

INTERPRETAÇÃO E HERMENÊUTICA

## A descolonização da Bíblia, da “Palavra de Deus” O desafio primeiro e urgente para uma teologia descolonial

### *The decolonization of the Bible, of the “Word of God”*

#### *The first and urgent challenge for a decolonial theology*

Luiz José Dietrich\*

#### RESUMO

Este artigo quer contribuir nas tarefas de descolonização da teologia. Atividade considerada urgente e necessária. Considerando que a colonização do pensamento influenciou todas as áreas do conhecimento, este trabalho acrescenta um pouco mais de complexidade e profundidade à tarefa. A partir de uma série de referenciais da descolonização das ciências sociais, dos dados recentes da arqueologia e de uma revisão crítica da história de Israel e da história da redação da própria Bíblia Hebraica, afirma que é necessário buscar também uma descolonização da Bíblia e do próprio conceito de “Palavra de Deus” bem como dos dogmas da Inspiração e da Revelação. Pois, as pesquisas mais recentes deixam claro que grande parte dos textos bíblicos, especialmente do Pentateuco, dos Livros Históricos e Proféticos, foi elaborada em aliança com reis e imperadores, dentro de projetos com índole imperialista e colonialista. Ao final, o artigo sugere que uma leitura descolonizada e descolonizadora deveria buscar formular um conceito de palavra de Deus mais ligado à função do que à origem ou à autoridade a qual o texto é atribuído.

**Palavras-chave:** Descolonização; Descolonização da Teologia; Bíblia e Colonialismo; Bíblia e imperialismo. Descolonização da Bíblia.

#### ABSTRACT

This article aims to contribute in the task on decolonization of the theology, activity considered urgent and necessary. Considering that the colonization of thought influenced all areas of knowledge, this work adds a little more complexity and depth to this task. From a series of references to the decolonization of the social sciences, the recent data of archeology, a critical review of the history of Israel and the history of the writing of the Hebrew Bible itself, affirms that it is also necessary to seek decolonization of the Bible and the related concept of the “Word of God” as well as the dogmas of Inspiration and Revelation. For more recent research makes it clear that much of the biblical texts, especially the Pentateuch, of the Historical and Prophetic Books, was drawn up in alliance with kings and emperors, within projects with imperialist and colonialist nature. At the end, the article suggests that a decolonized and decolonizing reading should seek to formulate a concept of God’s Word more on the function than the source or authority to which the text is allocated.

**Keywords:** Decolonization; Decolonization of Theology. Bible and Colonialism; Bible and imperialism; Decolonization of the Bible.

---

\*Doutor em Ciências da Religião, com Concentração Sociedade e Literatura do Mundo Bíblico, pela UMESP. Professor do Programa de Pós-Graduação em Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR. <[luiz.dietrich@pucpr.br](mailto:luiz.dietrich@pucpr.br)>.

## Introdução

É do senso comum que o cristianismo entendido como a “única religião verdadeira” e certos usos da Bíblia, entendida e muitas vezes imposta como “A Palavra de Deus”, como livro “revelado” e ou “inspirado”, tiveram e ainda têm um papel importante nos processos de colonização e legitimação da “hegemonia política, econômica e cultural europeia e ocidental” sobre o “sul” do mundo. Foram – e ainda vêm sendo utilizados como – poderosos instrumentos de destruição de culturas, religiões, tradições e organizações familiares e tribais, práticas sociais e ambientais, facilitando a implantação de um modelo que nos torna dependentes dos países centrais.

Certas correntes cristãs, com uma compreensão de “Palavra de Deus”, de “revelação” e de “inspiração” associadas à projetos de dominação cultural e de exploração política e econômica, se estabeleceram profundamente nos territórios e consciências de muitos povos dominados. Na mesma linha florescem atualmente, inclusive, novas formas de cristianismos, ativamente sinérgicos na consolidação da “ideologia da autonomia e do individualismo possessivo” características do neoliberalismo.

### 1 Um saber colonizado

Em parte, isso é possível porque a história da elaboração e desenvolvimento do monoteísmo cristão, bem como de sua disseminação, ocorreu em associação com projetos de dominação imperial. Nessa associação ele foi moldado com formas coloniais, imperialistas e ocidentais de pensamento e de saber que, no passado legitimaram e reforçaram a dominação dos países centrais do império romano e bizantino e, do sacro império romano germânico, e, mais posteriormente, dos impérios britânico, espanhol, português e norte-americano. Essas formas de pensamento fundamentam-se em diversas separações e cisões.

Uma primeira separação da tradição ocidental é de origem filosófico-religiosa. A questão se materializa, primeiramente, na relação criador – criatura – criação, que difere substancialmente das demais tradições do mundo. O ocidente, em geral, individualiza o criador, separando-o da criação, e não considera a criação como sagrada (o mundo não é Deus), sendo assim, a humanidade não tem responsabilidade quanto ao uso sustentável da natureza, e nem há freios teológicos e espirituais para sua exploração – a jurisdição divina fica relegada aos aspectos espirituais da vida.

Posteriormente, com o desenvolvimento das ciências modernas, especialmente com Descartes, essas separações se multiplicaram e a ruptura corpo e mente, razão e mundo torna-se evidente. A compreensão diferente, de outros povos, outras culturas, é vista como inferior, desprezada e o mundo passa a ser algo, desespiritualizado, passível de ser dominado pelos conceitos da razão ocidental. Com base nessas separações se concebe o conhecimento não-subjetivo, impessoal. Com isso, há uma crescente cisão na sociedade moderna entre população geral e o mundo dos especialistas, o dos iletrados e dos letrados, da tradição escrita e da tradição oral. Na religião reforça-se a separação entre o sagrado e o profano.

Estas sucessivas separações constituem o gérmen da autoconsciência europeia da modernidade e formam as bases para o estabelecimento de uma conformação colonial do mundo. Surge o contraste entre o europeu (civilizado, moderno, científico, avançado) e os “outros”, o restante dos povos e demais culturas do planeta.

Com o início do colonialismo na América inicia-se simultaneamente a colonização dos saberes e das crenças. Na nova narrativa universal, organizada após a conquista das Américas, a Europa é colocada como centro do mundo. Tal construção tem como pressuposição básica o estabelecimento da experiência europeia, a cultura europeia, como “a” cultura humana, universal. Institui-se assim uma universalidade radicalmente excludente.

Esse pensamento colonizado e colonizador consolidou-se nas ciências sociais, na filosofia e na teologia, mas também nas áreas do direito, com a negação do direito coletivo e a afirmação do direito individual, privado. Foi necessário estabelecer uma ordem de direitos universais de todos os seres humanos.

Este pensamento colonizado e colonizador defende que os povos não participam igualmente do espírito universal. O povo dominante é o portador do atual grau de desenvolvimento do espírito do mundo. Os espíritos dos outros povos não contam na história universal. A história move-se do Oriente ao Ocidente, sendo a Europa o Ocidente absoluto, lugar no qual o Espírito alcança sua máxima expressão ao unir-se consigo mesmo, sendo a encarnação do Espírito Universal. Como parte importante desse pensamento colonizado e colonizador está também a maior parte dos cristianismos que conhecemos, e dentro deles certas concepções de “Palavra de Deus” e teologias da Revelação e da Inspiração que o legitimam. Porém, sempre houveram cristianismo divergentes, considerados e condenados como heresias, enclausurados em ordens religiosas, caçados pela inquisição, ou relegados a existência subterrânea ou marginal.

### **1.1 A naturalização da sociedade liberal, a origem das ciências sociais**

A consolidação das relações de produção capitalistas e do modo de vida liberal, teve simultaneamente uma dimensão colonial/imperial de conquista e/ou submissão de outros continentes e territórios por parte das potências europeias, e uma luta civilizatória no interior da própria Europa, onde acabou se impondo a hegemonia do projeto liberal. A ruptura com os modos de vida e de sustento anteriores (camponeses em sua maioria), não foi um processo fácil ou natural.

A formação da economia moderna exigia, além da criação da classe proletária e da expulsão dos camponeses das suas terras, uma profunda transformação dos corpos, dos indivíduos e das formas sociais. O avanço deste modelo sofreu ampla resistência, tanto na cidade quanto no campo. A cultura conservadora dos plebeus resiste em nome do costume a essas racionalizações econômicas e inovações que governantes, comerciantes ou patrões buscam impor. A aceitação é mais evidente na camada superior da sociedade.

As ciências sociais têm como base as novas condições que se criaram quando o modelo liberal de organização da propriedade, do trabalho e do tempo adquiriram hegemonia como a única forma de vida possível. É neste contexto histórico-cultural que se dá a constituição das disciplinas das ciências sociais. É nesta nova visão de mundo que grande parte do edifício tradicional dos conhecimentos sociais está fundado.

No corpo disciplinar básico das ciências sociais estabelece-se, em primeiro lugar, uma separação entre passado e presente: a disciplina história estuda o passado, enquanto se definem outras especialidades que correspondem ao estudo do presente (sociologia, política, economia). Novamente a hegemonia do modelo liberal - o único modo de vida possível. Todo o outro é passado e seu estudo cabe aos estudos clássicos e à antropologia.

Na academia ocidental supõe-se a existência de um metarrelato universal, que leva a todas as culturas e a todos os povos do primitivo e tradicional até o moderno. A sociedade industrial liberal passa a ser o modelo de *sociedade moderna*, de civilização, e assinala o único futuro possível a todas as outras culturas e povos. As formas de conhecimento desenvolvidas para a compreensão dessa sociedade se convertem nas únicas formas válidas de pensar e conhecer (LANDER, 2005, p. 13).

O mesmo acontece no campo da Teologia. Onde se visualiza um processo evolucionista das religiões, indo das religiões politeístas, com rituais envolvendo imagens, danças e sacrifícios de animais, associadas à atraso cultural e civilizacional, até as formas monoteístas, anicônicas, sem sacrifícios cruentos, adaptadas ao mundo democrático, que representariam o auge da sociedade civilizada.

Esta é a constituição eurocêntrica, que pensa e organiza a totalidade do tempo e do espaço para toda a humanidade do ponto de vista de sua própria experiência, colocando-se como padrão de referência superior e universal. Outras formas de ser e de organização são transformadas não só em diferentes, mas em carentes, arcaicas, primitivas, tradicionais, pré-modernas, subdesenvolvidas.

Com as ciências sociais dá-se o processo de cientificização da sociedade liberal, sua objetivação e universalização e, portanto, sua naturalização. Estabelece-se uma diferença radical entre as sociedades modernas ocidentais e o restante do mundo. Este corpo de polaridades entre sociedade moderna ocidental e as outras culturas, povos e sociedades, estabelece pressupostos e olhares específicos no conhecimento dos outros. Os conhecimentos eurocêntricos legitimaram a missão civilizadora/normalizadora a partir das deficiências – vistas como desvios em relação ao padrão normal, civilizado - de outras sociedades. Estas práticas têm como sustento a concepção de que há um padrão civilizatório que é simultaneamente superior e normal, natural. As sociedades ocidentais modernas constituem a imagem de futuro para o resto do mundo. E esse padrão inclui uma certa compreensão de religião e, mais especificamente uma forma de cristianismo forjada junto com os fundamentos da sociedade ocidental, e, cuja teologia, em decorrência, porta o mesmo espírito colonialista e colonizador.

Também na América Latina, as ciências sociais, a filosofia e a teologia, na medida em que se fundamentaram nesta objetividade universal, estiveram impossibilitadas de abordar os processos histórico-culturais diferentes daqueles postulados pelo idealismo eurocêntrico. Dessa maneira, negaram, por muito tempo, às expressões culturais, e especialmente às religiosas, toda possibilidade de dignidade, lógicas ou cosmovisões próprias.

## **1.2 Porém, sempre há releituras e resistências**

Desde as lutas anticoloniais, iniciou-se um processo de descolonização que não se restringiu aos campos políticos e econômicos, mas que avançou para os campos das ciências, da cultura, da ecologia, do feminismo, e etc. Assim temos hoje, na Europa e fora dela, um acúmulo de reflexões e elaborações fundadas em novas epistemologias que rompem o legado epistemológico eurocêntrico, colonizado e colonizador, e que buscam compreender o mundo a partir do mundo e das experiências que vivemos e das *epistemes* que lhe são próprias. No dizer de Maritza Montero, a América Latina, e outras partes do “sul do mundo”, estão “exercendo sua capacidade de ver e fazer de uma perspectiva Outra, colocada enfim no lugar de Nós” (1998, p. 87).

Como expoentes dessa corrente destacam-se pensadores como Immanuel Wallerstein (1998), Silvia Rivera Cusicanqui (1984), Aníbal Quijano (1976), Enrique Leff (2009), Enrique Dussel (1988), Raul Fornet-Betancourt (2007), Boaventura de Sousa Santos (2009), Maritza Montero (1998), Carlos Walter Porto-Gonçalves (2006), Walter Mignolo (2003), Arturo Escobar (2012), Fernando Coronil (1997), Edgardo Lander (2005), entre outros.

As teologias políticas, e especialmente a teologia da libertação, nascida na esteira da teoria da dependência, podem ser vistas como importantes frutos dessa resistência. Hoje, a partir das intuições da “opção pelos pobres”, das teologias da libertação, da “Leitura Popular” latino-americana da Bíblia e da leitura feminista da Bíblia, associadas às novas perspectivas da arqueologia do mundo bíblico e às ciências sociais descolonizadas, emergem novos desafios e novas interpretações.

Assim, para Zwetsch:

A crítica ao colonialismo supõe ainda a análise de, pelo menos, três dimensões: a dimensão étnica (cultural), a dimensão econômica (trabalho) e a dimensão de gênero (socialrelacional). A descolonização implica a conquista de relações simétricas e libertadoras entre sujeitos e sociedades. Implica ainda a superação do androcentrismo, do etnocentrismo e da arrogância da ciência ocidental (ZWETSCH, 2013, p. 48).

Confirma-se, nesse sentido que a descolonização da teologia é uma tarefa complexa, necessária e urgente<sup>1</sup>. E este artigo quer somar-se aos esforços que vêm sendo empreendidos nesse sentido<sup>2</sup>. Porém, a sensibilidade para o tema das colonialidades nos faz perceber a presença de teologias colonialistas, ou pelo menos de teologias com forte viés colonialistas, dentro da própria Bíblia. A tarefa de uma leitura descolonizada e descolonizadora da Bíblia adiciona mais complexidade ao tema. Trata-se de perceber, desde suas origens históricas, quanto a elaboração do texto bíblico foi influenciada pela aliança com poderes com projetos de dominação e o quanto destes projetos colonialistas e imperialistas ficaram inscrito no próprio texto, canonizado como “Palavra de Deus”.

O tema também se sintoniza com o espírito de muitos dos atos do Papa Francisco que, ao abandonar os aspectos imperiais que ao longo do tempo se imiscuíram no exercício papal, de certa forma está fazendo uma descolonização do papado. Relaciona-se também com o tema da Reforma, que nestes dias celebra seu quinto século de existência. A reforma Luterana também, de certo modo realizou uma descolonização da organização do poder eclesial, no sentido de minimizar as marcas imperialistas e colonialistas que se esgueiraram para dentro da organização e da estruturação do poder eclesiástico a partir das alianças com o poder do império romano, institucionalizadas a partir de Constantino.

<sup>1</sup> Apesar de já o personalismo de Emmanuel Mounier apontar para as lutas anticoloniais como um dos compromissos do cristão, em “O compromisso da fé”, São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1971, p. 57. Mas no geral vale ainda o que aparece num livro escrito entre 1940 e 1944, publicado em 1947 com o título “Cristianismo e dignidade humana”, que a partir da segunda edição teve seu título alterado a pedido do autor para “Colonização e Evangelho” (Rio de Janeiro: Presença/Editora da USP, 1973), o cardeal alemão Joseph Höffner constata que as discussões sobre uma “ética colonial” que foram fortes no início dos anos 1500 foram relegadas a segundo plano nos séculos seguintes, desempenhando papel “irrelevante” nas obras de teologia moral dos séculos XIX e XX.

<sup>2</sup> Alguns exemplos nessa direção são: SUGIRTHARAJAH, R. S. *La Biblia y el Imperio*. Exploraciones poscoloniales. Madrid: Akal, 2009; BRETT, M. *Decolonizing god*. The Bible in the tides of empire. (The Bible in the modern world series, n. 16). Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009 e ESTERMANN, Josef. *Cruz y coca*. Hacia la descolonización de la Religión y la Teología. La Paz: Librería Armonía/ISEAT, 2013.

Mas é necessário ir além, e talvez aqui radique o sentido mais profundo de uma teologia descolonial. Precisa ser também uma descolonização da teologia e da própria Bíblia. É necessário ver quanto os conceitos e dogmas fundamentais da teologia foram impregnados pelas relações, de cumplicidade no poder e competição pelo poder, entre igreja e império ao longo desses quase dois mil anos. No fundo essa tarefa por si só já é hercúlea, pois trata-se quase de buscar uma re-fundação do cristianismo. Um cristianismo não fundado no Jesus Cristo *Pantocrátor*, imaginário bastante influenciado pelo poder imperial colonialista (COMBLIN, 2005b, p. 39), mas num encontro verdadeiro com o Jesus pobre de Nazaré. Ou, no dizer de Fernet-Betancourt,

tratar-se-ia de dar um passo além, de dar um passo a mais e de situar-se fora do horizonte marcado pelo cristianismo, para poder enfocar essa tarefa de historiar o cristianismo não desde um ângulo intracristão nem intercristão, mas inter-religioso, e poder assim reconstruir sua história desde esse difícil reverso que é justamente a ‘visão’ que outras religiões têm sobre o cristianismo (2007, p. 18).

Mas, para além disso, o trabalho deve inquirir também pela possibilidade de perspectivas colonialistas e imperialistas estarem aninhadas já dentro da Bíblia, dentro do texto que foi instituído como “Palavra de Deus”. Pois da arqueologia atual e da leitura crítica da Bíblia resultam uma compreensão da história de Israel e da história da Bíblia que apontam para as reformas dos reis Ezequias ( $\pm$  700 a.C.) e do rei Josias ( $\pm$  600 a.C.), e também a teocracia sacerdotal do período atribuído a Esdras ( $\pm$  400 a.C.) como os principais momentos de redação do texto da Bíblia Hebraica, o Antigo Testamento da Bíblia Cristã. E isso teria implicações do tipo colonialista e imperialista, pois todos esses momentos estão associados com atitudes de violência, intolerância e discriminação, e até de matanças em nome de Deus (2Rs 18,4; 23,4-20), sendo que pela primeira vez na história de Israel, tais atos violentos foram legitimados por textos, que na época estavam sendo redigidos e instituídos como “Palavra de Deus”. Para as reformas de Josias temos o relato da “descoberta do livro da Lei no templo” (2Rs 22,8), possivelmente uma forma do material hoje encontrado em Dt 6-26, livro que foi reconhecido e legitimado pela profetisa Hulda (2Rs 22,11-20). Cem anos antes, um esboço deste livro, provavelmente Dt 12-25, já teria servido de inspiração para a reforma de Ezequias (ROSE, 2010, p. 265-267). Para a reforma de Esdras, há um texto, apresentado como extrato de um decreto do imperador persa, que autoriza o sacerdote a impor a Lei de Deus, igualada à lei do imperador persa (Esd 7,11.21), ameaçando com castigos rigorosos, multas, prisão, desterro e até mesmo de morte a aqueles que não a quisessem obedecer (Esd 7,25-26). Discute-se qual o texto que o sacerdote Esdras estaria instituindo como “Lei de Deus” e também como “Lei do rei”, isto é, do imperador persa. Mas muito provavelmente trata-se da promulgação e canonização da *Torá* (Gn, Ex, Lv, Nm e Dt) (DE PURY, 2010, p. 43; NIHAN; RÖMER, 2010, p. 138-140).

Esse artigo, por fim, visa contribuir para as possibilidades e as tentativas de realização de leituras descolonizadas e descolonizadoras da Bíblia. Aborda especialmente o processo de redação da Bíblia ao longo da história de Israel, esmiuçando a imbricação do processo de redação dos textos bíblicos com políticas imperialistas e colonialistas dentro da própria história de Israel e da Bíblia. Espera-se que destas pistas de pesquisa e reflexão emergjam novas gramáticas que façam aflorar da Bíblia teologias e espiritualidades não excludentes, homogeneizadoras e hierarquizadoras; teologias que respeitem e valorizem a diversidade e

promovam a justiça e a dignidade de todos os seres e de todas as formas de ser, de todas as culturas e religiões, teologias para outros mundos possíveis.

## 2 A arqueologia, os estudos críticos e a descolonização da Bíblia

Com base nos estudos críticos da Bíblia, corroborados pelos mais recentes dados e contributos arqueológicos, sabe-se que os textos bíblicos começaram a ser elaborados somente num período já bastante adiantado da história de Israel. Sobressaem dois grandes momentos redacionais, um antes do exílio, relacionado aos períodos dos reis Ezequias, por volta do ano 700 a.C. e de Josias, mais ou menos no ano 600 a.C. E outro no pós-exílio, entre os anos 450-350 a.C., quando a *Torá* alcançará o estágio em que é hoje encontrada em nossas Bíblia. Os livros das outras partes da Bíblia Hebraica, os “Profetas Anteriores, e os “Profetas Posteriores” dos *Neviim*, e os livros que compõem os *Ketuvim*, os “Escritos”, embora já incluíssem grande parte do conteúdo que apresentam hoje, só tiveram suas formas fixadas e canonizadas mais tarde, próximos da era cristã. A formatação final da *Torá* expressa a forma como a teocracia judaica queria que sua história fosse entendida por volta dos anos 400-300 a.C. E a formatação final da Bíblia Hebraica trará as marcas da tensão representada pelo crescimento dos grupos judeu-cristãos, especialmente no judaísmo da diáspora. Mas de qualquer modo, os textos bíblicos tal qual se apresentam para nós hoje, especialmente o Pentateuco e os chamados “Livros Históricos”, representam uma visão idealizada, uma espécie de grande mito de fundação do judaísmo pós-exílico.

Para uma leitura preocupada com a questão das colonialidades importa especialmente observar que a redação do período de Ezequias e, principalmente, a de Josias, acontecem no bojo de um projeto de anexação e dominação do norte pelo sul, e que a redação no período atribuído ao sacerdote Esdras, se dá em aliança com o império persa e dentro do conjunto dos interesses do império para a província de *Yehud*/Judá (Esd 7,12-26).

### 2.1 A arqueologia e a história de Israel

Atualmente nas academias, que consideram os dados mais recentes da arqueologia, trabalha-se com a hipótese de que a história de Israel se inicia com três ou quatro tribos (Efraim, Manassés, Benjamim e, talvez, Judá), tendo as demais, ao longo do tempo, paulatinamente, sido formadas e ou integradas ao norte (Israel), quando já lá havia sido instituída a monarquia, ou ao sul (Judá), também após a formação da monarquia de Davi naquela região. O número 12, é um número idealizado, provavelmente usado como símbolo da totalidade das tribos nos tempos do rei Ezequias (716-687 a.C.) e do rei Josias (640-609 a.C.).

Em resumo, é provável que a história de Israel ganhe corpo a partir das três tribos do norte, Efraim, Manassés e Benjamim, que formarão o reino do norte, Israel, conhecido como “a casa de Jacó” (Am 3,13) ou, às vezes também como “a casa de José” (Js 18,5; Am 5,6.15; Ez 37,16); ou os “filhos de Raquel” (Gn 46,19-20); e com a tribo de Judá, no sul, a qual incluirá a região de Berseba ou Bersabeia formando posteriormente o reino de Judá, conhecido como “a casa de Davi” (1Rs 12,19-20; Is 7,2; Jr 21,12).

Acredita-se que, depois de três ou quatro séculos de monarquia, especialmente após a destruição de Samaria e o desmantelamento do reino do norte – Israel –, e de sua anexação ao império assírio, as tradições nortistas, referentes aos patriarcas, às tribos e à monarquia

nortista, serão levadas para Jerusalém. Nessa época, a invasão assíria fez com que milhares de refugiados israelitas, do norte, procurassem abrigo em Jerusalém e em outras cidades de Judá (2Cr 30,25b).

Os estudos arqueológicos e antropológicos mostram que, ao contrário do que muitas vezes se pensa, Israel era o grande reino da região, enquanto Judá, econômica-política e militarmente, era bastante insignificante (FINKELSTEIN, 2013). Esta diferença entre os dois reinos está expressa em 2Rs 14,9, com a comparação entre “o cedro do Líbano” (Israel) e “o cardo do Líbano” (Judá). Os estudiosos estimam que até 722 a.C., Jerusalém não passava de um “pequeno vilarejo”, com algo em torno de 1000 habitantes<sup>3</sup>, num espaço de aproximadamente cinco hectares (em grande parte ocupados por templo e palácio). Entretanto, após a invasão assíria ao reino de Israel, entre os anos 722 e 700 a.C. o tamanho da cidade passou para sessenta hectares, e a população passou de 1.000 para 15.000 habitantes (FINKELSTEIN, 2003, p. 329-331; GRABBE, 2007, p. 121-122; LIVERANI, 2008 p. 195-199; ZABATIERO, 2013 p.124-125)<sup>4</sup>. Será também nessa ocasião que, para reforçar-se e para acolher os refugiados da elite do reino do norte, o rei Ezequias ampliará as muralhas e o abastecimento de água para Jerusalém (2Rs 20,20; 2Cr 32,30). Os números acima certamente referem-se aos refugiados ricos, acolhidos dentro das muralhas ampliadas para esse fim. Mas outros milhares camponeses nortistas, ricos e pobres, devem ter-se integrado a famílias camponesas em outras cidades de Judá.

O final dos anos 700 a.C. foi de grandes transformações em Jerusalém e em Judá. Não somente transformações físicas, mas também socioeconômicas e culturais. O aumento de população ocasionou reordenamento da propriedade da terra e da produção. Como vassalo da Assíria, especialmente com o rei Manassés, Judá se integra e participa ativamente no comércio internacional do azeite. A produção é controlada pelo estado e é direcionada para o mercado internacional. Notadamente na região mais fértil de Judá, na Sefelá ou Shefelá (Jz 1,9; 1Rs 10,27) os conflitos pela terra serão muito acirrados. (Veja-se a inspirada denúncia de Miqueias 2,1-5; 3,1-12 (DIETRICH, 2016, p. 63-83). É nessa época que, de acordo com Finkelstein e Silberman, o reino de Judá tornou-se um “estado plenamente desenvolvido”. E estes autores explicitam que:

Por completamente desenvolvido queremos dizer: um território governado por uma máquina burocrática, que se manifesta na estratificação social confirmada pela distribuição de itens de luxo, por grandes projetos de construção e por próspera atividade econômica, incluindo o comércio com as regiões vizinhas e um sistema de assentamento completo e desenvolvido (FINKELSTEIN, SILBERMAN, 2003, p. 220).

Ainda, conforme estes mesmos autores, com estas grandes transformações, Judá passou por uma “revolução econômica, deixando de ser um sistema tradicional baseado em aldeias e clãs, para atingir uma produção agrícola massificada e industrialização sob centralização estatal” (p. 331-333). Fez se necessária a estruturação de uma rede burocrática baseada em

<sup>3</sup> Com essa conclusão dos estudos arqueológicos cai um dos últimos pilares da “Teoria Documentária”, ou “Teoria das Fontes” (Javista, Eloísta, Deuteronomista e Sacerdotal), pelo menos no que diz respeito ao documento Javista, que teria sido produzido na corte do grande império davidico-salomônico, do qual não foi encontrado nenhum vestígio arqueológico.

<sup>4</sup> Uma estimativa divergente, com números um pouco maiores, é apresentada por William M. SCHNIEDEWIND, *Como a Bíblia tornou-se um livro*, p. 98-106. Porém este autor parece superestimar a importância de Jerusalém no tempo de Ezequias.



Jerusalém, e nas principais cidades de Judá, para controlar a produção, organizar o fluxo de mercadorias e o comércio.

Os estudos indicam que somente nesse momento desenvolve-se o uso da escrita em Jerusalém e em Judá (SCHNIEDEWIND, 2011; FINKELSTEIN, 2015, p.380). A reforma político-religiosa empreendida por volta dos anos 700 a.C. pelo rei Ezequias está intimamente relacionada com essas mudanças. Na reforma o rei Ezequias centraliza o culto direcionando para Jerusalém todas as oferendas. Destrói os santuários do interior, centros de organização dos camponeses e enfraquece a organização e a autonomia deles (2Rs 18,4-8).

Há muitas violências e mudanças forçadas embutidas nesta reforma. Ela necessita de uma forte legitimação religiosa para poder ser realizada. E é com essa função que os escribas da corte irão redigir uma história para reforçar a elevação de YHWH a Deus único de Israel, e de Israel como povo exclusivo de YHWH. Certamente a teologia da aliança será usada para costurar tradições do norte e do sul. É com bastante certeza que se pode afirmar que é nesse contexto, e com essas funções que se inicia a redação da chamada história deuteronomista, e talvez também parte do esqueleto das narrativas sobre os patriarcas e sobre o êxodo. Nesse processo as tradições e instituições do norte serão subordinadas às tradições e às avaliações feitas a partir da corte de Jerusalém, subordinadas à família de Abraão/Davi, e à teologia de Jerusalém (por exemplo: 1Rs 13,1-3).

### 3 O projeto expansionista de Josias e a “Palavra de Deus”

Mas, foi principalmente durante a reforma de Josias (±620 a.C.), que aprofundou e ampliou a reforma de Ezequias para toda Judá e para dentro do território de Israel, que estas narrativas serão integradas em documentos escritos como a história de um só povo. Buscando ocupar o vácuo de poder deixado com a desocupação do reino do norte, pela retração da decadente Assíria, Josias avança sobre esse território com o desejo de unificar dos dois reinos (“12 tribos”), em um só reino (sob a dinastia davídica), um só povo, cultuando somente a um Deus (YHWH) e somente em Jerusalém.

É certamente no contexto dessas duas reformas que é constituída, com tradições de Israel e de Judá, a espinha dorsal de uma narrativa escrita contendo boa parte dos capítulos 12-50 do livro do Gênesis, bem como de Êxodo 1-24 e 32-34; Deuteronômio 4,44-28,68; Josué; Juízes; 1 e 2Samuel; 1 e 2Reis, e certamente também de vários livros proféticos pré-exílicos, como Amós, Oséias, Isaías, Miquéias e Jeremias<sup>5</sup>.

Deve-se ter em mente que, além dos nomes dos patriarcas e dos locais onde viveram e fundaram povoações, a tradição oral nos trouxe pouca ou quase nenhuma informação histórica do período dos patriarcas e das tribos de Israel. Os textos sobre as famílias patriarcais têm

<sup>5</sup> Desse modo, apesar de Finkelstein, constatar a significativa ausência de textos escritos advindos das maiores cidades do período de Amri/Omri (FINKELSTEIN, 2015, 380), de acordo com os mais recentes dados arqueológicos, em consonância com a crítica bíblica, somos levados a considerar sempre de forma mais convicta, que de fato a Bíblia começou a ser escrita no reino do norte, em Israel. Veja-se por exemplo, que dentro do conjunto de textos que se crê elaborados nas reformas de Ezequias e Josias, há um forte predomínio de textos aos quais a crítica bíblica atribui origem nortista: as tradições de Jacó/Israel, de José (seus filhos são Efraim e Manassés, nomes das duas principais tribos do norte), as tradições sobre o êxodo, o “código da aliança” (Ex 20,22-23,19), a narrativa do “bezerro de ouro” (Ex 32-34), as tradições dos chamados juízes libertadores, dos santuários de Silo, Gilgal e Betel, de Samuel, de Saul, dos profetas Elias e Eliseu, o núcleo mais antigo de Dt 12-26, as tradições dos profetas Amós e Oséias, etc., além dos “anais dos reis de Israel”, e possivelmente ainda outros textos. Estas perspectivas subjazem às introduções e notas aos livros do Pentateuco na Nova Bíblia Pastoral (2014), e são também apontadas por Israel Finkelstein em entrevista realizada e publicada pelo Prof. Ademar Kaefér (KAEFER, 2016, p. 119-126).

como pano de fundo a vida dos clãs nômades que vivem do pastoreio nas áreas semidesérticas da região. Isso, guardadas as devidas precauções, pode dar uma ideia de como viviam as famílias dos patriarcas e matriarcas. Pastores nômades existem e vivem ainda hoje na região. Mas nos textos que chegaram para nós, os personagens, Abraão, Ismael, Isaac, Jacó, Esaú, Labão e outros, na maioria dos casos devem ser vistos como representantes de povos: Abraão representa inicialmente o reino do sul, Judá, e na redação pós-exílica, é dado como representante de todo o povo de Israel. Ismael representa os povos árabes do deserto (16,11-12; 21,18-21; 25,12-18). Isaac representa o povo que vivia no sul de Judá, em Berseba (26,23-33), depois incorporado a tribo de Judá. Jacó e Israel representam o reino do norte (23,24). Parentescos e relações ora de alianças e ora de conflito, como a aliança de não agressão feita entre Jacó e Labão, representam as relações de Israel, norte, com os arameus, sírios (25,20; 31,51-54). Esaú representa os edomitas (23,24; 25,30; 33,16; 36,1.8) e as tensas relações que mantêm com Israel e Judá (Gn 33).

Assim, para Israel Finkelstein a mensagem dos textos sobre os patriarcas, elaborados nos tempos de Ezequias e de Josias

é essencialmente uma defesa da proeminência de Judá sobre os territórios nortistas articulada pelos escribas do sétimo século a.C. Estes escritores produziram as narrativas da historiografia bíblica sob o ímpeto da agenda ideológica do expansionismo de Josias (FINKELSTEIN; MAZAR, 2007, p. 38).

Este trabalho quer ressaltar que para uma leitura descolonizada e descolonizadora do Pentateuco e da própria Bíblia, é fundamental considerar estes aspectos dos textos elaborados nessa época, especialmente daqueles relacionados ao Pentateuco. O projeto de Josias, dentro do qual estes textos foram redigidos, é um projeto de dominação imperialista, de colonização do norte pelo sul, e isso precisa ser considerado, especialmente quando hoje se buscam leituras descolonizadas e descolonizadoras da Bíblia. Pois, as perspectivas colonizadoras e imperialistas presentes na teologia de Josias não somente perpassam os textos do Pentateuco e dos livros históricos, mas ainda hoje influenciam teologias e práticas de diversas igrejas e correntes cristãs.

Há também que se repensar a própria teologia do Antigo Testamento. Há um longo e complicado processo de formação da teologia de YHWH com Deus único do universo (SMITH, 1990; 2001; REIMER, 2009). Nesse processo há sem dúvidas aspectos libertadores e sagrados, especialmente na origem, quando YHWH era a Divindade cultuada em momentos e circunstâncias que exigiam a defesa e a proteção armada das famílias, de suas terras, colheitas e das suas próprias vidas (DIETRICH, 2014, p. 11). Mas no processo de centralização do culto em YHWH, há também a assimilação de funções de legitimação da monarquia, da concentração de poder e de riquezas, e mesmo da violência, como a que se deixa ver, por exemplo, no versículo refrão do livro de Josué “e passaram todos ao fio da espada” (Js 6,21; 8,22-25; Js 10,28-39)<sup>6</sup>.

Um dos aspectos atuais em que mais se sobressaem os aspectos colonialistas e imperialistas, é o conceito que leva a compreender de forma simplista a Bíblia como Palavra de Deus. É devido à identificação do texto bíblico com a Palavra de Deus incentivada pelo

<sup>6</sup> Tais aspectos da Bíblia Hebraica e da teologia bíblica são abordados em livros cujos títulos falam por si, como *Drunk with Blood. God's killings in the Bible*, de Steve Wells (SAB Books, 2010), ou, de ARMSTRONG, Karen, *Fields of Blood. Religion and the history of violence*. New York Toronto: Alfred a Knopf, 2014, entre outros.

imperativo de YHWH para que Moisés escrevesse as revelações recebidas (por exemplo Ex 17,14; 34,27) ou da identificação da revelação com um texto escrito (Dt 28,58.61) são da época de Ezequias, Josias ou de Esdras. Foi um texto escrito apresentado como “Palavra de Deus” que legitimou e guiou as reformas e as políticas expansionistas de Josias, e é dessa raiz que brotam as concepções que apoiam o uso da Bíblia ao longo da história para legitimar dominações colonialistas e imperiais. E ainda hoje fundamenta ataques a outras religiões e culturas. Pode ser enriquecedor para o debate a introdução de uma reflexão do saudoso e sempre muito arguto e instigante teólogo, biblista, Pe. Comblin:

Além disso, há uma evolução nas doutrinas bíblicas. A Bíblia começa com uma forma de politeísmo e termina com o monoteísmo. Deus não seria o autor das duas concepções? Não se deve supor uma grande autonomia dos autores, já que os seus escritos defendem conceitos desmentidos por fases posteriores da evolução da Bíblia? Não é aqui o caso de expor a teologia bíblica atual, mas é útil mencionar que a parte humana da redação aparece cada vez mais claramente. É cada vez mais difícil situar onde se acha a intervenção de Deus na Bíblia. Esse livro divino é também muito humano e, por conseguinte, não radicalmente diferente de outros livros religiosos. Com isso poderíamos caminhar para duas direções diferentes: para uma concepção que diria que tudo é revelação ou para uma concepção que diria que nada é revelação. Uma teologia secularizada estaria mais atraída pelo segundo caminho. No diálogo com as religiões poderíamos ser atraídos pela primeira (COMBLIN, 2005a, p. 26).

### 3.1 Colonialismo e imperialismo em textos do Pentateuco

Assim, ao buscar uma leitura descolonizada e descolonizadora do cristianismo e da Bíblia, percebemos que nosso desafio não consiste somente em reavaliar as doutrinas, instituições e teologias construídas depois do período bíblico, nas alianças com os impérios que desenharam grande parte do mapa *mundi*. Percebemos que a aliança entre religião e projetos de dominação está dentro da própria Bíblia e com presença marcante e efetiva nos próprios textos. O imperialismo aparece na legitimação da violência e na ambiguidade da religião oficial de momentos cruciais da história de Israel.

No caso do Pentateuco podemos ver a presença desta teologia colonialista e imperial já no início. E, inclusive em versículos muito apreciados em nossas liturgias e em nossos trabalhos pastorais e em escolas bíblicas populares, como se pode ver nos exemplos a seguir.

#### 1 – Gn 12,6-9:

Abraão atravessou a terra até o lugar santo de Siquém, no Carvalho de Moré. Nesse tempo os cananeus habitavam a terra. YHWH apareceu a Abraão e lhe disse: ‘*you dar esta terra aos seus descendentes*’. Abraão construiu aí um altar a YHWH, que lhe havia aparecido. Daí, passou para a montanha, a oriente de Betel, e armou sua tenda, ficando Betel a oeste e Hai a leste. E aí construiu para YHWH um altar e invocou o nome de YHWH. Depois, de acampamento em acampamento, Abraão foi para o Negueb.

Levando em conta os estudos críticos da Bíblia e os dados recentes da arqueologia, que demonstram que as tradições dos patriarcas eram originalmente independentes e isoladas umas das outras, sem a existência de laços de sangue e os vínculos temporais que nos são

apresentados pelos textos bíblicos atuais; e que Abraão, patriarca das tribos do sul viveu em Hebron, onde a veneração posterior guardou seu nome; enquanto as localidades de Siquém e Betel foram os locais onde habitaram Jacó/Israel, patriarca – ou talvez, patriarcas – do norte, Gn 12 nos mostra YHWH prometendo para os descendentes de Abraão, Judá e a dinastia davídica, dois dos principais lugares do reino do norte, Israel. No hebraico isso aparece enfatizado pelo apego do pronome demonstrativo “esta” à palavra terra, que na narrativa refere-se à terra na qual Abraão estaria pisando, terras do norte. Deve-se notar também que a terra não é prometida a Abraão, mas a “sua semente”, isto é, a seus descendentes. É interessante observar também que a promessa se refere a um pedaço específico, e relativamente pequeno do Israel norte: Siquém e Betel. Diferente de Gn 13,14-17; 15,18-19; 17,4-8; 18,18; 22,17-18; 26,3-4 onde geralmente a promessa refere-se a “toda a terra”, ou a uma extensão de terra bem maior, como “desde o rio Nilo até o Eufrates”.

Porém, a promessa de Gn 12, colocada no início do que seria a parte mais antiga do livro do Gênesis, capítulos 12-50, faz não somente que todo o bloco seja lido como legitimação da tomada do reino do norte por Josias – substituindo o império assírio que perdia controle sobre aquelas terras – mas também faz com que todas as tradições culturais e religiosas do norte (Jacó/Israel, Betel, Galaad, José...) fiquem subordinadas às tradições e instituições sulistas de Jerusalém. Tudo é dado à família de Abraão, à dinastia davídica, e a ela deve pertencer por direito divino. E todo o relacionamento da divindade com Isaac, Jacó/Israel passa a ser somente renovação das promessas feitas a Abraão. Deve-se lembrar também do drástico efeito da noção de que a Divindade pode transferir a propriedade de um povo para o outro teve e ainda tem na história dos povos colonizados.

## 2 – Ex 3,7-8

Outro versículo onde aparecem as perspectivas colonizadoras e imperialistas embutidas na redação josiânica do Pentateuco é Ex 3,7-8:

YHWH disse: ‘estou vendo muito bem a aflição do meu povo que está no Egito. Ouvi seu clamor diante de seus opressores, pois tomei conhecimento de seus sofrimentos. Desci para libertá-lo do poder dos egípcios e fazê-lo subir desta terra para uma terra fértil e espaçosa, terra onde correm leite e mel, *o lugar dos cananeus, heteus, amorreus, ferezeus, heveus e jebuseus.*

Esses versículos contêm uma das mais belas e apreciadas descrições bíblicas do caráter sensível e solidário da divindade para com os oprimidos. Muitíssimas vezes repetida entre teólogos da libertação e por nós que lemos a Bíblia nos movimentos sociais e com o povo que luta. Porém a parte final dessa citação, faz transparecer toda a ambiguidade da teologia oficial de Josias: YHWH, a mesma divindade que se mostra tão sensível e solidária para como os israelitas oprimidos, mostra-se violenta e impiedosa como uma dezena de outros povos, cujas culturas deverão ser destruídas e dos quais será tirada a liberdade, a terra e a própria vida.

Isso muitas vezes foi feito pela cristandade, com a Bíblia na mão e com esta teologia na cabeça. Ao ler versículos como Js 1,3-6.18 quase se pode ver os espanhóis e portugueses no lugar de Josué: “Todo o lugar que seus pés pisarem, vou dá-lo a vocês, conforme falei a Moisés. Desde o deserto e o Líbano até o Grande Rio, o Eufrates, toda a terra dos heteus, e até o Mar Grande ao poente, será território de vocês. Ninguém poderá resistir a você durante todos os dias de sua vida. Assim como estive com Moisés, estarei com você. Eu não o deixarei nem

o abandonarei. Seja forte e corajoso, pois você vai fazer esse povo herdar a terra que prometi dar a seus pais... Todo aquele que se rebelar contra suas ordens e não ouvir suas palavras e tudo o que você lhes ordenar, será morto. Somente seja forte e corajoso”.

Em textos como esses se pode ver a raiz da ideologia política e religiosa que orientou os conquistadores que chegaram a estas terras que os povos originários chamaram de *Abya Yala*...até a violência que foi feita contra aqueles que opuseram resistência. A diferença é que naquela ocasião eram impetradas em nome do Evangelho e de Jesus.

Nós geralmente não percebemos a violência presente nestes textos. Não percebemos como estes versículos legitimam e impulsionam atitudes de dominação e imperialismo. Talvez porque não tivemos a experiência de ter nossas terras tomadas, nossa cultura e nossa religião atacadas em nome de Deus por outras pessoas. Ou por não termos tentado ler os textos com os olhos de quem sofreu a expropriação de suas terras ou o desprezo por sua religião e cultura.

Porém, se estamos interessados em uma leitura descolonizada, que nos auxilie a construir teologias e espiritualidades depuradas de perspectivas colonizadoras e imperialistas, é necessário colocar-se na perspectiva de quem passou por experiências desse tipo, e perguntar de onde vêm estes textos? Quem são os sujeitos sócio-políticos e teológicos que estão por trás deles? Porque foram elaborados, quais suas funções? Sempre é importante a discussão sobre a historicidade de tais textos, porém aqui, muito mais importante é a discussão sobre as funções que eles desempenham, pois estão nas Escrituras Sagradas. Porque estes textos, estas narrativas foram elaboradas? Qual é sua função? E especialmente lê-los na perspectiva dos povos originários deste continente e do continente africano.

### 3.2 Imperialismo cultural e religioso no Pentateuco

As violências vão além da tomada das terras. Invadem, e não são menos destrutivas, no campo da religião e da cultura. Também este tipo de violência que inspira discriminação, intolerância frente à diversidade, está entranhada nos tetos bíblicos. Grande parte dos quais no Pentateuco.

Vejam-se, por exemplo, os seguintes textos:

1 – Ex 23,23-24.32-33<sup>7</sup>:

*Meu mensageiro irá a sua frente e o levará aos amorreus, heteus, ferezeus, cananeus, heveus e jebuseus, e eu os farei desaparecer. Não adores os Deuses deles, nem os sirva. Não faça o que eles fazem. Mas destrua-os completamente e despedace totalmente suas colunas sagradas (...). Não firme alianças com eles, nem com os seus Deuses. Não os deixe continuar habitando na terra que agora lhe pertence, para que eles não o façam pecar contra mim, servindo aos seus Deuses, pois isso seria uma armadilha contra você.*

<sup>7</sup> As citações bíblicas, salvo indicação contrária, foram retiradas da Nova Bíblia Pastoral. Usou-se a letra maiúscula também para escrever o nome das divindades condenadas. Usar letras maiúsculas quando nos referimos à divindade em que nós cremos, e usar minúsculas para referir-se a outras divindades, ou divindades de outros povos, não é já uma primeira forma de violência, um dos primeiros sinais das violências religiosas abordadas neste artigo? Coloquemo-nos na pele de um dos povos que tem a sua (ou suas) divindade grafada com letra minúscula para perceber a violência implícita nesse ato adotado em todas as Bíblias e tão comum entre nós. Haverá menos verdade nas divindades dos povos que estão sendo violentados do que na divindade que incita e promove essa violência?

## 2 – Ex 32,26-29:

Moisés colocou-se de pé na porta do acampamento, e gritou: ‘Quem for de YHWH, venha comigo’. E todos os filhos de Levi se reuniram em torno dele. Moisés lhes disse: ‘Assim diz YHWH, o Deus de Israel: Cada um coloque a espada na cintura. *Passem e repassem o acampamento, de porta em porta, e matai, e cada qual mate seu irmão, seu companheiro e seu parente.*’ Os filhos de Levi fizeram o que Moisés havia mandado. E nesse dia morreram uns três mil homens do povo. Moisés disse: ‘*Consagrem hoje as vossas mãos a YHWH, pois cada um foi contra seu filho ou seu irmão, para que YHWH desse hoje a benção a vocês.*’

## 3 – Nm 25,1-13:

(...) O povo começou a se prostituir indo às filhas de Moab. Elas convidaram o povo para os sacrifícios aos Deuses delas, e o povo comeu e prostrou-se diante dos Deuses delas. Israel, então, comprometeu-se com o Baal de Fegor, e assim a ira de YHWH se inflamou contra Israel. YHWH disse a Moisés: ‘*Pegue todos os cabeças do povo e empale-os frente ao sol, para YHWH a fim de que a ira inflamada de YHWH se afaste de Israel.*’ Moisés disse, então, aos juizes de Israel: ‘*Que cada um mate os seus homens que se comprometeram com o Baal de Fegor*’. Um israelita levou para junto dos irmãos uma madianita (...) vendo isso Finéias (...) filho do sacerdote Aarão, levantou-se (...) pegou uma lança, seguiu o israelita até à tenda-santuário e transpassou os dois, o homem de Israel e a mulher, na tenda-santuário dela. Terminou, assim, a praga que feria os filhos de Israel. *Dentre eles morreram vinte e quatro mil* (...) YHWH falou a Moisés e disse: ‘*Finéias (...) filho do sacerdote Aarão (...) foi possuído pelo mesmo zelo que eu, e o meu zelo não os consumiu. Por isso eu prometo: ofereço para ele a minha aliança de paz. O sacerdócio pertencerá a ele e a seus descendentes, como aliança perpétua* (...).

## 4 – Dt 7,1-6:

Quando YHWH, o seu Deus, o introduzir na terra onde você está entrado para tomar posse, quando tiver expulsado nações mais numerosas do que você – os heteus, gergeseus, amorreus, cananeus, ferezeus, heveus e jebuseus, – sete nações mais numerosas que você, e quando YHWH, o seu Deus, as entregar a você, *você vai liquidá-las, consagrá-las totalmente ao extermínio. Não faça aliança nenhuma com elas, e delas não tenha piedade. Não crie laços de parentesco com elas: não dê sua filha a um dos filhos delas, nem tome uma das filhas delas para o seu filho, porque seu filho se afastaria de mim para prestar culto a outros Deuses. A ira de YHWH se inflamaria contra você, e ele o eliminaria em pouco tempo. Vocês devem tratá-las assim: demolir seus altares, destruir suas colunas sagradas, arrancar suas Aserás e queimar suas imagens.* Você é um povo consagrado a YHWH, seu Deus, pois de todos os povos que existem sobre o solo, foi a você que YHWH, o seu Deus, escolheu, para que pertença a ele como povo de sua propriedade particular.

## 5- Dt 12,2-3:

Vocês farão desaparecer completamente todos os lugares onde as nações, das quais vocês irão apoderar-se, serviam a seus Deuses, seja nas altas montanhas, seja nas colinas ou debaixo de qualquer árvore frondosa. Arrasem seus altares, despedacem suas colunas sagradas, queimem suas Aserás no fogo e esmigalhem as imagens dos seus Deuses. Façam que o nome deles desapareça desse lugar.

6 – Dt 1,7-11:

Se seu irmão, filho de seu pai ou de sua mãe, ou seu filho ou filha, ou a mulher que repousa em seu peito, ou um amigo que você quer como a si mesmo, tentarem seduzir você secretamente, convidando: ‘Vamos servir a outros Deuses, (Deuses que nem você nem seus pais conheceram, Deuses dos povos que estão ao redor de você, próximos ou distantes de você, de uma extremidade à outra da terra), *não concorde, nem o escute. Que seu olho não tenha piedade dele, não use de compaixão, nem acoberte o erro dele. Pelo contrário, você deverá matá-lo. E para matá-lo, sua mão será a primeira. Em seguida, a mão de todo o povo. Apedreje-o até que morra, pois tentou afastar você de YHWH, o seu Deus, que o tirou do Egito, da casa da escravidão.*’

A violência que salta aos olhos – e até choca – advém de o fato destes textos terem sido elaborados dentro do processo de constituição do monoteísmo em Israel. Muitos dos textos que legitimam e incitam a violência contra as outras culturas e religiões, contra pessoas que nomeiam e cultuam o Mistério de Deus de outra maneira, foram elaborados durante a reforma de Ezequias e de Josias. O problema é que estes textos começam a ser instituídos como “Palavra de Deus”, e consagrados dentro dessas reformas.

Para que não nos deixemos conduzir pelos olhos dos reis, ou pelas mãos dos sacerdotes da teocracia pós-exílica, aliada ao império persa (Esd 7,25-26), como parte da “*pax pèrsica*” (ZENGER, 2009, p.45), devemos sempre mais considerar estes aspectos da religião de Israel. O mesmo se deve fazer em relação ao cristianismo (FÜRST, 2009; RICHARD, 2009). A religião de Israel é fruto de um longo e complexo processo que vai do politeísmo ao monoteísmo, “da pluralidade à singularidade” (REIMER, 2009, p. 21) Deve-se notar, porém, que esse movimento em direção ao monoteísmo é impulsionado, ou acontece sob o patrocínio, ou em aliança com o poder (político, econômico e religioso) centralizado na monarquia. E assim enfronhado nesse processo há um alto grau de violência e imposição.

Tendo sido grande parte dos textos bíblicos da Bíblia Hebraica elaborados nesse contexto, estando na maioria das vezes associado a um projeto de dominação, as teologias nele inscritas cumprem uma importante função na legitimação da dominação de um grupo sobre outros. Mesmo sabendo que a redação final de do Pentateuco só se dará com as ampliações e releituras que serão realizadas quando parte do povo de Judá for levada para o exílio (598-530 a.C.), e quando descendentes dos exilados retornarem e reconstituírem Judá (±400-350 a.C.), devemos perceber que as linhas inseridas nos textos nas reformas de Ezequias e de Josias não somente serão mantidas como também, em certos aspectos, serão até reforçadas.

Como a Judá pós-exílica era administrada a partir do templo pelos sacerdotes, numa teocracia, que se estruturava em torno dos conceitos da Lei, da pureza ritual e racial e do monoteísmo, estas perspectivas serão realçadas e irão enquadrar a história oficial. Assim, a redação final do Gênesis destaca: a lei da instituição do sábado, como dia sagrado (2,2); a Aliança de YHWH com Abraão, a bênção e as promessas para Abraão e seus descendentes, com destaque para a promessa da terra (12,7; 26,3-4; 28,13; 35,12; 48,4; 50,24); a circuncisão como marca de pertença ao povo da promessa (17,1-27); a sucessão consanguínea dos patriarcas, dando primazia para Abraão, subordinado as tradições de Isaac e Jacó às tradições de Abraão e fazendo com que todo o povo de Israel seja entendido como descendente de Abraão (48,15-16); que no conjunto do Pentateuco aparece cultuando exclusivamente a YHWH (Ex 20,2-5), e o texto bíblico agora não será somente visto como a Palavra do Deus

de Israel, mas como Palavra de YHWH, como Deus de todo o universo, o Deus Único (Dt 4,35.39).

## Uma leitura descolonizadora: ler com os olhos de Jesus

Ao concluir este artigo, apresentamos Jesus como o paradigma de uma leitura descolonizadora da Bíblia. Jesus herdou de seu povo uma concepção monoteísta da Divindade. Porém certamente não era a concepção definida pela teocracia pós-exílica, e nem a teologia marcada pela centralização de Ezequias ou pelo imperialismo de Josias. Certamente Jesus não era partidário deste monoteísmo que legitimava a exclusão e a violência, justificava a hierarquia e o privilégio dos sacerdotes do Segundo Templo. Essa deve ter sido, na realidade, a teologia das pessoas que condenaram Jesus à morte, ou apoiaram sua condenação.

No entanto, a grande frequência de atos discriminatórios, intolerantes e violentos, cometidos em nome de Jesus, deve levar-nos hoje a uma profunda reflexão, e a uma reavaliação. Na verdade, se faz necessário uma refundação do cristianismo. Pois as violências praticadas ou estimuladas por grupos cristãos, em nome do Evangelho de Jesus – não somente ao longo da história, mas também ainda hoje – demonstram que muitas das formas atuais de cristianismo padecem de uma grande perversão. Essa perversão consiste em pôr na boca de Jesus a teologia das pessoas que mataram Jesus.

Jesus foi condenado por uma certa forma de ler e interpretar a Torá, o Pentateuco. Foi morto em nome de uma certa compreensão de YHWH, do monoteísmo. Pode-se ver em muitas concepções monoteístas trinitárias, cristãs, muitas características do monoteísmo que condenou Jesus, especialmente naquelas correntes cristãs que incitam e promovem, ou pelo menos aceitam de maneira silenciosa e cúmplice, as atitudes discriminatórias, intolerantes e violentas contra as culturas e as religiões dos povos afrodescendentes e dos povos originários da *Abya Yala*, e de muitas outras etnias e religiões diferentes. Esse mesmo monoteísmo, religiosamente exclusivista e culturalmente colonialista e homogeneizador, se manifesta em posturas violentas contra pessoas mantêm ou desejam manter relacionamentos homoafetivos, ou combatendo propostas que querem promover o respeito e reconhecer os direitos destas pessoas a viverem suas orientações ou opções sexuais<sup>8</sup>.

Tais teologias certamente afastam-se muito da compreensão de Deus de Jesus de Nazaré. E se formaram no processo posterior à morte de Jesus, principalmente nos séculos seguintes, quando algumas das correntes dos cristianismos originários se estabelecerão como religião oficial do império romano. Nesse estágio ganharão forças as tendências centralizadoras, hierárquicas, homogeneizadoras e exclusivistas dentro do cristianismo nascente.

Portanto, deixemo-nos guiar pelos profetas camponeses, por Jesus de Nazaré, e pelos povos de *Abya Yala* e os povos negros, para que possamos realizar uma leitura descolonizada e descolonizadora do Pentateuco, para reencontrarmos nos textos bíblicos os núcleos sagrados,

<sup>8</sup> Notório no combate que igrejas realizam contra a inclusão dos conceitos de gênero no *currículum* escolar. Veja-se, por exemplo: VIANA, Jefferson. *O perigo da ideologia de gênero nas escolas*. In: <<http://www.institutoliberal.org.br/blog/o-perigo-da-ideologia-de-genero-nas-escolas/>>, de 18 de junho de 2015; *A ideologia de gênero nos planos municipais de educação*, in: <<https://padrepauloricardo.org/episodios/a-ideologia-de-genero-nos-planos-municipais-de-educacao/>>; *Pastores pressionam Geraldo Júlio para recolher livros com ideologia de gênero das escolas*, in: <http://blogs.ne10.uol.com.br/jamildo/2016/03/01/pastores-pressionam-geraldo-julio-para-recolher-livros-com-ideologia-de-genero-das-escolas/>; *Gênero versus “ideologia de gênero”*, in: <<https://liberdadeparaensinar.wordpress.com/category/ideologia-de-genero/>>; todos acessados em 19 de abril de 2016.



e testemunharmos a partir deles, a experiência da Divindade como presença libertadora, e sua palavra como força humanizadora. Talvez ler com os olhos da comunidade, que no evangelho de Mateus, por duas vezes associa Jesus a Os 6,6: “Quero misericórdia e não sacrifícios” (Mt 9,13 e 12,6), ou aprendermos que para as comunidades cristãs primitivas, a palavra era “Palavra de Deus” quando direcionada para a defesa e a promoção da vida. Fez isso com o sábado, uma das leis mais sagradas do judaísmo: “O sábado foi feito para a pessoa, e não a pessoa para o sábado”. Assim também poderíamos buscar uma compreensão da Palavra de Deus mais pela sua função do que pela sua relação com uma doutrina ou com uma autoridade religiosa.

Ainda no evangelho de Mateus podemos talvez encontrar mais um elemento que nos ajuda a construir uma compreensão libertadora do conceito Palavra de Deus. Tem a ver com o sujeito que institui um acontecimento, ou um texto como Revelação, ou Palavra de Deus. Isso manifesta-se na oração de louvor, atribuída a Jesus pela comunidade que nos legou o evangelho de Mateus: “Eu te louvo, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque escondeste essas coisas a sábios e entendidos, e as revelaste aos pequeninos. Sim, Pai, porque assim foi do teu agrado” (Mt 11,25-26). São os “pequeninos”, isto é, aqueles e aquelas que perceberam a vida, os exemplos práticos e as palavras de Jesus como palavras que restauravam sua dignidade, que defendia e promovia suas vidas, uma palavra de solidariedade radical de Deus com os pobres e excluídos de seu tempo, que instituem Jesus como o enviado, o Messias, o “Filho de Deus”. Mais tarde a comunidade Joanina, violentamente perseguida (Jo 16,2), irá um pouco mais adiante e não somente instituirá Jesus como a Palavra de Deus encarnada (Jo 1,1-18) mas também instituirá Jesus como o próprio Deus (Jo 1,1; 5,17-18; 8,58; 10,30; 14,8-9; 20,28). Repete-se aqui o mesmo processo que levou a compreensão do Êxodo como Revelação-Palavra de Deus. São os escravos, os oprimidos libertados, percebendo a solidária presença de Deus ao seu lado, que instituem o Êxodo como revelação de Deus, e transmitem como “Palavra de Deus”. Um critério descolonizado e descolonizador de “Palavra de Deus” seria então estabelecer que a responsabilidade última de qualificar a palavra anunciada como “Evangelho”, como boa notícia, como “Palavra de Deus” cabe a quem a está recebendo, e não a alguma autoridade ou poder instituído que a impõe aos outros a partir de sua posição de poder.

Assim a Bíblia – e, poderíamos acrescentar, qualquer uma das Narrativas e Escrituras Sagradas dos outros povos – é “Palavra de Deus” quando defende, promove a justiça, a solidariedade, a humanização, o amor, a vida. Especialmente quando assim a perceberem os mais pobres e injustiçados dentre seus receptores. Pois “a letra mata, mas o espírito é que dá vida” (2Cor, 3,6).

## Referências

- COMBLIN, José. *O que é a verdade?* São Paulo: Paulus, 2005b.
- COMBLIN, José. *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?* São Paulo: Paulus, 2005a.
- CORONIL, Fernando. Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories. In: *Cultural Anthropology*, v. 11, n. 1, 1996.
- DE PURY, Albert. O Cânon do Antigo Testamento, in: RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (orgs.) *Antigo Testamento*, história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2010. p.23-50.
- DIETRICH, Luiz José. A formação do Antigo Testamento. In: *Nova Bíblia Pastoral*, São Paulo: Paulus, 2014, p.9-18.

- DIETRICH, Luiz José. Os pobres: “meu povo” – Miqueias 3,1-4. In: ROSSI, Luiz Alexandre Solano (org.). *Miqueias*. Memórias libertadoras de um camponês. São Paulo: Paulinas, 2016. p. 63-83.
- DUSSEL, Enrique. *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1988.
- FINKELSTEIN, Israel e SILBERMAN, Neil Asher. *A Bíblia não tinha razão*. São Paulo: A Girafa, 2003.
- FINKELSTEIN, Israel. History of Ancient Israel: Archaeology and Biblical record – the view from 2015. In: *Rivista Biblica*, anno LXIII, p. 371-392, luglio-sett. 2015.
- FINKELSTEIN, Israel. *The forgotten kingdom*. The archaeology and history of northern Israel. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013. (Tradução brasileira: FINKELSTEIN, Israel. *O reino esquecido*. Arqueologia e história de Israel Norte. São Paulo: Paulus, 2015).
- FINKELSTEIN, Israel; MAZAR, Amihai. *The quest for historical Israel*. Debating archaeology and the history of early Israel. Lectures delivered at the Annual Colloquium of the Institute for Secular Humanistic Judaism, Detroit, October 2015. Edited by Brian B. Schmidt. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007. (Society of Biblical Literature Archaeology and Bible Studies, 17).
- FORNET-BETANCOURT, Raul. *Religião e interculturalidade*. São Leopoldo: Sinodal/Nova Harmonia, 2007.
- FÜRST, Alfons. Ética da paz e disposição à violência. Sobre a ambivalência do monoteísmo cristão em seus primórdios. In: FÜRST, Alfons (org.). *Paz na terra?* As religiões universais entre a renúncia e a disposição à violência. Aparecida: Ideias & Letras, 2009. p. 65-125.
- GRABBE, Lester Lee. *Ancient Israel*. What do we know and how do we know it? New York: T&T Clark, 2007.
- KAEFER, José Ademar. *Arqueologia das terras da Bíblia II*. São Paulo: Paulus, 2016. p. 119-126.
- LANDER, Edgar. (org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO. 2005. Disponível em: <<http://www.clacso.org.ar/biblioteca>>.
- LANDER, Edgar. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgar. (org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO. 2005. p. 8-23. Disponível em: <<http://www.clacso.org.ar/biblioteca>>.
- LEFF, Enrique. *Ecologia, Capital e Cultura: a Territorialização da Racionalidade Ambiental*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- LIVERANI, Mario. *Para além da Bíblia*. História antiga de Israel. São Paulo: Paulus/Loyola, 2008.
- MIGNOLO, Walter. *Histórias Locais/Projetos Globais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- MONTERO, Maritza. *Paradigmas, conceptos y relaciones para una nueva era*. Cómo pensar las Ciencias Sociales desde América Latina. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, 1998.
- NIHAN, Christophe; RÖMER, Thomas. O debate atual sobre a formação do Pentateuco, in: RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (orgs.). *Antigo Testamento*, história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2010. p.108-143.
- NOVA BÍBLIA PASTORAL. São Paulo: Paulus, 2014.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- QUIJANO, Aníbal. *Crise imperialista e classe operaria na América Latina*. Coimbra: Centelha, 1976.
- REIMER, Haroldo. *Inefável e sem forma*. Estudos sobre o monoteísmo hebraico. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2009. p. 21-52.
- RIBEIRO, Gustavo Lins, ESCOBAR, Arturo. *Antropologias Mundiais: Transformações da Disciplina em Sistemas de Poder*. Brasília: UNB, 2012.
- RICHARD, Pablo. *Memoria del “Movimiento Histórico de Jesús”, desde sus orígenes (años 30) hasta la crisis del Sacro Imperio Romano Cristiano (siglos IV y V)*, San José de Costa Rica: DEI, 2009.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Oprimidos, pero no Derrotados: La lucha campesina entre los Aimaras y Quechuas en Bolivia*. Genebra: UNRISD, 1984.
- RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (orgs.). *Antigo Testamento*, história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2010.
- RÖSEL, Martin. *Panorama do Antigo Testamento*. História. Contexto. Teologia. São Leopoldo: Sinodal EST, 2009.

- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2002. Vol. 1: Para um novo senso comum. A ciência, o direito e a política na transição paradigmática.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Una epistemología del sur*. La reinvencción del conocimiento. México: Siglo XXI/CLACSO, 2009.
- SCHNIEDEWIND, William M. *Como a Bíblia tornou-se um livro*. A textualização do Antigo Israel. São Paulo: Loyola, 2011.
- SMITH, Mark Stratton. *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*. Michigan: Eerdmans, 1990.
- SMITH, Mark Stratton. *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. New York: Oxford University Press, 2001. <<https://doi.org/10.1093/019513480X.001.0001>>.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *Impensar las ciencias sociales*. México: Siglo XXI, 1998.
- ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. *Uma história cultural de Israel*. São Paulo: Paulus, 2013.
- ZENGER, Erich. Violência em nome de Deus. O preço necessário do monoteísmo bíblico? In: FÜRST, Alfons (org.). *Paz na terra? As religiões universais entre a renúncia e a disposição à violência*. Aparecida: Ideias & Letras, 2009. p.15-63.
- ZWETSCH, Roberto E. Teologias da libertação e interculturalidade, in: *Protestantismo em Revista*. São Leopoldo, v. 30, jan./abr. 2013, p. 32-49. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>, acessado em: 01 jun. 2016.

Submetido em: 02/12/2016

Aprovado em: 26/06/2018

Luiz José Dietrich  
Caixa Postal 5150  
88040-970 – Florianópolis, SC, Brasil