



# **Seção Livre**

# O ANARCO-PRIMITIVISMO E A BÍBLIA<sup>1</sup>

por Ched Myers<sup>2</sup>

(Tradução: Eduardo Morari)

O “anarco-primitivismo” (AP) é uma importante corrente do pensamento ecológico contemporâneo que reage a crise social e ambiental com uma revisão radical da história da civilização. Apesar de ter havido poucos engajamentos vigorosos entre a teologia cristã e esta corrente filosófica radical (exceções incluem Jacques Ellul e Vernard Eller), este artigo reflete sobre os possíveis pontos de contato entre as idéias anarco-primitivistas e certas trajetórias encontradas na Bíblia.

A vigorosa crítica anarco-primitivista da civilização encontra surpreendentes ressonâncias entre as escrituras hebraico-cristãs – se, lidas como documentos da resistência israelita contra os impérios do antigo Oriente Médio, do Egito a Roma, ao invés de uma legitimação ideológica da cristandade.

Os seguintes oito “pontos de diálogo”, representam aspectos salientes da perspectiva anarco-primitivista articulada por exemplo por

---

<sup>1</sup> Texto publicado originalmente na *Encyclopedia of Religion and Nature* (New York: Continuum, 2005). Disponível na página: <http://www.chedmyers.org/system/files/The%20Fall%20%20Anarcho%20Primitivism%20%2526%20the%20Bible.pdf>.

<sup>2</sup> Ched Myers é bacharel em Filosofia pela *University of California* e mestre em Estudos do Novo Testamento pela *Graduate Theological Union*, é autor de diversos livros e artigos. Em português temos o livro *O Evangelho de São Marcos* (São Paulo: Paulus, 1992), que é a tradução do clássico *Binding The Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus*. Veja a página: <http://www.chedmyers.org>.



John Zerzan, e estão aqui correlacionadas com temas bíblicos secundários e principais.

- (i) *Para o AP a civilização representa uma regressão patológica, ao invés de uma ingênuo progressão da consciência humana.* Apesar da teologia majoritária ter adquirido amplamente a narrativa dominante do “progresso”, a perspectiva bíblica sobre as origens históricas é completamente oposta – possivelmente é o motivo pelo qual tem sido tão marginalizada desde o Iluminismo. A “história primitiva” de Gênesis 1-11, por exemplo, retrata a civilização como o “fruto” não do gênio humano, mas sim da alienação do estilo de vida simbiótico do “Jardim”. A sua narrativa da “Queda” é uma narrativa de trabalho penoso, assassinato, violência e urbanismo predatório, culminando no símbolo da Torre de Babel como o zênite da rebelião humana contra Deus e a natureza. Isto pode ser lido não apenas como uma polêmica contra os antigos impérios do Oriente Médio que circundavam Israel, mas também como um diagnóstico arquétipo da civilização-como-patologia. No decorrer do resto da literatura bíblica esta forte linha de ceticismo prevalece, melhor resumida provavelmente pela fala de Jesus de que “Salomão em toda sua glória” (uma alusão ao Templo-Estado davídico, o auge do poder da civilização israelita) era intrinsecamente de menos valor do que uma simples flor selvagem (Lucas 12:27).

(ii) *A perspectiva anarco-primitivista da “pré-história” argumenta que a domesticação neolítica das plantas e animais leva a domesticação dos seres humanos.* A agricultura inexoravelmente deu origem a concentração populacional e a sociedades altamente centralizadas e hierárquicas em ambientes urbanos. E acabou se desenvolvendo em opressivas cidades-estados, uma agressiva civilização colonizadora que empregou uma poderosa força centrípeta contra as regiões distantes. Desta forma, a agricultura é retratada no Gênesis não como uma dádiva dos deuses – como é retratada em outros mitos do antigo Oriente Médio – mas como uma maldição, o resultado da rejeição humana do modo de vida simbiótico do “Jardim” (Gênesis 3:17-19). Enquanto o pastoralismo é visto de maneira mais simpática na literatura bíblica, devemos ter em mente que durante esse período os pastores eram habitantes da periferia socialmente marginalizados.

A partir da história de Babel, as cidades muradas e sua arquitetura de dominação são denunciadas regularmente, como Jacques Ellul argumenta, incluindo as “cidades armazéns” construídas pelo trabalho escravo hebreu (Êxodo. 1:11-14) e a fortaleza canaanita de Jericó (Josué 6:26). Enquanto que muita literatura da era pós-davídica romantiza Jerusalém como a “cidade de Deus” a voz profética continua a denunciar aqueles



que “impõem impostos e confiam em fortalezas” como agentes do terror – incluindo os líderes israelitas (Isaias 33:18; Ezequiel 26:3-9; Sofonias 1:16; 3:6). Esta antipatia urbana é melhor captada pelo lamento do salmista:

“Ah, se tivesse asas de pomba! Voaria daqui para encontrar um abrigo.

Sim, eu fugiria para longe, para passar a noite no deserto.

Buscaria apressadamente um refúgio contra o vento da tempestade.”

Senhor, semeia confusão e divisão na fala deles.

Pois vi violência e discórdia na cidade, dia e noite elas rondam sobre as muralhas deles.

Lá dentro, maldade e delito; lá dentro, crimes; brutalidade e embuste não abandonam as suas ruas. (Salmos 55:6-11 – TEB)

No Novo Testamento, a visão de João da Nova Jerusalém pressagia um “verdejamento” radical da cidade: portões sempre abertos e um rio que corre ao meio da avenida da qual cresce a árvore da vida (Apocalipse 21-22).

- (iii) *O AP endossa estudos antropológicos revisionistas que oferecem uma avaliação mais harmônica da organização social e econômica dos coletores-caçadores, enfatizando o que Marshall Sahlins chamou de “abundância original” das culturas da pré-história. Até a última metade do século passado, os antropólogos modernos tendiam a compartilhar o preconceito de Thomas Hobbes de que a vida de humanos não civilizados*

era “solitária, pobre, horrível, bruta e curta”. A partir de Sahlins, o consenso tem mudado completamente: as culturas coletoras-caçadoras agora tendem a ser retratadas como saudáveis, plenas em lazer, livres, materialmente mais satisfeitas, menos ansiosas e infinitamente mais ecologicamente sustentáveis do que as culturas industriais modernas. Em particular, as práticas indígenas de subsistência e dádiva são agora apreciadas como um paradigma econômico viável e radicalmente diferente.

Isto encoraja uma reavaliação da cosmologia econômica da Bíblia. Por exemplo, a história do maná no deserto instruiu Israel (agora libertos da escravidão do Egito) sobre o sustento material como uma dádiva divina (*Êxodo 16:4*). A narrativa enfatiza princípios de “simplesmente colete”: apenas pegue o que é necessário, não acumule, e esteja certo de que todos os membros da comunidade tenham o suficiente – mas não muito (*16:16-25*)! A Bíblia enfatiza a abundância natural da providência, a auto-limitação comunal e o compartilhar. O planejamento do ano sabático de perdoar débitos e de redistribuir as riquezas – mais notavelmente no Jubileu Levítico (*Levítico 25*) – foi uma restrição contra a intensa estratificação que caracteriza a escravidão e a economia de impostos do antigo Egito, Assíria e Babilônia. A cosmologia da dádiva é reiterada pelos profetas:

Ó todos que estais com sede, vinde para as águas,  
mesmo aquele que não tem dinheiro, venha!



Pedi cereais, e comei; vinde e bebei – sem dinheiro, sem pagamento – vinho e leite. (Isaías 55:1 – TEB)

Isto toma um melhor sentido nos textos do Novo Testamento, o que tem sido a maldição para a religião capitalista, tal como o ensinamento de Jesus sobre doar as suas posses (Lucas 12:13-34), a economia do compartilhar na comunidade de Atos (Atos 2:42-47). Isto sugere que os escritores bíblicos estavam tentando reabilitar o caráter econômico das culturas indígenas “pré-civilizadas” como um melhor caminho a se seguir.

- (iv) *Para o AP a crise ecológica necessita de uma crítica radical da tecnologia e de todas as formas de tecnologia industrial, na crença de que quando usamos tecnologias as tecnologias nos usam de um modo que nos desumaniza e destrói as nossas competências naturais.* A Bíblia, como um texto antigo, tem relativamente pouco a dizer sobre a “tecnologia” propriamente dita, porém dois textos da antiga Torá são pertinentes. Um é a proibição do fogo doméstico no Sábado (Êxodo 35:3), portanto restringe o que é claramente a ferramenta humana mais antiga. O outro reflete uma suspeita primitiva das ferramentas como instrumentos de dominação em relação a natureza:

Contudo, se me fizeres um altar de pedras, não o construirás com pedras lavradas, porquanto, trabalhando-as com o cinzel, as profanarias. (Êxodo 20:25 – TEB)

As escrituras têm abundantemente o que dizer sobre o perigo dos objetos manufaturados, particularmente na bem conhecida proibição da fabricação de imagens. Porém este tabu é mais antifetichista do que anti-ícone, reconhecendo que “fazer objetos” inevitavelmente os torna mistificados e sagrados, assim tomando mais valor do que os seus construtores (uma declaração clássica é encontrada em Isaías 43:9-20). Este *insight* foi depois ressuscitado na teoria do fetichismo da mercadoria no capitalismo em Marx, como foi demonstrado por Guy Debord.

- (v) *O trabalho assalariado e a hierárquica divisão de trabalho, condição indispensável para a civilização, é inherentemente alienante.* Temos visto que o trabalho da agricultura é retratado como antitético ao desejo divino na história da Queda (Gênesis 3:19). De modo mais generalizado, as leis sabáticas, fundadas na vontade de Deus de um caráter de uma auto-restrição (Gênesis 2:2-25), procurou refrear o potencial compulsivo-viciante de todo o trabalho através da limitação do mesmo. Guardar o Sábado é o primeiro (Êxodo 16:23) e o último (Êxodo 35:1-3) mandamento da Aliança Divina, regularmente interrompendo o ritmo do ano agrícola de Israel pelo ritual de “impedimento do trabalho” (Levítico 23). A Lei e os profetas inflexivelmente criticam a exploração do pobre pelo rico (Levítico 19:13; Amós 5:11). Jesus tece histórias que minam a



santidade do trabalho assalariado (Mateus 20:1-16), e que opunha camponeses rebelados contra proprietários de terra ricos (Marcos 12:1-10). Jesus defendeu o direito dos famintos de tomarem o alimento (Marcos 2:23 e seguintes) e invocou a cosmologia da dádiva divina:

Olhai os pássaros do céu: não semeiam nem ceifam, não ajuntam em celeiros; e vosso Pai celeste os alimenta! (Mateus 6:26 – TEB)

Apesar da prisão da moderna teologia cristã à ética protestante do trabalho, o caráter bíblico do Sábado (incluindo a teologia da graça de Paulo) privilegia o ser sobre o fazer, a celebração sobre o trabalho, e a dádiva sobre a possessão – novamente ressonante com a sabedoria indígena no que diz respeito a ecologia física, social e pessoal.

- (vi) *Para alguns teóricos anarco-primitivistas, a representação simbólica (incluindo a própria linguagem) está no coração da “queda” para a civilização, se tornando uma substituição para a experiência sensorial direta da natureza produzindo assim diferenciações sociais.* Enquanto que uma crítica radical da linguagem não encontra eco na Bíblia (de fato, João especula que “no princípio era o Verbo”, João 1:1), a suspeita contra a “representação” encontra referências. O pacto de Israel é selado não apenas nas palavras da Torá, mas também pela

“testemunha” de uma pedra abaixo de um carvalho (Josué 24:27). É a idolatria (isto é, o super-representacionalismo) o problema para os escritores bíblicos, não a natureza. De fato, mesmo os profetas reconhecem que os próprios aparatos de culto de Israel podem se tornar um veículo de opressão (Amós 5:21-24; Jeremias 7:9-14 , um texto que inspirou a ação direta de Jesus, Marcos 11:15-33).

Portanto, a história do princípio de Israel é repleta de paisagens selvagens e muitas vezes mágicas que revelam Deus diretamente (Salmos 104 e Jó 38-41). O que inclui desertos remotos (Êxodo 17:1) e rios de águas transbordantes (Josué 3); planícies (Gênesis 26:19-22); e grutas em montanhas altas (Gênesis 19:30, Juizes 6:2; 1 Reis 19:9); florestas e vales (Isaías 44:23; 55:12). YHWH aparece embaixo de carvalhos (Gênesis 12:6-20; 18:1; Juízes 6:11) e sua divina voz é encontrada em arbustos flamejantes (Êxodo 3) ou no alto de uma montanha encoberta por nuvens (Êxodo 19; ver Marcos 9:7). Heróis da comunidade são “nascidos” em rios (Êxodo 2:3, ver Marcos 1:9-11), enterrados entre árvores (Gênesis 35:8; 1 Samuel 31:13) e andaram sobre o mar (Marcos 4:35-41). A visão extática de Jacó do *axis mundi* se deu numa terra selvagem desértica, sonhando com sua cabeça deitada numa pedra: “Como este lugar é terrível! É a própria casa de Deus, a porta do céu” (Gênesis 28:17 – TEB). YHWH é imaginado – mas nunca feito imagem – como um leão que ruge (Oséias



11:10), uma águia com ninhada (Deuteronômio 32:11) e uma mãe ursa furiosa (Oséias 13:18). Como em toda sociedade tribal, existem histórias de perigosas aventuras entre os animais selvagens, desde o grande peixe de Jonas, aos leões de Daniel. E a vida ritual de Israel está em sintonia com a passagem das estações (Levitico 23) e com as fases da lua (Salmos 81:3). Jesus prefere a solidão do deserto (Marcos 1:35), e convida a seus discípulos a aprenderem com as sementes (Marcos 4), com as árvores (Marcos 13:28), pássaros (Lucas 12:24) e com a chuva (Mateus 5:45). Existe também uma sugestão escatológica de que a comunhão primal e não mediada entre Deus, natureza e humanos será um dia restaurada (Jeremias 24:7; 31:33; Ezequiel 36:26), o que é intensificado na metáfora de João da unidade existencial (João 6:35); na noção de Paulo de estar “em Cristo” (Romanos 8:35-39); e na Nova Jerusalém sem templo na qual Deus habitará diretamente (Apocalipse 21:22).

- (vii) *O AP defende uma variedade de estratégias individuais e de grupo para se “tornar selvagem”, tanto combatendo o sistema dominante quanto “re-habitando” espaços naturais para sua proteção e nossa “desintoxicação”. Dois aspectos distintos da teologia bíblica são notadamente valorizados aqui. Um é a maneira na qual YHWH habita os espaços não domesticados pela civilização, e é encontrado apenas por humanos que*

viajam para lugares selvagens. Isto se torna a metáfora principal da libertação na história do Éxodo, e continua na vida dos profetas que se tornam “selvagens” tais como Elias (1 Reis 19:3 e seguintes), João Batista (Lucas 3) e Jesus, que começou seu ministério com uma “busca por visões” num ambiente selvagem (Mateus 4:1-11). O escritor de Hebreus convoca os crentes à solidariedade com Cristo “para fora das portas” da civilização (Hebreus 13:12 e seguintes), e nos recorda dos heróis de fé que resistiram ao império se tornando “selvagens”, “erravam pelos desertos e montanhas, pelas grutas e cavidades da terra” (Hebreus 11:38 – TEB). No Apocalipse de João a Igreja é retratada fugindo da besta imperial indo para o deserto (Apocalipse 12:6).

Outro aspecto é a maneira pela qual a natureza é retratada em “oposição” a civilização imperial. Fortificações egípcias sitiadas por desastres naturais (as “pragas” de Éxodo 7-10). Oráculos proféticos denunciam o desflorestamento da Assíria (Ezequiel 31) e a poluição dos rios pelas criações de gado dos Faraós (Ezequiel 32:13), e é esperado pelo dia em que animais selvagens irão re-habitar os espaços que as cidades-estados têm colonizado (Isaías 13:19-22; 34:8-15); “Vou dar-te como pasto aos abutres, a tudo o que voa, e aos animais selvagens” (Ezequiel 39:4 – TEB). Existe uma fascinante história de povos retornando (ainda que incompetentemente) aos antigos modos de coleta de alimento durante a fome (2 Reis 4:38-44), uma



parábola da divina abundância *versus* a escassez imperial que Jesus restabelece em sua alimentação no deserto (Marcos 6:35 e seguintes). E o apóstolo Paulo – que também se retirou ao deserto (Gálatas 3:17) – clama por um radical não-conformismo contra os códigos culturais dominantes da civilização romana (Romanos 12:1-2).

- (viii) *O objetivo do AP não é “voltar ao paleolítico” o que reconhecidamente é impossível, mas sim (re)descobrir a “futura primitividade”.* A Bíblia concorda que desde a Queda o mundo natural tem sido continuamente destituído de seu equilíbrio pela violência e ganância da civilização. A Torá é proposta como um código de práticas comunais alternativas tendo relação com a auto-limitação. Nisto encontraremos diversas tentativas interessantes de reprimir tendências ecocidas, como por exemplo o tabu contra o tomar por alimento uma mãe pássaro e sua cria (Deuteronômios 22:6) e a notável proibição de destruir a natureza durante a guerra: “Porventura a árvore do campo será um ser humano para que seja assediada por ti?” (Deuteronômio 20:19 – TEB). Os evangelhos parecem convocar pelo recomeço dos antigos modos de vida (Marcos 1:2), e Jesus é chamado de arquétipo do “Primeiro Homem” (Marcos 2:28) e de “Adão Escatológico” (1 Coríntios 15:45). Histórias de seu poder de cura sugerem uma antiga capacidade renovada não apenas para “xamãs” mas para

todos os discípulos (Marcos 6:12; Atos 3:1 e seguintes). Sua postura de oposição levou os representantes da civilização romana na palestina a executarem Jesus como um dissidente herético. O Novo Testamento portanto fala claramente do “custo do discipulado” e da fé:

A fé é um modo de possuir desde agora o que se espera, um meio de conhecer realidades que não se vêem. Foi ela que valeu aos ancestrais um bom testemunho. (Hebreus 11:1-2 – TEB)

Acredita-se que o mesmo poder criador divino que criou o mundo seja capaz de renová-lo, e a escatologia bíblica visualiza a restauração da “paz original” (Isaías 11:6-9), insistindo que uma “nova terra e um novo céu” irá finalmente eclipsar a realidade árida do império. Esta consciência alternativa não é uma fantasia escapista; tal consciência fortalece tanto a regeneração quanto a resistência (2 Coríntios 10:4; Efésios 6:10 e seguintes). Como Paulo colocou, a natureza está gemendo em sua condição de escravidão, esperando pelos humanos que irão cooperar com o plano divino de libertação de toda criatura vivente (Romanos 8:20 e seguintes).

Admitidamente, algumas das interpretações aqui esboçadas têm sido desenvolvidas pela teologia da cristandade, e não pela contemporânea academia bíblica dominante – em direção



completamente oposta. E existem, para sermos claros, certos traços da literatura bíblica que celebram Israel como civilização, o que tem sido usado para promover tudo aquilo que o AP deplora. Porém, enquanto que as escrituras judaico-cristãs podem não concordar com toda a perspectiva anarco-primitivista, o que é surpreendente é descobrir a intensidade de ressonância. Como sempre é o caso, novas questões abrem novas visões hermenêuticas. O acima mencionado sugere que o diálogo entre a teologia bíblica e o anarquismo verde radical não é apenas possível, mas também chave para nossa exploração da intersecção entre religião e natureza.

## Referências bibliográficas

- BÍBLIA. Português. (1994), *Bíblia. Tradução ecumênica* (TEB). Edição de estudo. São Paulo: Loyola.
- DEBORD, G. (1992), *Society of the Spectacle*. 3<sup>rd</sup> edition. Paris: Gallimard.
- ELLER, V. (1987), *Christian Anarchy*. Grand Rapids: Eerdmans.
- ELLUL, J. (1970), *The Meaning of the City*. Translated by D. Pardee. Grand Rapids: Eerdmans.
- \_\_\_\_\_. (1988), *Anarchy and Christianity*. Translated by G. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans.
- GOWDY, J. (ed.). (1988), *Limited Wants, Unlimited Means: A Reader on Hunter-Gatherer Economics and the Environment*. Washington DC: Island Press.
- HYDE, L. (1983), *The Gift: Imagination and the Erotic Life of Property*. New York: Random House.

- KENNEDY, J. M. *The Social Background of Early Israel's Rejection of Cultic Images: A Proposal.* In: Biblical Theology Bulletin 17 (1987), pp. 138-144.
- MYERS, C. (2001), "...and distributed it to whoever had need": *The Biblical Vision of Sabbath Economics.* Washington DC: Church of the Saviour.
- SAHLINS, M. (1972), *Stone Age Economics.* New York: Aldine de Gruyter.
- ZERZAN, J. (2002), *Running on Emptiness: The Pathology of Civilization.* Los Angeles: Feral House Books.