



Teologia Brasileira

Nº 80 | 2020 ISSN 2238-0388

Teologia brasileira, uma produção de Edições Vida Nova	2
Editorial	3
Teologia da pandemia <i>Luiz Sayão</i>	4
“Praga nenhuma chegará à tua tenda” – Uma interpretação do Salmo 91 e sua aplicação para o cenário do coronavírus <i>Luciano Peterlevitz</i>	11
Poesia hebraica bíblica: um estudo sobre esticometria, sonoridade e gramática <i>Adriano Carvalho</i>	30
A profundidade e os limites da experiência cristã <i>Alan B. Pieratt</i>	56
Lançamentos	71

Teologia brasileira, uma produção de Edições Vida Nova

A Revista Teologia Brasileira tem o objetivo de proporcionar um espaço para discussão e produção de teologia que seja bíblica, confessional, relevante, sensível e aberta ao diálogo sobre temas que contemplem a realidade de nosso país. Para isso, contamos com o apoio de uma equipe que, em contato com pesquisadores, pastores, mestres e escritores, torna possível a veiculação de conteúdo que estimule a reflexão bíblica e teológica.

Corpo editorial

Editor responsável:

Franklin Ferreira

Coordenador de produção:

Sérgio Siqueira Moura

Revisão:

Josiane de Almeida e Jonathan Silveira

Contato:

teologiabrasileira@vidanova.com.br

Editorial

Já está disponível mais uma edição da revista Teologia Brasileira! Nesta edição, publicamos um artigo de Luiz Sayão que nos mostra como a atual pandemia está nos tornando pessoas mais reflexivas e sensíveis às Escrituras.

Também por conta da atual pandemia, muitos cristãos têm utilizado equivocadamente o Salmo 91, confiando que praga alguma chegará em lares cristãos. Assim, Luciano Peterlevitz nos apresenta uma exegese minuciosa desse Salmo, elucidando suas verdadeiras aplicações.

Adriano Carvalho, por sua vez, apresenta um rico artigo destacando a importância da poesia hebraica nas Escrituras, detalhando todas as suas peculiaridades.

Por fim, Alan Pieratt apresenta-nos um texto destacando a importância e o lugar da experiência na vida cristã com base na teologia de Jonathan Edwards.

No vídeo desta edição, disponibilizamos uma palestra de Michael Goheen sobre o Espírito Santo e o ministério pastoral. Goheen nos mostra como o Espírito usa os líderes e os meios de graça para trazer vida da nova criação ao povo de Deus pelo bem do mundo.

(Use o QR code para assistir)



Boa leitura!

Teologia da pandemia

Luiz Sayão



Durante muitos anos em minha vida tenho atuado no campo teológico. Tenho lecionado teologia bíblica, sistemática, exegese, línguas originais, teologia prática entre outras disciplinas por mais de 30 anos. Dei aulas em quase todos os continentes do mundo, fui diretor de seminário e escrevi artigos e livros na área. Algumas dessas reflexões teológicas foram inclusive traduzidas para outras línguas e tiveram desdobramentos em ambientes distantes e remotos. Todavia, preciso confessar: é muito difícil ensinar teologia! Alguns dos alunos parecem não interagir bem com o conteúdo a ser tratado. Outros procuram apenas um diploma que lhes dê reconhecimento. Uma boa parte dos estudantes parece estar cumprindo uma obrigação, uma espécie de passo necessário para uma almejada posição. Chega a ser frustrante.

De fato, a caminhada da igreja é lenta em seu labor teológico. Observa-se a fragilidade de tanta gente quando se confirmam “enfermidades teológicas” no contexto eclesástico. Temos de tudo: tradicionalismo irrefletido, sectarismo ingênuo, misticismo desenfreado, obscurantismo acadêmico, apego a modismos intelectualistas, atitude serviçal a várias ideologias, aprisionamento a posturas sistemáticas limitadas e até fanatismo perigoso. É um desafio! Apesar de tudo, a tarefa vale a pena e tem seus frutos, alguns extraordinários!

Todavia, para a minha surpresa, repentinamente comecei a perceber um progresso teológico impressionante nas últimas semanas. Finalmente, parece que a teologia vai decolar. A razão da minha esperança: senhoras e senhores, quero apresentar a todos: a Teologia da Epidemia. E, agora, com vocês, o Dr. Coronavírus. Diante do meu fracasso como professor de teologia, passo a palavra ao nosso incomparável professor. O grande mestre atual da teologia tem larga experiência internacional, com uma jornada transcultural invejável, conhecendo quase todas as culturas do mundo, possui perfil flexível, adaptando-se a todo e qualquer contexto, possui enfoque democrático, estando presente em toda e qualquer comunidade, sem fazer distinção entre as pessoas. Onde ele passa, o celebrado doutor deixa sua marca de transformação, trazendo profunda reflexão dos ambientes em todos os aspectos. Os desdobramentos na área de espiritualidade foram os maiores dos tempos recentes. Incrível!

Deixando o currículo e a trajetória do ilustre mestre já apresentado, vamos ao conteúdo que se tornou o seu legado para esta geração. O que é que temos aprendido nessa Teologia da Epidemia?

Desde o alvorecer do humanismo e, mais recentemente, no iluminismo, o secularismo nos trouxe uma antropologia romântica e frágil, sugerindo com muita ingenuidade a bondade da natureza humana. O Dr. Corona nos leva diretamente de volta à Reforma e ao seu entendimento da teologia paulina, revelando aquilo que ficou conhecido como Depravação Total do ser humano. É impressionante ver como em plena pandemia, tanta gente tem se aproveitado para enganar os outros, aproveitando-se inclusive politicamente do momento dolorido; a ausência de compaixão e os interesses escusos parecem nos confirmar que nos mais difíceis momentos, o ser humano, pecador e perverso, expressa ainda mais suas inclinações terríveis. Em muitos ambientes, tem havido até mesmo a tentativa de controlar e dominar de modo injusto e perigoso o povo comum. Há um certo flerte com o totalitarismo, o fascínio da escravização do próximo. Quanta ingenuidade do sonho iluminista! Que lição descobrimos em meio à crise: esse outro vírus é ainda mais perigoso e letal. Com razão, o apóstolo Paulo detectou essa condição lamentável da natureza humana:

Sei que nada de bom habita em mim, isto é, em minha carne. Porque tenho o desejo de fazer o que é bom, mas não consigo realizá-lo. (Rm 7.18)

Como muitas vezes se reconhece, para tanta gente, o silêncio inspira espiritualidade profunda. Nos últimos dias, o barulho do planeta diminuiu. Está mais

fácil meditar e orar. Até a poluição do planeta cansado encontrou pausa. O tom da arrogância e prepotência de muita gente se foi. Há uma consciência de finitude em nossos dias que é única. Não é que isso seja novidade, mas a verdade é que simplesmente deixamos cair no esquecimento. Mas, as últimas aulas do Dr. Corona nos fizeram recordar textos como:

Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos, a lua e as estrelas que ali firmaste, pergunto: Que é o homem, para que com ele te importes? E o filho do homem, para que com ele te preocupes? (Sl 8.3,4)

Ele sabe do que somos formados; lembra-se de que somos pó. A vida do homem é semelhante à relva; ele floresce como a flor do campo, que se vai quando sopra o vento e nem se sabe mais o lugar que ocupava. (Sl 103.14-16)

Ultimamente, como tenho visto gente mais reflexiva, pensativa, mais “centrada”! O desprezo dos outros diminuiu. O dinheiro, a fama, a formação, a capacidade e a posição foram todos relativizados pela nova realidade. A didática do nosso novo mestre é mais do que eficiente. Parece que todo mundo descobriu como não somos nada! Somos frágeis, simples “pó”, que não tem razão para vangloriar-se. Sem falar que o tratamento para a nossa obsessão e ansiedade pelo controle de tudo, fazendo de cada um de nós o seu próprio deus, recebeu um xeque-mate. Não há o que fazer. Podem desmarcar a agenda, esqueçam as planilhas, realinhem expectativas financeiras. Agora está mais fácil escutar Jesus:

“Por que vocês se preocupam com roupas? Vejam como crescem os lírios do campo. Eles não trabalham nem tecem. Portanto, não se preocupem com o amanhã, pois o amanhã se preocupará consigo mesmo. Basta a cada dia o seu próprio mal”. (Mt 6.28,34).

Quanto aprendizado!

Sinceramente, os ensinamentos desse desconhecido mestre se mostraram incríveis. O poder e a soberania do Senhor se tornaram mais palatáveis. Os limites impostos pelo Criador às ações humanas deixaram inertes muito mal e crueldade. As guerras foram interrompidas. O terrorismo cedeu. O tráfico de drogas e de armas perdeu sua força. Prostituição infantil, escravidão humana e tráfico de órgãos

foram retidos pelas últimas ações de teologia prática do Dr. Corona. Quanto alívio para milhares de pessoas! Para completar, vejamos mais um toque exegético perfeito do inusitado professor:

Venham! Vejam as obras do SENHOR, seus feitos estarrecedores na terra. Ele dá fim às guerras até os confins da terra; quebra o arco e despedaça a lança, destrói os escudos com fogo. "Parem de lutar! Saibam que eu sou Deus! Serei exaltado entre as nações, serei exaltado na terra." (Sl 46.8-10)

E as lições não param! É muito conteúdo. É uma teologia completa, detalhada e abrangente. Assim como a igreja primitiva foi despertada de sua letargia pela perseguição (At 6-7), parece que estamos sob a mesma pedagogia. Como é difícil mudar um paradigma! Somos arraigados a padrões, fórmulas, práticas, e assim transformamos a diretriz divina em posturas mortas, petrificadas e perversas. Foi esse o conflito de Jesus com os religiosos de seu tempo. Queremos ter o domínio e o controle. Passamos a dominar e deixamos de aprender, de rir e de chorar. É a morte! Uma epidemia terrível. Como Deus trata dessa petrificação letárgica? Perguntemos ao professor. Ele nos mostrou em sua última palestra que o Deus que se revela é um Deus misterioso, que também se esconde: *Verdadeiramente tu és um Deus que se esconde, ó Deus e Salvador de Israel. (Is 45.15)*. Esse Deus é aquele que fez aliança com Abraão em meio a “densas trevas e apavorantes” (Gn 15.12), que entregou Jó à dor, sem que o pobre Jó tenha tido conhecimento do que aconteceu de fato, e que entregou seu filho Jesus à morte de cruz em nosso favor (Fp 2.8). Como entender? Os caminhos inescrutáveis de Deus (Rm 11.33) calam nossas opiniões fúteis, nossas certezas apressadas, humilham nossa sabedoria e nos ajudam a depender de Deus em mansidão e humildade.

E se somos libertados pelo Deus misterioso, que às vezes se oculta, em sua pedagogia peculiar, fica bem mais fácil quebrar as amarras dos ensinoss falsos que acumulamos na vida. Que coisa bonita! Que libertação! **O abraço sombrio e doloroso do Deus amoroso e misterioso que nos machuca é o que nos liberta e nos traz a cura!**

Agora, conseguimos aprender. O Dr. Corona é muito capaz. Sua eficiência é única. Ele resolveu nos dar um curso intensivo de Eclesiologia. O primeiro impacto foi atingir o envolvimento de muita gente com a necessidade de reunir-se como igreja (Hb 10.25). Tantos que anteriormente desprezavam cultos

e celebrações, e facilmente os trocavam pela fórmula 1, pelo futebol ou por um churrasco, agora “sentem muita falta” das reuniões da igreja. As prioridades estão sendo redescobertas! Que impressionante.

Em termos da compreensão do que é igreja, na verdade, com o tempo, parece que nós nos esquecemos de tudo. Começamos a achar que a essência da igreja se define pela instituição, sacramentos, denominação, prédio, templo sagrado, espaço físico, clube de amigos, entre outros elementos secundários. De repente, tudo isso se mostrou fragilizado. Que aula de contextualização e flexibilidade nos deu o Dr. Corona. Assim como Paulo teve que deixar a sinagoga em Éfeso e partir para o ensino da Palavra de Deus na escola de Tirano (At 19.8-10), fomos obrigados a realinhar nossa eclesiologia.

Paulo entrou na sinagoga e ali falou com liberdade durante três meses, argumentando convincentemente acerca do Reino de Deus. Mas alguns deles se endureceram e se recusaram a crer, e começaram a falar mal do Caminho diante da multidão. Paulo, então, afastou-se deles. Tomando consigo os discípulos, passou a ensinar diariamente na escola de Tirano. Isso continuou por dois anos, de forma que todos os judeus e os gregos que viviam na província da Ásia ouviram a palavra do Senhor.

Parece que Paulo, criado numa tradição cultural e religiosa muito estrita, conseguiu aprender muito com o Senhor para nos deixar um legado para o nosso entendimento a respeito da Igreja. É interessante observar que o trabalho teológico do apóstolo, seu discipulado, sua expressão de comunhão e de afeto, tudo se delineou principalmente à distância no início da expansão da fé cristã. Incrível! Sempre dedicado a suas viagens missionárias, às vezes preso, passando por perseguição, Paulo foi o principal “eclesiólogo” da fé cristã primitiva e fez o que fez sem templos, instituições denominacionais, juntas missionárias e seminários. Ele mandava “seus arquivos” de ensino, de longe: filipenses.doc, romanos.txt, efésios.docx, e até hoje “estão funcionando”. Sua “rede de transmissão” era fraca, e os pergaminhos demoravam muito para “serem baixados”. Até receberem as cartas e disseminarem seus ensinamentos demorava muito mais do que hoje! Seus discípulos se reuniam em grupos pequenos, em casas simples, mas tinham o Reino na vida e no coração, e mudaram o mundo com a mensagem do Evangelho. Muitas vezes a igreja deixa de lado a essência da fé em Cristo e diaboliza o que não deveria, como o rádio, a televisão, o celular, a

tecnologia, a internet, as mídias digitais, sem usar esses recursos para o bem do Reino. Que coisa! Se a igreja que criamos está fundamentada em elementos que não subsistem, ela não permanecerá, mas, se tem fundamento na firmeza do Evangelho, e na flexibilidade de formas realinháveis, tranquilamente poderemos migrar para o contexto digital sem perder a essência da fé. Fascinante! Extraordinário!

A nova face da teologia chamou também a nossa atenção para as lições que nunca aprendemos direito. As lições de Provérbios que nos ensinam a ter uma vida pautada pela sabedoria, bom senso e atitude prevenida, estavam esquecidas. Honestidade, trabalho, providência, generosidade e justiça marcam os conselhos dessa atitude. Em nossos dias existe tanto desperdício, tanto gasto inútil, uma imensa indústria de futilidades, enquanto tanta gente agoniza de fome e dor. E muita gente, que desfrutou de recurso mais do que suficiente, tantas vezes encontra-se em dificuldade do “dia para a noite” porque nunca alinhou a vida com a sabedoria equilibrada das Escrituras. Agora, muitos estão refletindo sobre a grande verdade de que poupar, economizar e viver na medida adequada é consciência sábia de que não temos nada sob o nosso controle, e que a vida simples nos basta. O importante é viver para amar a Deus e ao próximo.

Por fim, devo dizer que o nosso mestre teólogo tem sido indelicado, em algumas ocasiões. Talvez precise de um curso de boas maneiras. Suas lições recentes foram um “balde de água fria” no triunfalismo religioso de nossos dias. Gente que prometia “cura e prosperidade absoluta” para todos encontra-se em dificuldade. Não se ouve mais muita coisa desse perfil triunfalista. A proposta mostrou-se frágil e incapaz. A compreensão equivocada do “posso tudo naquele que me fortalece” (Fp 4.13) será realinhada pelo estudo do texto, com a ajuda do ilustre Dr. Coronavírus.

Já não há muito a dizer no desfecho desta reflexão. Mas, preciso dizer que guardo comigo uma certa decepção. Parece que o Dr. Corona não teve tão bom desempenho nos seus ensinamentos teológicos. Nem tudo foi eficiência. Depois de tantas lições aprendidas nesses dias, até mesmo no contexto evangélico, ainda percebo gente se ofendendo, pessoas tentando tirar “vantagem” do próximo em meio à epidemia; vejo enfrentamentos políticos desnecessários, muita coisa triste. Eu já estava tão aborrecido, quase desistindo de tudo, até que encontrei este texto das Escrituras:

No dia seguinte (Moisés) saiu e viu dois hebreus brigando. Então perguntou ao agressor: “Por que você está espancando o seu companheiro?” O homem respondeu: “Quem

o nomeou líder e juiz sobre nós? Quer matar-me como matou o egípcio?” Moisés teve medo e pensou: “Com certeza tudo já foi descoberto!” Quando o faraó soube disso, procurou matar Moisés, mas este fugiu e foi morar na terra de Midiã. Ali assentou-se à beira de um poço. (Ex 2.13-15)

Se em meio à escravidão, o povo de Deus não parava de se ferir e conseguia ampliar seus problemas e sofrimentos, parece que a coisa não mudou muito. Entendi então que o mal do vírus é mais grave do que eu pensava. Agora descobri por que Moisés largou tudo e abandonou seu chamado. Sem saber o que fazer, eu me sentei e comecei a chorar. Ainda mais agora que o Dr. Corona também falhou.

Então, li um pouco mais adiante o texto até que eu pudesse me acalmar. Entre as lágrimas que prejudicavam a minha leitura, de repente descobri que Deus as estava recebendo, e não só as minhas:

Pois agora o clamor dos israelitas chegou a mim, e tenho visto como os egípcios os oprimem. Vá, pois, agora; eu o envio ao faraó para tirar do Egito o meu povo, os israelitas”. (Ex 3.9-10)

Se Deus ouviu a dor do povo que tinha falhado completamente e os libertou por meio do fracassado Moisés, que tinha fugido, e assim o Senhor construiu sua linda história de redenção depois da peste, da mortandade, da quarentena da Páscoa, da escravidão, de tanto horror no antigo Egito, ainda há esperança. É possível ir muito além da teologia do Dr. Corona. Então, respirei fundo, enxuguei as lágrimas, me levantei e saí do meu deserto, pedindo ao Deus misterioso, soberano e amoroso: Eis-me aqui, envia a mim.



Luiz Sayão

Sobre o autor

É bacharel em linguística e hebraico e mestre em hebraico pela Universidade de São Paulo. É pastor da Igreja Batista Nações Unidas em São Paulo e editor e autor de livros e artigos teológicos. Está envolvido em projetos de tradução bíblica, como a Bíblia de estudo Esperança, o Novo Testamento Trilíngue, o Novo Testamento Esperança e o Antigo Testamento Poliglota. É também coordenador da versão bíblica Almeida Século 21 (Vida Nova). Realiza viagens para Israel, onde ministra aulas sobre história e geografia bíblica.

“Praga nenhuma chegará à tua tenda” – Uma interpretação do Salmo 91 e sua aplicação para o cenário do coronavírus

Luciano Peterlevitz



Introdução

Diante da pandemia do coronavírus, o Salmo 91.10b tem sido veementemente propagado nas redes sociais por muitos cristãos: “... praga nenhuma chegará à tua tenda” (ARA¹). O envio de certas passagens da Palavra de Deus que expressam consolo e esperança para contatos do *WhatsApp* e a publicação delas nas mídias sociais é bastante compreensível nesse momento em que o COVID-19 está impondo uma calamidade em nossa sociedade. E o Salmo 91 nos apresenta uma mensagem deveras consoladora, pois nos convida a nos abrigarmos à sombra do Deus Onipotente (v.1) e nos refugiarmos em nosso Deus, renovando a nossa confiança Nele (v.2).

¹As citações bíblicas do presente artigo foram extraídas da tradução de João Ferreira de Almeida, Revista e Atualizada, 2ª ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2015. Entretanto, os versículos do Salmo 91 citados no artigo foram traduzidos diretamente do TM (Texto Massorético).

Contudo, é fundamental que as Escrituras sejam devidamente interpretadas, porque só assim trarão o consolo desejado por todos nós. Assim, a declaração expressa no Salmo 91.10b precisa ser compreendida.

Será que no Salmo 91.10 Deus está prometendo que o cristão jamais será afetado pelo mal e pelas enfermidades? Será que Deus promete que, se formos infectados na rua com o coronavírus, esse vírus não nos fará nenhum mal, e, ao entrarmos em nossa casa, não contagiaremos nossos pais e avós? Se ficarmos enfermos, será que podemos reivindicar e determinar a cura, já que supostamente Deus teria prometido que o crente não pode ser afetado pelo mal?

O objetivo do presente artigo é propor uma interpretação para o Salmo 91, e com isto, oferecer uma explicação para o tão citado v.10 desse Salmo. A relevância de um estudo no Salmo 91 justifica-se pelo fato de que, quando as autoridades da saúde recomendaram o fechamento dos templos como forma de conter o avanço do coronavírus, alguns cristãos se posicionaram de forma contrária a essa recomendação, alegando que suspender as atividades da igreja se configuraria como falta de fé no cuidado providencial de Deus, e normalmente uma das passagens bíblicas utilizadas para abalizar seus argumentos foi justamente o Salmo 91, principalmente o v.10.

Ainda a título de introdução, precisamos relembrar uma das regras fundamentais da boa interpretação bíblica: *a Bíblia interpreta a própria Bíblia*. Por implicação, cada passagem da Bíblia precisa ser comparada com outras passagens, e um trecho em particular precisa ser compreendido à luz da Bíblia como um todo. Outra implicação é que nenhuma doutrina ou afirmação de fé pode ser sustentada tendo por base um único trecho bíblico. Portanto, o Salmo 91.10 precisa ser compreendido à luz de outras passagens bíblicas que explicitam como Deus manifesta o seu cuidado para o seu povo.

A proposta desse artigo é interpretar o Salmo 91 tendo a aliança mosaica como referencial hermenêutico, notando também como esse belo poema se aplica para a igreja e para a nossa sociedade atual assolada pelo coronavírus.

Estrutura:

De início, é importante olhar o Salmo 91 como um todo, percebendo a forma como esse poema está estruturado:

V.1-2: o salmista afirma que Deus é refúgio para aqueles que Nele confiam.

V.3-13: o salmista afirma que os fiéis estariam livres das epidemias.

V.14-16: Deus afirma o seu livramento aos fiéis.

Análise do Salmo 91.3-7, 10

De acordo com o Salmo 91, os fiéis que se refugiam à sombra do Deus Altíssimo estariam livres das enfermidades que poderiam afetar a sociedade israelita. Nos v.3-7 e v.10, apresentam-se alguns termos que precisam ser analisados, a fim de que o caráter de tais doenças seja devidamente compreendido.

Observemos, de início, os termos dos v.3-7:

³ Pois ele te livrará do laço do passarinho, da peste² calamitosa.

⁴ Ele te protegerá³ com a sua asa,
e sob suas asas encontrarás abrigo⁴.

A sua fidelidade⁵ é escudo protetor.

⁵ Não te assustarás do terror da noite,
nem da flecha que voa de dia,

⁶ nem da peste que caminha⁶ na escuridão⁷,
nem da destruição que devasta⁸ ao meio-dia.

⁷ Cairão⁹ mil ao teu lado, dez mil à tua direita;
a ti não se aproximará¹⁰.

O v.3 apresenta uma enfermidade ameaçadora: a “peste calamitosa”. A palavra “peste” (hebr. *deber*) pode ser traduzido como “pestilência”, “praga mortal”. No livro de Jeremias, o termo está associado a outras palavras que expresam uma calamidade terrível: espada (guerra) e fome (Jr 14.12; 21.7,9; 24.10; 27.8,13; 19.17-18;

²TM (Texto Massorético): *middeber*, “da peste”. A *Bíblia de Jerusalém* sugere modificar a pontuação massorética: *medabber* (participio), “que se ocupa”. A *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, no seu aparato crítico, admite a inclusão do waw conjuntivo: *umiddeber*, “e da peste”. Se o waw conjuntivo for incluído, uma segunda linha se abriria no verso.

³*sakak* hifil imperfeito, “proteger, cobrir”.

⁴*hasah* qal imperfeito, “buscar refúgio”.

⁵*emet*, “fidelidade, verdade”.

⁶*halak* qal imperfeito, “andar, caminhar”.

⁷*’opel* substantivo masculino singular, “escuridão, trevas”

⁸*shadad* qal imperfeito, “arruinar, destruir, devastar”.

⁹*napal* qal imperfeito, “cair, deitar”.

¹⁰*nagash* qal imperfeito, “aproximar, chegar perto”, aqui conjugado na terceira pessoa. O sujeito do verbo é a “destruição” (*qeteb*) do v.6b.

32.24,36; 34.17; 38.2; 42.17,22; 44.13). Deus envia a pestilência, junto com outras calamidades (2Cr 7.13). “Com exceção de cerca de cinco casos, todos os usos de *deber* referem-se à peste enviada por Deus como castigo”¹¹. Poderiam ser tumores malignos, lepra ou qualquer outra doença de pele (cf. Dt 28.27), cegueira (Dt 28.28-29) e ainda loucura (Dt 28.28: “perturbação do espírito”). No caso do Salmo 91, poderia ser qualquer uma dessas enfermidades, normalmente acompanhadas com outras calamidades (Dt 32.24). Era comum as pestes ocorrerem em um cenário de guerra. Cadáveres expostos das pessoas que sucumbiram a uma invasão militar certamente poderiam trazer muitas infecções, não à toa a “peste” é mencionada por Amós juntamente com os cadáveres (Am 5.10). No final do v.3, a “peste” é qualificada como “calamitosa” (o termo hebraico¹² significa “calamidades”; Jó 6.2; 30.13).

Nesse v.3 a enfermidade é apresentada como um passarinho que monta uma armadilha para suas presas. Essa imagem pode sugerir que a doença em vista aqui seja contagiosa. Ela ficaria sobre uma superfície, à espreita para capturar (contagiar) alguém.

A mentalidade predominante no Antigo Testamento é que a “peste”, acompanhada por outras calamidades, seria um juízo de Javé sobre o Israel infrator; no caso, a infração seria a quebra da aliança divina (2Cr 7.13; cf. Jr 14.12; 21.7,9; 24.10; 27.8,13; 19.17-18; 32.24,36; 34.17; 38.2; 42.17,22; 44.13¹³). Nesse contexto, o v.3 promete que a “armadilha” arquitetada contra os infratores (“ímpios”, v.8) não pegaria aqueles que se abrigam à sombra do Altíssimo.

No v.4, a imagem que apresenta Deus estendendo suas “asas” como forma de proteção à aqueles que Nele confiam é retirada de Dt 32.11. Aqueles que buscam refúgio no Deus Altíssimo (v.1-2, 9) certamente serão protegidos por Ele, tal qual uma águia protege seus filhotes.

De acordo com os v.5-6, a “peste” impõe ameaças tanto durante a “noite” como durante o “dia” (v.5), tanto na “escuridão” como ao “meio dia” (v.6). É uma

¹¹Earl S. Kalland, in: R. Laird Harris; Gleason L. Archer Jr., Bruce K. Waltke (organizadores), *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento* (São Paulo, Vida Nova, 1998), verbete 399b, p. 292.

¹²*hawwot*, “calamidades, ruínas, ameaças”.

¹³G. Mayer, *deber*, in: Botterweck, G. Johannes; Ringgren, Helmer e Fabry, Heinz-Josef (editores), *Theological Dictionary of the Old Testament*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, vol. 3, 1978, p. 126.

forma de dizer que o perigo era constante. A ameaça não dava tréguas. Causava destruição nas 24 horas do dia.

O v.4a declara que o israelita confiante em Javé não se assustaria com o “terror noturno”. Aqui, o “terror” (hebr. *pahad*) é o “medo”, o “pânico”, propagado pela doença. O v.4b anuncia livramento da “flecha que voa de dia”. Agora a imagem da enfermidade é de uma “flecha” atirada pelos guerreiros. Epidemias são como flechas atiradas. Algumas acertam o alvo, outras não. Algumas pessoas são infectadas, outras não.

De acordo com o v.6a, a “peste” (hebr. *deber*) é uma ameaça que se propaga: ela “caminha”. Novamente é possível notar que trata-se de uma enfermidade contagiosa. Poderia ser a lepra, ou qualquer outra doença contaminante. A enfermidade anda na “escuridão” (hebr. *’apel*), termo este que simboliza a calamidade extrema.

Pelo v.6b, é possível notar que a “peste” traz uma devastação desmedida. Ela é apresentada aqui como uma “destruição”, tradução do hebraico *qeteb*. Em Os 13.14, *qeteb* está associado ao poder destruidor da morte, por isso também pode ser traduzido como “mortandade” (ARA) Portanto, é possível afirmar que a “peste” contagiosa impõe uma alta taxa de mortalidade, a ponto de derrubar milhares (v.7).

De acordo com o v.7, milhares de pessoas sucumbem a essa enfermidade mortal. Trata-se, portanto, de uma epidemia, uma doença infecciosa que atinge toda uma população.

Portanto, a promessa dos v.3-7 é que o israelita piedoso seria protegido por Deus das epidemias mortais, que poderiam advir sobre a população de Israel.

Notemos agora o v.10. Propomos aqui a seguinte tradução do hebraico:

“Não sucederá¹⁴ para ti um mal,
e uma praga não se chegará em tua tenda”.

A primeira frase (v.10a) precisa ser devidamente compreendida. As nossas traduções em língua portuguesa podem sugerir que o crente piedoso está livre de *todo* mal: “Nenhum mal te sucederá”. Entretanto, o pronome indefinido “nenhum”

¹⁴*anah* II pual imperfeito, “suceder, sobrevir” (Sl 91.10; Pv 12.21). Nelson Kirst et. al., *Dicionário hebraico-português e aramaico-português* (São Leopoldo/Petrópolis, Sinodal/Vozes, 2003, 16ª edição) p. 14.

não aparece no texto hebraico, que, na verdade, refere-se a “um mal” do qual o fiel poderia ser livre. O substantivo “mal” (hebr. *ra'ah*) não é precedido por artigo definido, o que na gramática hebraica sugere pronome indefinido: “*um* mal”. Ou seja, o texto bíblico não promete que o crente em Javé estará livre de *todo* mal. Aliás, não apresenta-se garantias absolutas de que o fiel estaria completamente livre do mal. Na verdade, o v.15 pressupõe que ele experimentará “angústia” (hebr. *tsarah*, “aperto”, “aflição”). Também é preciso observar que mesmo os israelitas piedosos estavam sujeitos à “praga” (Sl 38.11[12]).

A segunda frase do verso (v.10b) explica que o “mal” seria “uma praga”. O termo hebraico *nega* tem o sentido de “doença”. Em 1Rs 8.38, o termo é sinônimo de *mahalah*, “doença”, “enfermidade”. Trata-se de um “golpe”, normalmente aplicado por Deus. Na mentalidade do Antigo Testamento a enfermidade é uma forma de punição divina (Gn 12.17; Êx 11.1; Pv 6.33; Sl 38.11[12]; 39.10; 1Rs 8.37; cf. Nm 12.10; 2Sm 12.15; 2Cr 21.14,15; Is 53.8).¹⁵

Portanto, ainda que o agente do mal não seja especificado no Salmo 91.10, não é difícil concluir, à luz de outras passagens do Antigo Testamento, que tal agente seria o próprio Deus, que traria enfermidades e calamidades sobre os israelitas impenitentes (cf. 2Cr 7.13; Am 4.10). Sendo assim, o Sl 91.10 está afirmando que, quando Deus trouxesse “um mal” para punir Israel, os israelitas piedosos poderiam buscar refúgio em Deus como forma de não ser atingido por esse mal (a peste).

Para se compreender melhor as razões porque Deus poderia acometer seu povo com enfermidades, é preciso entender o que as cláusulas da aliança mosaica declaram acerca desses males. O interesse do presente artigo, para fins de interpretação do Salmo 91, é observar aquelas maldições na forma de enfermidades, que seriam enviadas para o Israel desobediente.

O Salmo 91 no contexto da aliança mosaica

No Antigo Testamento, Deus fez sucessivas alianças. Os estudiosos propõem várias formas para se compreender essas alianças, e uma delas apresenta o seguinte esquema¹⁶:

¹⁵Leonard J. Coppes, in: R. Laird Harris; Gleason L. Archer Jr., Bruce K. Waltke (organizadores), *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento* (São Paulo, Vida Nova, 1998), verbete 1293a, p. 918.

¹⁶O. Palmer Robertson, *O Cristo dos Pactos*, 2ª edição (São Paulo: Cultura Cristã, 2011).

Adão: a aliança do começo (Gn 3.14-19);
Noé: a aliança da preservação (Gn 6.18; 9.1-19);
Abraão: a aliança da promessa (Gn 15.18; 17.11);
Moisés: a aliança da lei (Êx 34.27);
Davi: a aliança do reino (2Sm 7.13-16);
Cristo: a aliança da consumação (Lc 22.20; cf. Jr 31.31-34).

Algumas dessas alianças (aliança abraâmica, aliança mosaica, aliança davídica) fazem parte de um pacto maior que Deus estabeleceu com o povo de Israel, no contexto da história da salvação em que Javé elegeu Israel para ser a nação que traria o Messias Salvador ao mundo.

Conforme se nota, uma dessas alianças com Israel foi a mosaica¹⁷. Após libertar o povo de Israel do Egito, Javé conduziu-o até o monte Sinai, onde firmou uma aliança com ele. O propósito do pacto foi constituir Israel como uma propriedade particular e exclusiva de Javé, sendo que, para que tal condição fosse mantida, o povo do pacto deveria obedecer às cláusulas impostas por Javé (Êx 19.5-6). As regulamentações, os estatutos e os mandamentos (os dez mandamentos e as demais leis estabelecidas no monte Sinai) funcionariam, a partir dali, como elementos que estabeleciam as diretrizes para Israel se relacionar com o Deus da aliança. O pacto estabelecido ao pé do monte Sinai foi renovado no livro do Deuteronômio, 38 anos depois, quando, após a geração que saíra do Egito tombar no deserto por causa da incredulidade, a nova geração de israelitas, agora acampada nas campinas de Moabe, preparava-se para entrar na Terra Prometida. O Deuteronômio relembra aos israelitas que a permanência deles em Canaã estaria condicionada à obediência às cláusulas da aliança, e tal obediência seria motivada pelo amor e temor deles a Javé, o Deus da aliança que os libertou do Egito por causa do seu amor fiel e os escolheu para ser o povo da aliança.

Antes de analisar a relação entre o Salmo 91 com a lei mosaica, convém perceber a aproximação entre esse Salmo e o Salmo precedente (o Salmo 90). A últimas pesquisas na área do Antigo Testamento, especialmente aquelas que abordam o livro dos Salmos, recomendam a aproximação entre os Salmos. É importante

¹⁷Para mais detalhes acerca da aliança mosaica, veja O. Palmer Robertson, *O Cristo dos Pactos*, p. 139-164.

perceber como um salmo está relacionado com o outro que vem antes e depois. Sendo assim, é importante notar a relação entre o Salmo 91 e o 90. Este Salmo (o 90) foi escrito por Moisés. A figura de Moisés parece estar implícita também no Salmo 91. Vejamos:

1. O Salmo 91 guarda uma memória da época que Israel no deserto. A “tenda” referida no v.10 é uma morada de nômades, o mesmo tipo de morada que abrigou os israelitas durante os 40 anos de jornada no deserto.
2. A imagem de Deus como uma sombra (Sl 91.1). Naquele deserto abrasador, os israelitas precisavam de uma sombra, e o Senhor era a própria sombra para eles (Sl 105.39).
3. Também é importante notar que a promessa do verso 4 (“Cobrir-te-á com as suas penas, e, sob suas asas, estarás seguro”), que apresenta a imagem de Deus como uma águia que voa sobre seus filhotes, mantém clara relações com Dt 32.11: “Como a águia desperta a sua ninhada e voa sobre os seus filhotes, estende as asas e, tomando-os, os leva sobre elas”. O salmista conhecia o Deuteronômio, e faz alusão ao cântico de Moisés (Dt 32.1-52).
4. Tanto o Salmo 90 como o 91 apresentam Deus como “refúgio”: “o nosso refúgio” (90.1), “meu refúgio” (91.1,9).

Portanto, nota-se que os Salmos 90 e 91 estão interrelacionados. A figura de Moisés e as jornadas pelo deserto se presentificam nesses dois Salmos.

Na verdade, conforme a hipótese desse artigo, o referencial do salmista no Salmo 91 é o pacto mosaico. Para evidenciar esta tese, é necessário observar como as pestes epidêmicas referidas no Salmo 91 são apresentadas nos livros de Moisés, principalmente no Deuteronômio, para então se notar as relações entre o pacto mosaico e o Salmo 91. Vamos a essa análise, agora.

As cláusulas da aliança mosaica apresentam bênçãos, se Israel obedecesse, e maldições, caso fosse desobediente (Lv 26.3-46; Dt 7.12-24; 28.1-68). Dentre as promessas divinas destinadas ao Israel obediente, é importante notar aquela apresentada em Dt 7.15: “O Senhor afastará de ti toda enfermidade; sobre ti não porá nenhuma das doenças malignas dos egípcios, que bem sabes; antes, as porá

sobre todos os que te odeiam.” Javé livraria Israel da “peste” (hebr. *deber*) caso as cláusulas na aliança fossem obedecidas pelo povo.

É importante notar, ainda, outras passagens do Deuteronômio que apresentam as enfermidades que poderiam vir sobre Israel, em caso de desobediência do povo da aliança:

- Dt 28.21: “O Senhor fará que a pestilência te pegue a ti, até que te consuma a terra a que passas para possuí-la.”
- Dt 28.27: “O Senhor te ferirá com as úlceras do Egito, com tumores, com sarna e com prurido de que não possas curar-te.”
- Dt 28.35: “O Senhor te ferirá com úlceras malignas nos joelhos e nas pernas, das quais não te possas curar, desde a planta do pé até ao alto da cabeça”.
- Dt 28.59-61: “⁵⁹então, o Senhor fará terríveis as tuas pragas e as pragas de tua descendência, grandes e duradouras pragas, e enfermidades graves e duradouras; ⁶⁰ fará voltar contra ti todas as moléstias do Egito, que temeste; e se apegarão a ti. ⁶¹Também o Senhor fará vir sobre ti toda enfermidade e toda praga que não estão escritas no livro desta Lei, até que sejas destruído.”
- Dt 29.22: “Então, dirá a geração vindoura, os vossos filhos, que se levantarem depois de vós, e o estrangeiro que virá de terras longínquas, vendo as pragas desta terra e as suas doenças, com que o Senhor a terá afligido”.
- Dt 32.24a: “Consumidos serão pela fome, devorados pela febre e peste violenta”.

O objetivo das enfermidades era o extermínio com vistas a diminuir a população de Israel, conforme declara Dt 28.62: “Ficareis poucos em número, vós que éreis como as estrelas dos céus em multidão, porque não destes ouvidos à voz do Senhor, vosso Deus.”. Quando Javé fez aliança com Abraão, prometeu que os israelitas seriam uma multidão incontável, tal qual as estrelas do céu (Gn 15.5). Portanto, reduzir a população de Israel é o reverso da promessa feita a Abraão, e isso certamente significa que as maldições seriam um sinal de que Israel havia quebrado a aliança firmada por Deus com ele. De fato, a quebra da aliança é o que atrairia as maldições: “Trarei sobre vós a espada vingadora da minha aliança;

e, então, quando vos ajuntardes nas vossas cidades, enviarei a peste para o meio de vós, e sereis entregues na mão do inimigo” (Lv 26.25).

O ensino do Deuteronômio aos israelitas que estavam entrando na Terra Prometida era muito claro: as “palavras da aliança” (Dt 29.1) identificam-se com as “palavras desta maldição” (Dt 29.19), e Israel atrairia sobre si essas maldições publicadas no Deuteronômio (Dt 29.27), e, além disso, sua rebeldia se configuraria como quebra da aliança que o Senhor havia feito com eles (Dt 29.25).

Por isso, através do profeta Jeremias, Javé declara: “Enviarei contra eles a espada, a fome e a peste, até que se consumam de sobre a terra que lhes dei, a eles e a seus pais.” (Jr 24.10; cf. Jr 14.12; 21.7,9; 27.8,13; 19.7-8; 32.24,36; 34.17; 38.2; 42.17,22; 44.13). O anúncio jeremiano de desgraça fundamenta-se na aliança mosaica; a razão da calamidade é a quebra da aliança (Jr 11.1-14; cf. Jr 7.21-28).

Portanto, quando Israel ou algum israelita desobedecia a alguma ordem preceituada nos livros de Moisés (Pentateuco), estaria sujeito a sofrer severas penalidades por Javé, que viriam não somente na forma de guerras, fomes, exílios e pestes (Nm 25.1-9; cf. 2Sm 24.13,15).

Violar a lei mosaica poderia acarretar sérias consequências. Há casos de indivíduos que foram penalizados por descumprirem algum preceito da lei:

1. O próprio Moisés (ou seu filho) quase foi morto por Javé, devido à negligência quanto à ordenança da circuncisão (Êx 4.24-26).
2. Certo homem foi apedrejado pela congregação de Israel por violar o sábado (Nm 15.32-36). Aquele desventurado sofreu a penalidade prevista pela lei de Moisés (Êx 31.14; 35.2).
3. Um homem dos filhos de Israel e uma prostituta sagrada dos moabitas foram mortos por despertar a ardente ira de Javé (Nm 25.6-8).
4. Uzias ficou leproso porque orgulhosamente tentou usurpar a função sacerdotal (2Cr 26.16-23).

O Salmo 91 parece afirmar que, quando Javé infligisse sobre o Israel nacional as pragas previstas na lei mosaica, decorrentes da desobediência, poderia haver livramento para aqueles israelitas piedosos que não seguissem a mesma conduta ímpia dos seus compatriotas. Assim, a hipótese aventada nesse artigo é que os v.3-7,10 do Salmo 91 estão reiterando a promessa de Dt 7.15.

No v.7, o Salmo 91 pressupõe uma situação em que uma multidão estaria sendo atingida pela peste mortal, mas a praga não chegaria perto do fiel que se abriga à sombra do Onipotente. O crente israelita contemplaria com seus próprios olhos a ruína dos “ímpios”, mas não sofreria o mesmo destino deles (v.8). Os “ímpios” (v.8) são os infratores da aliança; são israelitas que cometiam sérios delitos contra Deus e contra o próximo, e perturbavam a ordem social (Sl 1; Mq 3.1-12; 6.9-16; Hc 1.4).

Ou seja, quando Deus infligisse o seu povo com enfermidades mortais, resultantes de uma conduta ímpia (como aquela narrada em Nm 25), naquela situação em que mil e dez mil caíssem, o israelita temente a Javé teria sua vida preservada. Portanto, o que o salmista está dizendo aqui no Salmo 91 é que a maldição declarada no livro do Deuteronômio (cf. Dt 29.27) não recaíram sobre aqueles que confiam em Deus e buscam a proteção Nele.

É verdade que quando Javé trouxe sobre o seu povo uma das maldições do livro da lei (o exílio babilônico), de certa forma todos indistintamente (justos e ímpios) foram penalizados. Homens de Deus, como Daniel (e seus amigos) e Ezequiel foram levados para o cativeiro na Babilônia. Mesmo assim, os exilados receberam promessas de redenção (cf. Jr 24). Lá na Babilônia o remanescente fiel foi preservado e a promessa de longevidade declarada no final do Salmo 91 (v.16, também Sl 92.12-15) certamente se estendia a eles.

Para explicitar o argumento do presente artigo, convém, novamente, aproximar o Salmo 91 ao Salmo 90. O Salmo 90 apresenta “o poder da tua ira”, da “tua cólera” (v.11); Moisés clama por compaixão (v.13), pois Javé afligiu o seu povo (v.15). A ira de Deus sobre o povo de Israel no deserto, apresentada no Salmo 90, possivelmente precisa ser identificada com aquelas situações em que Javé deramava suas pragas contra seu povo rebelde (Nm 25.3,9). No Salmo 90, Moisés ora para que Javé manifeste compaixão ao seu povo. No Salmo 91, por sua vez, o israelita deveria orar para ser livre das pestes (Sl 91.15).

As razões do livramento e as promessas de Javé: Sl 91.14-16

No final do Salmo 91, apresenta-se a razão do livramento (v.14) e as promessas de Javé (v.15-16).

O v.9 já antecipa a justificativa do livramento. A preposição no início do verso, “pois”, “porque” (hebr. *ki*), apresenta a razão porque Javé livraria da peste/praga:

“Pois tu (dizes): O Senhor é o meu refúgio; fazes do Altíssimo a tua morada”. Abrigando-se à sombra do Altíssimo e confiando Nele (v.1-2), o crente israelita poderia ser salvo das epidemias.

O v.14 apresenta outras duas razões do livramento:

“Porque em mim se apegou com amor, eu o livrarei;
coloca-lo-ei em um lugar seguro¹⁸, porque conhece o meu nome.”

À semelhança do v.9, este v.14 também apresenta a preposição “pois”, “porque” (hebr. *ki*), que ocorre no início do verso e também na segunda linha antes do verbo “conhecer”.

A primeira razão porque alguém poderia ser salvo da enfermidade é o amor a Javé: “a mim se apegou com amor”. Esta expressão relaciona-se com Dt 6.5: “Amarás, pois, o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de toda a tua força”. Apegar-se a Deus com amor, tema muito caro ao Deuteronômio (Dt 6.5; 10.12; 11.1), é reiterado pelo salmista como a razão porque Javé livraria os israelitas piedosos das enfermidades mortais.

A segunda razão do livramento é afirmada na segunda linha do verso: “porque conhece o meu nome”. “Conhecer” (hebr. *yada*), aqui, não é um saber meramente racional, mas um conhecimento experimental, fruto de um relacionamento íntimo. O “nome” de Deus é uma referência à Pessoa de Deus. Em Deuteronômio 12, lemos que Javé escolheu um lugar, provavelmente Jerusalém, para ali fazer habitar o seu nome (Dt 12.5). Aqui no Salmo 91, aquele que declara “o Senhor é meu refúgio” se relaciona com Deus pessoalmente, possui um relacionamento íntimo com Javé através do culto ministrado em Jerusalém, conforme preceituado no Deuteronômio.

A expressão “coloca-lo-ei em um lugar seguro” (v.14) reafirma os v.1-2, só que nos v.1-2 é o fiel que busca refúgio em Deus, enquanto que aqui no v.14 é o próprio Javé que promete colocar o fiel em um lugar seguro.

O v.15 apresenta outra razão do livramento: o clamor, a oração.

“Ele clamará a mim, e eu lhe responderei;
eu estarei com ele na angústia,
livrá-lo-ei e o glorificarei.

¹⁸*shagab* piel imperfeito, “pôr em lugar alto/seguro”.

A oração poderia livrar os israelitas das calamidades descritas nas cláusulas da aliança. Quando Deus derramava o seu juízo sobre Israel, trazendo sobre seu povo impenitente as maldições do livro da aliança, havia a expectativa de livramento, no caso de Israel clamar a Javé por socorro. É o que se lê na oração de Salomão lemos em:

³⁷ Quando houver fome na terra ou peste, quando houver crestamento ou ferrugem, gafanhotos e larvas, quando o seu inimigo o cercar em qualquer das suas cidades ou houver alguma praga ou doença, ³⁸ toda oração e súplica que qualquer homem ou todo o teu povo de Israel fizer, conhecendo cada um a chaga do seu coração e estendendo as mãos para o rumo desta casa, ³⁹ ouve tu nos céus, lugar da tua habitação... (1Rs 8.37-39a; Cf. 2Cr 6.28).

A mesma perspectiva é esboçada na oração de Josafá: “Se algum mal nos sobrevier, espada por castigo, peste ou fome, nós nos apresentaremos diante desta casa e diante de ti, pois o teu nome está nesta casa; e clamaremos a ti na nossa angústia, e tu nos ouvirás e livrarás.” (2Cr 20.9).

Tudo indica que o Salmo 91 está alinhado ao pensamento de 1Rs 8.37-39 e 2Cr 20.9 (cf. 2Cr 7.14; 30.20; 32.24-26; 33.10-13). Assim, mesmo quando Deus derramasse seu furor contra Israel, aqueles que se apegassem a Ele com amor e clamassem a Ele não seriam afetados pelas maldições decorrentes da desobediência (Sl 91.14-16; cf. Am 7.1-6; Ez 22.30). No v.16a do Salmo 91 Javé promete longevidade. Livre da epidemia mortal, o israelita piedoso poderia ter uma vida longa sobre a terra da promessa (Dt 6.2). Desse modo, Javé manifestaria a sua “salvação” (v.16b), a preservação da vida, o livramento das pestes.

É importante ainda notar outra passagem do Antigo Testamento em que Javé promete livramento aos fiéis, quando o Israel nacional sofresse as sanções impostas pelo livro da aliança. Trata-se de um texto de Jeremias:

⁸ A este povo dirás: Assim diz o SENHOR: Eis que ponho diante de vós o caminho da vida e o caminho da morte. ⁹ O que ficar nesta cidade há de morrer à espada, ou à fome, ou de peste; mas o que sair e render-se aos caldeus, que vos cercam, viverá, e a vida lhe será como despojo. ¹⁰ Pois voltei o rosto contra esta cidade, para mal e não para bem, diz o SENHOR; ela será entregue nas mãos do rei da Babilônia, e este a queimará. (Jr 21.8-10).

Jeremias já havia anunciado a vinda do “mal” (exílio e outras calamidades) sobre Jerusalém (Jr 14.12; 19.7-9; 21.7; 24.10; etc.). Naquela circunstância, Deus estava trazendo os caldeus, bem como a fome e as pestes, para destruírem a capital de Judá. Contudo, aqueles que se entregassem aos caldeus teriam suas vidas preservadas (21.9). Ainda que Judá sofresse as sanções impostas por Javé, alguns teriam suas vidas por desposos (cf. Jr 45.4-5).

Portanto, havia esperança de salvamento, mesmo em meio às calamidades. O Salmo 91 deve ser situado nessas expectativas de livramentos dos flagelos impostas por Javé ao Israel desobediente.

A relevância do Salmo 91 para a Igreja

Antes de notar a relevância do Salmo 91 para a igreja, é preciso ponderar que a promessa do livramento das “pragas”, conforme apresentada no Salmo 91, destinava-se exclusivamente para o Israel do Antigo Testamento, e não se aplica à comunidade da nova aliança (Igreja) no mesmo sentido como se aplicava ao Israel nacional da antiga aliança. Para se confirmar essa afirmativa, é necessário voltar os olhos novamente ao Deuteronômio. Neste livro, Moisés refere-se às “pragas desta terra” e às “suas doenças” (Dt 29.22), como sinal de que “a ira do Senhor se acendeu contra esta terra” (Dt 29.27). Não podemos perder de vista um importante detalhe aqui. As “pragas” e as “doenças” viriam contra a terra de Israel, especificamente: “contra *esta* terra” (note o pronome demonstrativo “esta”). Isso porque Deus havia feito aliança com o Israel nacional, que habitava naquela terra. Do mesmo modo como as bênçãos da aliança se destinavam exclusivamente ao Israel nacional (Dt 28.1-14), as maldições, de igual modo, destinavam-se a esse povo do pacto (Dt 28.15-68).

As ordens preceituadas em Deuteronômio foram dadas para Israel, e não para Igreja. Consequentemente, as penalidades que viriam sobre Israel, em caso de desobediência, não se aplicam mais para a igreja. É preciso prestar atenção ao que o próprio texto bíblico afirma: “Hoje, o SENHOR, teu Deus, te manda cumprir estes estatutos e juízos” (Dt 26.16; cf. Dt 7.12). Notemos bem: “*estes* estatutos e juízos”. Novamente o pronome demonstrativo aqui não pode ser ignorado: “*estes*” (também em Dt 7.12). Seriam “as palavras *desta* lei” (Dt 28.58, 61) que atrairiam as maldições de Javé sobre Israel, dentre essas maldições, as enfermidades mortais. Ou seja, aqueles mandamentos especificamente elencados

no livro de Deuteronômio (também em Êxodo, Levítico e Números) deveriam ser observados pelos israelitas quando de posse da Terra Prometida. Citemos só alguns aqui: extermínio dos falsos profetas e dos idólatras (Dt 13), leis de pureza e impureza (Dt 14.3-21), celebração das festas (Dt 16). Se os cristãos hoje fossem colocar em prática a lei do extermínio dos falsos profetas e idólatras certamente seriam tratados como assassinos, e com razão.

O povo da nova aliança não está mais sujeito a essas e outras penalidades previstas na lei de Moisés, porque não obedece mais a lei de Moisés em sua totalidade. Deus não matará nenhum cristão por causa da lei da circuncisão, nem ordenará à igreja apedrejar alguém por descumprir o sábio.

Portanto, as maldições que poderiam vir sobre o Israel desobediente, bem como as bênçãos ao Israel obediente, estavam estritamente relacionadas com os estatutos apresentados nas cláusulas da aliança mosaica. Caso a Igreja reivindique as bênçãos da aliança mosaica, também precisará reivindicar suas maldições, e tal prerrogativa exigiria à comunidade da nova aliança a obediência irrestrita a todos os mandamentos e estatutos preceituados nos livros de Moisés, o que certamente confrontaria uma das afirmativas centrais do Novo Testamento, qual seja, os aspectos cerimoniais e ritualísticos da lei se tornaram obsoletos pela obra de Cristo.

É importante destacar que algumas ordens e promessas de Deus para o Israel do Antigo Testamento não se aplicam mais à Igreja. Por exemplo, Deus ordenou os israelitas entrarem na terra de Canaã e exterminarem completamente os cananeus, com a promessa de que estaria com eles nas batalhas que travariam naquela terra. É muito óbvio que essa ordem e promessa divinas, conforme sua configuração no Antigo Testamento, não se aplica mais para o povo da nova aliança. Deus não ordena que os cristãos saiam à guerra contra seus inimigos, nem ordena que eles destruam cidades e matem seus habitantes, nem promete que estará com eles caso eles saiam a subjugar povos e nações atuais. Deus não ordena à sua Igreja para marchar em torno de alguma cidade por sete dias, uma vez por dia e sete vezes no sétimo dia, sob a promessa de que as muralhas dessa cidade ruirão (Js 6). Essa foi uma ordem e promessa dadas em um contexto histórico específico da conquista da Terra Prometida. Essa ordem e promessa eram restritas à comunidade da antiga aliança, no estágio da história da salvação em que Deus estava levantando Israel para ser o povo através do qual o Messias nasceria para trazer salvação para a humanidade.

Deus não tem uma aliança com as nações atuais como tinha com a nação de Israel no Antigo Testamento. Compreendendo-se adequadamente essa questão, chega-se a uma implicação fundamental: a pandemia do coronavírus (e outras pestes que devastaram a humanidade no passado) não pode ser interpretada como quebra da aliança e, conseqüentemente, não podem ser vistas como sanções de Deus. Aqueles que sofriam as pragas preceituadas nos livros de Moisés eram os “ímpios” (Sl 91.8). Ora, aqueles que hoje contraem o coronavírus são “ímpios” no mesmo sentido do Antigo Testamento? Absolutamente não. Chamar de “ímpios” aqueles que são vitimados pelo COVID-19 seria não somente um desvio da correta interpretação bíblica, mas também uma violência à solidariedade. Idosos e doentes crônicos (principais vítimas do coronavírus) certamente não podem ser classificados como iníquos e corruptos no mesmo sentido dos ímpios na comunidade israelita. Até porque não precisa ser muito inteligente para constatar que os crentes piedosos também têm morrido por causa do vírus (e por outras enfermidades), enquanto que muitos ímpios têm suas vidas preservadas desse mal. Passada a epidemia, os criminosos e corruptos continuarão seus desserviços à sociedade, enquanto que muitos justos terão sido exterminados. Na verdade, a pandemia tem matado justos e ímpios, cristãos e não cristãos, indistintamente.

Por outro lado, precisamos responder honestamente à seguinte questão: a pandemia do coronavírus foi enviada por Deus? Ora, se o Altíssimo é Soberano sobre tudo e sobre todos (e de fato Ele é), se nenhum passarinho cai em terra sem a permissão de Deus (Mt 10.29), se Dele, e por meio Dele e para Ele são todas as coisas (Rm 11.36), então não podemos negar que Deus enviou ou permitiu o coronavírus para que algum dos propósitos sejam cumpridos na história atual.

Feitas essas constatações, é necessário ainda tecer uma ponderação. O Salmo 91, apesar de precisar ser lido no contexto da aliança mosaica e ter sido dirigido originalmente a Israel, não pode jamais ser menosprezado pelos cristãos. Esse Salmo afirma o cuidado providencial de Deus sobre seus filhos, e certamente a Igreja só está de pé porque o Senhor é o seu refúgio e abrigo. Baseado no Salmo 91.10, e na própria oração do Pai-nosso (Mt 6.13), precisamos orar para Deus nos livrar do mal. Não precisamos temer mal algum porque nosso Supremo Pastor está conosco (Sl 23.4). O próprio Jesus se fundamentou no Salmo 91 ao comissionar os setenta discípulos: “Eis aí vos dei autoridade para pisardes serpentes e escorpiões e sobre todo o poder do inimigo, e nada, absolutamente, vos causará dano” (Lucas 10.19).

Cristo retomou a promessa do Sl 91.13. Quando o Senhor promete que “nada, absolutamente, vos causará dano” não está afirmando que os pregadores do evangelho não poderiam sofrer sérios danos por causa da pregação do evangelho (cf. Jo 21.19; At 12.1-2), mas simplesmente está assegurando que as forças do mal não poderão impedir o avanço do evangelho. A antiga serpente tenta a todo custo derrubar a Igreja de Cristo (Ap 12), mas, ao final, o Cordeiro e Sua igreja prevalecerão.

Com base no Sl 91.3-7, 10, o cristão certamente pode orar suplicando para que Deus o livre das enfermidades. Sobretudo em uma situação de pandemia, o povo de Deus precisa renovar seu compromisso com a oração, levantando um clamor para que o Altíssimo nos livre das epidemias e das calamidades geradas por elas. Por outro lado, é necessário sempre se lembrar que Deus nunca prometeu que a Igreja estaria completamente livre das enfermidades. Neste ponto, é importante recordar que vivemos em um mundo amaldiçoado por causa do pecado original (Gn 3). O próprio Deus decretou: “maldita é a terra por sua causa” (Gn 3.17). Note-se bem. A maldição sobre o cosmos é um decreto divino. Não pode ser alterado, por enquanto. Está decretado que a terra e seus habitantes sofreriam os efeitos catastróficos por causa do pecado, e esse decreto não pode ser alterado até que novos céus e nova terra sejam criados, quando finalmente a maldição lançada em Gn 3 será extinta (Ap 22.3). Quando novos céus e nova terra surgirem, “não haverá mais morte, nem pranto, nem lamento, nem dor” (Ap 21.4). Mas, enquanto isso não ocorrer, toda a natureza agoniza e sofre os efeitos do pecado (Rm 8.22), “e não somente ela, mas também nós, que temos os primeiros frutos do Espírito, também gememos em nosso íntimo, aguardando ansiosamente nossa adoção, a redenção do nosso corpo” (Rm 8.23).

Sendo assim, orações que decretam a cura ou a proteção das enfermidades estão totalmente desalinhadas à teologia bíblica. Nos arraiais evangélicos, é comum se ouvir orações com os seguintes dizeres: “nós determinamos a cura em nome de Jesus”; “nós declaramos o livramento de todo o mal”, etc. Certamente uma das bases dessas orações é a má interpretação do Salmo 91.10. Ora, decretar que todo cristão será livre de todo o mal é ir contra o decreto lançado pelo próprio Deus em Gn 3.17. Qual dos decretos será efetivado? O decreto da maldição sobre a natureza que o próprio Deus lançou, ou o decreto das “orações fortes”?

O cristão ora para ser livre das epidemias. Ora pela cura dos enfermos. Mas não decreta nada. Simplesmente confia, com a expectativa de que a vontade de Deus seja feita.

É preciso ainda se lembrar que, de acordo com o Novo Testamento, as epidemias seriam um dos sinais da segunda vinda de Jesus (Lc 21.11; Ap 6.8). As pestes sinalizam que o fim virá, mas elas não apontam exatamente a proximidade do fim: “é necessário que primeiro aconteçam estas coisas, *mas o fim não será logo*” (Lc 21.9, *itálico do autor*). Note-se o final do verso: “mas o fim não será logo”. As epidemias só marcarão o início das dores, e não fim delas. Não é o fim, mas só o começo do fim. Portanto, a vinda do COVID-19 não nos autoriza a afirmar que Jesus voltará hoje ou na próxima semana. Sim, Cristo pode voltar, mas isso pode ocorrer agora ou daqui mil anos. Ele virá como um ladrão, em um momento que não esperamos (Mt 24.42-44). De qualquer modo, o conselho da Escritura sempre é válido: precisamos estar preparados para a volta de Jesus!

Conclusão

A confiança expressa no Salmo 91 está fundamentada na aliança que Deus fez com Israel, conforme relatada nos livros de Êxodo e Levítico, cujas cláusulas são renovadas no livro do Deuteronômio, e foram dadas por Javé no estágio da história da salvação caracterizado como antiga dispensação, quando Israel estava de posse da terra de Canaã. As cláusulas da antiga aliança eram nacionais, ou seja, estavam estritamente relacionadas com Israel como nação. Portanto, essas palavras pertenciam à antiga aliança. Hoje, nós, cristãos, estamos em outra dispensação, na nova aliança estabelecida pelo sangue de Cristo. Nossa “terra prometida” não é a terra física de Israel, mas os novos céus e a nova terra que o Senhor tem preparado para aqueles que Nele confiam (Hb 4).

A promessa de livramento das enfermidades, conforme apresentada no Salmo 91, especialmente nos v.3-7, 10, no contexto da aliança veterotestamentária, estava voltada para os israelitas piedosos que clamassem a Javé por livramento (v.14-16). Estes fiéis poderiam ser livres das enfermidades mortais preceituadas no livro da aliança.

O povo de Deus certamente precisa orar clamando pelo livramento das epidemias. Entretanto, o crente piedoso não pode se iludir com falsas promessas. O cristão, por mais piedoso que seja, está sujeito às aflições pertinentes a esse mundo caído. Não está livre dos efeitos cósmicos do pecado. O cristão está sujeito a acidentes. Cristão também morre de câncer. Está sujeito a todo tipo de enfermidade. Também pega coronavírus. O cristão também fica desempregado. É assaltado por

bandidos cruéis. Entretanto, possui uma certeza absoluta: o seu tesouro será preservado até o Dia final (2Tm 1.12); a esperança viva domina o coração do crente, pois sua herança está preservada nos céus, onde Cristo o aguarda (1Pe 1.3-5). Aquele que crê em Cristo sempre será abrigado à sombra do Altíssimo aqui nessa vida, em meio às tormentas dessa vida, e para todo o sempre. Nada o separará do amor de Deus que está em Cristo Jesus.



Luciano R. Peterlevitz

Sobre o autor

Bacharel em Teologia (FTBC e FATEO/UMESP); Mestre e Doutor em Ciências da Religião, na área de Literatura e Religião no Mundo Bíblico, pela Universidade Metodista de São Paulo. Professor da Teológica Batista de Campinas, onde leciona Hebraico, Antigo Testamento, Exegese do Antigo Testamento e Hermenêutica Bíblica. Pastor na Igreja Batista Bela Vista, em Nova Odessa/SP.

Poesia hebraica bíblica: um estudo sobre esticometria, sonoridade e gramática

Adriano Carvalho



Introdução

Um dos primeiros tratados sistemáticos sobre a poesia hebraica bíblica foi preparado por Robert Lowth. Esse estudioso da Universidade de Oxford proferiu palestras memoráveis sobre esse tema. Sua “De Sacra Poesi Hebraeorum Praelectiones Academicae” apresentada em 1753 é uma referência no tratamento do assunto. A tese de Lowth era que o Antigo Testamento é literatura e desse modo requer o mesmo exame crítico e apreciação, tanto na forma, quanto na substância, como é exigido de qualquer outra literatura.¹ Segundo George Buchanan Gray a contribuição do estudioso de Oxford sobre o assunto (poesia bíblica) foi dupla: “ele pela primeira vez analisou claramente e expôs a estrutura paralela da poesia hebraica, além disso, chamou a atenção para o fato da extensão da poesia no Antigo Testamento”.²

¹GRAY, George Buchanan. The Forms of Hebrew Poetry: considered with special reference to the criticism and interpretation of the Old Testament. Hodder and Stoughton. MCMXV. p.4-5.

²GRAY, George Buchanan. The Forms of Hebrew Poetry: considered with special reference to the criticism and interpretation of the Old Testament. Hodder and Stoughton. MCMXV. p.6-7.

Depois de Lowth o interesse sobre esse assunto aumentou consideravelmente no meio acadêmico. Análises críticas de fulcro literário puderam ser realizadas em várias passagens do Antigo Testamento. Apesar disso, segundo Wilfred G. E. Watson, uma análise detalhada de todos os textos poéticos ainda não pode ser meticolosamente concluída.³ Mesmo assim é possível realizar um estudo minimamente proveitoso sobre os elementos gramaticais, rítmicos e esticométricos da poesia hebraica bíblica. Esta pesquisa buscará descrever as características principais desses elementos, com vistas a uma compreensão elementar do assunto. Na prática falaremos sobre os marcadores estruturais, analógicos e sonoros (entre outros) da poesia bíblica.

Antes de o leitor continuar a leitura, este autor precisa fazer algumas observações. Primeira, somente através do texto hebraico poderão ser percebidas nitidamente questões relacionadas à forma e sonoridade da poesia bíblica hebraica: é por esse motivo que o texto hebraico é obrigatoriamente citado neste trabalho. Segunda, o texto hebraico referência nesta pesquisa é o da Bíblia Hebraica Stuttgartensia, excetuando o caso de outro ser mencionado por este autor. Terceira, uma transliteração será apresentada logo em seguida ao texto hebraico. Finalmente, uma tradução para o português será apresentada abaixo da transliteração: com isso esperamos auxiliar ao leitor menos acostumado com o texto hebraico.

Uma língua poética

Hassel C. Bullock comentou que a língua hebraica tem uma qualidade musical intrínseca que naturalmente suporta a expressão poética: “é basicamente uma língua de verbos e substantivos, e estes são os blocos de construção da poesia hebraica”.⁴ O autor também destacou que embora não existam regras estritas de rima e métrica, a linguagem poética depende muito do estresse ou do acento por sua qualidade rítmica. Além disso, a imensa força de seu sotaque lhe dá um movimento rítmico que perdemos em línguas que têm um estresse menor. “A escassez de adjetivos aumenta a dignidade e a impressividade do estilo, e a ausência de um grande estoque de termos abstratos leva o poeta a usar imagens e metáforas em seu lugar”.⁵

³WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.1.

⁴BULLOCK, C. Hassel. An Introduction to the Old Testament Poetic Books (Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988. p.31-32.

⁵BULLOCK, C. Hassel. An Introduction to the Old Testament Poetic Books (Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988. p.31-32

Beleza e utilidade

Robert Lowth ensinou que a utilidade é o objetivo final da poesia, e o prazer o meio pelo qual esse fim pode ser efetivamente cumprido.⁶ Nesse espírito ele declarou: “Eu, portanto, estabeleço como uma máxima fundamental, que a poesia é útil, principalmente porque é agradável (...) os escritos do poeta são mais úteis do que os do filósofo, na medida em que são mais agradáveis”.

Não é difícil concordar com o autor aqui em relação à utilidade da poesia. Realmente esse recurso linguístico é muito importante na medida em que revela o esforço que os seres humanos fazem para explorar e compreender palavras e sentimentos. Além disso, por meio da poesia o ser humano consegue dá forma e significado as suas experiências. Pois ela permite que ele se mova com confiança no mundo conhecido, mas também que o ultrapasse.⁷ Não bastasse isso, a poesia permite expressar sentimentos e emoções por meio de imagens compreensíveis. Ao lermos Cantares, por exemplo, só conseguimos capturar a beleza do amor apaixonado descrito ali, porque o autor resolveu descrevê-lo em linguagem poética.⁸

Paralelos

Desde a descoberta dos textos ugaríticos em 1929 e nos anos subsequentes, houve uma intensa discussão da poesia de Ugarit e do Antigo Testamento.⁹ A descoberta desses textos revelou que os antigos vizinhos de Israel usavam a poesia como um recurso literário importante. Mais tarde com a comparação desses achados com textos da bíblia hebraica, pode-se anuir o uso da poesia como um recurso literário bem explorado pelos autores bíblicos. Igualmente, os textos poéticos ugaríticos passaram a funcionar como uma referência para o estudo da poesia hebraica

⁶LOWTH, Robert. Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews. (Translated from the original latin by G.Gregory F.A. S) A new edition with notes by Calvin E. Stowe. For Crocker & Brewster, And J. Leavitt, No.182, 1829.p.11.

⁷SIMECEK, Karen; RUMBOLD, Kate. The uses of Poetry. Changing English, 2016.p.309.

⁸Vejam também outro exemplo em Isaías 2.11-17, cf. GRENN, Jennifer. Reading poetic texts in Isaiah. Leven. Volume 13:Iss. 2, Article 3.2005.p.61.

⁹BULLOCK, C. Hassel. An Introduction to the Old Testament Poetic Books(Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.p.32.

bíblica.¹⁰ Isso porque o ugarítico é uma língua intimamente relacionada com o hebraico, muito mais próxima do que o acadiano.¹¹

Arte antiga

Os tablets ugaríticos foram datados pelos arqueólogos entre os anos 1600 e 1200 a.C (a segunda data é determinada pela invasão dos povos do mar que saquearam a cidade).¹² Acredita-se que os textos literários foram escritos próximos dos anos 1400-1350 a.C.¹³ O principal material poético daqueles tablets compreendia: (1) o Ciclo de Baal (uma série de episódios contando as aventuras de Baal); (2) as lendas de Keret e Aqhat (ambos, heróis humanos); (3) a história de Dawn, “Dusk” e as núpcias de Nikkal. Essas estórias compreendiam cerca de 4.000 linhas de versos (muitos dos quais são repetições literais das mesmas linhas).¹⁴ Embora datando em forma escrita por volta do século XIV a.C., as próprias composições são provavelmente muito anteriores.¹⁵ Elas teriam circulado pela primeira vez em forma oral, e, portanto, em várias versões diferentes, logo depois tomaram a forma estática e final que conhecemos hoje.¹⁶

A literatura ugarítica tratava de mitos, contos e lendas: “há uma ou duas orações, pelo menos um encantamento, e talvez um hino”.¹⁷ O texto daquelas estórias é basicamente de caráter narrativo, por essa razão, não pode ser diretamente compa-

¹⁰WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.4.

¹¹WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.5.

¹²WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.6.

¹³WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.6.

¹⁴WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.6.

¹⁵WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.6.

¹⁶WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.6.

¹⁷WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.6.

rado com os textos poéticos hebraicos. Contudo há uma grande sobreposição entre os dois conjuntos de literatura, pois eles compartilham uma técnica poética comum e, em muitos aspectos parecem pertencer à mesma tradição de versificação.¹⁸

Serviço e extensão

Joseph Angus destacou que “a excelência particular da poesia hebraica era ter servido a mais nobre das causas, a da religião, apresentando as mais elevadas e preciosas verdades, expressas na linguagem mais apropriada”.¹⁹ É em busca dessas preciosas verdades da qual se referiu Angus, que o estudante das Escrituras deve estudar o material poético contido ali. No entanto, esse estudo não deve ser um mero exercício técnico, ao contrário, deve ser conduzido com toda a seriedade como de quem está em busca de tesouros espirituais maravilhosos.²⁰ Além disso, esse estudo deve ser demorado e exaustivo, isso porque a poesia ocupa uma porção considerável na bíblia: “um terço do Antigo Testamento foi escrito em forma poética, que se fosse impresso em sequência, teríamos um volume cuja extensão total excederia o Novo Testamento”.²¹

Terminologia

James L. Kugel observou que não existe no hebraico bíblico uma palavra para “poesia”:²²

Há um grande número de classificações de gêneros na Bíblia - palavras para diferentes tipos de salmos, hinos, músicas e arranjos corais; provérbios, jogos de palavras; maldições, bênçãos, orações; histórias, contos, genealogias; leis, procedimentos culturais; discursos, exortações de intenção moral; oráculos, predições, consolação ou repreensão - mas em nenhum lugar qualquer palavra é usada

¹⁸WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.6.

¹⁹ANGUS, Joseph. História, Doutrina e Interpretação da Bíblia. Hagnos, 2003. p.539.

²⁰CARSON, D.A.; FRANCE, R.T.; MOYTER, J.A.; WENHAM, G.J. Comentário Bíblico Vida Nova. Editora Vida Nova, 2009. p.688.

²¹KAISER, Walter C.; SILVA, Moisés. Introdução à Hermenêutica Bíblica (2ª edição). Cultura Cristã, 2009. p.83.

²²KUGEL, James L. The idea of Biblical Poetry: parallelism and Its History. New Haven and London: Yale university Press, 1981. p.69.

para agrupar gêneros individuais em correspondências de blocos maiores como a “poesia” ou “prosa”.

Embora Kugel, em certo sentido esteja correto, outros autores, no entanto, sugerem que algumas palavras hebraicas como, por exemplo, מִזְמוֹר (Mizmor) e מִשְׁלֵל (Mashal) são apropriadas para descrever o fazer poético. Ademais, um “poema” e mesmo o próprio “estilo poético” podem ser descritos pelas palavras hebraicas Mizmor e Mashal.²³

O que é poesia?

Pode-se definir poesia como qualquer tipo de linguagem verbal ou escrita que é estruturada ritmicamente e destina-se a contar uma história, ou expressar qualquer tipo de emoção, ideia ou estado de ser. É a “arte de criar imagens, de expressar emoções em que se combinam sons, ritmos e significados”.²⁴ Seu propósito “é instruir enquanto dá prazer”.²⁵ É um gênero literário frequente em vários livros da bíblia, não apenas na chamada literatura sapiencial: Jó, Salmos, Provérbios, Eclesiastes e Cantares: há versos poéticos nos escritos dos profetas e em outros lugares da Escritura.²⁶

Poesia e prosa

Muitos autores têm colocado de maneira conclusiva que a poesia é bem delimitada por suas diferenças em relação à prosa. Eles reconhecem haver uma área de sobreposição, mas dizem não ser difícil definir precisamente as diferença entre esses dois gêneros: “...apesar de algumas combinações de tipos e indefinição das linhas de demarcação, a prosa e a poesia são basicamente duas formas diferentes de usar a

²³LOWTH, Robert. Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews. (Translated from the original latin by G.Gregory F.A. S) A new edition with notes by Calvin E. Stowe. For Crocker & Brewster, And J. Leavitt, No.182, 1829.p.38.

²⁴MiniAurélio Século XXI. Editora Nova Fronteira, 2001. p.578.

²⁵LOWTH, Robert. Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews. (Translated from the original latin by G.Gregory F.A. S) A new edition with notes by Calvin E. Stowe. For Crocker & Brewster, And J. Leavitt, No.182, 1829.p.9.

²⁶FREEDMAN, David Noel. Pottery, poetry, and prophecy an essay on biblical poetry. Journal of Biblical Literature, Vol. 96, No.1, 1977.p.5.

linguagem”.²⁷ Além disso, certos elementos gramaticais são mais comuns na prosa do que na poesia. Esse é o caso das partículas hebraicas “**וְ**” - (et) - que indica o objeto direto definido, do pronome relativo “**אֲשֶׁר**” - (asher), e do artigo definido “**הַ**” - (ha).²⁸

Marcadores rítmicos

Charles Biggs concordou com Josefo, Eusébio e Jerônimo de que a forma mais simples e antiga do verso hebraico era medida por três acentos rítmicos: os trímetros (também havia a medida de cinco acentos “pentâmetros” e de seis acentos “hexâmetros”).²⁹ Mas discordava de Bickell quando este dizia que a métrica deveria ser medida por sílabas, sem considera a quantidade, como na poesia siríaca, de modo que há uma sucessão constante de sílabas acentuadas e não acentuadas e, portanto, iâmbicas ou trocáicas³⁰ Biggs acreditava que a poesia hebraica estava em um estágio mais avançado de desenvolvimento do que a poesia siríaca. Ele lembrou inclusive que o maqkef (˘) foi usado no sistema massorético como um guia para a cantilação.³¹ Embora tivesse reconhecido que o uso daquele sinal gráfico para a cantilação dependia de um uso mais antigo para o ritmo.³²

Os trímetros

Biggs defendeu que o padrão da poesia hebraica antiga era a marcação de três acentos rítmicos. Para o autor, embora existissem linhas de dímeter, não havia nenhuma parte da poesia bíblica que fosse construída de dímeters: “eles eram usados apenas para dar variação aos trímetros, especialmente no começo e no fim de

²⁷FREEDMAN, David Noel. Pottery, poetry, and prophecy an essay on biblical poetry. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 96, No.1, 1977.p.6.

²⁸FREEDMAN, David Noel. Pottery, poetry, and prophecy an essay on biblical poetry. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 96, No.1, 1977.p.6.

²⁹BRIGGS, Charles. *Hebrew Poetry*. In: *Hebraica*, Vol 2, nº3. Chicago: The University of Chicago Press, 1886.p.164.

³⁰BRIGGS, Charles. *Hebrew Poetry*. In: *Hebraica*, Vol 2, nº3. Chicago: The University of Chicago Press, 1886.p.164.

³¹BRIGGS, Charles. *Hebrew Poetry*. In: *Hebraica*, Vol 2, nº3. Chicago: The University of Chicago Press, 1886.p.164.

³²BRIGGS, Charles. *Hebrew Poetry*. In: *Hebraica*, Vol 2, nº3. Chicago: The University of Chicago Press, 1886.p.164.

uma estrofe, ou onde fosse importante que houvesse uma pausa no movimento do pensamento ou emoção.”³³

Números 23.7-10, segundo Biggs, é o exemplo de ocorrência dos trímetros no texto hebraico:³⁴

בקעי יל־הרא הכל מדק־יררהמ באומ־ךלמ קלב ינחני מרא־ןמ רמאיו ולשמ אשיו
ל־ארשי המעז הכלו

הוהי מעז אל מעזא המו לא הבק אל בקא המ

בשחתי אל מיוגבו וכשי דדבל מע־ה ונרושא תועבגמו ונארא מירצ שארמ־יכ

יתירחא יהתו מירשי תומ ישפנ תמת לארשי עבר־תא רפסמו בקעי רפע הנמ ימ
והמכ

O autor comentou que na passagem acima se podia ver que em algumas linhas havia a marcação de três acentos rítmicos.³⁵

Dispositivos principais

Nesse tópico apresentaremos os dispositivos padrões da poesia hebraica bíblica.

Ritmo e paralelismo

O ritmo (métrica) e o paralelismo são para muitos autores, as características principais da poesia bíblica.³⁶ Essa é a opinião, por exemplo, de George Buchanan Gray.³⁷

³³BRIGGS, Charles. Hebrew Poetry. In: Hebraica, Vol 2, nº3. Chicago: The University of Chicago Press, 1886.p.164.

³⁴BRIGGS, Charles. Hebrew Poetry. In: Hebraica, Vol 2, nº3. Chicago: The University of Chicago Press, 1886.p.164-165.

³⁵BRIGGS, Charles. Hebrew Poetry. In: Hebraica, Vol 2, nº3. Chicago: The University of Chicago Press, 1886.p.165.

³⁶CARSON, D.A.; FRANCE, R.T.; MOTYER, J.A.; WEMHAM, G.J. Comentário Bíblico Vida Nova, 2009. p.688.

³⁷GRAY, George Buchanan. The Forms of Hebrew Poetry: considered with special reference to the criticism and interpretation of the Old Testament. Hodder and Stoughton. MCMXV.p.3-4.

Em suas palestras sobre a poesia hebraica, Robert Lowth (1753) destacou haver três tipos de paralelismo: sinônimo, antitético e sintético.³⁸ No entanto, nos últimos anos, baseado em parte nos estudos ugaríticos, parece haver um consenso acadêmico de que esse esquema era simplista demais. E, nesse caso, deve-se falar em termos de paralelismo sintático (ordem das palavras) e semântico (significado das palavras).³⁹ O paralelismo sintático é mais difícil de representar em algumas línguas, porque a ordem das palavras é muitas vezes difícil de ser traduzida de uma maneira inteligível. O paralelismo semântico é mais fácil de ilustrar.⁴⁰

Métrica

A métrica tem sido apresentada como uma forma de ritmo. Assim, para se saber o que é métrica, deve-se primeiro saber o que é ritmo.⁴¹ Então vamos lá. O ritmo pode ser descrito como um padrão recorrente de sons.⁴² Ele pode ser marcado por um forte acento em uma palavra, pela sonoridade, pela afinação (uma sílaba pronunciada em tom mais alto ou mais baixo que a norma) e pelo comprimento (extraíndo uma sílaba) etc.⁴³

Watson observou que a métrica não pode ser medida cientificamente pelo uso do osciloscópio e afins, como, por exemplo, espectrografia sonora. Para o autor, ela só podia ser determinada linguisticamente.⁴⁴ Ela pertence à estrutura su-

³⁸LOWTH, Robert. *Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews*. (Translated from the original latin by G.Gregory F.A. S) A new edition with notes by Calvin E. Stowe. For Crocker & Brewster, And J. Leavitt, No.182, 1829.p.154. Ver também: BULLOCK, C. Hassel. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*(Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.p.32.

³⁹BULLOCK, C. Hassel. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*(Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.p.32.

⁴⁰BULLOCK, C. Hassel. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*(Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.p.32.

⁴¹WATSON, Wilfred G.E. *Classical Hebrew Poetry*. *Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series* 26, 1984. p.87.

⁴²WATSON, Wilfred G.E. *Classical Hebrew Poetry*. *Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series* 26, 1984. p.87.

⁴³WATSON, Wilfred G.E. *Classical Hebrew Poetry*. *Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series* 26, 1984. p.87.

⁴⁴WATSON, Wilfred G.E. *Classical Hebrew Poetry*. *Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series* 26, 1984. p.87-88.

perifical da linguagem e não a sua estrutura profunda:⁴⁵ Além disso, a métrica é um padrão sequencial de entidades abstratas, em outras palavras, é uma espécie de moldagem de uma linha (de verso) para se ajustar a uma forma preconcebida composta de conjuntos recorrente.⁴⁶

Paralelismo sinônimo

O primeiro tipo de paralelismo é o sinônimo. Ocorre quando o mesmo sentimento se repete em termos diferentes, mas com equivalência.⁴⁷ Exemplo, Salmo 24.1⁴⁸

הָאֵלֹהִים זָרְעָה הַיָּדֵיךְ

Umēloah Haarets LaYHVH

הַיָּדֵיךְ יִבְשִׁין לֵבָב

Vah Veyoshevey Tevel

“Ao SENHOR pertence a terra e tudo o que nela se contém,
o mundo e os que nele habitam”.

Paralelismo antitético

O paralelismo antitético “é quando uma coisa é ilustrada pelo seu contrário”. Em outras palavras, sentimentos se opõem a sentimentos, palavras a palavras etc.⁴⁹ Vejam isso mais claramente em Provérbios 10.1:⁵⁰

⁴⁵WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.88.

⁴⁶WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.88.

⁴⁷LOWTH, Robert. Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews. (Translated from the original latin by G.Gregory F.A. S) A new edition with notes by Calvin E. Stowe. For Crocker & Brewster, And J. Leavitt, No.182, 1829.p.157.

⁴⁸O texto hebraico usado aqui é da Bíblia Hebraica Stuttgartensia (1997), SBBB. A tradução livre é deste autor.

⁴⁹LOWTH, Robert. Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews. (Translated from the original latin by G.Gregory F.A. S) A new edition with notes by Calvin E. Stowe. For Crocker & Brewster, And J. Leavitt, No.182, 1829.p.161.

⁵⁰O texto hebraico usado aqui é da Bíblia Hebraica Stuttgartensia (1997), SBBB. A tradução livre é deste autor.

נב סְכַח תַּמְשִׁיבָא

Yēsamach av Chakham Ben

נבו ליסכ תגות ופא

Ymo Tagat Kesyl Uven

“O filho sábio alegra o seu pai, mas o filho insensato é a tristeza de sua mãe”.

Paralelismo sintético

Nesse tipo de paralelismo as sentenças respondem umas às outras, não pela interação da mesma imagem ou sentimento, ou pela oposição de seus contrários, mas simplesmente pela forma de construção.⁵¹

Exemplo: Salmo 2.6⁵²

יִבְאוּ יִתְסֶן יְקַלֵּם

Malëky Nasakhëty Vaany

לע - ויִצַּח רח: יִשְׁדָּק

Qadëshy Har Tsyon Al

“Eu, porém, constituí o meu Rei sobre o meu santo monte Sião”.

Merisma

Quando uma totalidade é expressa de forma abreviada, estamos lidando com o merisma. A expressão “corpo e alma” em Isaías 10.18, por exemplo, significa “a pessoa inteira”.⁵³ O ponto significativo é que no merisma, de qualquer forma, não são os elementos individuais que importam, mas o que eles representam juntos, como uma unidade.⁵⁴ Veja, por exemplo, Isaías 1.6:⁵⁵

⁵¹LOWTH, Robert. Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews. (Translated from the original latin by G.Gregory F.A. S) A new edition with notes by Calvin E. Stowe. For Crocker & Brewster, And J. Leavitt, No.182, 1829.p.162.

⁵²O texto hebraico usado aqui é da Bíblia Hebraica Stuttgartensia (1997), SBBB. A tradução livre é deste autor.

⁵³WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.321.

⁵⁴WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.321.

⁵⁵O texto hebraico é o citado por Watson, ver: Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.321.

שאר־דעו לגר־ףכמ
Rosh Vead Regel Mikaf
סתם וב־ניא

Metom Bo Eyn
“Desde a planta do pé até a cabeça
não há nele coisa sã...”

Ironia

Tem sido observado que não reconhecer na linguagem cotidiana ou em um poema uma ironia pode leva a um completo equívoco. Portanto, deve-se ter em mente que uma declaração irônica, o significado literal é precisamente o oposto do que deve ser entendido. O principal problema da detecção da ironia na poesia escrita é a falta de marcadores extralinguísticos, como gestos corporais e a ausência de entonação que poderiam fornecer uma pista para a interação irônica.⁵⁶ Isso é verdade, sobretudo, no hebraico antigo, ugarítico e acadiano. Em todo caso, o contexto pode ser o melhor guia para apontar a presença da ironia. Esse é o caso de Amós 4.4-5:⁵⁷

מימי תשלשל מכיחבז רקבל ואיבהו עשפל וברה לגלגה ועשפו לא־תיב ואב
:מכיתרשעמ

הוהי ינדא סאג לארשי ינב מתבהא נכ יכ ועימשה תובדנ וארקו הדות צמחמ רטקו

Harebu Hagilegal Ufisheu El Veyt Bou
Zivecheykhem Loboqer Vehavyu Lifeshoa
Maeseroteykhem Yamym Lisheloshet
Nedavot Veqireu Todah Mechamets Veqater
Yserael Beney Ahavetem Khen ky Hashemyu
Yehviah Adonay Neum

⁵⁶WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.306-307.

⁵⁷O texto hebraico é o citado pelo autor, ver: WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.307.

“Vinde a Betel e transgredi, a Gilgal, e multiplicai as transgressões;
e, cada manhã, trazei os vossos sacrifícios e, de três em três dias,
os vossos dízimos; e ofereci sacrifício de louvores do que é levedado,
e apregoai ofertas voluntárias, e publicai-as, porque disso gostais,
ó filhos de Israel, disse o SENHOR Deus”.

Compare o insulto direto em Amós 4.1: “Ouvi esta palavra, vacas de Basã”.⁵⁸

Esticometria e Estresse

Muitos estudiosos da poesia hebraica bíblica têm a tendência de falar em unidades em vez de pés métricos (em um poema, mais especificamente num verso, muitas métricas usam o *pé* como a unidade básica na sua descrição do ritmo subjacente).⁵⁹ Nesse caso, cada unidade tem um grande estresse (em linguística, o estresse é a ênfase relativa que pode ser dada a certas sílabas em uma palavra, ou a certas palavras em uma frase), que normalmente se enquadra em um verbo, substantivo ou adjetivo.⁶⁰ As unidades se combinam para formar um membro, às vezes chamado de stichos (do grego “linha”). Duas unidades é o número mínimo para a constituição de uma linha, e geralmente não mais que três. As linhas então se combinam para formar o componente maior do verso hebraico, chamado de distich (dístico) se duas linhas estiverem envolvidas, e um tristich (trístico) se três. Segundo, Hassel C. Bullock, o Salmo 19.1-2 ilustra isso.⁶¹

⁵⁸WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.307.

⁵⁹BULLOCK, C. Hassel. An Introduction to the Old Testament Poetic Books(Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.p.32.

⁶⁰BULLOCK, C. Hassel. An Introduction to the Old Testament Poetic Books(Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.p.32.

⁶¹BULLOCK, C. Hassel. An Introduction to the Old Testament Poetic Books(Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.p.32-33.

1- Os céus	Estão proclamando	a- Glória- de- Deus
E – o – fir- mamento	Estão anunciando	O – trabalho – de –suas – mãos
2 - Dia a dia	Derrama	Discursa
E noite a noite	declara	conhecimento

Bullock explicou o gráfico acima como segue:⁶²

As unidades individuais da primeira linha (stich) número três, com três unidades correspondentes na segunda linha. A primeira unidade, “os céus”, tem uma unidade correspondente “e o firmamento”, na segunda linha, assim como cada uma das outras unidades na linha um. Além disso, uma vez que cada uma das unidades ou termos na linha 1 tem um termo correspondente na segunda linha, este paralelismo é considerado completo.

O autor ainda observou que as três unidades das duas linhas do verso 1 podem ser diagramadas assim:⁶³

a	b	c
A´	B´	C´

⁶²BULLOCK, C. Hassel. An Introduction to the Old Testament Poetic Books(Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.p.33.

⁶³BULLOCK, C. Hassel. An Introduction to the Old Testament Poetic Books(Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.p.33.

Mas ele observou que esse paralelismo não faz justiça ao paralelismo hebraico, já que o versículo 1 carrega uma ambiguidade, porque “o firmamento”, não “o trabalho de suas mãos”, é o tema do verbo na linha hebraica. Além disso, segundo o autor, o versículo 2 mais exatamente processa o paralelismo sintático da linha hebraica: “o verso 1b como apresentado dentro do parêntese mostra a dificuldade de reproduzir a exata ordem hebraica na tradução, uma vez que seguir essa ordem produz uma sentença ambígua”.⁶⁴

No entanto para Bullock, o paralelismo semântico é outro assunto. Ele explica:⁶⁵

“os céus” é um termo mais geral (Gn 1.1), enquanto a unidade paralela, “o firmamento”, é um termo mais específico para a extensão acima da terra (Gn 1.6-8). Da mesma forma, “a glória de Deus” é um termo mais geral, e “o trabalho de suas mãos” um mais específico a mesma ideia. Embora sejam paralelos, eles não são estritamente sinônimos. Assim, o paralelismo passou do geral para o específico. Dentro de cada unidade das linhas acima, há uma tensão (acento) que recai sobre a ideia principal, produzindo um padrão rítmico de 3:3.

Estresse

Um elemento importante da métrica é o que Watson chama de “estresse”. Essa é uma característica suprasegmental do enunciado.⁶⁶ Por exemplo, uma sílaba tônica é pronunciada mais energicamente, muitas vezes com um aumento no tom ou no volume:⁶⁷ “O estresse funciona para enfatizar ou contrastar uma palavra ou para indicar relações sintáticas”. O padrão do estresse na métrica hebraica pode ser percebido no texto de Salmo 142.2a.:⁶⁸

⁶⁴BULLOCK, C. Hassel. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*(Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.p.33.

⁶⁵BULLOCK, C. Hassel. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*(Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.p.33.

⁶⁶WATSON, Wilfred G.E. *Classical Hebrew Poetry*. *Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series* 26, 1984. p.90.

⁶⁷WATSON, Wilfred G.E. *Classical Hebrew Poetry*. *Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series* 26, 1984. p.90.

⁶⁸WATSON, Wilfred G.E. *Classical Hebrew Poetry*. *Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series* 26, 1984. p.97.

יְלִיִּק לֵא יְהוָה קִעְזָא

Ezëaq YHVH El Qoly.⁶⁹

“Derramo perante Yavé a minha queixa”

No entanto devemos lembrar que para alguns autores não foi encontrada nenhuma métrica na poesia hebraica bíblica.⁷⁰ Para eles, a única característica provada da poesia bíblica hebraica é o seu paralelismo.⁷¹

Classificação dos medidores esticométricos

A seguir apresentaremos os nomes dos elementos que compõem a estrutura básica das linhas em poesia.

Cólon - Uma única linha. A unidade básica da poesia.⁷²

Monocólon - é uma linha sozinha dentro de uma estrofe. Pode ser definido como um único cólon que não se coaduna com outro cólon. Embora, segundo Watson, em um sentido amplo nenhum elemento de um poema esteja em isolamento total.⁷³

Bicólon - um par de linhas composto de duas linhas ou cola, geralmente (mas nem sempre) em paralelo. A unidade de dois pontos pode ser tomada como padrão na poesia hebraica.⁷⁴

⁶⁹A transliteração aqui não é rigorosa, isto é, não considera a forma (sobrescrito/subscrito na transliteração) das vogais longas e breves minuciosamente, mas está correta e pode funcionar com um auxílio para o leitor menos experiente no hebraico bíblico. Assim, o texto hebraico usado nesta pesquisa seguiu sempre transliterado, apenas em um caso isso não aconteceu.

⁷⁰WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.109.

⁷¹WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.109.

⁷²WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.12.

⁷³WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.12.

⁷⁴WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.12.

Tricólon - um conjunto de três linhas (colas) formando um único todo.⁷⁵

Tretacólon - grupos de quatro colas (linhas).⁷⁶

Pentacólon - grupo de cinco linhas.⁷⁷

Estrofe - uma unidade de verso de uma ou mais cola (linha). O monocólon, bicólon, tricólon e assim por diante são estrofes.⁷⁸

Stanza - Uma subseção de um poema: o poema é composto de stanzas e cada stanza consiste em uma ou mais estrofes. Por exemplo, o poema em 2 Samuel 1.19-27 apresenta cinco stanzas:⁷⁹

I- 19-20

II- 21-22a

III- 22b-23

IV- 24-25

V- 26-27a

Poema - Uma unidade independente da poesia, como um salmo, um oráculo profético (Jr 9.17-21), um discurso (Jó 25) ou um acróstico (Pv 31.10-31).⁸⁰ A tabela a seguir ajudará a explicar o lugar dos elementos citados anteriormente:⁸¹

⁷⁵WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.13.

⁷⁶WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.13.

⁷⁷WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.13.

⁷⁸WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.13.

⁷⁹WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.13.

⁸⁰WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.14.

⁸¹WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.14.

Cólon	<hr/>
Bicólon	cólon cólon
Tricólon	cólon cólon cólon
Tretacólon	cólon cólon cólon cólon
Estrofe	Monocólon/bicólon/ tricólon
Stanza	Estrofe I Estrofe II Estrofe III

Poema	Stanza I
	Stanza II
	Stanza III
	Stanza IV

Dispositivos sonoros

Nesse tópico serão destacados os efeitos sonoros comuns no verso poético.

Assonância

É uma forma de repetição de vogais. Ocorre quando há uma série de palavras contendo um som de vogal distinto ou certos sons de vogais em uma sequência específica.⁸² Exemplo, Salmo 48.7 (em algumas versões, será verso 8):

שישרת תוינא רבשת מידק חורב

Beruach Qadyn Teshaber Onyot Tareshysh
 “Com vento oriental destruístes as naus de Társis”

Aliteração

Trata-se do efeito produzido quando a mesma consoante se repete dentro de uma unidade de verso.⁸³ Exemplo Salmo 147. 13:⁸⁴

יְבָרֵקֵב יֵינֵב דָּרֵב יַחֲרִיב:

⁸²WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.222-223.

⁸³WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.225.

⁸⁴WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.226.

Beqirebekh Banaykh Berakh Berychey
“Pois ele reforçou as trancas das tuas portas e abençoou
os teus filhos, dentro de ti”

Rima

É quando duas palavras soam iguais. Essa identidade sonora pode ser de vários graus: de quase perfeita a meramente aproximada.⁸⁵ Geralmente alcançada pelo uso do mesmo sufixo ou terminando em cola sucessiva. Exemplo, Isaías 33.22:⁸⁶

הוהי ונטפש

Shofetenu YHVH
הוהי ונקקחמ

Mechoqegenu YHVH
הוהי ונכלמ

Malekenu YHVH

“Porque o SENHOR é o nosso juiz, o SENHOR é o nosso legislador, o
SENHOR é o nosso Rei; ele nos salvará”.

Onomatopeia

Pode ser definida como a imitação de um som dentro das regras da linguagem em questão. Ao contrário do mimetismo, a onomatopeia depende da linguagem.⁸⁷ Assim, ela está sujeita às variações causadas pela gramática, como Isaías 17.12 deixa evidente:

-מיבר מימע וומה יוה

Rabym Amym Hamon Holy

⁸⁵WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.229.

⁸⁶WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.231.

⁸⁷WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.234.

וַיִּמְהַי יָמִי תוֹמָהֵךְ
Yhemayun Yamym Kahamot

סִימָאֵל וּוְאִשׁוּ
Leumym Usheon
וּוְאִשִּׁי מִרִּיבֶכּ מִיֵּם וּוְאִשֶּׁכּ
Yshaun Kabyrym Maym Kisheon

“Ai da multidão dos grandes povos que bramam como bramam os mares e do rugido das nações que rugem como rugem as impetuosas águas”.

Dispositivo analógico

Neste tópico veremos um recurso muito usado em linguagem poética, qual seja: a imagem.

Imagem

Como já dissemos, esse é um recuso muito utilizado na poesia. Certo autor expressou a importância desse recurso em poesia com as seguintes palavras: ⁸⁸

“no nível técnico, a poesia está no seu melhor quando composta com economia, isto é, quando o poeta exprime o máximo possível em poucas palavras. Para usar uma analogia, isso corresponderia a um artista desenhando um esboço com um mínimo de traços de lápis”.

Uma imagem é uma figura de linguagem que expressa alguma semelhança ou analogia “a maioria das imagens são metafóricas”, mas nem todas as metáforas ou comparações são imagens.⁸⁹ Existem algumas características que devem

⁸⁸WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.251.

⁸⁹WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.251.

acompanhar uma imagem em poesia, como, por exemplo: “devem ser concretas e relacionadas com o sentido, e não baseadas em conceitos abstratos”. Vejamos como exemplo Miquéias 3.2-3:⁹⁰

סְתוּמְצַע לַעַם מֵרָאשׁוֹ מֵהִילְעַם מְרוּעַ יִלְזַג הָעֵר יִבְהֹאוּ בּוֹט יֹאנֵשׁ

Atsemotam Meal Usheeram Mealeuhem Oram

Gozeley Raah Veohavey Tov Soneey

רֹשָׁאכ וּשְׂרָפוּ וְחִצֵּפ מֵהִתְמַצְעֵתָאוּ וּטִישְׁפָה מֵהִילְעַם מְרוּעוֹ יִמַּע רֹאשׁ וּלְכָא רֹשָׁא
תְּחַלֵּק דּוֹתֵב רִשְׁבִּכוּ רִיסֵב

Qalachat Betokh ukhevasar Basyr Kaasher Ufaresu Pitsech Atsemoteyhem
Veet Hifeshytu Mealeyhem Veoram Amy Sheer Akhelu Vaasher

“Os que aborreceis o bem e amais o mal; e deles arrancais a pele e a carne de cima dos seus ossos; que comeis a carne do meu povo, e lhes arrancais a pele, e lhes esmieuçais os ossos, e os repartis como para a panela e como carne no meio do caldeirão”

Símile

Símile e metáfora se sobrepõem, até certo ponto, expressam a mesma coisa, mas de maneiras diferentes. De um modo geral, a símile é mais óbvia que a metáfora: isso porque é mais explícita, ou porque a base de comparação é realmente declarada.⁹¹ Em contraste, a metáfora é mais concisa e, ao mesmo tempo, mais vaga, podemos ver isso em Jó 24.24:⁹²

וְלִמִּי תִלְבַּשׁ שְׂאֵרָכֹוּ וְיִצְפְּקִי לָכֶּךָ וְכִמְהוּ וְנִנְיָאוּ טַעַם וּמֹר:

Ymalu Shibolet Ukherosh Yqafetsun Karol Vehumekhu Veeynenu Meat Romu
“São exaltados por breve tempo; depois, passam colhidos como todos os mais; são cortados como as pontas das espigas”.

⁹⁰WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.251-252.

⁹¹WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.251-254-255.

⁹²WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.251-255.

Metáfora

A metáfora pertence ao material da poesia, de modo que compreender a poesia envolve enfrentar as expressões da metáfora.⁹³

Dois tipos de metáfora podem ser distinguidos: o referencial e o conceitual (semântico).

Referencial - metáforas baseadas no que o poeta pode realmente ver ou visualizar. Por exemplo, Jeremias 12.10:

הממש רבדמל יתדמח תקלח-תא ונתנ יתקלח-תא וססב ימרכ ותחש מיכר מיער

Bosesu Kharemy Shichatu Rabym Roym

Cheleqat Et Natenu Cheleqaty Et

Shemamah Lemidebar Chemedaty

“Muitos pastores destruíram a minha vinha e pisaram o meu quinhão; a porção que era o meu prazer, e a tornaram em deserto”.

Aqui a imagem evocada é concreta.⁹⁴

Conceitual - metáforas desta classe são baseadas em imagens abstratas em vez de concretas.⁹⁵

Hipérbole

É uma maneira de expressar exagero de algum tipo em relação a tamanho, números, perigo etc.⁹⁶ A hipérbole é muito frequente no hebraico bíblico, ver, por exemplo, Isaías 48.19; Zacarias 9.3; Jó 27.16; Salmo 78. 27, entre outros.⁹⁷

Uma combinação de símile e metáfora pode formar uma expressão hiperbólica, como, por exemplo, em Salmo 141.7:⁹⁸

⁹³WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.263.

⁹⁴WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.264.

⁹⁵WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.264.

⁹⁶WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.316-317.

⁹⁷WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.318.

⁹⁸WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.319.

עֲרַב עֲקֵבו חֶלֶף וּמַכ

Baarets Uvoqea Foleach Kemo
לואש יפל ונימצע ורזפנ

Sheol Lefy Atsameynu Nifezeru

“Ainda que sejam espalhados os meus ossos à boca da sepultura,
quando se lavra e sulca a terra”.

Dispositivos gramaticais

Neste tópico veremos determinados elementos da gramática que ocorrem com alguma frequência no texto poético do Antigo Testamento.

Elipse

A forma mais significativa de uma elipse na símile hebraica é a omissão da partícula comparativa.⁹⁹ Não há problema real quando isso ocorre na primeira linha, mas sim na segunda, como, por exemplo, Salmo 36.7:¹⁰⁰

לא־יִרְרֶה כִּתְּקֶדֶץ

El Keharerey Tsideqatekha

הֵבֵר מוֹהֵת דְּטַפְשָׁמ

Rabah Tehom Mishepatekha

“Como é preciosa, ó Deus, a tua benignidade! Por isso, os filhos
dos homens se acolhem à sombra das tuas asas”.

Oximoro

É a junção de duas expressões que são semanticamente incompatíveis, de modo que em combinação não possam ter uma referência literal concebível à realidade. Por exemplo, “água seca”, etc.¹⁰¹ Quando duas palavras contraditórias são combi-

⁹⁹WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.260.

¹⁰⁰O texto hebraico é o usado por Watson, ver: WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.260.

¹⁰¹WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.312.

nadas - como em “água seca” a intenção é negar o aspecto molhado da água. O oximoro escolhe um aspecto de uma coisa e a nega.¹⁰²

Em geral o seu efeito é de um choque intelectual, como, por exemplo, em Provérbios 28.19:¹⁰³

סחל עבשי ותמדא דבע

Lachem Yseba Ademato Oved

שיר עבשי מיקיר ידרמו

Rysh Yseba Reqym Umeradef

“O que lavra a sua terra virá a fartar-se de pão, mas o que se
ajunta a vadios se fartará de pobreza”.

Conclusão

Esta pesquisa apresentou alguns dos dispositivos gramaticais, esticométricos e retóricos elementares da poesia hebraica bíblica. Mas em razão da natureza deste trabalho não se abrangeu o assunto o tanto que se deveria. Mesmo assim, espera-se que o leitor tenha sido despertado a continuar seu estudo sobre esse fascinante tema.

Referências

- ANGUS, Joseph. **História, Doutrina e Interpretação da Bíblia**. Hagnos, 2003.
- BRIGGS, Charles. **Hebrew Poetry**. In: Hebraica, Vol 2, nº3. Chicago: The University of Chicago Press, 1886.
- BULLOCK, C. Hassel. **An Introduction to the Old Testament Poetic Books** (Revised and Expanded). Chicago: Moody Press, 1988.
- CARSON, D.A.; FRANCE, R.T.; MOYTER, J.A.; WENHAM, G.J. **Comentário Bíblico Vida Nova**. Editora Vida Nova, 2009.
- FREEDMAN, David Noel. **Pottery, poetry, and prophecy an essay on biblical poetry**. Journal of Biblical Literature, Vol. 96, No.1, 1977.
- GRAY, George Buchanan. **The Forms of Hebrew Poetry: considered with spe-**

¹⁰²WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.312.

¹⁰³WATSON, Wilfred G.E. Classical Hebrew Poetry. Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984. p.313

cial reference to the criticism and interpretation of the Old Testament.

Hodder and Stoughton. MCMXV.

GRENN, Jennifer. **Reading poetic texts in Isaiah.** Leven. Volume 13:Iss. 2, Article 3.2005.

KUGEL, James L. **The idea of Biblical Poetry: parallelism and Its History.**

New Haven and London: Yale university Press,1981.

LOWTH, Robert. **Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews.** (Translated from the original latin by G.Gregory F.A. S) A new edition with notes by Calvin E. Stowe. For Crocker & Brewster, And J. Leavitt, No.182, 1829.

MiniAurélio Século XXI. Editora Nova Fronteira, 2001.

SIMECEK, Karen; RUMBOLD, Kate. The uses of Poetry. Changing English, 2016.

WATSON, Wilfred G.E. **Classical Hebrew Poetry.** Journal for the study of the Old Testament - Supplemente Series 26, 1984.



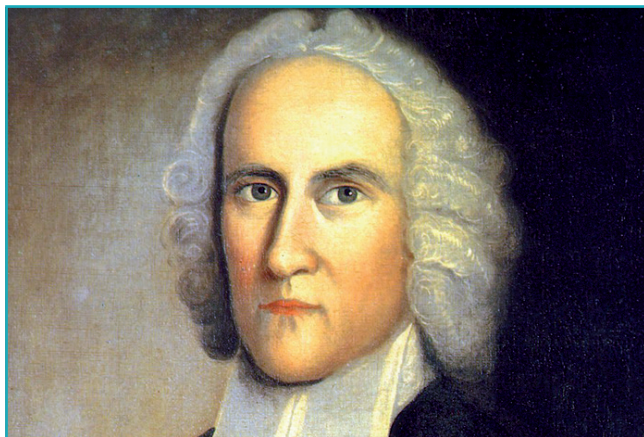
Adriano Carvalho

Sobre o autor

Mestre em Estudos Hermenêuticos do Novo Testamento pelo CPAJ/ Mackenzie – SP. Escritor, autor dos livros: “A Crítica e o Texto do Novo Testamento” (editora Reflexão); “Novo Testamento da Crítica da Forma à história do Cânon” (editora Reflexão); “ Comentário Exegético da Carta de Judas “(a ser publicado). Professor de Grego e Hebraico no Seminário Teológico Batista Fluminense – Campus Mageense e no Instituto Brasileiro de Educação Integrada- IBEI- RJ.

A profundidade e os limites da experiência cristã

Alan B. Pieratt^{1*}



“Em grande parte, a verdadeira religião consiste em sentimentos”.

Jonathan Edwards

Com essas palavras, Jonathan Edwards, renomado estudioso dos fenômenos associados aos avivamentos religiosos, desafiou-nos a ponderar com mais cuidado sobre a natureza e o lugar das emoções na experiência cristã. Entre os teólogos cristãos, o que tem recebido a maior parte da atenção é a doutrina, não os sentimentos. Em discussões de temas teológicos importantes, raramente incluem-se os sentimentos. Pense, por exemplo, no conceito cristão de Deus. Até há bem pouco tempo, nenhum teólogo se referia a Deus como se ele tivesse emoções. Isso não seria visto com bons olhos, por ser muito antropomórfico. O método correto era conceber Deus exclusivamente sob aspectos de atributos como razão, propósito, vontade, poder e personalidade (como se esses elementos não fossem conceitos antropomórficos), atributos esses que podem ser racionalizados pelo intelecto, mediante definição e análise.

^{1*}Alan B. Pieratt, Ph.D., missionário da C. B. International, mesma missão do Dr. Shedd. Foi presidente de Edições Vida Nova e professor de Teologia Sistemática na Faculdade Teológica Batista de São Paulo.

O modo certo de pensar recebeu grande parte da atenção também entre pastores. Dignidade, ordem e controle eram as marcas dos cultos das igrejas protestantes e católicas. Os sermões concentravam-se no ensino e na persuasão por meio de uma argumentação cuidadosa. É claro que nem todas as emoções foram excluídas do culto. Até igrejas mais formais fazem uso de alguma forma de música para incentivar sentimentos de reverência, de temor e de dependência de Deus. Mas, para a maioria, a igreja cristã manteve cultos de adoração de natureza altamente digna e de meditação. Em suma, a principal pergunta para a maioria dos cristãos era “em que você crê?”, em vez de “o que você sente?”.

Isso parece estar mudando na igreja de hoje. Basta que o leitor observe quantos artigos das publicações denominacionais são dedicados à discussão de dons espirituais, de dentes de ouro ou de outras manifestações de poder espiritual. Uma nova ênfase na experiência religiosa parece remontar à virada do século, época em que o falar em línguas começou a ser usado como padrão para as experiências espirituais “superiores”. Mais recentemente, ser “abatido no Espírito”, parece ter se tornado a experiência mais popular, embora outras também estejam sendo buscadas e encontradas, incluindo “... pranto, choro, expressões de louvor longas e efusivas, tremores, estremecimentos, quietude, contorções do corpo, quedas (às vezes mencionadas como “ser abatido no Espírito”), risos ou saltos. Outros fenômenos são mais sutis: leves tremores, vibração das pálpebras, ligeiras transpirações, brilho no rosto, arrepios e respiração lenta e profunda”.

A alta incidência desses tipos de experiência parece constituir uma grande transformação no que muitas pessoas esperam hoje da espiritualidade cristã.

Não pretendo afirmar que a tradição teológica do passado estava errada em certo sentido, por não dedicar mais atenção à questão da experiência religiosa. Em cada época, a teologia responde às perguntas que lhe são apresentadas. Os protestantes têm evitado grandemente o assunto da experiência religiosa, porque até há bem pouco tempo não se tratava de algo urgente. Além disso, a experiência religiosa não constitui questão que se preste naturalmente ao estudo teológico. Os dados em geral são altamente inverificáveis e, portanto, difíceis de avaliar. São como a própria vida imprevisível e ilógica, difícil de encaixar dentro de um tratamento sistemático. Contudo, creio que as ferramentas da teologia podem ajudar a clarear as águas turvas da experiência religiosa, na medida em que os próprios sentimentos fornecem a motivação para que se continue o estudo dessas experiências.

Antes de apresentar o argumento desse ensaio, é importante observar que os sentimentos, por natureza, autenticam a si mesmos. Em outras palavras, aqueles que passaram por experiências espirituais profundas julgam-nas plenamente convincentes. A menos que sejam interpretadas pela Bíblia, as pessoas que as têm (e deve-se destacar que nem todos os cristãos passam por isso) gozam de liberdade para fazer o que bem entender com elas. Creio que as Escrituras não são o *único* critério pelo qual o cristão pode julgar a doutrina e a experiência (há também a tradição e a autoridade eclesiásticas), mas são o critério *decisivo*. Esse ponto é crucial neste ensaio. Se não basearmos nossas experiências e nossas doutrinas nas Escrituras, nos tornaremos susceptíveis às nossas experiências, ou à falta delas, e/ou à alegação de que alguém encontrou alguma coisa nova e superior a perene afirmação das seitas. Portanto, concordo com Norman Geisler em que “todas as experiências, sejam elas normais, sejam anormais, precisam ser interpretadas pela Bíblia...”. Empregando-se a figura hoje comum de um círculo hermenêutico, as Escrituras situam-se no início e no fim do círculo que se move entre a experiência e a Bíblia.

O argumento deste ensaio será edificado em torno de dois princípios opostos entre si, embora creia eu que um complemente o outro. Na terceira e última parte, chegarei a algumas conclusões. Conforme mostra o título deste ensaio, os dois princípios podem ser resumidos pelo uso das metáforas de “profundidade” e “limites”. O primeiro é que as emoções e as experiências associadas à fé cristã não são simplesmente epifenômenos, mas têm uma dimensão de profundidade arraigada no mundo espiritual invisível. Portanto, elas têm sua importância e não devem ser condenadas como estranhas à vida cristã. O segundo princípio é que essas mesmas emoções e experiências têm suas limitações na capacidade de produzir fé ou de trazer transformações permanentes à vida de quem as experimenta. Como veremos, até uma visita pessoal do Deus Todo-Poderoso não traz obrigatoriamente fé ou salvação. Portanto, as experiências espirituais têm importância limitada e não devem ser buscadas como a coisa mais importante da vida cristã. Consideraremos cada ponto com mais detalhes.

A PROFUNDIDADE DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA CRISTÃ

A locução “dimensão de profundidade” é empregada há mais de um século entre filósofos e teólogos para descrever o elo da vida humana com um reino espiritual

invisível. Às vezes, esse elo torna-se visível por meio de diferentes tipos de manifestações físicas e emocionais. Entre os exemplos nas Escrituras estão visões, sonhos, transe e sentimentos extáticos de todo tipo. Essas experiências podem ser classificadas em três categorias gerais que diminuem de intensidade e aumentam em frequência: a primeira abrange as experiências resultantes de um contato direto com Deus ou com um de seus mensageiros. Isso pode se dar na forma de revelação de um “Deus em pessoa”, à semelhança do que ocorreu no monte Sinai (Êx 19). Mas também dentro dessa categoria estão as ocasiões em que Deus fala por meio de visões ou de sonhos (Is 6.16). No segundo grupo encontram-se os sentimentos e as emoções que surgem de uma atuação ou de uma capacitação especial promovida pelo Espírito. Tal pode acontecer com indivíduos ou com grupos inteiros de pessoas num dado momento. Essas visitas são menos impressionantes, mas ainda assim produzem efeitos claramente visíveis. Por fim, há aqueles sentimentos e emoções que surgem em resposta às propriedades da fé cristã ou como parte da vida cristã. Não são muito intensos, mas comuns a todos os que aceitam essa fé como verdade pela qual viver.

Quanto ao primeiro tipo de experiência, a intuição deixa claro, mesmo antes de se considerarem casos específicos, que o contato direto com Deus ou com seus mensageiros produz a mais intensa das experiências religiosas. Seja um anjo enviado por Deus, seja o anjo do Senhor, ou seja, “o Senhor”, a presença de Deus ou de um de seus mensageiros sempre causa nos seres humanos reações físicas e emocionais impressionantes. Os efeitos variam um pouco, mas sempre incluem expressões de temor (Êx 19.16,17; cf. At 7.32; Hb 12.21). Muitas vezes o efeito é tão forte que a pessoa que passa pela experiência não consegue se mexer ou se levantar, paralisada no lugar ou esgotada, sem forças (Js 5.14; Jz 6.22; Ez 1.28; 3.23; Dn 8.17; 10.8, 10, 15). A essa incapacitação física às vezes soma-se uma sensação de falta de mérito pessoal tão intensa que se sente como provável uma destruição repentina (Is 6.16). Entre os outros efeitos estão confusão e incerteza (Dn 10.7; At 9.7), náusea e doença (Hc 3.16; Dn 8.27), silêncio atônito (Ez 3.15) e profunda agitação acompanhada de tremores e estremecimento (Jó 4.12-17; Is 21.3). Quanto às visões, elas com frequência vêm por meio de algum transe ou o provocam, à semelhança dos casos de Pedro (At 10.10; 11.5) e de Paulo (At 22.17). Há vezes em que as visões, aparentemente, são recebidas sob condições de consciência normal, mas ainda causam completa perda de controle físico. Parece

ser esse o caso em Apocalipse 1.17, em que João vê o Cristo glorificado e diz: “Quando o vi, caí a seus pés como morto”. Em todos os relatos, o padrão é de completa debilitação física acompanhada por uma sensação de medo esmagador e de indignidade.

Tais reações diante da presença de um ser divino são compatíveis com o conceito bíblico da natureza exaltada de Deus e de seus mensageiros. A Bíblia apresenta o reino do céu e seus habitantes como elementos superiores à presente ordem (Mt 11.11), e o contato com eles faz invariavelmente que os que passam pela experiência fiquem atônitos. Numa citação que servirá para resumir os efeitos da primeira categoria, Jonathan Edwards escreve: “É lógico supor que, se agrada um pouco a Deus remover o véu e deixar que a luz penetre a alma, oferecendo uma contemplação das coisas excelentes do outro mundo em sua grandeza infinita e transcendente, essa natureza humana, como a relva, como a folha que se agita, como a flor frágil que murcha, deve cambalear diante de tal cena. Ai de nós, pois somos pó e cinza em face da visão da terrível ira, da glória infinita e do amor de Deus. Não é de admirar que esteja escrito no Antigo Testamento: ‘... homem nenhum verá a minha face, e viverá’ (Êx 33.20)”.

Em suma, o contato direto com Deus ou com seus mensageiros provoca reações simplesmente esmagadoras na natureza humana.

O segundo tipo de experiência espiritual é constituído por aquelas emoções e sentimentos associados às capacitações ou influências especiais promovidas pelo Espírito. Nesses casos, a experiência não é tão debilitante, embora não sejam incomuns as expressões de temor e tremor (Sl 2.11; 119.120; Is 21.4; 66.5). Às vezes, a presença do Espírito é descrita como de efeito contrário, isto é, traz uma sensação de força e de zelo por Deus. Assim foi com Josué (Nm 27.18, 19; 32.12; Dt 34.9) e com Gideão (Jz 6.34; 7.15). Em outras ocasiões, o sentimento parece ser de embriaguez. Os que se encontram assim dominados podem se sentir descoordenados, ter dificuldade para se movimentar e precisar de ajuda para andar, podendo ainda haver pranto, gemidos ou soluços.

A história do rei Saul é um bom exemplo. Logo depois de ter sido ungido por Samuel como o primeiro rei de Israel, ele recebeu uma porção especial do Espírito, como testemunho da legitimidade da unção. Na descrição do texto de 1 Samuel 10, afirma-se que ele se encontrou com um grupo de profetas, “o Espírito de Deus se apossou de Saul, e ele profetizou no meio deles” (v. 10). Não se identifica

o que está implicado no termo profetizar, mas provavelmente incluía algum tipo de comportamento de êxtase, pois a alteração por ele sofrida foi imediatamente identificada como própria dos profetas daquela época. A transformação foi tão perceptível que as pessoas começaram a perguntar: “Que é isso que sucedeu ao filho de Quis? Também Saul entre os profetas?” (v. 11). Qualquer que tenha sido a natureza da manifestação, ela foi temporária, e no dia seguinte Saul continuou seu caminho (v. 13).

Em Neemias 8 pode ser encontrado outro exemplo, descrevendo a reunião que reinstituiu a Festa dos Tabernáculos, depois de vários anos de negligência. Enquanto ouvia a leitura das Escrituras, a multidão irrompeu em choro e pranto, de forma tão agitada que alarmou Neemias e Esdras. Estes pediram aos levitas presentes que ajudassem a acalmar o povo, dizendo que o regozijo era uma reação mais adequada ao estudo das Escrituras (vv. 9-11). O pedido dos líderes indica que aquele comportamento não se explicava por alguma manipulação das emoções do povo. Não havia nenhum *show* nem alguma encenação com o público. Pelo contrário, a reação da multidão tomou-os totalmente de surpresa. Parece razoável concluir que essas emoções vieram por uma influência incomum do Espírito, causando tristeza e arrependimento.

É provável que Atos 2 seja a passagem mais estudada sobre esse tipo de experiência de grupo. A atenção geralmente concentra-se no fenômeno das línguas. Contudo, visando nosso propósito, o comentário de que os discípulos agiam como se estivessem bêbados é mais importante (pode-se encontrar comportamento semelhante em 1Sm 1.13-16, em que Ana, mãe de Samuel, orava pedindo um filho). A embriaguez caracteriza um tipo de comportamento imediatamente reconhecível, pois implica a perda de controle emocional e físico. Sob a influência do álcool, as emoções mostram-se exageradas, e o corpo não reage como deve. Isso é bem diferente do comportamento de uma pessoa que fala numa língua estrangeira. Se alguém cruza com um homem falando numa língua estrangeira, seja com dificuldades, seja com fluência, não é natural suspeitar que ele esteja bebendo em excesso, simplesmente pelo fato de que a língua lhe é estranha. Assim, é provável que o comportamento dos discípulos tenha sido rotulado de “embriaguez” por implicar comportamento de êxtase, não porque eles falavam em línguas diferentes. O efeito da presença do Espírito sobre a multidão também foi muito forte. Acerca dos ouvintes, o versículo 37 afirma que “compungiu-se-lhes o

coração”. O quadro é de uma multidão de pessoas sob grande agitação, clamando em torno dos apóstolos, tentando encontrar resposta para sua angústia mental.

Jonathan Edwards observou casos semelhantes nas igrejas de sua região, durante o Grande Avivamento do século XVIII. Os fenômenos acima descritos e outros são registrados em *Thoughts on the Revival*, incluindo transe, incapacidade para falar, grande agitação, emoções de êxtase, tremores, perda da força, gritos, desmaios, sensação de grande pressão sobre o corpo etc. Numa avaliação desses fenômenos caracteristicamente cautelosa, ele escreve: “Quando os pensamentos se encontram tão concentrados e as emoções são tão fortes e toda a alma está tão compenetrada, arrebatada e absorvida não admira que todas as outras partes do corpo também sejam afetadas...”

Como vimos na parte introdutória acima, fenômenos semelhantes são descritos nas igrejas de hoje. John Wimber, escritor e fundador do movimento *Vineyard* nos Estados Unidos, explica o sentido desses fenômenos de forma que lembra muito Edwards: “Manifestações físicas [...] às vezes ocorrem quando o Espírito está presente com poder de cura. A cura divina envolve um processo de profunda transformação das pessoas, espiritual, emocional e fisicamente. Não seria razoável supor que reações físicas estejam associadas a essas transformações?”

É claro que muitos reagem automaticamente contra esses tipos de fenômeno, temendo a perda de controle pessoal e preferindo uma atmosfera de mais ordem na igreja. Alguns vão mais longe e argumentam que tais experiências espirituais não têm lugar na igreja, porque Deus é um Deus de ordem, e esses tipos de explosão não lhe são aceitáveis. Parece ter sido esse o sentimento de Esdras e de Neemias. Aparentemente, eles estavam chocados com o barulho e com a confusão causados pelo choro durante o avivamento da Festa dos Tabernáculos. Mas fico imaginando se isso não seria cautela demais. Edwards acha que sim. Em resposta àqueles que levantam objeções, dizendo que as reações do Grande Avivamento eram de desordem excessiva e não podiam vir de Deus, ele, de modo sarcástico, observa que muitos cantam “Vem, Espírito divino”, mas não pensam em quais seriam os resultados de sua vinda. Ele afirma que aqueles que rejeitam todas as manifestações emocionais, como se fossem impróprias para a igreja, “fariam bem em pensar por que tipo de espírito estão orando e esperando e que espécie de fruto esperam que ele produza quando vier”. O argumento de Edwards é digno de ser considerado. As passagens que estudamos acima mostram que a vinda do

Espírito com poder é quase sempre acompanhada de sentimentos e emoções fortes o bastante para nos deixar chocados e fazer qualquer pastor ficar preocupado com uma possível perda de controle.

A terceira e última categoria de experiência religiosa é muito mais abrangente do que as duas primeiras. Ela inclui toda a esfera de emoções e sentimentos associados à vida cristã. Estes começam logicamente com a experiência de conversão, pois o processo de reconhecimento de quem Cristo é produz com frequência experiências emocionais intensas. Poucas pessoas têm na conversão claro entendimento de tudo o que está envolvido quando elas aceitam Cristo, mas percebem como é grande a necessidade que têm e como a resposta de Deus é muito maior. Com sua fluência típica, Edwards afirma a naturalidade desses sentimentos: “Pensemos de modo racional sobre aquilo que professamos crer quanto à grandeza infinita da ira divina, da glória divina, do amor divino infindável e da graça em Jesus Cristo, e da importância infinita das coisas eternas; assim, quão lógico é supor que, se Deus remover um pouco o véu e deixar que a luz penetre a alma oferecendo uma contemplação das coisas excelentes do outro mundo em sua grandeza infinita e transcendente essa natureza humana, como a relva, como a folha que se agita, como a flor frágil que murcha, deve cambalear diante de tal cena! Este é um peso que nossa natureza não pode suportar.”

Além dessas emoções associadas à conversão, há um grande número de outras que fazem parte da fé cristã. Algumas são parecidas com aquelas vistas em avivamentos ou provocadas pelas revelações de Deus, mas se expressam de maneira mais controlável. Um bom exemplo é o temor de Deus. Este é um sentimento que pode se intensificar até o nível de total incapacitação na presença de Deus, mas também é uma atitude aceitável e que agrada a Deus, quando bem dosada como parte da vida cristã. Tanto no Antigo Testamento quanto no Novo ordena-se ao fiel que contemple a Deus com “temor e tremor” (“Não temereis a mim? diz o Senhor; não tremereis diante de mim?” Jr 5.22; veja também Sl 2.11; Is 66.2; Fp 2.12).

Entre outras atitudes/emoções (Edwards as chama de “sentimentos”, para exprimir a associação de emoções e de vontade) que variam grandemente de intensidade, mas são consideradas elementos naturais da fé cristã, estão culpa e tristeza (Sl 51.17; Mt 5.4), anseio (Sl 42.1; 84.2; 119.20; Mt 5.6; Ap 21.6), esperança (Sl 147.11; Hb 6.19), compaixão (Mq 6.8; Mt 5.7; Cl 3.1), alegria (Sl 33.1;

Fp 4.4; 1 Ts 5.16; 1 Pe 1.8) e, é claro, amor. As Escrituras descrevem o amor como a principal emoção do cristão e como o sinal supremo de todos os indícios de piedade (1 Co 13). Na Bíblia não existe mandamento mais reafirmado do que o de amarmos uns aos outros. Paulo nos diz que o amor, que, embora mais do que emoção, também deve ser considerado uma emoção, é o que restará quando todos os outros dons desaparecerem como supérfluos (1Co 13.8).

Emoções profundas estão associadas à fé não somente pelas exortações, mas também por exemplos. A Bíblia está cheia de exemplos de homens e mulheres que expressaram sua fé de maneira intensamente emocional. Davi é o nome que de imediato vem à mente, mas até o apóstolo Paulo, objeto de estudo por sua racionalidade, manifestou amor ardente por Deus (Fp 3.8). Suas epístolas estão repletas de expressões de afeição para com Deus e para com seu povo. Ele fala de seu terno amor por judeus e por cristãos (Rm 16.8; 1Co 16.24), de seu sofrimento e compaixão pela incredulidade dos judeus (Rm 9.13). Refere-se à alegria e à glória (Rm 15.17; 1Ts 2.19), à expectativa ansiosa (Rm 8.19), ao zelo santo (2Co 11.1) e às muitas lágrimas derramadas por seus seguidores (2Co 2.4; Fp 3.18). Seu grande tratado teológico aos romanos é concluído com uma manifestação de desejo: “E o Deus da esperança vos encha de todo o gozo e paz no vosso crer, para que sejais ricos de esperança no poder do Espírito Santo” (15.13). Seria difícil incluir emoções mais profundas dentro de uma só frase.

Cristo também é retratado pelos autores dos Evangelhos com plenitude de vigor emocional. Ele lamentou a pecaminosidade e a rejeição (Mc 3.5), chorou sobre Jerusalém (Lc 19.41) e no funeral de um amigo (Jo 11.35). Afirma-se que ele desejava ansiosamente a companhia dos discípulos (Lc 22.15), compadecia-se dos doentes e famintos (Mt 9.36; 14.14; 15.32) e consumia-se de zelo pela casa de Deus (Jo 2.17; cf. Sl 69.9).

Exemplos semelhantes são dados e discutidos quase *ad infinitum*, pois a Bíblia está repleta de expressões de emoção. O que vimos é suficiente para nos levar à conclusão de que as emoções profundas constituem elementos naturais da fé cristã. A Bíblia, na verdade, não trata sentimentos e emoções como se fossem alguma coisa inadequada. Ninguém é repreendido nas Escrituras por ter fortes emoções ligadas à fé. Pelo contrário, sentimentos de amor ou ódio, desejo, esperança, temor, etc. são as próprias fontes das ações humanas e motivam-nos a buscar nossos objetivos com vigor. Elimine os sentimentos, e o mundo do homem

ficará paralisado. O mesmo se aplica à vida espiritual. Não sentiremos o fruto do Espírito (alegria, paz, gratidão, esperança, etc.), se não crermos em Deus com fervor. Conforme declara Edwards, “a religião que Deus exige, e que aceita, não consiste em desejos medíocres, apáticos e sem vida, que nos colocam apenas um pouco acima do estado de indiferença. Em sua palavra, Deus insiste com veemência que sejamos sérios, fervorosos de espírito...”. Em outras palavras, o controle que a fé cristã exerce sobre a vida de uma pessoa é diretamente proporcional à força dos sentimentos que ela provoca.

Por isso as Escrituras incentivam o cristão a ser zeloso. Que é o zelo senão um desejo ardente de ter ou fazer alguma coisa, um anseio veemente em favor de uma causa ou uma tenacidade destemida na busca de um objetivo? Foi a esse tipo de atitude/sentimento que Moisés e Cristo se referiram nos grandes resumos da lei (Dt 6.5; Mt 22.37), ao qual Paulo também exortou (Rm 12.11). Era o que faltava aos laodicensens (Ap 3.15), mas que Zaqueu tinha em abundância (Lc 19.110). Se a fé não é nutrida com certa intensidade de sentimentos, ela não tem condições de ocasionar a transformação de comportamento exigida pelo ensino cristão.

O contrário também é verdade. Muitos ouvem a palavra de Deus e não são tocados por aquilo que ouvem; portanto, não mudam de comportamento. Eles ouvem sobre o poder, sobre a glória, sobre a sabedoria e sobre a bondade de Deus; ouvem do amor de Cristo e de seus sofrimentos por nós assim como sobre as advertências a respeito da ira de Deus contra os que estão longe de Cristo. Assim mesmo, eles permanecem como antes, inalterados, tanto no coração como no comportamento, pois não são atingidos pelo que ouvem. Na Bíblia, a imagem do coração “duro” ou obstinado é aplicada às pessoas em sua recusa obstinada a crer ou a obedecer (Êx 7.13; Dt 2.30; Ez 3.7; Sl 95.7,8; Mc 3.5; At 19.9; Rm 2.5). De maneira semelhante, quando Deus permite que os homens façam sua própria escolha, isso às vezes é expresso sob o aspecto de “endurecimento” do coração (Is 63.17; Jo 12.40; Hb 3.8,12,13). Essa imagem de um coração que não reage pode também referir-se à indiferença sentida pelos que não têm interesse ou desejo de um relacionamento com Deus. Segundo Edwards, um “coração duro” significa claramente um coração que não se deixa influenciar, um coração que não é levado facilmente por sentimentos virtuosos, à semelhança de uma pedra, insensível, bruto, imóvel, difícil de impressionar com a obra do Espírito. Por isso, o coração

duro é chamado coração de pedra, em contraste com o coração sensível ou de carne, fácil de ser tocado e influenciado.

O contrário de “coração duro” é “coração de carne” (Ez 11.19; 36.26), fácil de ser tocado e influenciado. Assim, lemos na Bíblia que o bom rei Josias tinha um coração sensível, pois respondeu com emoção e prontidão às exigências da Torá (2 Rs 22.11,19). Daí as emoções que fazem parte da experiência religiosa cristã serem reflexos do zelo com o qual abraçamos e expressamos nossa fé.

O primeiro princípio pode ser resumido dizendo-se que a experiência religiosa cristã tem “profundidade”, isto é, baseia-se no contato com a esfera do Espírito. As três categorias utilizadas acima mostram que a existência da dimensão de profundidade pode provocar grande variedade de fenômenos religiosos, incluindo as emoções normais da vida cristã. Portanto, sentimentos profundos ou emoções fortes não devem ser rejeitados em si mesmos como errados ou impróprios, quer achados na Bíblia, quer na igreja de hoje.

OS LIMITES DA EXPERIÊNCIA CRISTÃ

A moderna crítica da experiência religiosa geralmente concentra-se em duas coisas: ou ela é reduzida ao ridículo como imprópria por causa da tolice, da desordem, da confusão ou do exagero, ou declara-se que a experiência em si mesma se baseia em fraude, engano ou hipocrisia. Entretanto, a premissa desse segundo princípio tem por base uma observação diferente. Creio que muitas experiências e emoções religiosas registradas na Bíblia demonstram que o contato com o Espírito ou com a esfera espiritual não produz necessariamente fé nem resulta em mudança positiva na vida. Portanto, a experiência religiosa tem valor limitado e não deve ser considerada o coração da fé cristã.

Pense outra vez na história dos israelitas. Depois de salvos dos egípcios na travessia do mar Vermelho, eles expressaram sua grande alegria com cântico (Êx 15.1-18; Sl 106.22). Não é de admirar, pois haviam sido resgatados da morte certa por um dos maiores milagres da história do Antigo Testamento. Mas esse milagre “converteu” a nação? Provocou uma transformação duradoura que os tirasse de uma postura de ignorância e incerteza e lhes confirmasse a fé, culminando numa disposição para servir e obedecer a Deus? Os grandes milagres do êxodo tiveram algum efeito moral permanente sobre a vida deles? Por tudo que sabemos, a resposta é não. Mas apenas alguns dias depois, a euforia havia desaparecido e

em seu lugar surgiu o mau hábito de reclamar e murmurar contra as condições no deserto (Êx 16.2,3).

Um mês depois, aqueles mesmos israelitas viram Deus descer sobre o monte Sinai. Nem antes nem depois daquilo testemunhou-se uma revelação de Deus de tamanha grandeza. Enquanto a montanha fumegava e estremecia, eles tremiam de medo e entusiasmo (Êx 19.16; 20.18). Tão grande foi o efeito, que eles pediram a Moisés que falasse com Deus em nome deles, pois o som da voz divina era terrível demais para ser suportado (Êx 20.19). Mas apenas alguns dias depois, enquanto Moisés ainda estava no monte, o temor pelo grande Jeová dissipou-se e foi redirecionado para a adoração muito mais controlável de um bezerro de ouro (Êx 32.4). O temor inicial de Deus havia desaparecido, chegando ao ponto de eles não sentirem nenhuma inibição em festejar e dançar bem debaixo da sombra da montanha estrondosa.

A julgar apenas pela história da primeira geração de israelitas, até as experiências espirituais mais intensas não provocam *necessariamente* efeito sobre a fé ou sobre o comportamento. Essa conclusão é dura, mas se confirma pela experiência de outras pessoas na Bíblia. Veja, por exemplo, a história de Balaão. As experiências espirituais desse cananeu enigmático são realmente impressionantes e incluem uma visita do anjo do Senhor (Nm 22.23-25), várias visões do próprio Jeová (Nm 22.20; 23.4,16; 24.16) e um revestimento incomum com o poder do Espírito (Nm 24.2). Assim mesmo, apesar dessas experiências estonteantes, não há nenhum sinal de que ele tenha se convertido. Pelo contrário, Pedro refere-se a ele como exemplo de réprobo (2 Pe 2.15), e Jesus, na visão de João, descreve-o como a quintaessência da idolatria (Ap 2.14).

A história de Saul é outro exemplo. Sua unção já foi referida num exemplo de como a presença do Espírito pode produzir mudanças impressionantes e perceptíveis no comportamento. Mas o fim dessa história não é que Saul saiu daquela experiência para uma vida de serviço e obediência. Pelo contrário, anos depois ele foi rejeitado por Deus por causa de desobediência contumaz (1Sm 15.22, 23).

Não é difícil encontrar outros exemplos. O rei Acabe arrependeu-se certa vez de seus pecados com choro e pranto (1Rs 21.27). Mas de nada serviram seus sentimentos, pois o comportamento não mudou. No final, seu nome tornou-se sinônimo de mal e idolatria (1Rs 16.30; 2Rs 8.27). O apóstolo João diz que muitas pessoas ficaram grandemente impressionadas com a ressurreição de Lázaro

(Jo 12.17-19) e expressaram o zelo recém-adquirido na entrada triunfal de Cristo em Jerusalém. Havia clamores por toda a cidade. Mas apenas alguns dias depois, quando Jesus estava na presença de Pilatos, o fervor daquelas pessoas não mais podia ser encontrado. Com Jesus diante delas, houve grande clamor, mas de outra natureza. Não se ouvia mais hosana, hosana, mas, crucifica-o, crucifica-o. Paulo descreve uma mudança semelhante entre as igrejas gálatas. Ele se refere às intensas afeições nutridas por elas no início, quando abraçaram a nova fé, porém mais tarde ele teme que tudo tenha sido em vão e que tenha trabalhado à toa (Gl 4.15). Os ouvintes cujos corações eram como o solo rochoso de Mateus 13 deram prova de zelo espiritual, à semelhança dos fariseus, mas no final revelaram-se irregenerados. O elemento comum a todas essas histórias é que nem emoções intensas nem experiências de êxtase produzem necessariamente fé ou efeitos duradouros.

ALGUMAS CONCLUSÕES

A esta altura já deve estar claro que as metáforas “profundidade” e “limites” são meras ferramentas conceptuais que ajudam a descrever a natureza e o valor da experiência religiosa cristã. Por sermos seres humanos, compostos de corpo, alma e espírito, o reino espiritual invisível em que vivemos e respiramos é capaz de atuar sobre nós de maneira profunda. Esta é a dimensão de “profundidade” da existência humana. Todavia, essa profundidade tem valor limitado, pois o contato com o reino espiritual por si mesmo não regenera a alma nem produz necessariamente efeitos duradouros. A partir dessa profundidade e desses limites extraio três conclusões.

Em primeiro lugar, nem sentimentos nem experiências constituem base pela qual se possa julgar a espiritualidade. Nenhum dos efeitos que aparecem quando o Espírito está presente com poder, tais como lágrimas, tremores, gemidos, desmaios, etc., são apresentados nas Escrituras como indicadores de fé ou do favor de Deus. Nem visões grandiosas ou fortes emoções por si mesmas estabelecem alguma coisa sobre nossas relações com Deus. Quando as multidões viram Jesus curando o paralítico, elas glorificaram o Deus de Israel (Mc 2.12; Mt 9.8; Lc 5.26; Mt 15.31), e quando Jesus ensinou nas sinagogas foi glorificado por todos (Lc 4.15; 7.16). Assim mesmo, onde estavam essas pessoas quando ele foi crucificado? Segundo observa Edwards, o fato de uma pessoa orar ou de falar com entusiasmo sobre Deus durante certo tempo não significa muita coisa em si mesmo.

O homem natural é capaz de ter as mais admiráveis visões de Deus e de ter os mais profundos sentimentos religiosos e assim mesmo se afastar disso com o coração inalterado. O valor da experiência religiosa é limitado por sua incapacidade de fazer o que é mais necessário, transformar permanentemente o coração do homem. Conforme diz Edwards: “Um homem pode ter dez mil revelações e orientações do Espírito de Deus e assim mesmo não possuir nem um pouquinho da graça em seu coração”. A questão é importante, pois isso significa que precisamos ter cuidado para não julgar nossa condição espiritual ou a de alguém baseados em experiências, pois elas simplesmente não são confiáveis como indicadores da condição espiritual de uma pessoa.

Em segundo lugar, quando há uma atuação incomum do Espírito num contexto de grupo, é essencial que a ordem seja mantida ou restaurada, e a Palavra, pregada. Pense novamente nos avivamentos de Neemias 8 e de Atos 2. Nos dois casos as multidões ficaram temporariamente agitadas pela atuação do Espírito e reagiram com profundas emoções. Se a situação se resumisse a isso, pouca coisa seria realizada. Mas o texto de Neemias deixa claro que Esdras e Neemias restauraram a ordem e continuaram o estudo das Escrituras (vv. 8,12,13). Em consequência disso, o avivamento continuou através do capítulo 9. O mesmo ocorreu em Atos 2, em que todos na multidão ficaram “atônitos e perplexos” com as manifestações do Espírito (vv. 6,7,12). Mas Pedro falou mais alto que o barulho e ofereceu uma exposição do significado da morte e da ressurreição de Cristo. A multidão ouviu o que ele tinha a dizer (v. 37), e o resultado disso foi que 3.000 pessoas foram salvas. Para que haja algum resultado de valor permanente numa experiência, é preciso que a desordem dê lugar à ordem e que a Palavra seja ensinada e pregada.

Por último, experiências religiosas de êxtase não devem ser vistas como o coração da espiritualidade cristã. Deus não chama os cristãos a buscarem experiências espirituais cada vez mais grandiosas para seu próprio bem, não importa quão elevadas ou santas elas sejam. Jack Deere, líder do movimento de sinais e maravilhas nos Estados Unidos, faz uma boa colocação disso: “Quando Deus se agrada em conceder manifestações físicas hoje, devemos aceitá-las como vindas de suas mãos, mas não devemos cometer o erro de glorificá-las. [...] Em última análise, o que tem importância real não é a manifestação, mas a obra do Espírito.”

Voltando depois à mesma questão, ele acrescenta que o propósito de todas as manifestações do Espírito “é produzir pessoas saudáveis que vivam a vida

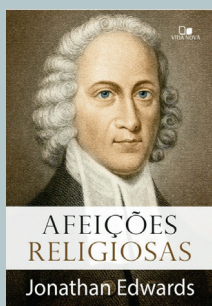
integralmente para Deus”. É exatamente isso. O cristão não deve ter como alvo de sua vida a busca de experiências espirituais, mas servir a Deus por meio de boas obras. A isso acrescentaria que na Bíblia há muitos exemplos de homens e mulheres sobre quem não se registra nenhuma experiência especial. Entre eles estão o servo anônimo de Abraão (Gn 24.2,3), o General Calebe (Nm 14.24), Neemias, o restaurador de Jerusalém, Apolo, o grande mestre (At 18.24-28), Dorcas, a amada costureira (At 9.36-38), e Timóteo, o grande discípulo de Paulo (At 18.5; 1Co 4.17; Fp 2.22; 1Ts 3.2). Sem dúvida há muitos outros. Eles constituem prova de que uma posição elevada com Deus tem mais que ver com um serviço fiel do que com experiências especiais.



Alan Pieratt

Sobre o autor

Teólogo, Ph.D. em Ciências da Religião e missionário da Missão americana WordVenture. Foi professor na Faculdade Teológica Batista de São Paulo, onde lecionava as disciplinas de Hermenêutica e Teologia Contemporânea. Também foi presidente de Edições Vida Nova. Autor dos livros *Oração: uma nova visão para uma antiga oração*, *Sinais e maravilhas* e *Evangelho da prosperidade*.



Qual é a natureza da verdadeira religião? Quais são os sinais característicos dessa virtude e santidade aceitáveis aos olhos de Deus? Para Jonathan Edwards, essas são as perguntas mais importantes que devemos nos fazer. De forma brilhante, o autor mostra que as respostas podem ser encontradas em nosso próprio coração, cuja vontade e inclinação só serão compatíveis com a grandiosidade de Deus se forem intensas e cheias de vigor. Ou seja, se elas se transformarem em afeições.

Publicado por Vida Nova.

Lançamentos

Fé ativa (Lançamento 20/05)

o discipulado que produz cristãos que levam Deus a sério

J. I. Packer | 14x21 cm | 192 p.

Nesta obra, o renomado teólogo J. I. Packer explica as doutrinas essenciais da fé cristã e descreve os principais compromissos que aqueles que professam a fé em Jesus devem ter em mente. Por meio desta obra, Packer nos convida a um discipulado genuíno e nos inspira a levar Deus a sério.



Graça ao final

um estudo sobre a teologia deuteronomica

J. Gordon McConville | 16x23 cm | 160 p.

Depois de definir o termo, J. Gordon McConville analisa com maestria os aspectos básicos da teologia deuteronomica: a revelação do Deus de Israel em palavra e na história, eleição e aliança, a graça de Deus, e a esperança para além do exílio de Israel. O livro de Deuteronomio apresenta a importância do conhecimento de Deus, da vida pela graça e da responsabilidade da existência em sua presença.

Box Liturgias Culturais 3 volumes

James K. A. Smith | 16x23 cm | 720 p.

Na série *Liturgias Culturais*, composta pelos livros *Desejando o Reino*, *Imaginando o Reino* e *Aguardando o Rei*, James K. A. Smith aborda cosmovisão, educação cristã e teologia pública a partir de uma perspectiva inovadora que envolve liturgia, formação e desejo.

