

BRUEGGEMANN, Walter. **Teologia do Antigo Testamento**: testemunho, disputa e defesa. São Paulo: Academia Cristã, 2014. Resumido por J LHack em abril de 2015.

INTRODUÇÃO

1. Retrospectiva: do início ao fim de um período produtivo

Para estudar o AT, precisamos conhecer as questões principais da disciplina. Elas surgem de duas fontes: sua longa história na igreja e academia e as novas respostas oferecidas a situações contemporâneas. Identificar tais questões é arriscado e subjetivo. Mas essa é nossa tentativa.

1.1 Primórdios na Reforma (p. 21-28)

Começamos na Reforma porque: a) A teologia do AT (TAT) é iniciativa protestante; b) A Reforma buscou emancipar a Bíblia da interpretação eclesiástica; c) Só após a Reforma surgiu a epistemologia moderna. A Reforma desconsidera a dogmática da Igreja; a essência da fé não está na leitura reducionista da Igreja, que sistematiza Deus. A revelação da Bíblia não pode ser domesticada; é livre e libertadora. A Bíblia tem sua própria voz e categorias, em geral estranhas e desconfortáveis. Assim, a Reforma foi um ato de emancipação interpretativa. Novos critérios de leitura se tornaram inegociáveis, pois surgem do próprio texto. Mas essa forma de interpretação ainda é uma questão atual na TAT.

Após a Reforma, Trento resistiu a desvincular a interpretação bíblica da autoridade da igreja, continuando a fundamentar a verdade cristã sobre Escritura e tradição. Há que se admitir que a Bíblia não pode ser entendida à parte da tradição comunitária, pois não há exegese sem pressuposições. Também a ortodoxia protestante se endureceu e se distanciou da noção de liberdade da Bíblia. Logo surgiram sistemas fixos de ortodoxia rivais ao de Trento. Os intérpretes, no todo, consideram excessiva a “estranheza” da Bíblia, e fazem o possível para diminuí-la. Esse é um dos principais problemas da TAT: a relação entre a Bíblia e a teologia da igreja; entre o texto e a comunidade de leitura. Emerge a luta pelo controle da interpretação entre *ortodoxos*, *racionalistas* e *pietistas*. Tais abordagens colocam questões diferentes à Bíblia, nascidas de preocupações diferentes oriundas de posições sociais diferentes. Assim chegam a leituras diferentes do texto ainda presentes hoje (conservadores, liberais e piedosos populares).

1.2 A empreitada crítica (p. 28-40)

A modernidade desfrutou de alguns benefícios da Reforma, principalmente da emancipação do controle eclesiástico. Há uma noção de verdade diferente da prática medieval, e diferentes táticas de como alcançá-la. A modernidade emerge em meio a: 1) o surgimento da ciência (o homem está desimpedido em sua pesquisa; tudo pode ser objeto dela); b) avanços filosóficos (racionalismo de Descartes e empirismo de Locke, antropocêntricos, que descartam contexto e tradição); c) dimensões políticas da epistemologia iluminista (as desavenças doutrinárias entre católicos e protestantes deram fim ao domínio da teologia cristã na Europa; a razão passou a ser o árbitro da revelação, pois os teólogos se tornaram advogados da verdade, deixando seu papel de árbitros).

Com a ciência, a Bíblia perdeu sua posição privilegiada de interpretação. Em vez de ser o tribunal para solucionar as grandes questões, tornou-se o material avaliado; em alguns casos, considerado incompleto. A crítica arranca a Bíblia das categorias reducionistas da igreja. Surge o acadêmico individual e as corporações acadêmicas independentes da tutela da igreja. O choque se

concentrou na interpretação. Considerando o texto como produto humano, a crítica o classificou segundo vários critérios. Isso relativizou suas reivindicações como revelação, foi tratado como qualquer outro livro. O texto bíblico se torna subserviente às reivindicações racionais da elite interpretativa.

No século 19, a história se torna o modo dominante de conhecimento, mas não como antes. Ela se torna positivista, considerando os eventos como decifráveis e progressivamente alinhados; o mistério é excluído. Essa ênfase desenvolvimentista entrou em tensão com quem procura na Bíblia declarações absolutas. Ainda existe hoje (liberais e conservadores). Assim, tudo tem desenvolvimento histórico: a Bíblia, Israel e até Deus. A síntese wellhausiana reflete esse conceito da época: os documentos inicial (JE), mediano (D) e final (P) indicam a religião de Israel: primitiva, monoteísmo ético e “legalismo degenerado”. Praticava-se *uma epistemologia do homem como intérprete desimpedido, objetivo e apartidário dos dados*. Gabler, em 1787, distingue a interpretação teológica do AT do programa dogmático da igreja. Rejeita-se qualquer sentido “normativo” do texto bíblico que apele à autoridade da igreja. O sentido deve ser estabelecido pela razão. Os ganhos da crítica histórica são imensos; *o que não se percebe é que ela não é tão inocente como se imagina*. A emancipação da Bíblia se perdeu novamente na prática desta crítica reducionista. O AT é objeto de estudo da meta-história positivista, mas esse estudo distorce ou nega as características mais definidoras do texto. Distorce-se o que é crucial à construção textual da realidade, incluindo sua teologia.

1.3 A recuperação da interpretação teológica (p. 40-77)

O século 19 (1814–1914) foi o tempo da crítica histórica. Houve fermentação intelectual e cultural, em um clima político de autonomia humana e progresso. A hipótese de Wellhausen poderia não ter surgido em outro contexto. Os desafios à hipótese, no século 20, refletem a mudança de contexto cultural devida à 1ª Guerra, pois esta destruiu qualquer otimismo ingênuo na capacidade humana de construir um mundo adequado.

1.3.1 Karl Barth

Em 1919, Barth rejeitou as suposições do liberalismo. Em um discurso abrasivo e polêmico, que foi nomeado de dialética, Barth defendeu a soberana graça de Deus revelada em Jesus. É difícil superestimar a importância da sua obra. A crítica histórica destruiu a noção de declarações teológicas normativas; a Bíblia era entendida como uma série de desenvolvimentos religiosos. Contra isso, Barth proclamou a normatividade teológica, em um ato de subversão epistemológica.

A empreitada teológica, desde Descartes e Locke até Feuerbach, se acomodara à razão autônoma. Toda a peculiaridade do testemunho bíblico foi encaixada no razoável; eliminou-se o que era estranho. Barth reencontrou um ponto para a asserção teológica que não se sujeitasse à relativização objetiva. Para ele, a Bíblia, em seus termos e sem apelo à “razão natural”, é o ponto inicial da fé. Barth voltou à noção de Anselmo: “fé em busca de entendimento”. Ou seja, a fé não é uma conclusão que resulta da reflexão, mas sim premissa inegociável para a leitura correta da Bíblia. A autonomia iluminista também não é uma conclusão, mas sim premissa inegociável. Nessa manobra epistemológica, Barth questionou a crítica moderna, que molda o texto à razão. Só recentemente isso ficou claro: *o programa cartesiano de razão autônoma é um ato de fideísmo filosófico*. A “erudição objetiva” não é neutra; é baseada em teorias e engajada em uma prática ideológica. Toda pesquisa teológica e interpretativa é, pois, fiduciária. A importância de Barth é imensa. Ele argumenta que a Bíblia não ecoa outras vozes culturais, mas necessita ser ouvida por si mesma. Além disso, a Bíblia é “sobre algo” (Alguém!). Barth criou a retórica e o espaço nos quais enunciados normativos sobre a fé podem ser feitos, sem precisar de validação pela epistemologia iluminista.

Contudo, seus sucessores não solidificaram esse rompimento epistemológico, mantendo-se ambíguos entre modernidade e neo-ortodoxia. A recusa em fazer essa escolha tem sido o grande problema da TAT: crítica histórica ou reducionismo autoritário que amortece o texto. Não há escolha fácil. Com base na Palavra (Jesus, Escritura, pregação), Barth assevera a reivindicação normativa do evangelho contra seu ambiente. O normativo é peculiar e nunca se acomoda ao ambiente ideológico.

Essa tensão deu ímpeto à TAT no período seguinte da erudição.

1.3.2 Albrecht Alt e Martin Noth

A recuperação da peculiar fé do AT é um importante rompimento com a agenda anterior. Alt, Noth e Albright reverteram as suposições dominantes. A crítica histórica assumia que as categorias teológicas de Israel surgiram só ao final do seu desenvolvimento histórico. *Alt reivindica que Israel tinha suposições teológicas distintas desde o começo*, baseando-se em: 1) A distinção entre lei casuística (casos específicos; comum a outras culturas) e apodítica (mandamentos absolutos; peculiares a Israel). A soberania de Javé é a base da autocompreensão de Israel como comunidade sob seu comando. 2) O contraste entre o “Deus dos pais” e outros deuses pré-israelitas do Gn. Estes são ligados a lugares e fenômenos naturais, são estáticos e fixos; “o Deus dos pais” é ligado a pessoas, é dinâmico e móvel. Alt enfatiza a distintividade do Deus da promessa, estabelecendo a peculiaridade da fé de Israel.

Noth desenvolve essa interpretação, propondo que Israel consistia em um sistema de doze tribos (nem sempre as mesmas), organizado ao redor de um santuário central (e suas atividades). As tribos se reuniam ali regularmente para ouvirem a Torá (Dt 31.10-13) e jurarem fidelidade a Javé. A distintividade de Israel se revela em 3 áreas: 1) As tribos entram em solene pacto. A aliança é a marca distintiva dessa comunidade (cf. Dt 4.7s). 2) O núcleo da aliança é a lei; o soberano anuncia sua vontade (Êx 20.1-17; 34.10-26; Dt 27.15-26). Toda a vida de Israel, pessoal e pública, civil e ritual, está sob a vontade de Javé. 3) A guerra santa é uma possibilidade legitimada pela atividade cultural. O propósito era defesa mútua em tempos de perigo (cf. Jz 5.13-18). Também afirma que Javé é Deus guerreiro que age a favor das tribos. Em suma, é o caráter peculiar de Javé que gera a distintividade de Israel entre as nações (cf. 2Sm 7.22s).

Nos EUA, Albright dominou a arqueologia bíblica. Trabalhou no período formativo de Israel, demonstrando a confiabilidade “histórica” do texto bíblico. Denunciou a hipótese desenvolvimentista. Para ele, tudo que era importante para a fé de Israel já está presente resumidamente em Moisés. Visava *demonstrar a singularidade da fé de Israel*: 1) Seu aluno Wright sustenta que a fé monoteísta de Israel desafia a religião cananeia e o politeísmo (contra o consenso crítico de que esse monoteísmo é tardio). 2) Mendenhall propõe que a aliança se modela em tratados de política internacional do século 14 a.C., nada tendo em comum com a religião cananeia. O poder absoluto de Javé destrói outras pretensões ao poder, fazendo com que Israel seja o fenômeno político mais peculiar do mundo cananeu.

Alt e Albright vão além de Barth, mas dependem do espaço que ele abriu. Pela pesquisa deles, houve reversão no consenso anterior: resiste-se ao desenvolvimentismo religioso de Israel; defende-se que sua fé não surge de seu ambiente religioso cultural, mas lhe é oposta desde o início; elimina-se a tensão entre acadêmicos e a autoridade da igreja. É importante admitir que Alt e Albright se entendiam como historiadores, investigando “o que aconteceu”. Criam inocentemente no texto como testemunho da realidade histórica, prática acrítica que é problemática.

1.3.3 Walther Eichrodt

Eichrodt articula, em 1933, o que é constante e normativo na fé de Israel e encontra isso na noção de aliança. Ele considera o Deus pactual, os instrumentos da aliança e a aliança na vida de indivíduos. Admite a dinâmica histórica, mas identifica uma constante, posicionando-se contra a crítica histórica. É importante a tentativa de subordinar todo o AT a uma única ideia, mas há o risco de reducionismo. A abordagem é conceitual e cognitiva, mas o material estudado se diferencia por sua rica realidade emocional, estética, retórica e cultural. A grandeza do seu trabalho, contudo, é que sua ideia é a da *relacionalidade pactual*. Ele expressou a visão de Israel.

Há 4 aspectos ainda influentes: 1) Polemiza contra as categorias modernistas de individualismo e autonomia impostas ao texto, que resistem a articulações dialogais, complexas, ambíguas e instáveis. Essa relacionalidade faz do AT um adversário da modernidade; é preciso reestruturar as

categorias de interpretação. 2) A relação de aliança é “bilateral”. As implicações disso são enormes e vão contra as suposições convencionais. É uma iniciativa unilateral de Deus, mas a relacionalidade implica em risco e vulnerabilidade para ele. 3) Essa ênfase na aliança surge em um mundo que começa a ver a realidade das interações – von Balthasar, Brunner e Buber (“Eu-Tu”). Eichrodt não explora toda a radicalidade dessa noção: *Em certo sentido, Deus depende da vida e testemunho de Israel para sua soberania no mundo*. Exige-se distanciamento das categorias filosóficas da imanência e transcendência, e da tentação cartesiana ao dualismo. 4) Eichrodt relaciona “cosmologia e criação” à aliança; o mundo não é um sistema independente, mas sim criatura e parceiro de Deus. Rejeita-se o pensamento iluminista de autonomia do mundo científico; assim como o panteísmo e o panenteísmo. O mundo existe sob o governo de Javé e em interação com ele.

1.3.4 Gerhard von Rad

Von Rad, em 1938, propõe que Dt 26.5-9, 6.20-24 e Js 24.1-13 são as mais antigas articulações teológicas de Israel. Esses recitais, situados em contextos de adoração e instrução, narram a experiência “histórica” de Israel quanto às intervenções decisivas de Javé. Ele entende a teologia de Israel como uma *apresentação narrativa* do seu passado, com poder definidor para as gerações subsequentes. A essência do credo, nas formulações mais antigas, consiste em 3 memórias primárias: alusão aos ancestrais; libertação do Egito; entrada na terra prometida. A vida confessional de Israel vai do “sair” (do Egito) até o “entrar” (na terra); os dois eventos são consequência do envolvimento fiel e soberano de Javé. Von Rad propõe 2 desenvolvimentos: 1) Com o tempo, acrescentam-se detalhes e outros temas: materiais da criação (Gn 1–11); dos ancestrais (Gn 12–50); e do Sinai. Isso tudo forma o futuro Hexateuco (Gn–Js). Esse credo ampliado fornece a “trama” para a fé de Israel: da promessa da terra (Gn 12) até o assentamento nela (Js 21); da promessa para o cumprimento. 2) A recitação é um ato litúrgico de adoração. Depois o recital foi tirado desse contexto e se tornou uma narração épica; ali Israel afirma seu lugar no mundo, sua razão de existir e missão.

Para von Rad, a TAT é um processo contínuo de “tradicionalização”; cada geração reconta o recital narrativo com acréscimos e reformas, mantendo sua pertinência a novas circunstâncias e crises. Mas o material principal permanece constante. Assim, o AT é a *releitura constante* da história de Israel com Javé. Este recontar é a atividade teológica central de Israel; esse processo contínuo é normativo e normatizador. Von Rad foca na dinâmica histórica contínua, criticando teologias organizadas em doutrinas (Eichrodt). A essência da TAT é a narrativa dos “atos poderosos” de Deus no passado de Israel. Esses atos prendem a imaginação de Israel e evocam sua confiança e lealdade. Israel confia que o Deus que o libertou, guiou e lhe deu a terra continuará a agir da mesma maneira.

Wright apresentou nos EUA as ideias de von Rad de forma mais acessível; surge “o movimento da teologia bíblica”. A avaliação posterior aponta problemas em suas propostas (insistência na historicidade dos eventos; busca arqueológica de confirmações). Contudo, von Rad e Wright concretizaram a exigência barthiana: não se tentou acomodar o credo ao positivismo. Von Rad também explora a continuidade entre o Pentateuco e a tradição profética, a tensão entre a antiga articulação e sua rearticulação em novas circunstâncias. A voz profética assume a tradição do Hexateuco e a crítica. A teologia dos atos poderosos de Deus, contudo, não deixa espaço para os materiais sapienciais. Von Rad os apresenta como meditação sobre a ordem confiável do mundo sob o governo de Javé. Em livro posterior, ele reconhece neles uma reflexão sobre a criação e a crise da “teodiceia”.

1.3.5 Após Eichrodt e von Rad

Eichrodt articula o que é duradouro na fé de Israel, contra o desenvolvimentismo relativizador. Von Rad vê no credo uma base firme para a fé em um contexto de oposição, sempre se rearticulando em novas versões. Eichrodt expõe a *constância*, von Rad sublinha a *dinâmica* da fé de Israel: 1) Em cada caso, as afirmações são convincentes. 2) Nenhum deles conseguiu dar espaço para a afirmação oposta; isso revela uma questão não resolvida na TAT: a interação entre o constante e o histórico (muitos concluem que a TAT é impossível). 3) Ambos defendem a essência do que é exposto no texto. Para Eichrodt, ela é o Deus que faz alianças; para von Rad, é o Deus que age.

Eichrodt entende teologia como um esquema intelectual coerente que trata de uma declaração normativa da fé; por isso critica von Rad. Este se impressiona pelo pluralismo do texto em seu desdobrar contínuo; as variações são a própria fé e se recusam a ser reduzidas à coerência. O caráter irrequieto do texto é reflexo do seu principal Personagem, que também se recusa a ser sistematizado. *Assim é Deus mesmo quem gera os problemas de perspectiva e método.*

1.4 O final de um período gerativo (p. 77-101)

1.4.1 Críticas ao movimento da teologia bíblica

Esse grande período chega ao fim em 1970. Rejeita-se von Rad, mas não é possível ignorá-lo. De 1970 a 90, há um retorno ao trabalho histórico-crítico, descartando-se interpretações teológicas normativas, pela falta de ligação entre os “atos de Deus” e a história secular de Israel. Vê-se esta rejeição em Childs e Barr, com motivos diferentes. Para Childs, von Rad se distanciou das pistas no texto e da direção oferecida pela igreja em seus credos. *A teologia bíblica não era teológica o bastante*, fora distorcida pela crítica histórica com pressuposições estranhas ao material. Ele propõe que se deve interpretar o texto segundo sua “intencionalidade canônica”. A teologia é cognitiva: formula ideias que servem a uma igreja interpretadora consciente de sua herança doutrinal. Barr questiona 3 elementos da teologia bíblica: 1) O medíocre método linguístico no qual certas palavras são tratadas como se tivessem significado em si. Não é a palavra, mas a sentença que tem significado teológico. 2) A questão da história. A narrativa dos atos de Deus é “ficção histórica”, e não “história”. 3) *No texto Deus não somente age, mas fala*; a interpretação teológica deve focar no discurso de Deus.

Para entender essa ruptura, note-se sua incapacidade de lidar com a história como propõe a crítica do século 19. Desde 1787, o estudo do AT é entendido como histórico, distanciando a academia (científica) da igreja (confessional); era uma hegemonia acrítica com foco na história europeia; a história como uma linha evolutiva (que culmina na cultura avançada da Europa); a crença positivista de uma investigação objetiva para recuperar “o que realmente aconteceu”. As bases culturais e políticas para essa história autocongratatória sumiram com a guerra de 1914, mas suas suposições epistemológicas continuaram durante o século. Childs e Barr reconhecem que essa forma de fazer pesquisa não é mais adequada. A história da salvação é muito inocente, mas as suposições epistemológicas da modernidade não se sustentam. O desenvolvimentismo progressivo é exposto como convicção em causa própria, diante dos desafios de um pluralismo desorganizado, onde cada elemento tem sua versão da realidade. *É provável que ainda não tenhamos entendido com clareza suficiente a ruptura epistemológica que enfrentamos.*

1.4.2 Abordagens sociológicas

Surge considerável confusão metodológica. Emergem novas metodologias. A *análise sociológica* procura entender as forças pelas quais comunidades ordenam suas vidas através de arranjos de poder e símbolos. Há grande produção de literatura sociológica sobre o AT. Gottwald desafiou as suposições dominantes, retomando a tese de Mendenhall de que Josué não narra uma invasão em Canaã, mas uma violenta disputa interna entre camponeses sobrecarregados de impostos e elites urbanas privilegiadas. A revolta camponesa produziu Israel. Javé é “função” da revolução e esta é “função” de Javé. Não é uma questão de usar ou não categorias sociológicas, mas apenas de qual modelo sociológico se usa. A fé de Israel é modelada pela realidade material (demografia, tecnologia e comida). O AT não contém declarações teológicas inocentes ou desencarnadas; cada articulação teológica é íntima e inexoravelmente ligada à realidade vivida.

Cada texto está engajado em assegurar o poder e vive em uma realidade com interesses ocultos e ideológicos. Tudo se resume a um conflito de classes; alguns têm acesso a poder e bens, outros não. *Gottwald eliminou a inocência das antigas leituras histórico-críticas positivistas. Agora vemos que a “leitura objetiva” é obra de uma elite privilegiada que concorda em manter o texto na esfera das ideias, sem contato com desvantagens materiais.* Assim se questiona a pressuposição de que os críticos são objetivos e só a interpretação teológica é confessional e fideísta. Toda leitura é fideísta.

Não é tarefa da TAT reiterar percepções sociológicas, mas esta análise faz grandes demandas à interpretação teológica. Vê-se que afirmações normativas são tecidas em conflito, que servem a interesses de poder. A normatividade não é alcançada em inocência; *é aquilo no que se aposta a própria vida*. É em tais contextos de risco que o AT foi valorizado nessa antiga comunidade. Afinal, afirmações normativas sem perigo e contestação provavelmente não são úteis ou verdadeiras.

1.4.3 Crítica retórica

Gottwald se preocupa muito com o poder e não dá atenção suficiente ao texto. Seu complemento é a *crítica retórica*. A crítica histórica não se interessa pela expressão do texto, e sim pelo que está “por trás do texto”. Os conservadores querem saber se “aconteceu de verdade”, usando arqueologia; os liberais querem comparar com materiais fora do texto e outras culturas. O caminho de volta ao texto veio na virada do século, com Gunkel e sua crítica da forma. Ela passou a integrar a prática acadêmica e abriu caminho para a crítica retórica, que insiste no *como* se diz.

Muilenburg, em 1969, trouxe credibilidade à leitura detalhada (padrões de palavras e arranjos, repetição de palavras-chaves, colocação de preposições e conjunções, reiteração de sons). Esses detalhes são intencionais, não se pode entender a força do texto sem notá-los. A crítica retórica leva o leitor para perto do texto em si, sem assumir que algo mais importante, seja histórico ou teológico, está por trás dele. Ao mesmo tempo, assume que muito do que é teológico se situa “diante do texto”. Não se deve proteger tanto o texto de modo a evitar extrapolações gerativas (Clines; Alter).

Ao refletir sobre o caráter do texto, Ricoeur propõe 2 relações do texto com o mundo: 1) “O mundo *no* texto”, conjunto de suposições e interações conduzidas no palavrado do próprio texto. Ali os personagens experimentam sua realidade. Os controles e restrições do “mundo aqui fora” são suspensos. 2) “O mundo *à frente* do texto” é o mundo gerado pelo texto e passado aos leitores. Essa “possibilidade de vida real”, gerada pelo texto, se torna o objeto da reflexão teológica, sem supervisão pelo “mundo por trás do texto”. O texto não intenciona apenas descrever, mas gerar; prestar atenção ao texto é permitir que ele apresente seu dizer imaginativo e segui-lo sem restrições. Assim, o texto pode evocar um genuíno *novum* no ato imaginativo da escuta. O texto subverte, oferecendo uma versão alternativa da realidade que cria novas possibilidades. A Bíblia desestabiliza os dados tradicionais, que podem ser apenas construtos imaginativos avidamente aceitos.

1.4.4 Entre o poder e a retórica

O “colapso da história” gera novas metodologias. Os dois métodos emergentes enfatizam a densidade do processo interpretativo. Gottwald insiste na densidade do conflito social, Muilenburg na da imaginação e intenção artística. Essa densidade impede a excessiva certeza. A teologia iluminista tendia a ter mais certeza do que o material permite. Portanto, a nova situação da TAT reflete uma transformação crucial na cultura ocidental quanto à máquina interpretativa dos modos dominantes do cristianismo. Há ruptura com o conhecimento que inocentemente garante certeza e com o poder que obtém controle muito rapidamente. São modos inadequados.

2. Retrospectiva: a situação contemporânea

É importante ter consciência de que nosso trabalho acontece em um novo contexto. Os métodos mudaram e também as suposições culturais e apoios políticos.

2.1 A situação interpretativa pós-moderna (p. 103-141)

Não há consenso sobre a nova situação interpretativa. Uso o termo *pós-moderno*, pois se refere ao fim do positivismo, com sua pesquisa deficiente e privilégios a certas perspectivas.

2.1.1 Contexto pluralista

A interpretação ocorre em uma nova situação política. Antes não se percebia que ela se dava em uma situação política; obviamente, sempre foi assim. Vivemos em um contexto pluralista: interpretação em muitos contextos e com interesses diferentes. Não há tribunal de apelo para as diferentes leituras; só o próprio texto. Com isso, há construções rivais da TAT: canônica, libertacionista e histórico-crítica. Nenhuma é inocente; todas defendem interesses, visíveis ou ocultos. A interpretação feminista intenciona expor a opressão patriarcal. A canônica é conservadora e alinhada com o protestantismo. Os críticos históricos descartam interpretações normativas. Não dá para escapar dessa situação; não há “respostas no final do livro”. Toda defesa é contestada com textos contrários ou outra interpretação. *Não há interpretação livre de interesses.* Ela é um processo contínuo de negociação; só há julgamentos provisórios a serem submetidos ao debate. Foi-se a antiga e consagrada tarefa hegemônica de interpretação, na qual era possível obter “resultados assegurados”.

A legitimidade desse processo está no próprio texto bíblico. A religião de Israel é pluralista; identificam-se várias vozes no texto. A formação do cânon é uma adjudicação; é aceitar provisoriamente um ponto e continuamente reconsiderá-lo. Essa releitura contínua é fiel ao caráter do texto e de Javé, que é apresentado assim pela retórica de Israel. Os textos que não se harmonizam facilmente são “propostas” sobre a verdade; vivem na presença de outras “propostas” sérias. Precisamos prestar atenção na tensão entre elas; às vezes, uma prevalece sobre as outras.

2.1.2 O papel da retórica

O texto do AT enuncia reivindicações competitivas, por isso devemos atentar à retórica. Nossa herança intelectual prefere o “ser” à retórica; a metafísica ao discurso. Questões sobre Deus são decididas antes do debate, não por meio dele. Essa posição realista era uma tentativa do discurso hegemônico para silenciar discursos alternativos. O AT faz suposições sobre o real, mas não mediante o silenciamento das vozes contrárias. O discurso constitui a realidade; a forma que Deus assume em Israel depende da fala dos israelitas. Não podemos importar alegações de outro lugar.

Narrativa. Predomina no AT (outros gêneros operam com uma moldura narrativa); é o gênero privilegiado do ser humano. Por isso enfatizamos as sentenças verbais; são a estratégia de Israel para anunciar o caráter de Javé. Sua retórica é a narrativa que tem Javé como ator.

Imaginação. É ingrediente crucial para interpretar a realidade, o que requer liberdade e ousadia para construir sequências e imagens. A retórica de Israel enfatiza a densidade de Deus, o qual recusa ser domesticado. Na tradição teológica clássica, considera-se a imaginação como meio inadequado e não confiável de conhecimento, em contraste com o discurso lógico ou empírico. Mas o AT se recusa a ficar na “realidade sóbria”. A elite urbana já negava Javé, sem a epistemologia iluminista! (2Rs 18.31-35; Sl 73.9-12). Porém, a construção da realidade por Israel testemunha algo impossível. As “impossibilidades” de Javé transformam a realidade, para deleite e horror dos outros participantes. Essas imagens alternativas (sub-versão) desestabilizam o que o mundo acha óbvio.

Drama. Essa apresentação da realidade é um teo-drama, ação organizada em cenas; o enredo se desenvolve, com personagens que também se desenvolvem. O “grande enredo” se constitui de tramas menores, centradas em uma intervenção que muda uma situação. Javé é apresentado como personagem chave no drama de Israel. *Ele não está sujeito às normas da pesquisa crítica, nem às categorias da teologia clássica, apenas às regras do drama.* Expor Javé como personagem é um modo diferente de teologia: é realista, lúdica, provocadora e raramente endurecida. Essa articulação vai contra suposições e poderes de estrangeiros e da própria comunidade.

Metáfora. É elemento central na articulação de Israel. Expressa algo da peculiaridade de Deus, a qual não permite articulação direta. Chama atenção à qualidade lúdica e aberta do discurso de Israel: 1) A metáfora indica que o substantivo *é* e *não é* ao mesmo tempo; resiste-se ao fechamento. A retórica é evocativa e não descritiva. 2) Uma fé monoteísta deve praticar metáforas para não se tornar idólatra. O monoteísmo tende a centralizar tudo em Javé; o perigo é que essa asserção seja reduzida e achatada. A metáfora é uma estratégia para abrigar a variedade do caráter de Javé.

Resumindo, Israel usa uma rica estratégia em um discurso compatível com o Personagem constante de sua vida. Há complexidade, peculiaridade e periculosidade em Javé, o que dificilmente veríamos a partir da história positivista ou da teologia clássica. Javé está sempre preparado para uma nova e escandalosa autorrevelação.

2.1.3 Mudanças no estudo recente do AT

O caráter do AT faz diferença na teologia. Essas percepções são perspectivas *conflitivas*.

Textos icônicos e anicônicos. Toda disputa social inclui vozes pró-mudança e pró-cautela. Essas posturas hermenêuticas do texto são *icônicas* ou *anicônicas* (constitutivas ou proféticas). A tendência *anicônica* é a marca diferencial do AT diante dos vizinhos. O 2º mandamento (proibição de imagens) é uma chave hermenêutica para a vida de Israel. É contra instituições duradouras e conclusões teológicas seguras (imagens fixas de Deus). Dá a Israel seu caráter revolucionário. Nem todo texto compartilha dessa radicalidade; há uma inclinação compensadora para o icônico: símbolos, práticas e instituições que vêm para ficar. Há interesses no AT que procuram se afastar dessa distintividade revolucionária. 1Sm 7–15 mostra esse conflito, que é contínuo na vida de Israel.

Esquemas bipolares: libertação e consolidação. Essa contínua e penetrante tensão é um truísmo da interpretação teológica do AT. Assume variadas formas. As tradições legais falam de libertação ao cancelarem dívidas e de consolidação ao exigirem pureza. A propensão consolidante é legitimadora da estrutura; a alternativa revolucionária é a solidariedade com a dor. Não se deve supervalorizar essas tendências, mas há alguma constância nelas.

Disputas contínuas não resolvidas. Toda interpretação tem preferências sobre como resolver essas disputas; o veredito nunca é desinteressado. Essa disputa não é resolvida no AT de modo definitivo; de fato, não o pode ser. 1) A maioria dos intérpretes prefere o lado revolucionário do texto. 2) Deve-se manter a mente aberta para apreciar as várias ofertas do texto. Não há desenvolvimento linear na fé de Israel; cada polegada foi disputada. Ao final de cada disputa, fica-se apenas pronto para a próxima, que é a mesma, às vezes com resultado diferente.

2.1.4 Resposta à crise do exílio

O AT em sua forma final é produto do exílio babilônico. Devem-se entender esses materiais como resposta intencional à crise, deflagrada quando velhas certezas sociopolíticas e teológicas falharam. Ela define a autocompreensão do judaísmo pós-exílico. Com o fracasso das instituições (não se podia apelar para cidade, rei ou templo), a comunidade, que gerou a forma final do texto, voltou-se para esse texto. O exílio foi um momento de ousadas articulações da fé.

Reutilização de materiais. Usaram materiais antigos; é possível identificar inclinações sacerdotais, proféticas, legais e sapienciais. Também há importante descontinuidade, tornando nova a forma final do material. Essa capacidade (de reusar material antigo de maneiras imaginativas) marca o exílio: 1) Devemos fazer uma leitura dupla (ex.: o deserto é a experiência inicial e também o “exílio”); 2) A releitura é uma prática textual judaica. O leitor posterior não pode escolher só uma das leituras. Este princípio de releitura é usado depois pela igreja ao falar sobre Jesus. A múltipla leitura elimina o superacionismo; a reutilização exílica não supera Moisés, nem a cristã o judaísmo.

Realidade contrária. As variadas respostas à crise evidenciam grande imaginação. O material sacerdotal imagina o futuro na presença cultural; o deuteronomista, na obediência simétrica; Is revisita narrativas de libertação; Lm chora uma perda irreversível; Jó é uma disputa entre Israel e Deus para ver quem está certo. Essas respostas tinham pouco em que se basear, mas isso não as impediu. Esses materiais são irrestrito lamento fúnebre, que não nega nada, e esperança desafiadora, que não desiste diante das circunstâncias. *É uma aventura de realidade contrária.* Recusa a realidade imperial vigente e convoca a uma realidade alternativa, sem se basear nas circunstâncias.

Modelo de exílio-retorno. O exílio é evento paradigmático para o judaísmo; membros nunca exilados devem, como filhos do texto, se entender como deslocados esperando pelo retorno. 1)

Este modelo recebe equivalência cristológica na crucificação e ressurreição. Para a teologia cristã, a essência da fé está na matriz do exílio. 2) Este modelo irrompe o debate público com possibilidades sociais: a) A redução da vida humana a técnicas e burocracia produz uma existência em medo e brutalidade. Não equivale ao exílio, mas há paralelos; b) A política econômica mundial produz exílios. Refugiados e desalojados resultam de uma sociedade pouco hospitaleira por causa do medo. Temos literatura sincera sobre o exílio, insistente sobre o retorno, e incansável sobre a responsabilidade moral humana e a presença divina.

2.1.5 Intertextualidade

É a prontidão do texto em citar o texto. Por ela, textos e imagens ficam disponíveis a novos textos; continuam a recorrer por referências e alusões. Quem não conhece o texto só percebe citações explícitas, outros detectam as alusões. É um diálogo pelo qual toda a memória da comunidade textual é mantida disponível e presente de maneira concreta e detalhada.

Essa abordagem não é rígida ou imutável; as nuances do discurso mudam em novos contextos. Mas essa gramática tem incrível perseverança; se Israel abrir mão dessa prática, desiste de sua identidade e vida no mundo. Essa retórica afasta alternativas intrusivas; receber outras retóricas é abrir mão de sua identidade. A intertextualidade não é só uma ferramenta literária, é uma estratégia para permanecer firme em meio a tentações e pressões.

2.1.6 O caráter judaico do texto

O texto do AT é *resilientemente judaico*. 1) O texto é de, com e para uma comunidade histórica com vida caracterizada por abuso e deslocamento. Não se deve universalizar o texto para ser lido de modo ocidental. O texto é expansivo, mas não perde sua particularidade. 2) Há modos judaicos de discurso usados pelo texto. Por um lado, é concreto, particular, comprometido e recusa transcendentalismo. Por outro lado, é polivalente, aberto a vários significados, não insiste em uma única explicação e recusa fechamentos. Isso se contrasta com a propensão cristã de simplificar, recusar ambiguidades, perder densidade e propor fechamentos universalizantes. Este caráter se mostra de várias maneiras. 1) Muitos textos são enigmáticos, intencionalmente ou não. Deixa-se muito que o ouvinte complete o texto. 2) Esse discurso rejeita generalização ou sistematização. Apresenta um texto por vez, e justapõe textos que se contradizem. O discurso ocidental procura eliminar a ambiguidade, mas isso descarta a inclinação lúdica e aberta do AT.

2.1.7 Qualidade dialética e dialógica

O AT é dialético e dialógico, e não transcendentalista. Nessa retórica, Deus raramente está seguro e tranquilo “acima do conflito”. O texto não oferece uma solução à teodiceia; Israel e Deus estão sempre em relação, sem chegar a uma conclusão. Pode haver resolução momentânea; mas ambos haverá outros discursos que reabrirão a questão. Esta retórica é a longo prazo, aberta, a ser retomada; isso se esvai em nossa teologia tradicional. Buscamos sentidos definidos, conclusões que virem certezas. Na fala de Israel há abertura e incerteza notáveis sobre Deus. Mas não há maior alegria nem requisito mais sério do que estar engajado em um intercâmbio que jamais termina.

2.1.8 Opções de iniciativa teológica

São opções sob julgamento, para estarmos cientes do espectro de possibilidades.

Fundacionalismo. Discurso intelectual convencional, suavizando os aspectos mais subversivos para “fazer sentido”. Muito da crítica histórica é assim. A estranheza, o inescrutável e o milagroso são suavizados. O que resta, compatível com a razão moderna, é o menos desafiante, interessante e importante no AT. A crítica que visava explicar o texto o tornou inacessível hoje.

Crítica canônica. Childs resiste à fragmentação do texto procurando ler todas as suas partes como um todo. Na prática, isso gerou uma leitura do texto por meio das categorias da teologia sistemática. Nesse reducionismo próprio, ignora-se a especificidade do texto.

Leitura seriada. Blumenthal lê os vários textos em sequência sem referência ao panorama mais abrangente. Sou incapaz de eliminar a intertextualidade, outros textos se enfiam na minha leitura. É preciso atentar à particularidade do texto que não “se encaixa no padrão”; isso nos alerta contra a crítica modernista simplificadora e contra a perspectiva canônica sistematizadora.

Abordagem pós-liberal (a minha). Tento expor as reivindicações do texto, em sua particularidade ímpar, sem acomodá-lo a uma racionalidade maior, seja da modernidade ou do cristianismo clássico. Atento à lógica interna dos textos e destaco sua gramática peculiar e dialeto. A fé de Israel é impactada pelas circunstâncias, de maneira que as “constantes” dessa gramática só perseveram conservando sua atualidade nos novos lugares aonde Israel se encontra.

Comunidade secundária. A exposição sempre se conduz ante 2 audiências: 1) A comunidade em curso que busca autocompreensão e autorização (a intenção do texto é sempre atividade obediente). Ela permanece reaprendendo sua gramática, para sobreviver no tempo e ter coragem para a obediência inerente à sua identidade. 2) Comunidades de escuta secundária: o público disposto a acolher interpretações alternativas da realidade. Israel não fala só para si, mas apela às nações.

Caráter polifônico. Para Coleridge, o peculiar na Bíblia é sua diversidade de vozes. O relato de Deus é singular e múltiplo; a Bíblia não é fácil de ler. Por isso a TAT é problemática e urgente. As *muitas vozes* fazem o texto persistir com autoridade, e tem permitido que sua comunidade de escuta primária persista ao longo do tempo, atravessando muitas “labutas e perigos”.

2.2 Iniciativas centristas (p. 141-152)

Há 4 intérpretes atuais da TAT que representam as opções mais visíveis e disponíveis.

Brevard Childs. É um praticante formidável da teologia bíblica. Trabalha com a perspectiva canônica, a história da leitura do texto. Considera o formato literário de cada livro, pois esse formato tem intencionalidade teológica. Cada parte deve ser lida e entendida com o todo. Temas: 1) A crítica histórica distorce ao projetar a Bíblia em categorias alheias às suas intenções. Childs volta à interpretação pré-crítica da Reforma, escolhendo a autoridade interpretativa da igreja contra a da comunidade crítica acadêmica. 2) A TAT é uma iniciativa cristã, os judeus leem um livro diferente. O AT é lido em relação ao Novo, como testemunho de Jesus. Sua iniciativa é polêmica. Há continuidade com Eichrodt, nas constantes da fé compatíveis com as categorias da teologia sistemática. Contudo, o projeto é reducionista; limitar a leitura do texto ao que é útil à teologia cristã significa ignorar muito do texto. Desconsidera-se o lúdico e a ambiguidade; lê-se a Bíblia “conforme a regra de fé” (doutrinas da igreja), sujeitando o texto a categorias que vêm de fora. Essa interpretação parece tão subjetiva como as que condena; o AT não pode ser forçado a testemunhar sobre o Messias.

Jon D. Levenson. Intérprete judaico sério e imaginativo. Afirma que a relutância judaica à teologia se dá pelo superacionismo cristão (assumir que o AT culmina no NT e em Jesus). A tendência judaica é contra sistematizações. Concorde com Childs em: 1) A distorção gerada pela crítica histórica, descrevendo o judaísmo como decadente e legalista. 2) Judeus e cristãos não leem a mesma Bíblia. 3) Cada texto deve ser lido à luz do todo. Embora haja certa concordância, o resultado é diferente, Levenson quer suprimir a leitura superacionista. Seus comentários judaicos podem instruir a leitura cristã, corrigindo-a; a exposição cristã é mal informada e autocentrada. Contudo, ele também reivindica exclusivamente o texto para a leitura judaica.

James Barr. Sua inclinação é crítica, se não iconoclasta, baseada em: 1) Uma adequada análise de discurso e uso das palavras. Não há nada peculiar na mentalidade hebraica ou em sua linguagem; as palavras em si não suportam o peso teológico atribuído a elas. 2) Combate ao fundamentalismo e sua interpretação autoritária. Barr encara positivamente a tradição histórico-crítica e não aceita a congruência com a teologia. Expõe as alegações do texto em seus próprios termos, mas sua audiência é a academia. É um excelente leitor de textos, mas seu trabalho não produz certezas. Seu trabalho é importante como um contraste a abordagens mais totalizadoras e confessionais.

Rolf Rendtorff. Herdeiro de von Rad, é mediador entre crítica histórica e canônica. Associa-se a judeus no esforço interpretativo, evitando afirmações superacionistas. Sua abertura nessa questão é pessoal e prática (o que parece ser um grande discernimento intelectual muitas vezes é motivado inicialmente por questões pessoais).

A partir dessa análise, fica evidente que a TAT é rica e variada. Não há consenso fácil.

2.3 Esforços marginais (p. 152-158)

Outros também leem o texto. Esta erudição marginal é um novo pluralismo que não existia duas gerações atrás. Três intérpretes servem de exemplo.

A interpretação feminista. Phyllis Trible, aluna de Muilenburg, se dedica à crítica retórica com habilidade e sensibilidade. Seu trabalho não apresenta traços de uma ideologia pesada, mas ela estuda textos sobre as mulheres. Exibe o texto em sua sutileza, pratica a leitura polifônica, mostra que o sentido (= teologia) do texto é denso e sutil, e também determinado e insistente.

A teologia da libertação. Apresenta sua defesa hermenêutica antes da exegese concreta. George Pixley é bem seletivo nos textos tratados, marca típica da teologia marginal. Faz uma seleção *diferente* da normativa; nenhuma seleção é desinteressada. Pixley faz uma análise sociológica com categorias marxistas, influenciada por Gottwald. O Êxodo envolve um conflito socioeconômico e político entre o regime estabelecido, que possui tecnologia, burocracia e legitimidade, e a comunidade de camponeses escravos. Pixley interpreta o conflito como modelo para as comunidades oprimidas atuais. Essa leitura é legítima? Segundo as normas de quem?

A teologia negra. Itumeleng Mosala mostra que a interpretação convencional está cheia de pressuposições racistas. O texto é mantido distante das questões atuais; quando a comunidade oprimida o lê em meio a seus gemidos, estes são filtrados pelo bem da objetividade. Mosala mostra que a leitura consensual é partidária e está a serviço do *status quo* social; e que uma leitura contrária, desafiante e revolucionária também é legitimada pelo texto.

Correlação entre leituras conflitantes. Não há resolução para a crescente tensão entre leituras centristas e marginais do texto, nem é desejável. Precisamos prestar atenção aos dois lados.

2.4 Quatro questões insistentes (p. 158-172)

Crítica histórica. É problemática em si; alguns estudiosos a consideram inadequada. Ela precisa se submeter a uma profunda revisão. Emergiu como uma variedade de métodos congruentes com a modernidade, como alternativa à autoridade eclesiástica para interpretação. Alcançaram-se ganhos importantes. Porém, agora essa abordagem é inadequada. Reflete um conjunto *objetivo, científico e positivista* de pressupostos epistemológicos, indo contra o fideísmo. Reflete os interesses do Iluminismo contra a tradição da igreja, eliminando o sobrenaturalismo do texto e explicando o estranho pelos critérios da modernidade. Esse “descarte” se estendeu à perspicácia literária; defendem-se movimentos de edição e redação para descartar o que é interessante e denso no texto. Além disso, pressupõe que é preferível e superior o que é parecido com a Europa iluminista. Assume um desenvolvimentismo que traça o caminho pelo qual a religião bíblica culminou na Europa do século 19. Testemunhos dos feitos misteriosos de Deus são descartados como primitivos. Tal iniciativa é incoerente com o texto, que está saturado de coisas estranhas, ocultas, densas e inescrutáveis: as coisas de Deus. A crítica histórica não percebe a intencionalidade do texto; os comentários tratam de inúteis indicações filológicas, explicações sobre redação e comparações com outros materiais. O Sujeito do texto foi descartado, a crítica se tornou um fim em si mesmo. Finalmente, esse esquema desenvolvimentista apresenta o judaísmo tardio como uma religião legalista, degenerada e inferior.

A teologia da igreja. A relação da TAT com a doutrina da igreja é tão problemática quanto com a crítica histórica. Na igreja medieval, a teologia estabeleceu um sistema coerente de crenças; a Bíblia era apoio a essas crenças. As igrejas da Reforma mantiveram o sistema, o texto bíblico é inserido sob a organização temática da fé eclesiástica. A crítica moderna se opôs a isso: 1) Um sistema

fixo de doutrinas tende ao reducionismo. A teologia sistemática não tolera o caráter desordenado e polifônico do texto, desconsiderando os textos contrários à doutrina. 2) A crítica histórica se irrita com a interpretação canônica imposta sobre o texto. O estudo do AT deve ter liberdade interpretativa e certa distância da teologia sistemática e da autoridade da igreja. O problema é que a igreja conhece somente uma versão reduzida da Bíblia e não tolera o que realmente é dito nela. O intérprete da Bíblia deve atentar ao que está no texto, mesmo se isso discorda da prática da igreja. Há muita coisa selvagem no testemunho do AT que a teologia da igreja não enfrenta. Deve-se apresentar à igreja as leituras que confirmam sua teologia e as que a desafiam. Não há resolução para a tensão entre a tarefa sistematizadora da teologia e a tarefa perturbadora da interpretação bíblica.

O caráter judaico do AT. Ao se fazer TAT, é preciso atentar para as reivindicações judaicas do texto. Desde a Reforma, a erudição cristã se isolou de parceiros judeus. Tento fazer teologia como cristão; mas não faço afirmações que sejam estritamente cristãs. Teologicamente, *o que judeus e cristãos compartilham é muito mais extenso, importante e definitivo do que o que nos divide*. Esses pontos teológicos em comum foram distorcidos por imposições interpretativas da igreja que não são parte essencial de nossa fé. Quando judeus e cristãos discordam na interpretação, devem fazê-lo francamente. Não minimizo as diferenças; algumas têm substância teológica, outras são acidentes históricos, outras são frutos de uma política demoníaca. Além disso, é preciso encarar o superacionismo. O AT não aponta para Jesus de forma resoluta; as novas de Deus podem assumir mais de uma forma. O “cumprimento em Jesus” é lido a partir do cumprimento. Assim, a leitura cristã do AT não precisa combinar previamente como o futuro de Deus vem. O texto é notavelmente aberto e recusa um fechamento cognitivo simples; dispõe-se a numerosas leituras e parece desfrutar de uma travessa ambiguidade que impede qualquer certeza.

Há 3 características retóricas nesse texto: 1) *metáforas*, que mantêm uma abertura impressionista. 2) *hipérboles*, nas quais os extremos da vida são exagerados, boicotando o discurso racional. 3) *ambiguidade e abertura*. Muito fica sem dizer e o leitor precisa tomar decisões; o texto não as toma pelo leitor. Estas estratégias retóricas não são acidentais, são a própria substância do AT. É como a comunidade dá voz à sua vida com Deus; juntas geram a natureza aberta, divertida e estranha que define o caráter judaico do texto. Isso contrasta com os modelos teológicos cristãos, geralmente estáveis e finais, tendendo ao racional, filosófico e ontológico. É a supressão desta retórica, mais que as reivindicações cristológicas, que constitui o superacionismo cristão. Finalmente, o superacionismo gerou um antissemitismo enraizado na teologia cristã. A reparação consiste em reconhecer que as reivindicações absolutistas cristãs são destrutivas e hostis ao próprio evangelho.

Possibilidades públicas. A crise intelectual, econômica e política que vivemos se deve à erosão da Cristandade europeia e norte-americana, criando uma situação de luta revolucionária. A situação interpretativa é de intensa luta. A TAT não pode ser indiferente a esse contexto, não pode ser mero exercício religioso ou projeto interno da igreja. É uma contribuição para o *debate público*. O AT é algo mais que um documento eclesiástico, desde o início opera no mundo do poder e fala do surgimento e queda de impérios e comunidades. Dá testemunho de um propósito santo e de uma vontade santa que operam nos processos de poder de forma oculta e/ou pública. O AT insiste em um formato moral para o processo público que controla o exercício irrestrito do poder.

PARTE 1: O TESTEMUNHO CENTRAL DE ISRAEL

3. A prática do testemunho de Israel

Deus, naturalmente, é o tema principal de uma TAT. Porém, o AT não apresenta uma oferta coerente e completa de Deus. O texto bíblico só dá indícios e breves caracterizações, sem indicar como os elementos se completam. *O Sujeito elusivo, porém dominante, do texto não se encaixa em nenhuma categoria preconcebida.* O Deus do AT não se adapta facilmente às expectativas da teologia dogmática, nem às categorias da filosofia grega.

O tema da teo-logia é o *discurso sobre Deus*. Como Israel fala dele nesse texto? Muito é *falado por Deus* a Israel. Não faço distinção entre estes dois modos, pois quando Deus fala, o texto apresenta o *testemunho de Israel* de que Deus falou assim. O AT não enfatiza conceitos, mas o *discurso*. Israel fala sobre Deus; o que temos é o discurso dessa comunidade. Ao focar no discurso, deixamos de lado questões de historicidade e ontologia. Não perguntamos “O que aconteceu?” nem “O que é real?”, mas sim “O que foi dito?”. Nosso tema é limitado, mas não é modesto. Há pronunciamentos de Israel, de Deus e dos inimigos. Prestaremos atenção em *como* se fala de Deus, usando a metáfora do testemunho.

3.1 O testemunho e a metáfora do julgamento (p. 180-182)

O contexto apropriado do testemunho é o tribunal, quando se chamam testemunhas para dar sua versão da verdade. Essas falas são um misto de memórias, reconstruções, imaginação e desejo. Diante delas, o tribunal deve determinar qual versão corresponde à realidade. É com base no *testemunho* que se chega ao que é *real*: 1) a testemunha escolhe a versão a apresentar (por conselho, de modo calculado ou casual). 2) o testemunho constrói a realidade, faz existir no tribunal o que não existia até então. 3) Ao se decidir por uma versão, o tribunal a aceita como a verdade; o testemunho se transforma em realidade. Teologicamente, o testemunho se torna revelação; a fala sobre Deus é considerada pela comunidade como manifestação confiável acerca de Deus. Para a fé do AT, *a fala é tudo*. Ela conduz à realidade. Outras falas poderiam ter sido aceitas, mas foram estas as conservadas. Assim, temos: 1) a reivindicação de realidade por Israel é tão frágil quanto a fala. 2) o estudante de TAT deve atentar à forma, caráter e detalhes da fala, pois é ali que temos o Deus de Israel.

3.2 O formato normativo do pronunciamento de Israel (p. 182-188)

Consideremos o modo peculiar como Israel formula seu testemunho. Grande parte dele não se adapta a esse modo discursivo. Veremos seu discurso *característico* sobre Deus, pela quantidade de usos e presença nas situações de maior temor, exaltação ou perigo: 1) A fala de Israel sobre Deus se expressa em sentenças completas. (*Seguimos Barr: não confiar em palavras isoladas, pois elas só podem ser entendidas no contexto das sentenças*). Há uma forma característica: a sentença do testemunho tem um **verbo ativo** que manifesta uma ação transformadora (deve-se dar atenção aos verbos causativos no grau *hifil*). 2) **Javé é o sujeito** do verbo, seu agente ativo. O testemunho afirma que Javé tem atuado de modo decisivo e transformador. (*As sentenças nominais caracterizam Javé pela presença, não pela ação; são importantes em Êx 3.14 e nos oráculos de salvação de Is [“sou contigo”]; mesmo nelas, há uma agência ativa e transformadora, pois quando “Deus está conosco”, as circunstâncias mudam*). Essa estranha prática gramatical provê uma versão da realidade que se opõe a outras versões; ela quer se impor a elas, que julga serem falsas. O testemunho de Israel interpreta o passado pela sua fala, que é bem concreta; somente com muitas evidências concretas é que Israel ousa generalizar. 3) **Há um objeto direto**, sobre o qual o verbo atua. Israel geralmente é o receptor da atividade direta de Javé. Mas pode variar, incluindo toda a criação, ou as nações.

Esta gramática complicada revela a reivindicação central da fé de Israel. A sentença enfatiza o verbo, que liga Javé ao objeto. É uma relação assimétrica, pois é Javé que tem a iniciativa: 1) A sentença recusa qualquer autonomia ao objeto, pois está sujeito à força do verbo e à intenção do Sujeito. 2) Como sujeito, Deus se engaja em atividades que o unem ao objeto. Israel raramente fala sobre Deus em si. 3) A conexão de Deus com verbos ativos é problemática intelectualmente, pois o

entendemos como Ser (nos parece uma união imprópria de categorias). Também devemos reconhecer a fragilidade da testemunha. Havia outras testemunhas mais confiáveis no mundo antigo, com interpretações alternativas da realidade. O AT apresenta seu veredito aceitando o testemunho de Israel como confiável; torna-se revelação.

3.3 O conteúdo normativo do pronunciamento de Israel (p. 188-211)

Vejamos o conteúdo desta sentença completa e estranha. O discurso de Israel oferece uma versão da realidade que conflita com as nossas versões. Israel articula uma “sub-versão” da realidade dominante. (*A realidade aceita não é óbvia; é uma versão dominante*).

3.3.1 O testemunho como ação de graças

O testemunho de Israel se apresenta como uma *tôdah*. É uma ação de graças, oferecida de forma confessional, pela qual Israel expressa alegria, assombro e gratidão por um dom ou ação que mudou decisivamente suas circunstâncias. O cenário característico da *tôdah* é o culto, acompanhado de oferta material. Exemplos: Sl 7.17 (antecipa a resposta positiva de Deus ao apelo; a ação característica de Javé é sua justiça); 9.1s; 54.6s (o livramento já veio; voto de louvor na congregação); 66.13-16 (antecipa oferta de sacrifícios); 111.1s (testemunha as grandes obras de Javé; carece de concretude, Israel começa a generalizar). *O ponto inicial da TAT está no reconhecimento público e litúrgico da nova realidade trazida por Javé* na vida do declarante e de sua comunidade. A *tôdah* é o contexto no qual se expressa plenamente a gramática da fé de Israel.

Além disso, o testemunho neste contexto litúrgico indica certo tipo de retórica. O discurso é confessional e desembaraçado. É a linguagem de compromisso irrestrito (Sl 111.1) que oferece, para verificação, sua própria vida. A fala precisa ser em voz alta, pois o *dizer* é efetivo para afirmar e aumentar o relacionamento. O testemunho é *ouvido* na comunidade e pelas nações (Sl 22.27; 126.2). É um convite atrativo de lealdade ao governo de Javé. Além disso, é uma fala *política*: 1) É uma polêmica contra o adversário nas tribulações. A identificação com Javé coloca o adversário em posição inferior. 2) É polêmica ao observador neutro; o declarante ridiculariza toda versão alternativa da realidade, seja contrária ou neutra. Porém, não existe evidência de apoio à fala. Não há nada mais além da fala. O declarante antecipa que a congregação endossará sua fala.

Qual é o conteúdo da gramática javista de Israel? Usam-se vários termos para comentar os “feitos tremendos” de Javé. Ele é justo (Sl 7.11,17; 9.4,8; 111.3, 7s), reto (9.8), atento aos oprimidos (9.9,12,18), pronto a livrar (56.13), poderoso (66.7), gracioso (66.20), misericordioso (111.4). Esse testemunho revela a poderosa confiabilidade e solidariedade de Javé para com os declarantes.

3.3.2 A justiça de Javé

A *tôdah* de Israel testifica da justiça de Javé, que é sua pronta capacidade de estar presente nas tribulações e de intervir decisivamente visando restauração. Consideremos 3 textos, onde Israel começa a generalizar o que é específico em seu testemunho: Jz 5.10s (em todo lugar e sempre, todos são convidados a contar os atos de justiça de Javé; Javé age para endireitar as coisas); 1Sm 12.7 (Samuel relembra atos de justiça; Javé agiu decisivamente a favor de Israel); Mq 6.3-5 (Javé defende sua fidelidade, lembrando o passado). *Israel entende que os pontos referenciais da vida com Javé têm a ver com intervenções que possibilitaram o que, de outro modo, não era possível*.

Algo estranho passou a ser óbvio no testemunho de Israel. Considera-se Javé como um personagem aceito e principal na interpretação israelita da realidade. Não há curiosidade, questionamento ou justificativa. A retórica de Israel depende de este agente ser o sujeito dos verbos fortes que dominam seu discurso. Sem Javé, Israel nada tem a dizer. Esse compromisso é importante e estranho. A retórica de Israel tem como força impulsora este “Tu”. Javé é um personagem conhecido, que vive segundo sua vontade, mas frequenta toda a vida de Israel. Israel aceita este Tu com seus objetivos inegociáveis e mandamentos, e seus problemas: às vezes fica em silêncio ou é pouco confiável. A *tôdah* de Israel é um bom ponto inicial para se entender seu testemunho. Porém, o testemunho sobre

este Tu não é sempre positivo, pois parte da vida não evoca gratidão e doxologia. Mas Israel nunca deixa de falar sobre Javé, pois sabe que sua santidade às vezes é selvagem e às vezes, beneficente. Contudo, entre Israel e nós há toda a iniciativa da modernidade, que mudou o foco do “Tu” para o “Eu”. O Tu fica domado hoje, vira objeto e não sujeito.

Nos 3 textos vistos, defende-se certa versão da realidade que desafia as demais a oferecer um relato diferente. Pode haver leituras do passado que excluam Javé, mas nenhuma é oferecida. O testemunho positivo triunfa e se estabelece como realidade. Os testemunhos episódicos se fundem pelo uso repetido em unidades mais amplas e, finalmente, alcançam forma e autoridade canônicas. O testemunho de Israel visa gerar uma interpretação narrativa da realidade que seja normativa e aceita, na qual se possa viver. Isso depende da persistência e da credibilidade do testemunho. Sempre existem outras interpretações da realidade, algumas poderosas e atrativas, mais “sensatas” ou defendidas pelo poder dominante. Assim, o testemunho de Israel sempre é uma defesa urgente, pois seus membros podem a qualquer momento abandonar essa cosmovisão. Israel tinha problemas similares às igrejas atuais. O testemunho é indispensável à existência de Israel no mundo e deve ser refeito sempre por causa das versões alternativas que competem por espaço.

Na metáfora de julgamento, fica claro que a realidade depende do discurso. “O que aconteceu” não está mais disponível, tudo depende da testemunha. Faz-se um julgamento sobre quais testemunhas são fidedignas. Quando o veredito é dado, decide-se a realidade. No fim, o que foi *dito* é decisivo para aquilo que *é*. Esta imagem de julgamento indica o modo como o *logos* de Israel evoca o seu *theos*. Tudo depende da retórica de Israel.

3.3.3 Expressões negativas e equivocadas [1ª digressão]

Antes de detalharmos esta gramática, faremos duas digressões. O testemunho de Israel em geral é voluntário (não hesita) e correto, mas há casos opostos. 1) Há a recusa total de falar sobre Deus (similar ao moderno ateísmo). Israel está ciente desta alternativa do insensato (Sl 14.1, está “no seu coração”): a fala se revela através de ações corruptas e abomináveis (v. 4-6); é um ateísmo prático. No Sl 10, a negação de Deus também é prática e não cognitiva. 2) Há o problema maior de adotar um discurso *equivocado* sobre Javé (idolatria). Oferecer uma interpretação inadequada de Javé é tratá-lo como se fosse um dos ídolos impotentes e irrelevantes que rodeavam Israel. É falar dele como se não fosse o sujeito de verbos poderosos transformadores. Três textos refletem essa tentação: Jr 5.12; Sf 1.12; Ml 2.17. A eles reage Is 41.23s. São o poder concreto e a seriedade moral que distinguem Javé dos deuses rivais, os quais não têm poder para agir decisivamente nem capacidade para distinções morais. Os outros deuses não podem fazer bem ou mal; se Javé é interpretado assim, ele desaparece no panorama de religiões irrelevantes.

A tentação de suavizar a retórica vem desde o início em Israel, minimizando a peculiaridade de Javé. Nos textos de Sl 115.3-7, 12-14; Jr 10.1-16 e Is 44.9-20; 44.24-45.7, salienta-se o poder de Javé para agir, criar e abençoar. Os outros deuses são objetos, não sujeitos. A TAT é a elucidação do discurso *voluntário* de Israel sobre Javé (contra a recusa de falar, que é ateísmo prático) e do seu discurso *correto* (contra o discurso tímido e distorcido, que é idolatria). O discurso voluntário e correto sobre Javé fala sobre sua incomparabilidade (Jr 10.6).

3.3.4 O caráter incomparável de Javé: duas fórmulas [2ª digressão]

A incomparabilidade de Javé é digressão aqui apenas porque é a conclusão doxológica de Israel. Saltamos para a conclusão e depois voltamos à gramática que a gera. Essa declaração é uma *reivindicação abrangente*. É tema recorrente e provocante em todo o testemunho de Israel. Identificam-se 2 fórmulas para expressá-la:

1) A pergunta: “Quem é como tu?”. Reflete uma certeza maravilhada, é retórica: “Ninguém”. Nenhum deus é como Javé. Os detalhes do testemunho visam fundamentar essa conclusão. Precisa ser específico para mostrar como Javé é incomparável. 4 exemplos: Êx 15.11 (salienta seu poder e fiel amor), Sl 35.10 (lamento individual, relembra Javé a manifestar sua incomparabilidade como

solidariedade), Sl 113.5 (generaliza falando do poder criador e solidariedade de Javé), Mq 7.18-20 (na angústia, oferece base para esperança; Javé está disposto a perdoar e renovar). Os textos testemunham do poderoso Deus que é solidário.

2) A sentença declarativa: “Ninguém há como Javé” (Êx 8.10; cf. Dt 33.26; Sl 86.8); ou, “Não há quem me seja semelhante” (Êx 9.14, declarado por Javé; cf. 1Sm 2.2; 2Sm 7.22). A reivindicação de incomparabilidade é inequívoca. 3 exemplos: 1Rs 8.23 (toda a criação testemunha seu poder, mas a ênfase está na solidariedade na aliança e amor leal), Jr 10.1-16 (os outros deuses são estúpidos, falsos e impotentes, Javé tem essência, força e realidade; tem poder para criar e subjugar céus e terra), Sl 86.8 (lamento individual declara o poder de Javé, mas relembra a solidariedade).

Esta declaração da incomparabilidade não está em toda parte, mas é o testemunho mais extremo de Israel, assumido em todo o AT. Esta retórica é indiferente aos dados contrários (reivindicações de outros povos sobre seus deuses) e enfatiza que Javé é um Deus de poder incrível e solidariedade tranquilizadora. Estas 2 fórmulas direcionam nossa exposição: o Deus de Israel se caracteriza por poder soberano e solidariedade proveniente da aliança. Assim, *poder e solidariedade juntos são cruciais para a fala sobre Javé*. Poder sem solidariedade não tranquiliza Israel; solidariedade sem poder oferece uma esperança vazia. Estas duas qualidades caracterizam Deus: poder a serviço da solidariedade, e solidariedade que evidencia soberania. No Sl 82, os falsos deuses são condenados por não alcançarem essa medida de divindade: o poder a serviço da solidariedade compassiva.

3.4 Resumo (p. 211)

A partir das experiências concretas, Israel generaliza sua compreensão de divindade: a capacidade de ser poderoso em solidariedade. Não há candidatos sérios para o papel de Deus; só candidatos fraudulentos. Definimos a gramática de Israel (sentenças completas, regidas por verbos fortes, dominadas pelo sujeito dos verbos que efetua transformações em vários objetos diretos) e consideramos o testemunho mais abrangente sobre a incomparabilidade de Javé. Agora detalharemos como a gramática de Israel chega às suas conclusões de incomparabilidade.

4. Testemunho em sentenças verbais

No centro da gramática teológica de Israel, há sentenças regidas por verbos fortes de transformação. Elas são tão familiares que ignoramos sua estranheza. Israel se interessa principalmente pela ação de Deus e não por seu caráter ou atributos. Este foco nos traz um retrato *narrativo* de Javé, no qual se diz que é ele quem tem feito estas ações.

4.1 Javé, o Deus que cria (p. 213-238)

Este testemunho maduro (Is 42.5s) se refere ao seu poder para produzir algo completamente novo, algo impossível de outra forma. O mundo é um lugar hospitaleiro e viável para a vida, pela vontade e capacidade de Javé de evocar e sustentar a vida.

Verbos de criação. O verbo dominante é *bara'*, que só tem como sujeito Javé. É ele que cria o que existe, ordena e governa toda a realidade. (*Seu próprio nome [Yhwh] indica capacidade gerativa, pois deriva do verbo ser [hyh]. Ele é o que causa ser.*) Esse verbo é apoiado por outros: a) “falar” e “ordenar” (Sl 33.6,9) indicam um discurso poderoso e gerador (Javé causa a existência por pronunciamentos); b) “formar” reflete modelagem artística da matéria existente (Is 45.18); c) “fazer” indica a manufatura do produto (Is 37.16); d) “possuir” (Gn 14.19,22) sugere ato gerativo que define posse; e) verbos de combate ao caos (Is 51.9; cf. Jó 26.13) são marginais, mas confessa-se que Deus tem pleno controle; f) “gerar” e “dar à luz” (Dt 32.18; Sl 90.2) indicam função paterna e materna; g) criar pelo discurso (Sl 33.6; Gn 1.3) indica uma “teologia da palavra”, influente na reflexão teológica subsequente. Nessa lista incompleta, Israel usa os modelos de criação de seu tempo: mandato real, combate, realização artística, produtividade material, aquisição econômica e dar à luz. Usa um

vocabulário variado. A *TAT recusa o reducionismo a uma articulação única*; oferece um testemunho aberto e sugestivo. A retórica da criação é usada pelo regime monárquico em seu favor. Israel tem uma difícil tarefa: reivindicar a criação como algo concedido por Javé para dependência dele.

O contexto do exílio. A fé na criação é mais articulada em Isaías. Israel está em crise e desespero diante do poder babilônico; seus deuses parecem mais fortes que Javé. Para Isaías, a capacidade de Israel para agir com liberdade é mais forte que a coerção babilônica (45.12s; 40.28-31). O combate retórico afirma o poder de Javé e a impotência dos deuses (40.12-13; 41.1-5,21-29; 43.8-13). Javé é o único Deus Criador; os outros deuses não merecem obediência. Há outro propósito no testemunho: reafirmar a identidade de Israel como objeto da atenção de Javé (43.1,5-7,15; 44.2).

A mobilização da fé na criação. Essa fé serve ao testemunho maior de Israel. Jr 10.1-16 contrasta os falsos deuses com o Deus vivo; articula a incomparabilidade de Javé (v.6) em imagens de realeza (v.10); afirma sua atividade poderosa: fez, estabeleceu, estendeu, faz ribombar, faz subir, cria e faz sair. Este inventário mostra que ele preside os processos que ordenam o mundo; outros deuses não se igualam. Essas reivindicações são atreladas ao Deus adorado por Israel (v.16). Am 4.13 é uma das 3 doxologias do livro. O contexto ameaça o Israel desobediente, pois oprimiu o pobre (v.2). Há um recital das punições de Javé, abalando a própria criação (v.6-11). Na doxologia, a linguagem é cósmica; o uso de “Senhor, o Deus dos exércitos” conecta com a aliança. A fé na *criação* é posta a serviço das sanções da *aliança*. O Deus em quem se pode *confiar* diante dos babilônios é o mesmo Deus que deve ser *obedecido* em tempos de autoindulgência.

Gn 1. É uma narrativa litúrgica contra as tentações dos deuses babilônicos no exílio. Considerando o 1º verso como oração subordinada, Deus trabalha numa realidade existente (o caos), a qual ordena pela Palavra e vivifica pelo Espírito. Deus cria um mundo que possibilita a vida; é “muito bom” (v.31). Deus está no controle de forma serena e suprema. Não há luta ou ansiedade. Se o texto é exílico, intenta assegurar um mundo ordenado e confiável para os exilados em um mundo repleto de ameaças e insegurança. A atividade divina culmina no sábado (2.2s). O descanso se estabelece na própria estrutura da vida. Embora receba significação cósmica, sua observância é um ato pelo qual os judeus se distinguem do mundo. A retórica da criação é posta a serviço da identidade judaica. Israel sempre testemunha vinculado à prática do viver fiel no mundo.

A criação no testemunho maior de Israel. Nos Salmos, a polêmica sobre a criação se reduz. Javé cria pelo pronunciamento (Sl 33.6,9); a imagem é a de um soberano seguro no controle, que só precisa falar para que se cumpra seu mandato: 1) esse governo vai contra as nações recalcitrantes (v.10); os reis não são autônomos (v.16s; retórica similar ao Sl 2); 2) a fé na criação está incluída na aliança. O Criador cria por seu compromisso com a fidelidade, a justiça, o direito e a bondade (v.4s), em especial relação com Israel (v.20-22). O Sl 146 contrasta Javé com os príncipes que não podem ajudar, cujos desígnios não prosperam. Javé pode ajudar: ele fez “os céus e a terra” (v.6). Israel não afirma a criação em si, mas sempre vinculada a questões concretas (v.7-9). O Criador ordena o mundo com uma ética particular; sua obra criadora não é uma força bruta, mas provê bem-estar aos oprimidos (cf. Pv 17.5). O Sl 104 é uma exposição plena sobre a criação. A 1ª parte traz um inventário da criação (v.1-23), do geral ao específico e, enfim, às pessoas (v.14,23); fala dos ritmos confiáveis e sustentadores da vida garantidos por Deus. A 2ª metade fala da importância de Javé (v.24-35): a) Deus é o firme governador da criação, inclusive do monstro marinho (v.24-26); b) A criação provê generosamente o que cada criatura precisa (v.27s), mas é o Espírito que possibilita a vida (v.29s), pois o mundo não tem capacidade gerativa; c) Essa percepção gera louvor (v.31-34): a doxologia é a resposta adequada à criação; d) O poema finda com uma nota ética (v.35): “perverso” é quem recusa a vida como extravagância generosa, visando praticar uma autonomia de acumulação e negar o governo do Criador.

O testemunho da própria criação. Além de Israel, a criação proclama o Criador (Sl 19.1). Em outros salmos (65.12s; 96.11s; 148.3s), a criação é responsiva e animada em louvor ao Criador. Não é simples deleite estético, embora o inclua. É um testemunho teológico da realidade maravilhosa de Javé, também conhecida e acessível no pronunciamento de Israel.

A rica representação da retórica. Não é possível reduzir essa retórica a uma reivindicação sistemática. Para uma leitura coerente, observe: a) A retórica é *exuberante e efusiva*, com linguagem doxológica e lírica. Situa-se na liturgia, construindo um mundo de contrastes. Não se presta à análise explicativa que lhe é imposta em prol da relação com a ciência. b) O testemunho ao Criador se insere no testemunho *sobre a aliança*. Tal como Israel; a criação é ordenada pela aliança, para governo e obediência. c) A fé na criação enfatiza a capacitação divina para a vida, com uma dimensão ética: há justiça e fidelidade, orienta-se ao necessitado (que tem acesso privilegiado). Javé deseja um mundo que se aplique de forma generosa e alegre à bondade e extravagância da vida. d) E a criação *ex nihilo*? Não há evidências inequívocas antes de 2Mc. Outros textos permitem, mas não exigem tal leitura. Para Israel, a criação modela o mundo a partir do “caos”, não há curiosidade pela origem dessa matéria. A fé de Israel reage ao que ocorre concretamente: há *algo destrutivo* à solta *que ainda não foi colocado sob o domínio de Javé*. Essa questão do mal é complicada. Israel afirma que a ameaça à vida será anulada pelo Criador. A fé na criação convoca a confiar no Sujeito destes verbos, mesmo diante das incursões do caos, seja no exílio ou na morte.

Mudança nos modelos de interpretação. A interpretação do AT no século 20 foi dominada por Von Rad, que afirma que “o ataque mais sério que a fé de Israel teve que enfrentar quanto às origens da natureza veio da religião canaanita de Baal”. Ligou-se a fé na criação à celebração da fertilidade. Para ele, Israel “interessa-se na redenção”; portanto, os credos primitivos não falavam da criação. Essa má leitura do AT separou a fé de Israel dos processos humanos de nascimento e morte; e gerou um modo masculino de interpretação que acentua a virilidade de Deus. Hoje esse modelo é repudiado. A mudança é importante, pois mostra como o contexto provê categorias interpretativas que geram aberturas e limites. O contexto direcionou Von Rad, igualando nazismo à religião canaanita. Ele cita os mesmos textos, mas suas pressuposições geram resultados diferentes. As categorias que nos permitem ver são decisivas para os resultados da reflexão teológica no texto.

Hoje se vê a criação como horizonte do AT: entender o governo de Javé supera tendências etnocêntricas e antropocêntricas de outras interpretações. Isso ajuda em 2 assuntos hoje: 1) Envolvimento com a crise ecológica; encoraja refletir sobre a responsabilidade humana no bem-estar da criação; adverte sobre as sanções que acompanham o abuso da criação. 2) Como polêmica doxológica contra a autonomia humana, esta fé adentra o debate entre ciência e religião, insistindo com sua ética que a criação não encoraja controle, mas sim cuidado. Essa fé não levou Israel à autossuficiência, mas ao louvor. Contudo, está aberta a usos ideológicos: pode-se equiparar politicamente a ordem da criação a uma ordem social preferida (equação destrutiva), ou canalizar o poder da vida pelo conhecimento tecnológico, sem considerar seu caráter ético (aí a morte adquire um poder enorme).

O testemunho sobre “Javé que cria” não chega à doutrina da criação. A matéria fica pouco definida. Pode-se sistematizá-lo, mas isso transcende o testemunho. O caos surge nas pressões sociopolíticas que roubam dos fracos o viver digno, na esterilidade da família, no abandono da comunidade e na morte. O assombro das doxologias polêmicas de Israel é sua rejeição do caos, recusando-se a ficar encolhido. Israel reivindica conhecer o Sujeito poderoso para *criar* e rechaçar o caos.

4.2 Javé, o Deus que faz promessas (p. 238-250)

Esse testemunho excêntrico fala das promessas aos pais (Gn 22.16-18; Dt 6.18,23). Javé promete e é poderoso para transformar a vida, transcendendo as circunstâncias mortais presentes até novas possibilidades vivificantes.

Verbos de promessa. O verbo chave é “jurar”. O testemunho é estranho, pois Javé jura por si mesmo acerca do futuro de Israel. É um discurso em voz alta, um juramento em um contexto solene, pelo qual Javé se compromete formalmente com Israel. A vida de Israel se baseia em algo frágil e elusivo, mas também solene e sério. O conteúdo do juramento usa os verbos “dar” e “abençoar”. O juramento de “dar” gera concessão de terra, é um decreto público e solene que proclama direitos legais e garantias para o futuro. O verbo “abençoar” expressa a concessão de força vital relacionada a geração, nascimento e reprodução. Esses verbos nos põem no âmbito do testemunho; Israel relata o

que ouviu Javé falar. Tudo depende de Javé ter realmente pronunciado essas palavras. Obviamente, só temos a insistência de Israel como evidência, expressa em narrativas históricas.

Narrativas ancestrais. Estes juramentos se encontram em Gênesis; são a marca característica de Javé. Gn 18.1-15 é a promessa principal porque, sem ela, não haveria narrativa. Javé prometera um filho a Abraão (12.1-3; 15.1-6), mas não há perspectiva de um. Sem herdeiro, não há terra prometida; a circunstância é desesperadora. Mas Javé fala e altera radicalmente as circunstâncias (v.10). Há incredulidade, mas Javé não cede (v.14). Logo Sara concebe (21.1-7). A promessa é mantida; pela fidelidade de Javé o impossível é concretizado. A promessa é transmitida a Isaque (26.3-5). Ela está novamente ameaçada, pois Rebeca é estéril (25.21). Somente pela bênção de Deus nascem os filhos. Jacó prevalece com trapajas, pois a integridade moral não é uma condição da promessa (27.1-40). Ele recebe a mesma promessa (28.13-15), com variações no linguajar: terra, companhia (“Eu estou contigo”) e bênção para as nações.

A essência da promessa é a bênção, a concessão da força de vida como prosperidade e bem-estar. *Este juramento dá a Israel poder para prosperar em circunstâncias difíceis.* Não é uma promessa geral, é concreta e específica. É confiada às próximas gerações formalmente. Por ela a vida de Javé é disponibilizada ao mundo. Israel tem uma responsabilidade muito além de si mesmo: o bem-estar das nações. (*Gn 12.1-3 liga a história do mundo à história de Israel.*) Além disso, Javé prometeu terra. É estranho esse testemunho: o Criador que habita nas alturas enfatiza a terra em sua fala: *a santidade está vinculada à concretude da existência material no mundo.* A vida plena projetada por Javé requer um lugar seguro e produtivo. Javé é um Deus comprometido com a materialidade saudável da existência humana.

Cumprimento e esperança. Gn 12–50 é o canteiro das promessas. Às vezes Israel reconhece o cumprimento de uma promessa (Js 21.43-45); também espera e confia com alegria e ansiedade, porque várias promessas *ainda não foram cumpridas*. 1) As promessas continuam sendo reiteradas: fundamentam a convocação de Moisés (Êx 2.24; 3.7,16; 6.3-8; 33.1) e exigências da Torá (Dt 1.8; 6.10; 29.13); dão esperança no exílio (Is 43.8; 51.2; 63.16; Ez 33.24; Mq 7.20); Paulo as cita (Gl 3.8): Javé levará o povo a circunstâncias melhores, ainda que a situação atual indique o contrário. 2) Javé faz novas promessas: a) *A Davi* (2Sm 7.15s; Sl 89.35-37), raiz do messianismo posterior. b) *Pelos profetas*: Jerusalém como a cidade da Torá (Is 2.2-4; Mq 4.1-5), um rei que pratica a justiça (Is 11.1-5) e reabilita a criação hostil (Is 11.6-9), uma terra fértil (Am 9.11-15), restauração do bem-estar (Hc 3.18s). Elas se situam em meio a ameaças; são um 2º ato após o juízo. Juízo e promessa não são mutuamente excludentes para Javé (Jr 31.27-30). c) *No exílio*: em circunstâncias desencorajadoras, Javé promete conexão íntima e solidariedade expressas como presença: “Vós sereis o meu povo, eu serei o vosso Deus” (Jr 30.22; 11.4; 24.7; 31.33; 32.38; Ez 11.20; 14.11; 36.28; 37.23,27; cf. Os 2.23). A maioria dos textos com essa promessa vem do exílio. (*Mas a promessa é antiga em Israel: Êx 3.11s*). Javé se dispõe a estar no exílio com Israel. Porém, sua presença transforma o exílio em um lugar viável para a vida.

As promessas adquirem 2 formas: 1) São recebidas de maneira *profética e messiânica*. São proféticas porque se referem a uma expectativa pública e concreta de paz, justiça, segurança e abundância. As práticas públicas do poder, no fim, se conformarão à determinação de Javé. São messiânicas porque antecipam que isso se concretiza por meio de agentes humanos. Deus recruta quem for necessário para reordenar a história (Is 45.1). 2) Têm forma *apocalíptica*. Contra a forma anterior, aqui algo totalmente novo irromperá pela intervenção soberana de Javé, não imaginável a partir do presente (Is 65.17-25; Zc 9–14; Dn; Is 26.19). Assim, esse estranho testemunho apresenta uma reivindicação teológica profundamente subversiva em relação ao presente. Há uma grande incoerência entre a *intenção* de Javé e as *circunstâncias* vividas. Ou as circunstâncias são a realidade, ou se confia no juramento de Javé. Israel escolhe confiar; é o juramento que determina a realidade, não as circunstâncias. É um testemunho ousado, porque nossas pressuposições epistemológicas favorecem as circunstâncias visíveis. De fato, a modernidade banuiu a promessa. Mas, *quando as circunstâncias mandam, só resta o desespero*, seja o do autossuficiente ou do impotente. E isso não é base para uma

comunidade viável. Assim, a promessa é um antídoto para a aceitação do desespero.

4.3 Javé, o Deus que liberta (p. 250-260)

Nesse testemunho revolucionário (Êx 6.6), Israel anuncia a capacidade resolvida de Javé intervir de forma decisiva contra toda força opressora que impeça uma vida de bem-estar.

Verbos de libertação. a) O verbo “tirar” (equivale a “subir”) fala sobre saída geográfica (Êx 13.3; cf. 12.41; 14.8; Dt 16.3,6). A história de Israel é a fuga “de lá para cá”. Javé é o agente que causa a saída de Israel. b) O verbo “livrar” fala de agarrar para tirar do perigo (Êx 3.8; cf. 5.23; 6.6; 18.9). c) O verbo “resgatar” é uma ação transformadora radical (Êx 6.6; cf. 15.13; Sl 106.10). Refere-se à ação econômica de uma família para manter sua propriedade (Lv 25.25ss), ou à retribuição para manter a honra da família (Dt 19.6,12). Javé atua como um parente que visa a preservação e o bem-estar da família. d) O verbo “salvar” manifesta ação política ou militar (Êx 14.30; cf. Sl 106.8; Êx 14.13; 15.2). Ao lutar contra os poderes contrários, Javé põe fim ao medo, sofrimento e impotência, e cria a possibilidade de uma vida alternativa recebida com alegria. e) O verbo “redimir” reflete uma transação econômica para livramento de uma situação difícil (Êx 13.15; cf. Dt 7.8; 15.15; 24.18; Sl 78.42). Quem paga realiza uma ação generosa e livre. (*Veja Is 43.3-5*). f) O verbo “subir” é similar a “tirar” (cf. Êx 17.3; 32.4,8; 33.1; Nm 14.13; Jz 6.13; 1Sm 8.8; 10.18; Jr 11.7; paralelismo em Jz 6.8). Tem conotação de ir para um lugar superior ou circunstâncias melhores (Êx 3.8,17; cf. Sl 71.20). Estes verbos procedem de diferentes contextos, mas concordam no principal: testemunham uma ação decisiva de transformação por Javé. Israel não se cansa de recitar isso, pois dá densidade ao seu presente (Sl 78.12-13; 105.26-36; 106.7-9; 136.10-15). É o que se instrui aos filhos (Êx 12.26-27; 13.8-9,14-15; Dt 6.21-23).

A memória do Êxodo. Ao narrar sua história, Israel reconta sua experiência através das lentes do Êxodo. Javé não fez isso só no início da vida de Israel, mas realizou transformações semelhantes de forma repetida e confiável: travessia do Jordão (Js 4.22s), crise com os filisteus (1Sm 4.1-7.1; cf. 4.7s; 6.6), exílio (em Is). Javé fez coisas semelhantes para outros povos, inimigos de Israel (Am 9.7), ele é um Deus libertador onde há opressão. Assim, o recital do Êxodo é uma lente interpretativa que guia e disciplina os pronunciamentos de Israel. Isso influi na TAT: 1) Provê material definidor. O poder de Deus anula as estruturas de poder estabelecidas; ele está atento à impotência e sofrimento e reage às necessidades dos desvalidos. 2) Sugere como compreender os processos teológicos do AT. Aqui temos reivindicações expressas em meio ao perigo. A obra de Javé é combativa. Visa derrotar o desespero em situações que parecem imutáveis e a arrogância que assume que nada precisa mudar. *Javé é um agente incansável de novidade social.*

No NT, essa gramática persiste (Mt 2.13-15; Lc 9.31); Jesus age em solidariedade aos oprimidos (Lc 7.22), reencenando o Êxodo. Seu nome indica que ele “salva” dos poderes de destruição. Paulo eleva a retórica, pois os inimigos a derrotar são Satanás, o pecado e a morte. A retórica do NT espiritualiza o Êxodo: libertação do pecado, não da sujeição socioeconômica e política. Mas não devemos argumentar que a libertação é material e não espiritual, ou que a salvação é espiritual e não material. O dualismo distorce o verdadeiro cativo e interpreta mal o texto; este trata dos 2 aspectos. A servidão e o poder da morte persistem em nossos dias. Diante dessa ameaça, recita-se o testemunho de Israel com esperança e intrepidez. Javé age em favor da libertação, mas usa Moisés; o Êxodo é obra divina realizada por agentes humanos. Esse é o mais radical dos testemunhos de Israel: Deus se opõe à opressão humana, mesmo quando patrocinada por poderes legítimos. Javé deslegitima as instituições sociais falidas e legitima os agentes humanos revolucionários. Este texto influencia a história, gerando atividade revolucionária contínua na esfera pública e pessoal.

4.4 Javé, o Deus que ordena (p. 260-285)

O testemunho predominante do AT é sobre os mandamentos (Êx 34.11). Javé é um governante soberano cuja vontade é conhecida. Israel prospera ao obedecer a estes mandamentos.

Verbos de comando. Javé “ordena”; é sua forma principal de comunicação. Os verbos “dizer” (Sl 106.34; 107.25) e “falar” (Nm 27.23) são sinônimos. Os mandamentos são pronunciamentos de um soberano que tem direito de ordenar, espera ser obedecido, e tem poder para os fazer cumprir. Israel se relaciona pela obediência, quer em alegre submissão ou resistindo. Este verbo é *a marca de Javé*. Seus mandamentos dominam a tradição do Sinai (Êx 19.1–Nm 10.10) e Dt (12–25). A preocupação de Israel com eles é constante e intensa, em toda sua vida. Israel começa sob o comando do Faraó (Êx 5.10s), que é cansativo e insuportável. O Êxodo relata Javé arrancando Israel desta escravidão para a sujeição às suas ordens. Troca-se um comando por outro (Lv 25.42). Israel é “escravo” de Javé e de ninguém mais. Seus mandamentos não repetem o absolutismo egípcio; a nova “sociedade ordenada” se caracteriza pela dignidade, liberdade e bem-estar.

O mandamento essencial. O Sinai explicita os termos da sujeição ao novo senhorio. A obediência a Javé e à aliança é inegociável (Êx 19.5). A intensidade se revela no uso do infinitivo absoluto (“obedecer”). Israel concorda com os mandamentos antes de serem pronunciados (19.8). O mandamento essencial (20.1) é a reivindicação de lealdade exclusiva. Assume um mundo politeísta, no qual há outros objetos possíveis de lealdade. Obediência é colocar a vida toda sob o governo de Javé. Há dois traços formais na organização do texto: 1) Êx 20.1-17 é um discurso direto de Javé, precedido e seguido de teofanias dramáticas (19.16-25; 20.18). 2) Após 20.18, o povo elege Moisés como seu mediador; autorizando um agente humano a transmitir e interpretar os mandamentos. O Decálogo é o fundamento da intenção de Javé, de onde se derivam os demais mandamentos. *O Deus que ordena é o Deus que liberta*. O governo de Israel não deve replicar o do Faraó. A intenção dos mandamentos é gerar relacionamentos sociais similares ao Êxodo. São urgentes porque são a estratégia de Javé para evitar o retorno às condições de exploração e brutalidade dentro da comunidade. São políticas para criar uma sociedade que pratica a justiça e o bem-estar com os vizinhos ao invés de coerção, medo e exploração. Quais mandamentos são indispensáveis para isso? Cada um deles.

1) A alternativa viável para a escravidão egípcia requer *um Deus santo que desabsolutize outros pretendentes*. Três mandamentos (20.2-7) afirmam a excentricidade de Javé: ele não pode ser usado para agendas humanas. Deus é o fim a ser honrado, não um meio a ser explorado. Sua marca distintiva é não ter imagem: não pode ser capturado. 2) Os mandamentos sobre relações sociais (20.12-17) *impõem limites à capacidade aquisitiva*: a de confiscar, por força ou astúcia, o que é necessário para a vida do próximo. As limitações visam a proteção de pessoas e da propriedade. 3) O 4º mandamento (20.8-11) é *um convite ao descanso no centro da criação*. Dt 5 se baseia no Êxodo. A justaposição de *criação* (Êx) e *descanso para os escravos* (Dt) mostra como Israel vincula realidades sociais concretas a realidades cósmicas. O mandamento ocupa a posição central: olha para trás para o tranquilo governo de Javé, que permite o descanso em contraste com o mundo do Faraó, de produtividade febril sem descanso; e olha para frente para uma comunidade humana comprometida com o respeito ao próximo, sem envolvimento exagerado na produção e consumo, com tranquilidade que manifesta o governo de Javé. O sábado é uma existência alternativa às tendências exploradoras que começam em idolatria a serviço de si mesmo e terminam em cobiça destrutiva.

A interpretação de Moisés. Consideramos o pronunciamento de Javé em Êx 20; agora veremos a obra derivada de Moisés sobre os mandamentos. *Moisés é considerado a única e indiscutível voz de interpretação*. Há dois modos de abordar essa extensa obra de Moisés.

1) Percebê-la em círculos concêntricos, tendo no centro os temas mais íntimos da vida em comunidade e movendo-se expansivamente para outras direções. Assim se enfatiza que o trabalho interpretativo de Israel submete todos os detalhes da vida à tutela de Deus. Um círculo se vê em Êx 21–23. Dt, um círculo mais externo, desempenha papel peculiar e crucial. Com centro em 12–25, Dt difere da tradição do Sinai. É um discurso posterior e em lugar diferente (1.1-5; 5.3) sobre os riscos e o potencial para vida na nova terra. Moisés repete os mandamentos (5.6-21) e os “explica” (1.5) de forma pertinente à nova época e lugar de Israel. Dt faz a transição da economia seminômada para a campesina agrária. Moisés insiste que a comunidade alternativa de Javé funciona nos dois contextos. Dt contempla novas questões sociais. É uma segunda *versão* dos mandamentos (17.18), primeiro

exemplo da dinâmica da Torá, que insiste em novas declarações autorizadas para que os mandamentos permaneçam atuais. (*O Decálogo é completamente inegociável, mas negociado continuamente*).

2) Perceber trajetórias em tensão entre si. A afirmação central é a reivindicação exclusiva de Javé quanto ao governo sobre Israel. Mas ela pode ser explicada de duas maneiras.

2A) Pela prática da *justiça social*, em Dt. Este livro contrasta o modelo de obediência israelita com os modos canaanitas. No centro está o princípio sabático, enraizado no Decálogo, que sustenta que os ritmos da vida de fé requerem um cessar de toda atividade como ato de reconhecimento do governo de Javé e como oferta da própria vida de volta a Javé em gratidão. Dt 15.1-11 é uma afirmação característica do governo de Javé: permite reter apenas 6 anos o cativo por dívidas, cancelando a dívida. A manutenção da comunidade e a dignidade dos membros são mais importantes que a transação econômica. Israel rechaça a subclasse permanente que o endividamento por longo tempo produz. Este mandamento é uma proposta radical para a administração econômica de uma comunidade alternativa. *Tenciona que o poder social esteja a serviço da justiça* (Dt 16.19s). A comunidade tem responsabilidade ativa pelo bem-estar de cada membro. O princípio sabático é mais articulado em Lv 25, exigindo duas práticas: 1) A terra deve ter descanso periódico do cultivo (v.1-7). Isso mostra respeito pela criação e reconhecimento de que a terra pertence a Javé. O Jubileu (50º ano) estipula regresso à propriedade e família de cada um. Esta provisão notável relativiza toda transação econômica em prol do enraizamento na comunidade. Destaca-se o governo do Deus do Êxodo (v.38,42,55) que propõe práticas sociais designadas a perpetuar a comunidade formada.

2B) Pela *pureza*, em Lv. O Deus que ordena é um Deus de ordem. O cancelamento de dívidas reflete as necessidades dos economicamente desfavorecidos; a pureza reflete as dos que experimentam a vida como caos. Javé provê disciplinas para se superar a desordem que ameaça a vida: caos na criação, desordem social (exílio), desintegração moral (comportamentos contaminantes). Neste contexto, busca-se Javé para enfrentar o caos com poderosa reordenação, ativada na adoração pública, onde há ordem e coerência. *Essa adoração serve como poderosa contestação à ameaça de desordem*. “Mandamentos ordenadores” são dados aos sacerdotes, para ordenem espaço, tempo e atividade da adoração. A intensidade da ordem equivale ou supera a desordem experimentada. O poder da desordem é de difícil compreensão para nós; mas é errado considerar esta tradição obsoleta, pois essas questões ainda estão aí (analogias: resíduos nucleares e tóxicos). A grande ameaça que põe em perigo a presença de Javé é a de criar desordem mesclando coisas que confundem e distorcem. O antídoto é classificar e fazer distinções. Ignorar isso gera problemas (Ez 22.26). Mas a ordem não se conserva; precisa-se santificar os elementos profanados. Esta tradição de “tornar santo”, ao falhar o “ser santo”, gera a provisão do Dia da Expição em Lv 16: visa cobrir a impureza que traz perigo (v.19,30). Não se deve traduzir *kippur* como “expição” (“reconciliação”), pois a retórica não sugere um *relacionamento* restaurado, mas sim *contenção de uma ameaça material* sob a forma de impureza. Quando a ameaça é banida, Javé pode novamente se fazer presente.

A ênfase deuteronomica na *justiça* e a sacerdotal na *santidade* são derivações interpretativas dos mandamentos do Sinai. Javé atua sempre em novas formas de reafirmar e estender sua soberania. Essas trajetórias vivem em profunda tensão: *justiça* se refere à vida político-econômica e encoraja drástica transformação; *santidade* enfatiza a vida cultural e busca renovar a presença de Deus. A *justiça* indica a opção de Javé pela boa vizinhança (olha para o próximo); a *santidade*, que Deus se protege de toda profanação (olha para Javé). Deus é “*por nós*”, mas também *por si mesmo* (Ez 36.22s). A interpretação cristã favorece *justiça* à custa de *santidade*: os mandamentos éticos ainda valem, mas os do culto não. Há 3 motivos para se manter a *santidade*: 1) Hb 7–10 a valoriza para articular a significância, autoridade e identidade de Jesus (cf. Rm 3.25). 2) Só *justiça* gera um programa político separado da matriz javista; *santidade* evita a obediência exagerada. Só *santidade* gera distorção similar: preocupação só com sua própria vida. A disciplina interna de identidade equilibra a externa de transformação. 3) A disputa sobre homossexuais indica a importância da *santidade*. A hostilidade não se relaciona à justiça, mas à pureza; por isso o contato com eles “contamina”. As vexações humanas não podem ser geridas pela moralidade; não se supera a ação do “sistema sacrificial” por meio de

esclarecimento. Permanece um “resíduo de dor” que exige ação sacerdotal. O sistema sacrificial tem duas intenções: celebrar a boa relação com Javé e reabilitar o relacionamento distorcido. O testemunho afirma que Javé pode impor sanções aos desobedientes, de várias formas (Dt 28; Lv 26). Israel visualiza uma simetria entre atos e resultados: quem obedece recebe bênçãos (bem-estar, prosperidade, fecundidade, segurança e terra); quem desobedece, negação da vida (exterminação, exílio, esterilidade, desastres naturais).

O comando após o Sinai. Após o Sinai, há testemunho que se baseia nesta tradição de comando: 1) A literatura profética enfatiza penalidades decorrentes da desobediência, com dois apelos diretos ao Decálogo (Os 4.1s; Jr 7.9). Os profetas articulam o perigo de negligenciar os mandamentos de Javé (Am 5.7,24; 6.12; Os 6.6; 10.12; 12.6; Is 5.7; Jr 4.2; 22.15s). Enfatiza-se a *justiça*, mas também a *santidade*, ao menos em Ez. 2) Os Sl 1, 19 e 119 celebram a importância da Torá para Israel e encontram na sua obediência o fundamento da fé. Estes salmos visam orientar a leitura do livro inteiro. A piedade consiste em obediência alegre, confiando que ela produz alegria, bem-estar e bênção. O Sl 1 é a chave hermenêutica do livro. 3) Ne 8 é o evento central que organizou o judaísmo do Segundo Templo. A comunidade pós-exílica se reconstitui pela leitura e interpretação da Torá. Judaísmo é obediência aos mandamentos; é isso que mais o caracteriza no mundo.

Mandamento e aliança. O cristianismo sofre grande tentação de cair no antinomismo, considerando a lei como estranha à fé e os judeus como legalistas. Além disso, a autonomia moral da modernidade levou a sociedade ocidental a uma situação deprimente. Na fé de Israel, mandamento sempre existe no contexto de aliança e favorece uma relação de confiança e submissão. Na revelação dos mandamentos no Sinai, Israel aprende o propósito das ações divinas: é inegociável na soberania de Javé seu desejo de justiça para o próximo (Dt) e de santidade na sua presença (Lv).

Desaparecem as questões de condicionalidade (aliança mosaica) e incondicionalidade (aliança em Gn). No final, como qualquer relacionamento enraizado em fidelidade profunda, a aliança é ambos ao mesmo tempo. Israel não se preocupa com essa contradição lógica. É incondicional: Javé está comprometido com Israel. É condicional: Javé tem intenções amplas para Israel. Separar os mandamentos do contexto da aliança cria uma distorção conflitando lei e evangelho. Os cristãos devem aprender o senso judaico de obediência, que se modela por confiança feliz e gratidão. O projeto da modernidade (autonomia de Kant e repressão de Freud) visa a emancipação de autoridades que impedem a maturidade; interpreta-se errado a autoridade de Javé, que não é coerciva ou repressiva, mas gerativa e libertadora. Para entender a obediência: 1) Deus deseja que o poder libertador do Êxodo seja a prática de Israel, permeando sua vida pública. Os mandamentos não são restrições, mas capacitações. Os que obedecem participam da revolução contínua de levar o mundo à sua verdadeira forma como criação de Deus. 2) Javé é o objeto do desejo de Israel (Sl 27.4; 73.25); o que Israel mais quer é comunhão com Javé, a qual se enraíza na obediência. Esse desejo só se satisfaz na obediência a Javé. Estas duas noções ajudam a superar a caricatura dos mandamentos como legalismo. Nossa atual sociedade tenta viver longe dos mandamentos, sem limites. A Bíblia afirma que *uma liberdade autônoma e sem restrições não está à nossa disposição*. A vida é relacional; quem a impulsiona é o Deus que ordena. Às vezes a prática dos mandamentos se torna ideológica, mas essa distorção nunca foi pretexto para escapar do Deus que ordena.

Por último, percebemos que o resultado da desobediência aos mandamentos é o fracasso da criação (Os 4.1-3). *A viabilidade da criação depende de se guardar os mandamentos*. Os mandamentos de Javé não são convenções sociais. São as insistências que possibilitam a vida no mundo.

4.5 Javé, o Deus que guia (p. 285-290)

Esse testemunho íntimo afirma que Javé guia (Dt 8.2-3): está sempre disponível e disposto a entrar em situações de risco para estar em solidariedade perigosa e transformadora com seu povo.

Verbos de condução, teste e sustento. Embora sair do Egito e entrar na Terra sejam o testemunho fundamental, o período entre estes verbos não é menos importante. O tema da jornada

unifica o material, mas ele é aleatório e assistemático. Israel reflete sobre sua vulnerabilidade, exposto à morte e perigos sem recursos assegurados. a) A exposição à vida transitória foi ocasião de risco e desespero, bem como de peculiar sustento e cuidado. Isso gera um duplo testemunho: 1) Javé os “prova” (Dt 8.2,16; Êx 15.25; 16.4) para saber se Israel é sincero em sua lealdade. Javé não tolera nenhuma prática de fé rival, anêmica ou covarde. Ele “humilha”: reduz Israel à dependência. Javé se relaciona com Israel de modo polêmico e recorre a medidas extremas para proteger sua própria reputação. 2) Isso é superado pelas ministrações generosas de Javé a Israel. Ele se revela ser fonte de sustento adequado onde nada parecia disponível (Dt 8; Êx 16). “Comer” e “estar satisfeito” (Êx 16.8; Dt 8.10) afirmam a generosidade extravagante de Javé, que dá acima das necessidades, e o deleite de Israel nesta abundância. b) “Guiar” (Dt 8.2; Êx 15.13; 13.17,21; Sl 77.20; 78.14,52s). Javé é fiel, acompanhando Israel para prover salvo conduto e repelir ameaças. Estes verbos testificam que o povo é dependente de Javé e ele é generoso. A mesma ênfase aparece nos salmos. O Sl 23 expressa confiança profunda em Javé e afirma: “tu estás comigo”. Os salmos de confiança pedem que Javé guie pelo caminho de fidelidade e bem-estar (5.8; 27.11; 31.3; 61.2; 139.24; 143.10). A imagem de condução e sustento aponta para um pastor que cuida das ovelhas. A imagem manifesta ternura, gentileza e solicitude, e sugere qualidades *maternais* (Nm 11.11-14). c) “Consolar” (Sl 23.4; Is 40.11; 66.12s). As ações de Javé ao alimentar e guiar transformam situações de ameaça e angústia em circunstâncias suportáveis, nas quais Israel experimenta alegria e bem-estar.

Teologia de bênção na criação. Esses verbos indicam que, onde nada parecia possível, o doador de vida abundante gera um mundo de bênção. *O que Javé faz no deserto é o que ele faz na criação.* Tanto na narrativa de Israel como no relato cósmico, Javé transforma cenas de desespero e improdutividade em ocasiões de vida e alegria. A “presença” transformadora de Deus reaparece em Jesus: ele faz o que Javé faz. O maná reaparece na multiplicação dos pães (Mc 6.30-44), que usa verbos da Eucaristia (v.41) e descreve Jesus como pastor (v.34). Deus está presente no deserto de forma transformadora. Israel reage com assombro e gratidão.

4.6 Um panorama do testemunho verbal (p. 290-299)

Consideramos os principais temas da Torá. Observações finais:

Ricos recursos. A quantidade e a diversidade do material são enormes. Podemos citar pronunciamentos representativos, mas ainda há ricos recursos a explorar.

Coerência final. É impossível condensar este acervo em um relato coerente e sistemático. Israel não oferece um retrato terminado de Javé; oferece casos estranhos, concretos e episódicos para o ouvinte. Porém, outros ouvintes podem chegar a um retrato diferente e também confiável.

Sem descarte das testemunhas. O testemunho é narrativo; deve-se considerar a palavra das testemunhas. A autoridade delas se fundamenta na disposição da comunidade textual em aceitar e levar a sério este testemunho. A interpretação teológica do texto não descarta as testemunhas com questões históricas (“o que aconteceu?”) ou ontológicas (“o que é real?”).

Incomparabilidade. A conclusão é: Javé é incomparável! Nenhum rival afirma ser o sujeito desses verbos transformadores. Israel, no banco dos réus, dá um testemunho confiante, desafiando os rivais a provar que há outro ator destes verbos (cf. Is 41.21-29). E inculca em seus jovens este discurso estranho e inegociável do que aconteceu e do que é real: a) *O Deus que cria* pode transformar o caos em um contexto ordenado, em que há fecundidade, bênção e prosperidade. Recusa-se qualquer situação de morte e desordem como final (Is 45.18s). b) *O Deus que faz promessas* pode se mover contra toda situação de esterilidade e transformá-la em bem-estar, alegria e possibilidade. Recusa-se como final qualquer situação de desespero. Deus atua fazendo novas todas as coisas (Sl 113.7-9). c) *O Deus que liberta* pode alterar circunstâncias de escravidão, derrubar disposições cruéis da vida pública, e autorizar novas circunstâncias de liberdade, dignidade e justiça. Recusa-se como final qualquer circunstância de opressão (Is 61.1s). d) *O Deus que ordena* submete toda circunstância a seu decreto soberano, insistindo em santidade e justiça, e criando uma ordem habitável. Recusa-se a autonomia,

em que o poder decide o que é correto e cada um se opõe aos demais; o resultado disso é a brutalidade gananciosa. Os mandamentos não são um fardo, e sim garantia de vida viável e apropriada (Sl 119.43-48). e) *O Deus que guia, alimenta e prova* pode transformar situações de abandono e ameaça mortal em um lugar de disciplina, nutrição e vida. Recusam-se circunstâncias de perversidade que provoquem a morte. Gera-se a possibilidade de boa vida nas situações mais improváveis (Is 35.1s,5-7). Israel fala deste Agente alternativo que lhe dá: vida ordenada, ao invés de caos mortal; possibilidades, ao invés de desespero; liberdade jubilosa, ao invés de opressão; obediência em uma comunidade viável, ao invés de autonomia que absolutiza; nutrição e cuidado, ao invés de abandono perverso.

Abertura irresoluta do Pentateuco. A trama principal não termina no Pentateuco. Dt 34 termina sem entrar na terra. Soluções? 1) Ignorar os limites do Pentateuco. Von Rad propõe um Hexateuco incluindo Josué, que cumpre a promessa da terra (Js 21.43-45). 2) Localizar em Nm indícios da recepção da terra. 3) Não considerar este fim como problema, mas sim como importante dado teológico. A comunidade no limiar da terra é a do Israel do 6º século, esperando sua reentrada na terra da qual foram expulsos. A abertura irresoluta não é um descuido teológico: é uma declaração de sinceridade (“ainda não voltamos”) e esperança (“voltaremos”). É uma postura apropriada para quem crê sem negar as circunstâncias. *A literatura explora a tensão entre o testemunho verbal e as circunstâncias*, insistindo que o testemunho prevalecerá sempre. 4) O formato inacabado do Pentateuco é paradigmático para as comunidades impulsionadas por este texto; fica aberto para toda comunidade humana deslocada, pois a Torá é uma promessa de volta para o lar dado por Deus.

O cumprimento pretendido. A sequência dos verbos é uma recitação em espera. Que cumprimento se busca? Há quatro alvos possíveis: 1) A terra prometida, inegociável, o que gera o sionismo. 2) Jerusalém e seu templo. Se há unidade de Gn a 2Rs, então 1Rs 8 (dedicação do templo) está no centro e é seu eixo interpretativo. O lugar da presença é o alvo das promessas; a *adoração*, o formato da vida futura. 3) A dinastia davídica. O formato do Pentateuco visa legitimar a monarquia. 4) A promessa é aberta e se espera o *shalôm*. Corre-se o risco de ser algo genericamente humano. O que se promete neste testemunho de Israel é o “governo de Deus” sobre toda a criação. O que fica claro é que esta conclusão da Torá não é um fracasso; é um testemunho sobre um Agente que começou o que ainda não terminou. O testemunho deixa Israel esperando e cheio de esperanças.

5. Adjetivos: as marcas características de Javé

Em uma importante manobra retórica, Israel transforma seu testemunho do específico para uma reivindicação mais ampla. São os adjetivos, que Israel emprega para falar do caráter de Javé.

5.1 Generalizando adjetivos a partir de sentenças verbais específicas (p. 301-303)

Observe a estratégia generalizadora do Sl 136. Começa com uma convocação tripla para a *tôdah*, terminando na tese (v.4): as “grandes maravilhas” de Javé. Elas incluem a criação (v.5-9), libertação (v.10-15), jornada (v.16) e entrada na terra (v.17-22). Na conclusão tripla (v. 23-25), Javé se lembra, liberta e dá alimento. A convocação final (v.26) reitera o convite inicial (v.1-3). Cada versículo tem um refrão constante. O movimento repetido aqui de afirmações concretas para um refrão genérico exemplifica a generalização de adjetivos a partir de sentenças verbais específicas. Não é mera resposta litúrgica; mas afirmação ampla que declara o padrão de Javé agir.

Esta é a forma como evidências de testemunho do caráter se acumulam. Citam-se exemplos concretos, e então se generaliza a partir deles. A interação bidirecional entre as sentenças concretas e a generalização é importante: aquelas levam a esta, mas esta sempre se baseia naquelas. Há usos recorrentes de adjetivos que caracterizam o testemunho de Israel sobre Javé.

5.2 Êxodo 34.6-7: um credo de adjetivos (p. 303-307)

O texto inicial mais comum é Êx 34.6s, rica convergência dos adjetivos preferidos de Israel

para Javé, que ocorre em um contexto importante (crise do bezerro de ouro, Êx 32.10). Moisés intercede; Javé assegura que agirá graciosamente segundo sua inclinação. Êx 34.6s faz uma autoproclamação do caráter de Javé, a partir da qual ele prolonga a vida de Israel, e faz nova aliança (34.10). Esta descrição de Javé é estilizada e bem consciente; é normativa e Israel recorre a ela regularmente. Este “credo de adjetivos” é teologia baseada em recitações verbais concretas. Para cada adjetivo, *Israel deve ter muitas sentenças verbais que os apoiam*.

Os adjetivos usados aqui são de dois tipos: 1) Positivos: *compassivo* (uso ligado a “útero”; Deus possui amor materno); *clemente* (atua sem compensação); *longânimo* (longas narinas; sua ira se esfria antes de ameaçar Israel); *grande em misericórdia* (tenaz fidelidade em um relacionamento); *grande em fidelidade* (total confiabilidade; *verdadeiro*). *hsd* e *'emeth* são um par muito usado no AT (veja Jo 1.14). *hsd* é usado 2x; recebe ênfase especial. Fala-se de “perdoar” todo tipo de pecado. O efeito cumulativo dos adjetivos manifesta a intensa solidariedade e compromisso de Javé com seu povo: Javé permanece fiel, mesmo diante da “iniquidade, transgressão e pecado”. 2) Negativos: a segunda parte surpreende (v.7b) e indica que Javé se ofende muito seriamente; a “iniquidade” é visitada nas gerações seguintes, Javé não se submete completamente ao seu compromisso solidário. Isso indica como é arriscada a confiança que Israel deposita nele.

5.3 Usos representativos da fórmula adjetival (p. 307-314)

Essa fórmula reaparece em muitos textos. 1) Israel usa a recitação positiva em seus hinos de louvor (Sl 145.8s), ampliando a fidelidade de Javé para toda a criação. 2) Nos lamentos, Israel busca motivar Javé (Sl 86.5,15), para *lembrá-lo quem ele é* (parece que se tornou descuidado). 3) Em Nm 14, para não serem destruídos, Moisés apela a Javé: a) por seu orgulho (v.13-16); b) por coerência com Êx 34 (v.17-19), suplicando que volte à caracterização que fez de si. Mas Javé leva a sério a 2ª metade e destruirá os desobedientes (v.21). 4) Doxologias e lamentos apelam à parte positiva de Êx 34. A negativa é lembrada quando necessário (Na 1.3), mobilizando Javé contra os inimigos. 5) O lado positivo pode gerar problemas (Jn 4.2). Israel valoriza esta descrição de Javé, mas também a discute com ele (ou ele não a está cumprindo, ou Israel desejaria que ele não fosse assim). 6) *Não é Israel* que reivindica Êx 34 como afirmação normativa; esta reivindicação *se baseia no seu uso característico*. Israel seleciona “a melhor parte” para cada crise. Em Lm 3.18, Israel está desolado, o poeta vai do desespero para a esperança, ao trazer Javé à memória (v.21). Essa rememoração é usual em Israel. 7) É similar em Is 54.7s, buscando uma vida que supere o abandono; acresce-se *shalôm*. 8) Em dois textos suplementam-se outros termos: Os 2.2-23 trata do divórcio de Javé e de um segundo casamento; mas a imagem se inverte e o esposo renova o relacionamento. Adicionam-se *justiça* e *juízo*, recorrente par na tradição profética, indicando maior expectativa e exigência. No Sl 85.10-13, surgem outros termos (*justiça* e *paz*).

5.4 Quatro conclusões provisórias (p. 314-319)

1) Os adjetivos são generalizadores, mas se baseiam em ocasiões concretas que substanciam a reivindicação. Mesmo quando a recitação é só genérica (Sl 117), Israel sempre está preparado a dar conteúdo concreto aos adjetivos.

2) As expressões adjetivais são relacionais. Os termos usados assumem alguém está no lado receptor da ação de Javé, pois ele é um Deus “em relacionamento”. Israel não fala de Javé em si (seu ser); seu vocabulário carece dos termos da teologia clássica (*onipotente*, *onisciente* e *onipresente*), a qual se dedica a questões não cruciais para Israel. Israel se orienta praticamente e se preocupa com o que Javé faz e é “por nós”. No AT, Deus não se acomoda às categorias filosóficas.

3) A tendência primária dos adjetivos é acentuar a fidelidade de Javé. Israel conhece a inconstância e falta de confiança; vive em um mundo com deuses inconstantes e mesquinhos, que agem por suborno e lisonja. Para Israel, no centro da vida há uma Presença que é fiel; esse é o centro do testemunho; por isso o AT continua convincente hoje. *Israel não diz quase nada sobre o poder de Javé* (Na 1.3 é intromissão). A fidelidade é categoria mais importante no testemunho; o poder é

assumido. O problema é a capacidade de mobilizar esse poder de maneira fiel.

4) Não devemos esquecer da 2ª parte de Êx 34: não é simétrica à 1ª parte, nem se expressa em adjetivos, mas vem de Javé. A tensão aqui expressa está presente na própria vida e caráter de Javé: ele se relaciona com fidelidade *para com seu povo e para consigo mesmo*. Há uma ambiguidade profunda e sem solução na vida de Javé. A cada momento, Javé tem duas respostas: amor e cuidado, ou santidade e ira. Essa incerteza torna o relacionamento exigente e inquieto. Assevera-se a liberdade de Javé, sua fidelidade não significa que ele é domesticado.

A vida de Javé – específica, relacional, fiel, contraditória – revela um Deus que se doa e que é exigente e inquieto. O testemunho final se refere à incomparabilidade de Javé.

6. Substantivos: Javé é constante

Substantivos são recursos que identificam a constância, essência e compreensibilidade dos personagens em uma narração expositiva. Os substantivos que se aplicam a Javé são problemáticos, porque a constância afirmada é admitida a contragosto; contudo, mesmo assim são indispensáveis. Barth indica nossa obrigação e incapacidade de falarmos de Deus; o que gera louvor e perplexidade.

Vimos que o discurso primário de Israel se organiza em sentenças verbais: valoriza-se a ação de Javé. Os adjetivos generalizadores reúnem os verbos concretos para produzir uma declaração mais ampla sobre Javé. No testemunho de Israel, os substantivos estão para os adjetivos como estes estão para os verbos. São um testemunho ainda mais audacioso, amplo e generalizador sobre Javé. Assim, Israel diz que Javé “salva”, chegando ao adjetivo “salvante” e finalmente ao substantivo “salvador”. *Ao falar sobre Javé, Israel se move do particular para o geral, do verbo para o adjetivo e deste para o substantivo.*

6.1 O testemunho das metáforas (p. 322-327)

Os substantivos são agregadores de adjetivos para Javé, de modo que são bem menos sólidos do que indica nosso uso teológico. São metáforas, e não há equivalência unívoca entre a metáfora e aquilo ao que ela se refere. As metáforas: 1) São substantivos que dão acesso ao Sujeito dos verbos, que é elusivo. O substantivo não contém nem abrange aquele que é nomeado pela metáfora. 2) São substantivos usados para caracterizar o Sujeito. Porém, como não se iguala ao Sujeito, ele “é” e “não é”. Exemplo: “Javé é o meu pastor”, mas também Javé *não* é um pastor. 3) Protegem contra a idolatria no monoteísmo. Israel se arrisca a estar muito seguro sobre Deus, encaixotando-o. A prática da metáfora evita isto, conservando o caráter provisório e aberto do testemunho; sem ela, Deus é esgotado nos pronunciamentos. Contudo, Javé é livre e se recusa a ser contido. 4) Protegem do reducionismo que tenta encontrar o substantivo “apropriado” para Javé. Israel pratica um pluralismo determinado: usa muitas metáforas porque nenhuma expressa tudo o que Deus é. Estas metáforas vivem em tensão, complementando-se e corrigindo-se mutuamente (cf. Is 40.10s, guerreiro e pastor; ou Dt 1.30s).

O uso de substantivos em Israel não é o mesmo que no discurso ocidental. Ali a reivindicação dos substantivos é sempre vaga, devido ao seu caráter metafórico e à qualidade elusiva do Sujeito. Estes substantivos não podem ser absolutizados; pertencem ao contexto do pronunciamento. Javé está sempre aberto a novos substantivos que corrigem os anteriores. Em Is, Jr e Ez, metáforas sugestivas são usadas de forma nova; convidam a novos vereditos sobre quem e como é Javé.

Consideraremos os substantivos para Javé em dois grupos: (1) os predominantes no testemunho de Israel, e (2) os mais marginais, usados como subversão preventiva dos predominantes.

6.2 Metáforas de governo (p. 327-347)

As metáforas predominantes são de governo. Israel testifica que Javé governa e se impõe, com autoridade soberana que assegura ordem coerente no mundo. Incluem juiz, rei, guerreiro e pai;

referem-se ao uso do poder e se associam à virilidade. Embora tenham sido interpretadas autorizando o machismo, são urgentes em uma comunidade marginalizada que apela a esta força como um remédio contra poderes hostis (divinos e humanos).

Javé como Juiz. Interpretação predominante que retrata seu compromisso com um governo de leis justas. Ele intervém a favor dos que são tratados injustamente. Javé “ama a justiça” (Sl 99.4; Is 61.8) e se preocupa com ela. A lei de Javé proporciona bem-estar a todos, incluindo fracos e impotentes (Sl 96.10,13). A ação deste juiz endireitará o mundo (Sl 82.2-4), serve como base para apelos por justiça (Sl 7.7s,11; 9.8,18) e exigirá prestação de contas (Ez 34.17-22). Sua magistratura tem um lado severo. Às vezes sua resposta à injustiça parece desproporcional (cf. Gn 18.25), mas não é caprichosa; é o exercício de um governo ordenado. Nos profetas, Javé faz acusações e executa sentenças judiciais (Os 4.1-3) que se estendem às nações (Sl 75.2,7,10; Sl 94.2s,5s,20; Am 1-2; Is 13-23; Jr 46-51; Ez 25-32). Embora não tenham estado no Sinai, estão sujeitas ao seu juízo.

Javé como Rei. Testemunha sobre sua obra ao ordenar a criação como lugar viável e confiável para a vida e o bem-estar. Esta retórica está aberta ao uso ideológico explorador (da dinastia de Jerusalém). No Sinai, Israel se submete ao governo de Javé para ser uma “sociedade de contraste” com outros governos. Javé venceu os demais deuses e ocupa o trono (Sl 29.10s; 96.10), em governo caracterizado por justiça e fidelidade (96.10,13), que gera júbilo a todos (v.11s). Seu governo tem duas funções: 1) Desabsolutiza governos que se imaginam irrestritos e absolutos, algo evidente no Faraó (Êx 15.18) e em Nabucodonosor: Javé determina quem governa na terra (Dn 4.3,17,25,35, 37). Javé é soberano; esta é *a semente da desobediência civil*, pois qualquer governo não coerente com o governo de Javé é ilegítimo. 2) Caracteriza-se por práticas concretas que reabilitem os necessitados, começando em Israel (Dt 10.14-18; Sl 145.1,14-17). É este Rei que liberta os exilados (Is 43.15); a ele Israel se dirige em petições (Sl 5.2; 10.16-18).

Javé como Guerreiro. Atua para manter e implementar a lei. Javé combaterá todos que reivindicam ilicitamente o poder público e os derrotará (Êx 15.1-18). Ele cria um futuro para Israel fora da opressão e lhe assegura um espaço de vida. Esta retórica é retomada no exílio (Is 40.10; 52.10) e na doxologia (Sl 24.8,10). Javé age de forma violenta e libertadora (Êx 14.25,30; Dt 1.30; 3.22). Isso é base de apelo para quem precisa (Sl 7.6; 10.15). Javé é um guerreiro *a serviço de Israel*, mas não de forma cega; quando é afrontado, mobiliza-se contra Israel (Jr 21.5; cf. Lm 2.5). As 3 imagens falam da ordem no mundo mantida por Javé. A imagem de guerreiro gera maior garantia, pela intervenção vigorosa; mas é mais problemática, ao celebrar a violência patrocinada por Deus: 1) Em um mundo ameaçador com poderes lutando por controle, a violência de Javé não é cega; visa defender os impotentes. 2) A violência é diferenciada sociologicamente: está nos lábios de quem não dispõe de armas eficazes. Não é violência real, é ato de imaginação pública pelo restabelecimento da justiça e reparação dos abusos. 3) A violência “machista” é *humana*, não patrocinada pelo texto. A violência de Javé é uma reação, que atua para minar outras violências.

Javé como Pai. Imagem não tão pervasiva, mas partilha de qualidades das outras e se tornou predominante na teologia cristã. Fala do cuidado de Javé por Israel e do senso deste de pertencer a Javé e de lhe prestar contas. O papel de pai orienta a identidade de Israel (Mt 2.10; Dt 32.6): fala-se do seu apreço particular (32.7-9) e atenção às necessidades de Israel (v.10-14); da ingratidão de Israel (v.15-18), com verbos biológicos (v.18). Israel é o primogênito de Javé (Êx 4.22; Os 11.1); há uma intimidade aberta à emoção. Javé é fonte de grande apelo como pai; Israel como filho é fonte de consternação (Jr 3.19s; Sl 103.9-14; Is 63.15-64.12). Mas Javé sabe do que somos feitos.

Retrato provisório baseado em substantivos. Deus é “compassivo...” [Êx 34.6], capaz de ações graciosas de restauração para Israel, sem exclusividade. Javé possibilita a vida em um contexto de graves ameaças e infinito perigo. Contudo, não é sentimental ou romântico. Usa seu poder para ordenar a vida conforme seus próprios termos [Êx 34.7], voltando-se até contra Israel.

Nuances de posicionamento. 1) A severidade de Javé não é uma reação arbitrária, pois ele é plenamente confiável, um Agente bom e generoso que possibilita a vida. Sua severidade é

intencional, função da ordenação fundamental da realidade. Sua vingança implacável é coerente com a manutenção da ordem para que a vida seja viável. 2) Estas metáforas contêm uma tensão não resolvida. Não se sabe antes da hora se Javé será gracioso ou se “não inocentará o culpado”. 3) Há uma dimensão sinistra em Javé, indomada; ele às vezes vai além da razão em ritmo destrutivo. Embora seja um agente coerente, tem-se a sensação de que sempre há um potencial violento onde ele está.

6.3 Metáforas de sustento (p. 347-360)

Um segundo conjunto é usado no testemunho de Israel. Não são tão centrais, mas são importantes para um retrato completo de Javé. Não são tão severas; representam Javé como aquele que cuida. São mais delicadas e se mantêm em tensão com as metáforas de governo.

Javé como Artista. O AT se preocupa com questões éticas; as dimensões estéticas de Javé recebem menor atenção (nas tradições do templo e da sabedoria). Javé é retratado como oleiro que forma homens (Gn 2.7s), animais (2.19), terra (Is 45.18; Sl 95.5) e Israel (Is 43.1,7,21; 44.2,21,24; 45.9,11). O verbo *formar* indica certa satisfação de Javé, que é capaz de imaginar um objeto que nunca existiu e concretizá-lo (cf. Gn 1.31). No uso da metáfora (Is 64.7-8; Jr 18.1-11; 19.1-13), há uma dimensão mais exigente e sinistra: Javé refaz a obra (Is 29.16; 45.9s; Jr 18.4; 19.11). Importante exceção ocorre na petição de Is 64.8s (cf. Sl 103.14).

Javé como Médico. Ocorre em pontos centrais; Javé restaura tudo que foi danificado (Dt 32.29; Os 6.1). Pode curar até o que ele mesmo danificou. Javé é o médico (Êx 15.26), e o êxodo é um ato de cura da escravidão egípcia, enfermidade que mata; por isso se exige obediência. A metáfora de cura tem uma dimensão pública (cf. Sl 60.2; Os 14.4; Jr 30.17; 2Cr 7.14; 30.20; Is 57.18s). Usa-se o mesmo termo na necessidade pessoal (Sl 6.2; 41.4; 30.2; 107.17-22). O uso desta metáfora não é tão simples: 1) A cura nem sempre é ato de poder; vem com angústia e problemas (Jr 3.22; 8.22; 9.1-3; 30.12-17). Os custos da cura são grandes para o médico. 2) A cura inicia com a confissão da verdade e a exige (cf. Sl 32.3-5; 38.3-8). Onde há negação/falsidade, não há cura (Jr 6.14; cf. 8.11). 3) Há limites para a cura (Jr 51.8-10). 4) A cura planejada pode se concretizar por agentes humanos (Is 53.5). No NT, extrapola-se que Jesus é o médico (cf. Mc 1.34; Lc 7.22; 9.11), e haverá cura para as nações (Ap 22.2).

Javé como Jardineiro-Vinicultor. O jardim se vincula à criação (Gn 2.8) e envolve fecundidade (Nm 24.6). O jardineiro “planta Israel”, dando-lhe vida fecunda e segura na terra (Êx 15.17). A imagem volta nos profetas com dura declaração de juízo (Is 5.1-7; Jr 2.21; Os 9.10) ou nova concessão da terra depois do exílio (Am 9.15; Jr 24.6; 31.28; 42.10; Is 60.21; 61.3). O jardineiro-vinicultor tem expectativas firmes, claras e inegociáveis quanto à vinha. Ela precisa ser produtiva, rendendo em obediência os frutos planejados pelo plantador. A imagem é utilizada de forma similar no NT (Mt 3.8-10; Jo 15.6; Mt 21.41).

Javé como Mãe. Javé incorpora a gama emocional e relacional que vai da severidade à ternura. Poucos textos o retratam como mãe (Dt 32.18; Nm 11.12; Is 46.3; 66.11-13; cf. 63.9). As funções maternas de Javé são de alimentar e sustentar Israel. A metáfora é utilizada para reagir ao senso de abandono (Is 49.14-16; cf. Lm 5.20). A imagem de mãe é positiva e confortante: 1) Não muda para severidade. 2) É maternal, mas não *feminino*.

Javé como Pastor. Tem conexão com governo, pois os reis são pastores da comunidade (cf. Is 44.28; Ez 37.24). Evoca um agente sábio e atencioso que alimenta e protege um rebanho vulnerável. Seu trabalho é reunir as ovelhas em segurança (Is 40.11; Jr 31.10). Em Ez 34, os pastores-reis davídicos são acusados de serem irresponsáveis e a causa do exílio (Ez 34.3-6; Jr 23.1; 50.6). A resposta de Javé é dupla: resgate (Ez 34.13-16) e disciplina das “ovelhas gordas” (v.7-19). Israel clama a Javé (Sl 80.1; 23) e vive feliz confiando em seu pastor (Sl 95.7; 100.3; cf. 79.13). Mas o testemunho honesto também reconhece os perigos: Javé se distrai (Sl 44.11,22; 74.1) ou o rebanho se desvia (Is 53.6). No NT, Jesus é o bom pastor (Jo 10.3; Mc 6.34; Lc 15.3-7).

6.4 Panorama do testemunho dos substantivos (p. 360-367)

As metáforas apresentadas indicam rica variedade, mas não são exaustivas. Israel encontra pontos de referência em cada dimensão de sua vida diária.

Multiplicidade de substantivos. É necessária para falar de Javé de forma completa e fiel. (a) São *múltiplas*; Israel resiste ao reducionismo. (b) São *fluidas*; não se encaixam e Israel não se incomoda com isso. (c) Israel *resiste à homogeneização*; impede-se a idolatria. (d) Há *novas imagens*, especialmente em tempos de crise. O exílio radicaliza as metáforas de médico (Jr 30.12,17), pastor (Ez 34.1-10,11-16), mãe (Is 49.14s) e jardineiro (Is 55.13). (e) *O trabalho de expressar Javé por meio de substantivos nunca termina*.

Tematização através de substantivos. 1) Israel reutiliza e transforma os substantivos disponíveis, por isso não podem ser interpretados literalmente; devem ser considerados em sua rica densidade contextual. 2) Quando a vida simbólica de uma comunidade é pobre, a violência pode ser implementada e aceita com indiferença. Sem símbolos adequados, a violência não é percebida. Com seu rico acervo, Israel pôde enfrentar a vida de maneira séria, sem negação e desespero. 3) A crítica feminista da ideologia patriarcal é importante. Os julgamentos desta questão não são desinteressados, pois o discurso é um meio de reivindicar poder e privilégios. Seria momento de reparações? 4) As metáforas falam do incomparável Javé. O Sujeito dos verbos está presente em cada fase da vida de Israel de forma forte e flexível. Israel não conhece nenhum outro deus como esse!

7. Javé plenamente revelado

Israel testemunha sobre Javé um texto de cada vez; gerando uma colagem de textos distintos. O trabalho dos que ouvem é imaginar uma caracterização abrangente, mas essa generalização nunca consegue levar em conta tudo: precisa enfatizar ou minimizar alguns testemunhos, tarefa que deriva de pressuposições. *Essa tematização é nosso trabalho obrigatório e risco mais profundo*. Ao contrário da sistematização, visa só um esboço grosseiro e não uma representação fechada; permite incoerência e variações.

7.1 A representação disjuntiva de Javé

Javé é um Personagem marcado por soberania ilimitada e solidariedade arriscada em uma tensão não resolvida. *Javé tem uma profunda disjunção*. Ela impulsiona o testemunho de Israel; é o esplendor da sua estranha fé e fonte de profunda aflição.

Poder e solidariedade. O testemunho de Israel é que não há ninguém como Javé. Os hinos celebram seu poder e os lamentos, sua solidariedade. 1) Israel não insiste em um aspecto, ignorando o outro; Javé é tanto soberano como solidário. 2) O discurso apresenta ênfases bem diferentes, dependendo das circunstâncias.

Disjunção no centro. A declaração de Êx 34.6s é normativa sobre Javé. O mesmo Deus que é solidário é o Deus que age abrasivamente para manter sua soberania contra os que a desafiam. Esta justaposição é problemática, mas não é resolvida. Os usos subsequentes desta formulação tendem a enfatizar um ou outro aspecto. Nm 14 talvez seja uma exceção: Javé atua com solidariedade, mas também com feroz soberania. No seu relacionamento com Israel, Javé pode agir de um jeito ou outro. Mas essa feroz soberania é potencialmente selvagem na vida de Javé. Tendemos a enfatizar um Deus de amor como cristãos, mas não queremos que Deus abra mão das sanções morais contra a brutalidade do mundo. Somos teologicamente parecidos com Israel, enfatizando a tradição que consideramos no momento mais útil. Mas Israel não esconde essa tensão em Javé.

Certo tipo de ordem e poder. As metáforas de governo falam do poder de Javé; as de sustento, da solidariedade. As primeiras testemunham sobre a autoridade de Javé para estabelecer um espaço para a vida. O soberano decreta *certo tipo de ordem*. Seu poder é usado na restauração

daqueles que não têm o indispensável. Todavia, Êxodo 34.7b adverte Israel contra a tentação de ficar à vontade com Javé. Gn 18.25, Sl 2.5, Na 1.6-8 e Os 11.6s sugerem uma justiça sem limites.

Reações. Javé tem um potencial para extraordinária destruição. Estes textos são problemáticos para a teologia. Respostas incluem: 1) São atos de soberania dentro de sanções estabelecidas a serviço da ordem. 2) Grande parte está a serviço de Israel sob o governo de Javé, o testemunho é acrítico. 3) São textos marginais. De qualquer forma, não se pode ignorar que o poder de Javé parece transbordar em defesa própria; ele se deleita na ira.

7.2 A densidade dos substantivos de sustento

As metáforas de sustento também são mais densas do que parecem. Parecem indicar uma maior atenção e compromisso com o objeto sobre o qual opera o agente.

Pro Nobis. Javé se engaja em prol do objeto, que geralmente é Israel. Essa relação e compromisso são intencionais e ativas nas metáforas do oleiro (Gn 2.7,19; Jr 18.3-6; Is 45.9), jardineiro (Is 5.1s), pastor (Sl 23), mãe (Nm 11.12; Is 49.15; 66.13) e médico (Êx 15.2-6; Jr 30.17).

Javé é persuadido por Israel no exílio. Essas imagens são radicais e intensas; retratam Javé como alguém que pode ser influenciado pela situação do objeto necessitado, de modo se inclina a fazer o que de outra forma não faria. O oleiro refaz o vaso (Jr 19.11; Is 64.7-12); o jardineiro replanta (cf. Jr 31.4-6,23-28); o pastor reúne o rebanho (Jr 31.10; Ez 34.11-16); a mãe lembra com compaixão (Is 49.14); o médico se mobiliza contra a enfermidade terminal (Jr 8.22; 30.12-15,17). O exílio gerou uma profunda crise na fé de Israel, forçando-o a uma rearticulação radical de Javé, que passa a ser, pela realidade da insistência de Israel, algo que ainda não era.

Implacável intenção soberana. Em cada metáfora, Israel chegou ao exílio pela intervenção ativa e destrutiva de Javé. Mesmo as metáforas de sustento incluem a exigência de submissão ao governo poderoso de Javé. Quando não é respeitado, Javé traz julgamento para novos começos (2Rs 21.13; Am 7.7-9; Is 28.17; 1.21-27) ou fim sem recomeço (Jr 18.3-6; 19.11; Is 5.5-7; Jr 31.10; Nm 11.12; Is 49.14; Jr 30.12s).

Radicalidade inesperada. É preciso distinguir entre o governo legítimo de Javé e seu auto-apreço excessivo (Jr 19.11; Is 5.1s; Jr 51.9). As metáforas servem à autorrepresentação de Javé, mas não a controlam. Javé usa e explora as imagens, mas às vezes as transcende radicalmente. Javé surpreende pela intervenção que pode ser destrutiva ou restauradora a cada vez; como personagem, tem disponível um repertório de respostas possíveis. Isso ocorre dentro de um contexto; não é como se fosse cara ou coroa. Mesmo assim, a fé de Israel não está isenta de ansiedade. Javé não é uma norma; é um agente livre e personagem ativo. Sua vida com Israel é dialógica, sempre capaz de ser inovada. Ao tentar enquadrar Javé em uma fórmula, Israel é sempre surpreendido. O que Israel sabe é que o incomparável Javé estará sempre “interagindo”.

7.3 Uma resolução aproximada na justiça

Javé é *ao mesmo tempo soberano e fiel*; estes dois temas em tensão têm resolução aproximada na *justiça* de Javé. Quanto à soberania, Javé conduz sua vida como outros deuses.

A glória de Javé. Refere-se à reivindicação de poder, autoridade e soberania estabelecida com luta. Muitos dos combates pelo governo são conduzidos na liturgia; o direito deve ser reafirmado regularmente. Contextos importantes de combate: 1) no Êxodo, há luta contra o poder político e os deuses (Êx 14.4,17s); 2) No exílio, há luta contra o poder babilônico e seus deuses (Is 46.1-4; 41.21-29); Javé reivindica sua glória (Is 40.5; 42.8; 48.11), Israel generaliza que ele é sempre o dono da glória. 3) No Sl 29, há uma disputa entre os deuses e todos reconhecem o legítimo direito de glória a Javé (Sl 29.9; cf. Sl 96.3,7-10). Mesmo no aspecto cultural, não devemos espiritualizar excessivamente, pois glória tem a ver com poder legítimo e reconhecido (cf. Sl 24.7-10). A presença da glória de Javé no templo (1Rs 8.11; 2Cr 7.1-3) – antecipada pelo tabernáculo (Êx 24.16s; 40.34s; Lv 9.6,23) – mostra como seu poder é constante em Israel. Mas a residência só é permanente enquanto há

submissão ao governo de Javé; em Ez 9–10, a glória deixa o templo, mas retorna em 43–44 para um templo purificado. Aspectos da glória: 1) Ministra segurança e sustento para Israel (Êx 16.7,10; Is 58.8). 2) É uma autoapresentação de Javé às nações, em postura de poder (Is 40.5; 66.20). 3) Seu maior teatro é toda a criação (Sl 19.1; Is 35.1-7).

A santidade de Javé. Refere-se à alteridade radical de Javé. Ele não é facilmente abordado, e vive só em uma zona proibida. Saliência sua incomparabilidade (Êx 15.11; Sl 89.35). Usos característicos: 1) Tem raízes culturais. O culto é onde Javé reside mais intensamente. Há o perigo de contaminação (Ez 22.26; cf. Ag 2.12s). A manutenção da esfera de santidade torna a presença de Javé mais provável e acessível; a falha pode levar à sua retirada. As instruções de Lv tentam manter acessível e garantida a presença de Javé, que gera vida (também nos profetas, Is 6.3-5; Jr 3.1-3). Pode nos ajudar a apreciar isso considerarmos a preocupação moderna com a saúde ou com os computadores (e seus vírus). 2) Israel extrapola: o Santo é aquele que se relaciona, é o “Santo de Israel”; é uma manobra teológica surpreendente, unindo uma categoria de separação com a fé aliançada. A fórmula aparece em Isaías (29.19; 30.11-15; 31.1; 41.14,16,20; 43.15; 45.11; 47.4; 48.17; 54.5; 55.5) e Os 11.9. 3) O Santo também ordena. A premissa dos mandamentos é que Javé é santo e Israel deve imitá-lo (Lv 11.44s; 19.2; 20.7,26; 21.8). 4) Seu nome deve ser santificado (Sl 103.1; 105.3; 111.9; 145.21). Por ser visto pelas nações como parceiro de Javé (cf. 1Sm 6.20), quando Israel age de modo coerente com o nome de Javé, este é santificado. Quando age de modo incoerente, seu nome é profanado aos olhos das nações. Javé se importa mais com sua reputação e caráter do que com Israel (Am 2.7; Ez 39.7), agindo pela restauração de seu nome (Ez 36.22-32; 39.25-27) e, com isso, restaurando Israel, parceiro com quem se comprometeu. 5) A santidade de Javé o torna o completamente outro (Is 57.15a) que habita com o humilde (v.15b). 6) Há referência ao seu Espírito Santo, que vivifica a criação (Is 63.10s; Sl 51.11).

O zelo de Javé. Refere-se à forte resposta emocional de Javé a qualquer afronta contra sua soberania. Traduz o interesse de Javé por si mesmo e sua expectativa de que será honrado e obedecido sempre. Javé não é um frio administrador, mas tem fortes sentimentos e não tolera rivais (Êx 20.5; 34.14; Dt 4.24; 5.9). A desobediência provoca respostas duras (cf. Dt 32.16,21; 1Rs 14.22; Sl 78.58; Js 24.19s; Sf 1.18) e pode levá-lo a destruir seu próprio povo (Sl 79.5), recusar-se a perdoar (Dt 29.20), ou se conter somente por atos de intervenção que amenizem sua ira (Nm 25.11). O zelo de Javé também embasa seu compromisso apaixonado com Israel: ele intervém a favor de Israel com a mesma ira que, em outras ocasiões, se volta contra ele (Sf 3.8; Ez 36.5s; Is 42.13; cf. Na 1.2; Jl 2.18; Zc 1.14; 8.2). Seu zelo está sempre a serviço do seu autoapreço e, às vezes, resulta no bem-estar de Israel (cf. Ez 36.22-32; 39.25-29).

Assim, nossa tematização deve observar: 1) O autoapreço de Javé em geral deixa espaço para seu compromisso com Israel: a glória é sua (Is 42.8), mas protege Israel (Is 58.8); é o Santo (1Sm 6.20), mas “de Israel”; é zeloso (Ez 16.38), mas os traz para casa (Ez 39.25-28). 2) Há sempre um perigo iminente: nunca se sabe como Javé se comportará.

A resiliente relacionalidade de Javé. O soberano é o mesmo que se relaciona com Israel:

1) Aliança. O soberano é conhecido entre as nações como “o Deus de Israel”, caracterizado por compaixão e fidelidade. A aliança com Javé, *no testemunho de Israel*, é pervasiva e define Javé. A vida de Israel se enraíza neste relacionamento iniciado e modelado por Javé; a ele Israel deve responder em confiança e obediência. O que a aliança implica para Javé? Gerou um povo que devia obedecê-lo e louvá-lo, com o custo de Javé praticar fidelidade e misericórdia. A fórmula da aliança (Jr 30.22; 11.4; 24.7; 31.33; 32.38; Ez 11.20; 14.11; 36.28; 37.23,27) indica que Javé é considerado por todos como o Deus de Israel. O modo como ele trata Israel indica quão poderoso e confiável é Javé (Nm 14.13-19).

2) Emoção e paixão. Javé pode terminar o relacionamento; estaria justificado ao fazê-lo. Moveu-se nessa direção (Lm 5.20-22). Mas seu abandono é “por breve momento” (Is 54.7s). Sua recusa de aniquilá-los não está em Israel, nem na “pressão social” das nações ou deuses; mas em sua

nova paixão por Israel, antes não disponível. Javé decide sofrer com Israel e manter o relacionamento. Essa apresentação de Javé exige as vozes mais imaginativas e ousadas de Israel (Os, Jr e Is) e exige metáforas de casamento (Os 2.10-14,19s; Jr 3.12; 30.17) e família (Os 11.4-9; Jr 3.22; 31.20; Is 49.15s; 66.13). O relacionamento conta mais que o autoapreço; a emoção preserva a aliança diante da soberania afrontada. Para Ezequiel, porém, a restauração de Israel se baseia na intensificação do autoapreço de Javé (Ez 20.41-44; cf. 36.22-32; 39.25-29).

Essa manobra retórica é uma exigência pastoral no exílio. Declara que ocorreu uma reviravolta na vida de Javé: tinha motivos para se afastar de Israel, mas não o fez. Esse movimento é o fundamento para o futuro do judaísmo (e cristianismo). Javé reconsidera, em meio a uma crise, como ser Javé e quem ser como Javé.

3) Movimento em direção à encarnação. O AT encerra definindo Javé por sua emoção por Israel. Em Jesus isso chega à encarnação. Assim, a solidariedade aliançada e a emoção produzem a encarnação; a radicalidade de Deus no NT já está presente embrionariamente no AT.

A tematização revela uma tensão profunda entre o soberano autoapreço de Javé e sua decisão por um relacionamento aliançado. Alguma resolução ocorre em cada crise instaurada, mas é instável e provisional. A razão dessa instabilidade se deve ao caráter de Javé. O texto não permite uma solução global, equacionando soberania com o amor aliançado.

7.4 Observações sumárias

A convergência entre o autoapreço de Javé e o compromisso com Israel. A interpretação teológica convencional geralmente articula essa resolução na noção da justiça de Javé. Essa justiça implica em governo segundo os seus propósitos, o que gera o bem-estar do mundo (*shalôm*). É o que o AT afirma no Sl 143 (a justiça de Javé salva o suplicante), 115 (sua glória está vinculada à misericórdia), Dt 10.12-22 (seu poder atende o necessitado) e Is 45.21-25 (os que se submetem à soberania de Javé são salvos). Quando essa convergência funciona bem, temos um retrato coerente de um caráter constante e confiável. Porém, há textos diferentes.

A tensão entre soberania e lealdade. Em Nm 14, há convergência até o v.20, mas no v.21 a justiça de Javé se aparta da sua misericórdia. Os responsáveis serão destruídos; há um limite para a fidelidade longânima de Javé (Êx 34.7b). Em Ez 36.22-32 (cf. 20.41-44; 39.25-29), a base para salvação é o autoapreço de Javé (20.41; 36.23; 39.25), como no Egito (Êx 14.4,17). Outros textos falam de dois estágios: no primeiro há destruição pelo autoapreço de Javé; no segundo, há restauração pela sua fidelidade graciosa (Jr 31.28; Is 47.6; Dt 4.24,29,31). Finalmente, pode-se dizer que Israel no exílio lutou com o problema da continuidade: o autoapreço de Javé pode resultar exaurir totalmente seus votos de solidariedade? A conclusão preferida é que Javé continua a amar no exílio (Gn 9.16; 17.7,13,19; 2Sm 23.5; Is 54.10; 55.3; Jr 50.5; Ez 37.26; Sl 89.28) devido à sua fidelidade. Mas há textos que sugerem o abandono (cf. Lm 5.20-22; Is 49.14; 54.7s; cf. Sl 30.6), embora depois haja restauração.

Uma reivindicação cruciforme. O poder e o amor de Deus se identificam na crucificação de Jesus, ali Deus assume o abandono da aliança quebrada. Advertências quanto a essas reivindicações cristológicas: 1) A Páscoa cristã não deve proclamar um triunfalismo que negue sua Sexta-feira. 2) A dialética de reconciliação é antecipada no AT no mistério do exílio e da volta para casa. 3) A fidelidade domina a visão de Israel: o Deus que abandona é o mesmo que traz de volta para o bem-estar. Sobre essa convergência e tensão, os cristãos não sabem muito mais do que os israelitas.