde sairá a água. O rochedo, elemento natural, será utilizado como instrumento de Iahweh para que este realize seu milagre a favor da vida do povo. O rochedo pode “se referir a um monte ou a uma montanha, que são privilegiados para o encontro com a divindade e, nos tempos antigos, prenes de simbolismo” (ANDIÑACH, 2010, p. 232).

Pixley (1987, p. 124) também interpreta a atitude de Iahweh como uma resposta divina ao povo, que disputara com o líder Moisés, oferecendo água ao povo para saciar a sua sede. Com esta resposta, dada diante do povo e das lideranças, Iahweh “confirma Moisés como líder do povo, ratifica o êxodo como evento que dá vida e ao qual Iahweh como Deus dá apoio, e satisfaz uma necessidade real do povo”.

Já que a ecologia é o conjunto de todos os seres vivos e os não viventes inter-relacionando-se em prol da vida, é coerente ecologicamente a atitude de Iahweh no conjunto da crise socioambiental da falta de água e o perigo de morte do povo e do seu rebanho, pois defende e preserva a vida.

Têm um caráter revestido de significado ecológico as palavras de Pixley ao se referir à água que brota da rocha quando ele diz existe um “manancial que brota do meio das rochas de maneira inesperada” (PIXLEY, 1987, p. 124).

Grenzer também afirma que a atitude de Iahweh confirma a liderança de Moisés, pois o “conteúdo das instruções deixa claro que *Moisés* continua a ser intermediário e líder, no entanto, sempre no sentido de ele se tornar um instrumento na mão do *Senhor*” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 70, *itálico do autor*). E afirma também que “Deus simplesmente elimina a causa da miséria” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 72). Grenzer oferece uma explicação sobre o nome do monte onde está o rochedo do qual sai água. Interessa-nos muito tal explicação, pois tem conotações fortemente ecológicas. Ele diz que Horeb, nome que aparece no versículo 6, tem o significado de região seca ou região devastada. E interpreta-o: “o *Horeb* representa a experiência de o *Senhor* oferecer a seu povo, em um lugar *seco* e *devastado*, a dádiva da vida, seja em forma de *água*, seja através de sua *palavra* legisladora” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 73, *itálico do autor*).



Grenzer brinda-nos com a seguinte afirmação com que podemos compreender a ação de Iahweh em favor do povo, transformando a situação de crise socioambiental experimentada pelo povo de Israel em Rafidim. Ele diz que Iahweh “providencia o que a comunidade dos libertos precisa para sua sobrevivência. Haverá *água, a fim de que o povo beba*” (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 73, *itálico do autor*).

Considerações finais

A trajetória que percorremos neste artigo, acompanhando a caminhada do povo de Israel pelo deserto e deparando com o sofrimento do povo diante da falta de água nos dois textos escolhidos do Livro do Êxodo, permitiu-nos experienciar a leitura sob a perspectiva da interface de Bíblia e ecologia.

Fomos estimulados a enveredar por essa possibilidade de leitura do texto bíblico por autores que valorizam essa dinâmica de reconhecer na mensagem bíblica a presença de elementos ecológicos, como Reimer, Frigerio, Papa Francisco e pelos autores que contribuíram para esmiuçarmos os textos escolhidos e analisarmos os elementos textuais em que vislumbrávamos a compreensão ecológica: Andinach, Fernandes, Grenzer, Pixley e Schökel.

Vimos que a falta de água é um problema grave na realidade do deserto e que o povo de Israel precisou contar com a liderança competente de Moisés. Ele foi o líder capaz de organizar o povo no processo da libertação da escravidão e de conduzir o povo diante dos problemas graves acarretados pela crise socioambiental. Ele ajudou o povo a vivenciar toda a situação numa dinâmica de relacionamento próximo com Deus, mesmo quando o povo se desesperou, murmurou e quase pôs a perder o projeto de libertação.

A fé religiosa ajudou o povo a encontrar soluções para os problemas. Onde faltou a água, elemento vital, o povo viu a ação generosa de Iahweh transformando a realidade em favor do povo. Tal como a narrativa dizia que Iahweh viu o sofrimento do povo na escravidão e desceu para o libertar, agora foi o povo que viu Iahweh libertá-lo da grave crise socioambiental.

Podemos concluir com esta reflexão que o Deus do Êxodo se apresenta como um Deus que sempre ampara o seu povo e quando a natureza não oferece as condições de vida, pois está em falta algum elemento necessário para a vida, Iahweh, por meio do seu



líder escolhido e por meio do povo que acata suas instruções, age em favor da vida e garante a dignidade do seu povo. Concordamos com Grenzer (FERNANDES; GRENZER, 2011, p. 73, itálico do autor) que “o projeto amplo do êxodo: a *saída* da sociedade opressiva inclui o abastecimento material do *povo*, enquanto este caminha rumo à liberdade”.

Referências bibliográficas

- ANDIÑACH, Pablo R. *O Livro do Êxodo: Um comentário exegético-teológico*. Tradução: Nelson Kilpp. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2010.
- Bíblia. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova ed. rev. ampl. São Paulo: Paulus, 2002. 2206 p.
- BOFF, Leonardo. *Ecologia, grito da terra, grito dos pobres: dignidade e direitos da Mãe Terra*. Ed. rev. e ampl. Petrópolis: Vozes, 2015.
- FELDMEIER, Reinhard; SPIECKERMANN, Hermann. *O Deus dos vivos: Uma doutrina bíblica de Deus*. Tradução: Uwe Wegner. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2015.
- FERNANDES, Leonardo Agostini; GRENZER, Mathias. *Êxodo 15,22-18,27*. São Paulo: Paulinas, 2011. (Coleção Comentário Bíblico Paulinas).
- FRANCISCO, Carta encíclica *Laudato Si: Sobre o cuidado da Casa Comum* (24 de maio de 2015), Roma: Libreria Editrice Vaticana. In <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.pdf> Acesso em 30/04/2022.
- FRIGERIO, Tea. *A formação do Povo de Deus*. Vol. 2. São Leopoldo: CEBI, 2005. (Coleção Curso Popular de Bíblia).
- _____. Esboço de uma reflexão bíblica sobre meio ambiente. In: VVAA. *Bíblia e Ecologia: “Todas as árvores baterão palmas”*. *Estudos Bíblicos*, n. 38. Petrópolis, Vozes, São Leopoldo, Sinodal, 1993.
- GRENZER, Mathias. *O projeto do êxodo*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- PIXLEY, George V. *Êxodo*. Tradução: J. Rezende Costa; revisão Nilo Luza. São Paulo: Paulinas, 1987. (Coleção Grande Comentário Bíblico).
- REIMER, Haroldo. *Bíblia e Ecologia*. São Paulo: Editora Reflexão, 2010.



SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do Peregrino*. Tradução de introduções, notas, cronologia e vocabulário: José Raimundo Vidigal; tradução do texto bíblico: Ivo Storniolo e José Bortolini. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2017.