

Lutero apenas enquanto instrumentos de legitimação das estruturas opressoras da Igreja Medieval. No transcorrer de sua abordagem Ricardo Assolari comprova que, para Lutero, o *sola scriptura* somente cumpre sua função se aplicado à luz do *solus (verus) Christus*, tal qual o encontramos na confissão dos Concílios Ecumênicos. Desta forma, o uso que Lutero fez das Escrituras em seu conflito com a Igreja Medieval não pode, segundo o autor, ser utilizado atualmente para “reivindicar a validade indistinta das diversas expressões teológicas suscitadas nas experiências subjetivas, supostamente fundamentadas no estudo pneumático da Escritura, pois a função principal do Espírito Santo consiste em sempre promover a Cristo. Este permaneceu sendo, para Lutero, o Deus-homem, Jesus Cristo, *homoousios* com o Pai e conosco...”. Este estudo apresenta, desta forma, um contribuição significativa para o complexo debate hermenêutico da atualidade.

No artigo intitulado *Teologia Protestante no Contexto do Ensino Superior – Teses*, Claus Schwambach apresenta de forma sucinta, mas compacta, impulsos para um debate ainda incipiente em muitas instituições de formação teológica no Brasil, que é temática do papel da ciência teológica no âmbito do ensino superior, no qual ocorre o debate crítico e construtivo com as demais áreas do saber. O autor aborda, a partir do ponto de vista de uma tradição teológica luterana, uma série de assuntos ligados ao estatuto científico da teologia, incluindo seu papel no contexto do debate e da pesquisa em dimensão ecumênica, inter-religiosa e interdisciplinar. Destaca tanto a aptidão da teologia para integrar saberes de outras áreas, quanto questionamentos críticos que lhe compete fazer às demais ciências. Destaca, além disso, que a interação da ciência teológica com as demais áreas do saber deve resguardar, em todos os momentos, a distinção entre o âmbito político e o religioso, entre a igreja e o estado.

Por fim, temos uma desafiadora contribuição de Carlos Tadeu Grzybowski para um tema de crescente relevância dentro do âmbito da Teologia Prática, mais especificamente da Missiologia: *Família – Campo missionário para uma igreja urbana*. Carlos Grzybowski inicia sua abordagem destacando alguns aspectos do pano de fundo bíblico em torno da família. Em seguida, caracteriza a situação da família pós-moderna. Por fim, disponibiliza subsídios para a reflexão acerca das ações missionárias que se fazem necessárias neste contexto.

Claus Schwambach
Editor Geral

A VITÓRIA DE JAHWE – A VITÓRIA DO SEU POVO. UMA LEITURA SOCIOLITERÁRIA E CONTEXTUAL DO SALMO 68.11-23

George Reyes*

A beleza artística literária, a mensagem e o efeito lírico dos Salmos constituem uns dos legados mais valiosos de Israel para a humanidade.¹ Os salmistas escreveram com a esperança de que seus leitores usassem suas obras, cheias de intenção teológica, para se identificar e por sua vez expressar suas emoções diante do Senhor. Não em vão tem se dito que os salmos são o “espelho da alma do leitor”. Porém, o efeito lírico produzido sobre ele é inestimável em termos não somente pessoal, mas também contextual. Com sua beleza literária, seu conteúdo teológico, sua mensagem e seu efeito lírico, o salmo 68 não é a exceção, também este salmo pode estimular nossa “contra-imaginação” contextual.

Na primeira parte do ensaio, nosso propósito será ler sociopoeticamente

* Bacharel em Teologia, Mestre *Artium* (M.A.) e Mestre *Theologiae* (M. Th.) pelo Seminário Teológico Centro-americano de Guatemala, é pastor, professor, escritor e pesquisador de estudos bíblicos e teológicos; tem publicado em revistas teológicas tais como *Kairós* (Guatemala) e *Revista Bíblica* (Argentina), e, como poeta, tem sido incluído na antologia *Nueva Poesía Hispanoamericana* (Lima, Peru: Ed. Lord Byron, 2003-2004), que representa a nova poesia que se está escrevendo hoje na América Latina e a Espanha.

¹ Incluindo, por suposto, a Igreja; cf. Walter BRUEGEMANN, *The Message of the Psalms* (Ausborg: Pub. (House) 1984, p. 15-16; veja ali mesmo alguma das razões. Sem dúvida, esses elementos geralmente não têm recebido a importância devida dentro dos círculos acadêmicos tradicionais, mas também pastorais evangélicos, inclusive entre nós, que temos uma longa história de apreciação literária dos salmos. Dentro dos primeiros, a tendência tem sido estudar também essa literatura com as ferramentas históricas críticas, as quais, pese a sua contribuição, tem dado pouca atenção, entre outras coisas, à poética e a mensagem dos textos bíblicos; e dentro dos segundos, a tendência generalizada tem sido estudar esta literatura, por exemplo, seletiva e “pré-criticamente”, e vê-la simplesmente como literatura litúrgica ou hinário do Antigo Israel, com pouca relevância para o contexto atual.

os versículos 11-23,² embora não se possa recuperar totalmente o lirismo do salmista.³ A segunda parte consiste de uma breve contextualização, precedida de uma breve teorização hermenêutica filosófica-literária com respeito ao poder do texto e sua contribuição à realidade atual.

I. LEITURA SOCIOLITERÁRIA DO TEXTO

Segundo S. Bar-Efrat, estrutura é a rede de relações entre as partes de uma macro ou micro narrativa.⁴ Ele sugere quatro níveis com base nos quais se poderia explorar a maneira como os escritores bíblicos teriam estruturado estas composições: (1) nível verbal, (2) nível de técnica narrativa, (3) nível de mundo narrativo, e (4) nível do conteúdo.⁵ Aqui os adotaremos com algumas modificações, porque nossa unidade literária é uma obra estritamente poéti-

² Na medida do possível dentro de seu próprio contexto histórico-teológico, fica como nota uma vez que a leitura não pretende ser exaustiva nem definitiva em nenhuma de suas partes. senão uma modesta contribuição dentro da nossa história cultural, onde se precisa reler os textos bíblicos com base em metodologias sincrônicas “pós-críticas” como a nossa (tecnicamente chamada de “poética”), porque explora os artifícios artísticos subjacentes na forma final ou canônica dos textos, os quais podem ser também narrativos e proféticos – veja a nota 19 – que procuram fazer justiça a sua natureza ontológica, literária e histórica – veja a nota 60. Uma das razões que justificam a nossa limitação é que o salmo 68 é um dos salmos mais difíceis de traduzir e interpretar, já que o original abunda em problemas textuais complexos e em termos não comuns (*hapax legomena*); assim também as limitações filológicas, exegéticas e teológicas serão evidentes. Além do anterior, nós temos de lembrar que a tarefa interpretativa é complexa desde que existem grandes problemas hermêuticos envolvidos nela. Nesta leitura quase sempre temos optado por nossa própria tradução, na numeração dos versículos seguimos a das versões.

³ A linguagem da poesia é inesgotável e, estando ligada a experiência original do poeta, o texto fica cheio de intenções implícitas ou comunicação indireta subjacente nos artifícios literários lingüísticos e não-lingüísticos do contexto comunicativo; ver nota 19. Isto dificulta o discernimento de uma só mensagem nas obras literárias.

⁴ S. BAR-EFRAT, “Some Observations on the Analysis of Structure in Biblical Narrative”. In: *Vetus Testamentum* 30 (1980), p. 154-173.

⁵ Ibid.

ca⁶ e nossa ênfase não está somente em sua estrutura.⁷

1. Estrutura temática geral

O tema de vitória e sua contraparte, derrota são evidentes na primeira

⁶ O *Sitz im leben* (ambiente de vida) deste salmo e seu gênero exato são assuntos debatidos. William R. TAYLOR, por exemplo, em *Psalms and Proverbs*, Vol IV do *The Interpreter's Bible*, ed., entre outros. George A. BUTTRICK (New York, USA: Abingdon Press, 1955), p. 353-54, o descreve como uma coleção de fragmentos litúrgicos processionais, que haveria sido usada no caminho até o santuário; cf. H. J. KRAUS, *Psalms 60-150*, Vol. II, traduzido por Hilton C. Oswald (Minneapolis, USA: Fartes, 1993), p. 47-51, quem também parece vê-lo como uma coleção de fragmentos de poemas díspares, tardios e de diferentes tipos literários, editada para fins cômicos no “festival da epifania” ou de “entrosamento” no santuário do Monte Tabor; uma crítica a essas sugestões encontra-se em Marvin E. TATE, *Psalms 51-100*, Vol XX do *Word Biblical Commentary*, ed., entre outros, David A. HUBBARD (Dallas, Texas, USA: Word Books, 1990), p. 175. Outros autores o descrevem como um hino de vitória ou de louvor composto provavelmente depois da conquista de Jerusalém e em ocasião do transporte da arca desde a casa de Obede-Edom até a cidade de David (2 Sm 6:12); assim Derek KIDNER, *Psalms 1-71*, Vol I do *Tyndale Old Testament Commentaries* ed. por D. J. Wiseman (Downers Grove, Illinois, USA: Inter Varsity Press, 1976), p. 23; mais provavelmente, como sustêm alguns autores, Davi o havia composto talvez com propósitos processionais ao término de sua guerra contra os Amonitas e a captura de Rabá (2. Sm 12.26-31), ou ao término de suas vitórias em geral; assim John F. WALVOORD and Roy B. ZUCK, editors, *The Bible Knowledge Commentary* (Wheaton, Illinois, USA: Victor Books, 1985), p. 842; por sua parte C.F. KEIL e F. DELITZSCH, em *Psalms*, Vol. V do *Commentary on the Old Testament*, trad. por James Martin, ed. por C.F. Keil e F. Delitzsch (Grand Rapids, Michigan, USA: Eerdmans, 1978), p. 246-47, são da opinião que o salmo haveria sido composto por Davi durante a guerra Siro-Amonita, na qual a arca foi recuperada e levada à frente na batalha final. Se quaisquer das últimas opiniões fossem corretas, então, como opina Robert ALDIR, em “Psalms” *The Literary Guide to the Bible*, ed. por Robert Alter e Frank Kermode (Cambridge, Massachusetts, USA: Harvard University Press, 1987), p. 248, este salmo viria a ser não somente histórico (uma espécie de subgênero das categorias dominantes), senão também pré-exílico e, se poderia agregar, um poema lírico de louvor exaltando a (s) vitória (s) de Jahwe; cf. TATE, *Psalms 51-100*, 173. Para uma defesa da antiguidade e confiabilidade de sua epígrafe, bem como, de sua composição pré-exílica, ver Gleason L. ARCHER, *Merece Confiança o Antigo Testamento?* trad. por Gordon Chown (São Paulo, Brasil: Vida Nova, 1984), p. 390-97.

⁷ Assim, temos combinado e parafraseado os níveis um e quatro como “Estrutura temática geral”; de igual modo, temos combinado e parafraseado os níveis 2 e 3 como “Técnicas poéticas de composição: o mundo e ideologia do texto”. E, para simplificar nossa leitura, junto a H. C. LEUPOLD, *Exposition of The Psalms* (Grand Rapids, Michigan, USA: Baker, 1961), p. 490, temos organizado nossa unidade literária em três estrofes relacionadas umas com as outras (1) vs. 11-14, (2) vs. 15-18, e (3) vs. 19-23. Mesmo que a estrutura poética do salmo não seja uniforme ou perfeita (cp. TATE, *Psalms 51-100*, p. 173), começamos explorando-a porque é essencial para o apreço da coerência literária ou temática de um texto, e para a tarefa de interpretação em si.

estrofe (vs. 11-14). O Senhor deu sua palavra (v. 11a),⁸ e em virtude da mesma, os reis inimigos fogem (v. 12a cp. v. 14a). A vitória foi posteriormente celebrada e por sua vez proclamada por uma grande multidão de mulheres (v. 11b).⁹ Esta vitória é remarcada no ato da repartição de despojos, ação executada por outro grupo de mulheres (v. 12b).¹⁰ De modo que, nesta estrofe, o

⁸ Palavra de promessa (cf. Sl 77.8b) com certeza de vitória (Hb 3.9). J. J. Stewart PEROWNE, em *Psalms 1-72*, Vol. I do *The Book of Psalms*, ed. por J. J. Stewart Perowne (Grand Rapids, Michigan, USA: Zondervan, 1966), p. 253, é da opinião que ambos sentidos poderiam ser incorporados aqui e acrescenta: “É em virtude da palavra da promessa de Deus que Israel toma posse de Canaã; é por sua palavra de poder que os inimigos de Israel são derrotados”; cf. KEIL e DELITZSCH, *Psalms*, p. 253. Outros autores sustentam, à luz do Salmo 18:13, que neste contexto o termo “palavra” haveria sido usado para referir-se à voz de Jahwe ouvida no trovão o qual havia afugentado seus inimigos; A. A. ANDERSON, *Psalms (1-72)*, Vol. I do *New Century Commentary*, ed. por Ronald E. Clements and Matthew Black (Grand Rapids, Michigan, USA: Eerdmans, 1972), p. 488. É possível que com este termo o poeta, depois de rememorar outros feitos vitoriosos de Jahwe (vs. 7-10), estivesse se referindo a palavras articuladas, mas sua força exata (“orden”, “mensagem”, “discurso”, “decisão”, “novas”, etc.) é difícil determinar por sua polissemia. Contudo, seu uso neste contexto “provavelmente está relacionado com o mandamento de Deus na frente do seu exército [de marchar contra o inimigo] sendo anunciado por arautos (fem. de oficial) por entre as fileiras”; *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, trad. entre outros, por Márcio Loureiro Redondo; ed. por, entre outros, R. Lair HARRIS (São Paulo, Brasil: Vida Nova, 1998), p. 92.

⁹ O piel participio plural usado aqui (que neste contexto de encontro militar seu sentido legítimo) seria “dar ou trazer boas novas ou notícias” como corretamente o traduzem algumas versões —cf. a versão em português, revista e atualizada de Almeida —é feminino em aposição a “uma grande multidão”; assim mulheres são as proclamadoras das boas novas de vitória, quem as narram em discurso direto nos versículos 12-13; o poeta aqui alude ao costume das mulheres, nos tempos bíblicos, de celebrar e proclamar, depois do regresso do exército, com cânticos e danças a vitória de Jahwe e de Israel (cf. Ex. 15: 20; Jz 5:1,12; 1 Sm 18: 6-7); contra Mitchel DAHOOD, que, no *Psalms II (51-100)*, Vol. XVII de *The Anchor Bible*, ed. por William Foxwell Albright e David N. Freedman (Garden City, New York, USA: Doubleday, 1968), p. 140-41, toma o piel participio feminino plural como um coletivo plural (“os portadores... uma grande hoste”); cf. a opinião de TATE, em *Psalms 51-100*, p. 164, nota 12d; cf. também as pp. 178-79 desta mesma obra de Tate.

¹⁰ O verbo “repartir” (constructo, plural feminino) é difícil de traduzir e tem dado lugar a uma variedade de emendas, traduções e interpretações; um exemplo não muito feliz e errado seria o de TATE em *Psalms 51-100*, 164-65, nota 13b. Sem dúvida existem aqueles que são da opinião que o verbo, neste contexto, se deriva daquele que tem o sentido “manter em casa”; cf. Francis BROWN, entre outros, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, trad. por Edward Robinson (Oxford, England: Clarendon Press, s.f.), p. 627. À luz de Juízes 5.29-30 (cf. 2 Sm 1.24), então, resulta claro que o poeta estaria de novo fazendo alusão a outro costume oriental da época: as mulheres que ficavam em casa enquanto seus esposos iam a batalha eram as encarregadas de repartir (aos vitoriosos?) os despojos que outrora pertenciam ao inimigo.

tema de vitória é dominante como o é também o papel decisivo de Jahwe na vitória sobre seus inimigos (v. 14).¹¹

A segunda estrofe (vs. 15-18) retoma o tema anterior. Em termos gerais, isto é evidente na eleição soberana que Jahwe faz de seu monte predileto (vs. 15-16) e, sobretudo, em seu triunfal acesso a este para fazer dele mesmo sua morada eterna (vs. 17-18). Os verbos de movimento “vem” e “subiste”, na segunda linha do versículo 17 e na primeira do 18 respectivamente,¹² evocam cenas tanto vívidas e dinâmicas como de majestade. Jahwe, como Guerreiro Divino soberano e vitorioso conquistador, à cabeça de uma hoste angelical (cf. Dt 33.2; Dn 7.10; 2 Rs 6.17; Is 66.15) e de um número de prisioneiros de guerra, não só sobe para tomar posse do seu santuário,¹³ senão que também toma tributo das nações ou reis conquistados em homenagem e lealdade (v. 18a).¹⁴ Para completar o quadro de triunfo, Ele toma presentes também daqueles rebeldes para com o Conquistador (v. 18b). Estes são atos que evocam no leitor imagens de movimento, vitória, soberania e majestade, nas quais

¹¹ Os inimigos são primariamente de Jahwe (cf. vs. 1-2), mas também são de seu povo Israel por associação. Se nos atermos a Juízes 5.19 e 7.25 e ao possível *Sitz im Leben* do salmo (ver nota 6 anterior), estes reis seriam reis cananeus durante a conquista; assim ficaria confirmado o horizonte histórico e sócio-político do salmo.

¹² No original hebraico a segunda linha do versículo 17 (18 no Texto Massorético-TM) há um problema textual. Sem emendas, sua primeira parte literalmente se leria: “O Senhor entre eles [os carros ou as hostes guerreiras celestiais] ...”. Percebe-se, então, que mesmo não constando no original, o verbo “vem”, o qual temos denominado de movimento, está subentendido e poderia legitimamente ser incluído como o fazem algumas versões; não seria necessário, portanto, emendar o texto. A tradução da segunda parte da linha também é debatida; mas, à luz do contexto, tem optado por traduzi-la: “... do Sinai para o seu santuário [o monte Sião]”. Nossa tradução da linha completa ficaria assim: “O Senhor vem [à cabeça] entre eles do Sinai a seu santuário”.

¹³ Provavelmente, como já se insinuou, no Monte Sião (cf. Salmo 132.13-14); cf., entre outros, TATE, *Psalms 51-100*, p. 181; WALVOORD e ZUCK, *The Bible*, p. 843. O termo “altura” em outros contextos é aplicado a Sião (cf. Jer 31.12; Ez 17.23; 20.40). Assim, se estamos certos, a idéia do poeta seria que Jahwe ascende ao Monte Sião, seu santuário ou trono. É talvez por esta razão que alguns autores catalogam este salmo como salmo de “entrosamento” de Jahwe; ver a nota 6 anterior, e ver ali mesmo a bibliografia que critica esta opinião.

¹⁴ Cf. 2 Sm 8.11; 1 Rs 4.21; KEIL e DELITZSCH, *Psalms*, p. 260. Tate tem razão (*Psalms 51-100*, p. 186) quando afirma que é a partir desta estrofe que a atenção humana agora é dirigida até Jahwe morando em seu santuário. Por outro lado, alguns autores consideram este versículo messiânico porque, seguindo aparentemente a exegese e a interpretação judaica da época, Paulo, em Elésios 4.8, faz um uso peculiar dele para seus propósitos cristológicos; mais detalhes a respeito ler PEROWNE, *Psalms 1-72*, p. 528-29; WALVOORD e ZUCK, *The Bible*, p. 843.

Jahwe, ator principal, é personificado como Deus ativo, vitorioso, soberano e majestoso.¹⁵

Finalmente, também a terceira estrofe (vs. 19-23) sublinha o tema de vitória. Por exemplo, as expressões "... o Deus de nossa salvação" (v. 19b), "E de Jeováh o Senhor é o livrar da morte" (v. 20b), "...Deus ferirá a cabeça de seus inimigos..." (v. 21a), e "de Basã os farei voltar..." (v. 22a) atribuem a Jahwe um poder ilimitadamente bondoso e justo, e projetam e antecipam por sua vez cenas de poder e vitória total.¹⁶ Esta parte tem procurado explorar brevemente a estrutura temática de nossa unidade literária. Pode-se apreciar que nas três estrofes o poeta, usando determinados termos-chaves, evoca imagens de movimento onde se projeta a figura de um personagem principal, Jahwe, e seus atos de vitória contundente.¹⁷ É claro que nessas cenas a projeção também está em outros personagens principais: as mensageiras e Israel em geral, que são co-participantes da vitória de Jahwe, e os inimigos de Jahwe (e de Israel em geral), que por serem objetos de sua justiça sofrem irremediavelmente a derrota. Então, se poderia concluir que o poeta tem estruturado esta unidade com base em uma temática bipolar: vitória (Jahwe + Israel em geral) ⇔ derrota (inimigos).

¹⁵ A personificação é uma técnica por meio da qual o escritor bíblico mostra, direta ou indiretamente, ao leitor como é um personagem; ele o faz diretamente quando em suas próprias palavras descreve um personagem (por exemplo, Sl 48.1, 86.10; Gn 25.27), e indiretamente quando somente se limita, como em nosso caso, a descrever, por exemplo, as ações do personagem, permitindo que seja o leitor quem reconstrua seu perfil (por exemplo: Gn 3.12; Mc 3.6). Ver mais adiante outras facetas que o poeta apresenta de Deus e outros personagens.

¹⁶ Notar que mesmo que o vocábulo "salvação" (v. 19a; cf. v. 20a lit. "Deus, nosso Deus de salvação") possuísse neste contexto um forte significado teológico ou religioso (pois foi Jahwe que operou o livramento e por isso afirma-se "o Deus de nossa salvação"), seria também possível apreciar detrás do mesmo um sentido de livramento de inimigos históricos ou, em outros casos, de catástrofes físicas como a morte que o mesmo poeta afirma (v. 20b). Agora sim, este quadro de vitória resultaria mais completo ao leitor caso, se veria mais adiante, se aceita a possibilidade que o versículo 23 expresse não somente o propósito pelo qual Jahwe faz voltar ao inimigo, esteja onde estiver (v. 22), senão também na linguagem figurada e idiomática um juízo justo e perfeito sobre os mesmos semelhantes registrados em 1 Rs 21.19, 22.38; 2 Rs 9.35-37.

¹⁷ É claro que esta projeção central e vitoriosa de Jahwe fica evidente na totalidade do poema. É por isso que tanto no prólogo (vs. 1-6) como no epílogo (vs. 32-35) de sua obra, o poeta encoraja louvar Deus; TATE, *Psalms 51-100*, p. 185. Assim, viria a confirmar-se a unidade ou coerência literária e temática de nosso texto e de toda a obra. A poética contribui também neste aspecto, quando somos guiados a apreciar os nexos que unificam um texto; em relação ao nosso, para que percebamos o que Tate observou nas págs. 184-86 de sua obra anterior.

2. O mundo e ideologia do texto

As técnicas poéticas são os recursos artísticos usados por um narrador ou poeta na composição de sua obra. Tal uso seria com o fim de projetar a realidade total ("mundo") subjacente em sua obra, e comunicar sua ideologia.¹⁸ A exploração destes recursos é que limitadamente se procurará nesta seção.¹⁹

Como já se sugeriu, nossa unidade literária está composta de três estrofes relacionadas mutuamente: (1) vs. 11-14, (2) vs. 15-18, e (3) vs. 19-23. Em suma, a primeira fala da palavra vitoriosa de Jahwe, a segunda da eleição e acesso de Jahwe a seu santuário predileto, e a terceira o bendizer do poeta a Jahwe.²⁰

A palavra vitoriosa de Jahwe (vs. 11-14). Em sua lembrança histórica, o poeta oniscientemente²¹ reporta-se a uma palavra ou mandamento de marchar contra o inimigo que havia sido dada por Jahwe (v. 11a).²² Ao que pare-

¹⁸ Por "ideologia" aqui nós entendemos não aquela do contexto da produção ou edição do material bíblico (por exemplo, "ideologia da realeza"), senão as tendências sobre tudo teológicas que se constituem em ponto de vista do escritor comunicado explicita ou implicitamente ao longo de sua obra, embora ela seja experiência poética duma perspectiva de fé peculiar. Mas, sendo os salmos expressões de experiências religiosas, neles surge um horizonte poético, teológico e histórico ou referencial. Esta realidade faz possível ter algum acesso ao mundo conceitual do autor.

¹⁹ O estudo da "mente poética" dum escritor é um assunto complexo e amplo. Este não se limita a exploração das técnicas retóricas, senão que explora também, por exemplo, tendências teológicas, éticas e sócio-literárias, personificação, ponto de vista, estruturas simétricas (quiasmo), tono, semântica e sintaxe líricas que teriam como propósito cumprir uma função social, além de seu papel literário comunicativo. Dessa conta, como já disse, o nosso trabalho não pretende ser exaustivo nem definitivo, pois o leitor percebe que nesta parte se passa quase por alto o estudo do paralelismo no texto, mesmo seja o "artifício poético por excelência" da poesia hebraica; Stephen A. GELLER, "A Poetic Analysis of Isaiah 40:1-2", *Harvard Theological Review* 77/3 (1984), p. 413; veja uma crítica a esta sobre ênfase em Leland RYKEN, "I Have Used Similitudes": The Poetry of the Bible", *Bibliotheca Sacra* 147/ 587 (1990), p. 259-69.

²⁰ Cada uma delas, incluindo as primeiras (1-3, 4-6, 7-10) e as últimas (24-27, 28-31, 32-35), centralizam sua atenção na pessoa de Jahwe e em sua divina ação poderosa e vitoriosa.

²¹ Quer dizer, sabendo que esta palavra havia sido dada como se ele mesmo a tivesse ouvido. Neste sentido, o sujeito lírico (cuja voz se pode perceber dentro e às vezes fora do "mundo" do texto) se manifesta aqui e em toda sua obra um onisciente e por sua vez onipresente escritor.

²² Como já se disse (nota 9), cujo resultado ou conteúdo das boas novas anunciadas pelas mulheres parece registrar-se nos versículos 12-13. Por outro lado, nota-se que o poeta usa aqui o termo "Senhor" para referir-se a Deus; mas intencionalmente usamos aqui, e ao longo deste ensaio, o termo Jahwe, mesmo este sendo usado somente duas vezes (v. 16b, 20b) em nossa unidade (e em todo o salmo; "Jah" é no v. 4c), e seja apenas um dos seis nomes que o poeta usa em toda sua obra para referir-se a Deus, sem contar o uso duplo de seu nome (v. 18c) e os epítetos dos que o descrevem (veja a nota 59).

ce, é em virtude de sua palavra que Ele, e certamente seu povo, obtém a vitória sobre seus inimigos. Então, conforme o costume da época, uma hoste de mulheres celebra e proclama à nação inteira estas boas novas de vitória (v.11b cp. v. 25). O poeta põe em seus lábios a seguinte mensagem: os reis e seus exércitos inimigos fogem (v.12 a, nota-se ali mesmo, no original, a repetição do verbo fugir, talvez para enfatizá-lo ou para transmitir vividamente ao leitor uma rápida e total fuga destes personagens).²³ Nesta fuga, implica a proclamação, os inimigos haviam deixado seus pertences que posteriormente, como despojos de guerra, seriam repartidas pelas mulheres que haviam ficado em casa (v.12b).

A proclamação da vitória continua nas linhas seguintes (vs. 13-14).²⁴ Embora o povo havia atuado negligentemente, “descansando entre as cercas dos apriscos” (v.13a), a vitória foi ganha por Jahwe. O povo será participante do conseqüente despojo (v. 13b). Este último seria assim, se aceita que o poeta está fazendo aqui uma comparação: eles serão como as belas asas e penas de uma pomba cujas cores se assemelham a dos materiais preciosos, a prata e o ouro. Assim, se estamos corretos, a beleza da cor das asas e penas de uma pomba vem simbolizar tanto a riqueza deixada pelos reis fugitivos como a prosperidade que abraça agora ao povo de Deus em geral.²⁵ Assim também é claro o uso magistral que o poeta faz de metáforas, símiles, simbologia e

²³ Assim resulta uma ironia sutil contra estes reis (talvez Sísera e Jael; Jz 4), pois apesar de comandar um grande número de aliados são derrotados. O poeta estaria, então, não somente desmistificando o poderio destes reis e personificando-os como derrotados, senão também afirmando a soberania única de Jahwe, e revelando sua simpatia ou reconhecimento a seu Deus.

²⁴ Estas linhas são difíceis de interpretar, e por isso mesmo, têm dado lugar a uma série de interpretações, refletidas nas traduções. Aqui, sem dúvida, seguiremos aqueles intérpretes que entendem, por exemplo, o v.13a à luz de Juizes 5.16, onde se repreende (ou satiriza?) quem não queria ir à batalha de conquista; por isso, experimentalmente preferimos traduzir a partícula inicial $\pi\kappa$ do v. 13a como cláusula concessiva: “bem que...” ou “mesmo ...”; cf., entre outros, TATE, *Psalms, 51-100*, p. 165, nota 14a; p. 178; assim também segundo nosso critério, viria a ser mais claro e natural o sentido da linha restante do versículo (13b), muito mais se toma em conta sua poética. Veja (p. 179 desta mesma obra) a peculiar e ininteligível interpretação de Tate em relação ao substantivo pomba; veja também a opinião a respeito de Charles BRIGGS e Emilie BRIGGS, *A critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, Vol. II do *The International Critical Commentary*; ed. por, entre outros, Samuel Rolles Driver (Edinburg: T& Clark, 1951), p. 100.

²⁵ Cf. KEIL e DELITZSCH, *Psalms*, p. 254, mesmo estes autores fazem participantes desta riqueza e prosperidade somente aqueles que haviam participado na batalha vitoriosa de Jahwe.

personificação.²⁶ No versículo 14 o poeta faz outra comparação.

Segundo ele, quando o Onipotente dispersou os reis (v.14 a; cf. v.12a)²⁷ foi como se houvesse nevado no monte Zalmom (14b). O que então se queria dizer é que esta dispersão do rei e seus exércitos foram tão singular ou espetacular como deveria ter sido uma caída de neve num monte como o Zalmom perto de Siquém (Jz 9:84).²⁸ Assim fica evidente não somente o uso novo que o poeta faz de uma símile esta vez contrastante, senão também o que consegue por meio do mesmo. Com o uso desta símile ele consegue tanto personificar a Jahwe sempre como poderoso e vitorioso e a seus inimigos débeis e vencidos como também continuar a expressar sua ideologia: Jahwe é o único vitorioso e soberano, cujas vitórias são inigualáveis e perfeitas.²⁹

Eleição e subida de Jahwe a seu santuário predileto (vs. 15-18). – O poeta começa esta estrofe primeiramente comunicando ao leitor a eleição soberana por parte de Jahwe de seu monte predileto (vs. 15-16). Ele contrasta este monte com o poderoso em Basã, o qual descreve no versículo 15 por meio de um quiasmo concêntrico:³⁰

²⁶ Note a personificação indireta que o poeta estaria fazendo tanto daqueles que não quiseram participar da batalha da conquista (v.13a) como também de Jahwe (13b). Aos primeiros os personifica como negligentes, e a Jahwe como justo ou bondoso com seu povo em geral.

²⁷ Se aceitamos que o conteúdo da mensagem das mulheres (11b) se estende até o v. 14 (veja as notas 9 e 26), estes reis viriam a ser os mesmos do v. 12; então, a aparente desconexão (KRAUS, *Psalms 60-150*, p. 52) de nosso versículo com o contexto anterior desapareceria.

²⁸ Segundo alguns autores, o termo “Zalmom” conota a idéia de um monte “obscuro”; cf. KEIL and DELITZSCH, *Psalms*, p. 255-56. Se isto é assim, a brancura e brilho da neve caindo em um monte assim haveriam sido verdadeiramente espetaculares; por outro lado, muito mais se aceita que em tal monte quase nunca nevaria; assim TATE, *Psalms 51-100*, p. 166, nota 15d; KEIL e DELITZSCH (*Psalms*, p. 255-56) vêem outro aspecto que havia também sublinhado a símile: as riquezas e armas deixadas por aqui e por lá brilhariam como a neve debaixo do resplendor do sol; cf. outra opinião também possível no *Comentário Bíblico Beacon*, Tomo III; ed. por entre outros, S.F. HARPER; trad. por Sergio Franco (Kansas City, USA: Casa Nazarena de Publicaciones, 1984), p. 277; por sua parte TATE, em *Psalms 51-100*, p. 180, argumenta que a caída de neve em Zalmom representaria a divina intervenção de Deus que havia destruído a estes reis; mas segundo ele, porque uma batalha nesse lugar com tal manifestação divina é desconhecida, conclui que o versículo é metafórico e não uma referência geográfica ou acontecimento histórico concreto, ao menos de algum monte perto de Siquém. Mas Tate não aclara a relação desse propósito com o que o poeta disse no versículo todo.

²⁹ Nota-se também como este uso de símile prepara e guia o leitor à seguinte estrofe, onde se menciona outro monte: o de Basã.

³⁰ Neste quiasmo concêntrico, artifício artístico comum no mundo antigo oriental, as repetições (A e A') se refletem como um espelho (porque se repetem, neste caso, frases), e a ênfase do poeta se direciona ao centro (B), ao redor do qual giram as linhas restantes;

A Monte de Deus [é] [o] monte de Basã
 B monte de muitas alturas
 A' [é] [o] monte de Basã

Como se pode ver, a ênfase do poeta está na altura excelsa do monte de Basã.³¹ No entanto, pese a sua altura e a riqueza que o rodeia, Jahwe não selecionou para ser sua habitação. Por isso, vendo-o como um ser animado, o poeta lhe lança uma pergunta retórica: Porque observais com inveja e hostilidade monte de muitas alturas ao monte que Deus escolheu para sua habitação? (v.16a); de modo que o poeta personifica a este monte como invejoso e hostil. Logo, como que querendo ressaltar a soberania e condescendência (vem morar entre seu povo) de Jahwe em sua eleição, o poeta afirma: "...Certamente Jahwe habitará nele para sempre" (v. 16b).

Logo após, o poeta descreve ao leitor o acesso em si de Jahwe a Sião, seu santuário predileto. Segundo ele, à cabeça de uma hoste guerreira celestial (v.17a), o Senhor sobe do Sinai ao seu santuário (v.17b). De modo que nesta declaração o poeta faz uso de um símbolo e também de uma elipse,³² além de projetar ao leitor, como já se disse, uma cena de movimento, vitória e majestade. Então, no v. 18, onde leva o quadro de vitória ao seu clímax, não somente volta a projetar ao leitor uma nova cena de movimento, vitória e majestade,

para mais detalhes sobre este e outros tipos de quiasmo, veja Roy B. ZUCK, *Basic Bible Interpretation* (Wheaton, Illinois, USA: Victor Books, 1991), p. 138-140. Nota-se também que temos suprido entre colchetes os verbos e os artigos nas linhas A e A', já que no original em hebraico não os encontramos.

³¹ Segundo a maioria dos autores, o poeta se refere por monte Basã ao monte Hermom, já que era o principal e mais alto monte da região norte de Basã, uma região símbolo de orgulho, riqueza e poder (cf. Is 2.12-13; Jer 22.20); cf. MERRIL, C. TENNEY e Steven BARABAS, editors, *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, Vol. I (Grand Rapids, Michigan, USA: Zondervan, 1977), p. 485-86; ainda que a tendência de TATE é considerar esta referência simplesmente como literária, não histórica, veja também sua obra *Psalms 51-100*, p. 180. Seria em realidade esta referência uma referência ao monte Tabor e, portanto a um santuário antigo israelita como opina KRAUS, em *Psalms 60-150*, pág. 50? Não poderíamos, por espaço e tempo, discutir aqui esta suposição de Kraus. O que podemos é notar que, pelas razões anteriores, o poeta atribui (v. 16a) ao monte Basã inveja e hostilidade, se aceitamos que o *hapax* que ele usa aqui possui essa conotação; assim Harris, *Dicionário*, p. 1450.

³² Isto é assim, já que o substantivo carros, que segundo nossa opinião simboliza as hostes guerreiras celestiais, não se repete na segunda linha (17b), ao menos explicitamente (veja a nota 14). Sem dúvida, está subentendido; assim, se entende que é a cabeça destas hostes que Jahwe ascende ao seu santuário.

mas também personifica indiretamente a Jahwe³³ como conquistador vitorioso e soberano (quem vai à cabeça dos cativos de guerra – v. 18a), excelsos (quem merece presentes dos homens – v. 18b) e misericordioso (quem estende sua bondade e amor "também aos rebeldes" – v. 18c). Esta cena, então, guia à seguinte.

Benção a Jahwe o grande vitorioso (vs. 19-23). Deslumbrado com o quadro anterior,³⁴ o poeta começa esta estrofe bendizendo ao Senhor Jahwe (v.19a). Em seguida ele descreve algumas de suas qualidades e façanhas a favor tanto do povo em geral como de sua pessoa.³⁵ Estas descrições permitiram ao leitor reconstruir um perfil bondoso de Jahwe. Segundo o poeta, o Senhor Jahwe "dia a dia, leva a nossa carga" (v.19b).³⁶ Então, como querendo sublinhar esta bondade de Jahwe, ele conclui este versículo com um epíteto que o descreveria agora como libertador ou ajudador: "...o deus de nossa salvação" (v. 19c). Mas talvez para efeito de ênfase, volta a repetir este epíteto com ligeiras modificações na primeira linha do versículo seguinte: "O Deus nosso é o Deus de salvação" (v.20). Fazendo uso de um paralelismo semântico

³³ A quem, na primeira parte do versículo, ele se dirige na segunda pessoa do singular ("subsiste", etc)? Em seguida o faz na terceira pessoa do singular ("para que habite entre eles Jah-Deus").

³⁴ Contra BRIGGS, *A Critical Commentary*, p. 102, que opina que as razões pelas quais o poeta nesta estrofe começa glorificando a Jahwe são gerais e não pelas precedentes. É possível que Briggs tenha razão, muito mais se observa que outras das razões principais também poderiam ser as que o poeta mesmo vai mencionar nesta estrofe, mesmo que não introduzidas por um "porque"; sem dúvida, haveria que recordar que o poeta nas estrofes anteriores se manifestou como um poeta onisciente e onipresente, o qual implicaria uma quase participação direta nestas cenas de vitória e majestade. O deslumbramento e glorificação viriam então a ser uma consequência natural.

³⁵ Nota-se a auto-inclusão do poeta ("nossa").

³⁶ Assim é traduzido em português na versão revista e atualizada de Almeida ("leva o nosso fardo"); a Reina Valera Del 60 em espanhol o traduz "nos colma de benefícios", o que é possível, pois a expressão é literária: "Levar por nós" (cp. Ne 13.15); mas a idéia que é Deus quem leva as cargas é mais certa; cf. HARRIS, *Dicionário*, col. 1136. O poeta não explica de que carga se trata; contudo, à luz do contexto, se pode ver que possivelmente se trata da pressão e sofrimento experimentado por causa dos inimigos; veja a opinião de KEIL e DELITZSCH, *Psalms*, p. 262. Por outro lado, TATE, em *Psalms 51-100*, p. 181, opina que é uma característica peculiar de Jahwe, não possuída pelos deuses babilônicos, essa de levar a carga para seu povo; ele vê aqui então uma polêmica lançada contra estes deuses.

A. De Basã
B. te farei voltar
B'. te farei voltar
A' das profundezas do mar

baixo), mas também que ele atribui a Jahwe um poder e conhecimento ilimitado e cósmico. Assim, enquanto Jahwe resulta personificado como poderoso, onisciente e onipresente, seus inimigos, ao contrário, resultam como debilitados, finitos e vencidos.⁴⁵

O propósito para o qual Jahwe faz voltar seus inimigos é registrado no versículo 23.⁴⁶ Este propósito é, segundo nossa leitura,⁴⁷ que Israel sature seus pés com o sangue de seus inimigos e seus cachorros também possam lambê-los. De modo que o poeta, fazendo uso de uma linguagem figurada e proverbial, comunica ao leitor um quadro, em suma, vívido de justiça vingadora e por sua vez de conquista ou vitória total de Jahwe e de seu povo. Assim é possível ver também a intenção ideológica última do poeta: apresentar Jahwe como vitorioso por excelência que proporciona por sua vez proteção e con-

⁴⁵ Se estivermos corretos, é possível que o poeta esteja lançando uma sátira para sublinhar expressamente a superioridade do vencedor (Jahwe + o povo em geral) e submergir o vencido (os inimigos de Jahwe e de seu povo) no desprezo e na aniquilação. Se o poeta, como afirmam alguns autores, estivesse lançando no salmo uma polêmica contra os deuses pagãos, o caso seria igual: o *Adonay* (no original, v. 22a) é quem tem realmente o poder para vencer o inimigo e proteger assim a seu povo. Assim os deuses cairiam vencidos e desonrados.

⁴⁶ Este versículo é também difícil de interpretar porque, em primeiro lugar, carece de um sujeito explícito, e em segundo lugar, possui um problema textual que será discutido mais adiante. Quanto ao primeiro assunto, de novo, o contexto de vitória daria base para opinar que o sujeito aqui seria Israel, a quem Jahwe queria fazer participante de sua vitória; daí que prefira ler a partícula inicial do versículo 23 com um sentido de propósito ("para que") como corretamente o fez em português a versão revista e atualizada de Almeida e em espanhol a Nova Versão Internacional (NVI).

⁴⁷ O problema textual deste versículo é complexo e tem dado lugar para variadas interpretações e emendas. O copista, em lugar de copiar "satures" copiou incorretamente "tritutes"? TATE, no *Psalms*, p. 167, nota 24^a e na p. 182, retém este último verbo (o registrado no TM), mas assume que seu sentido é "sacudir"; assim, opina ele, a idéia é de sacudir o sangue do pé; dessa conta, continua Tate, o que o poeta estaria querendo significar com esta linguagem figurada é uma "libertação da guerra e da opressão". Existe, no entanto, a possibilidade que o versículo seja entendido à luz do salmo 58:10, onde o verbo usado é "empapar" os pés com o sangue; neste sentido, a idéia subjacente da linguagem figurada poderia ser (como parece ter sugerido o salmo 58:10) uma aplicação perfeita de uma justiça vingadora, e não tanto uma cerimônia ou paixão sanguinária selvagem ou cruel. Por outro lado, é também possível que a segunda linha ("e a língua dos teus cachorros tenham uma porção do inimigo", v. 23b) seja explicada à luz de I Reis 21:19, 22:38; 2 Re 9:35-37; a idéia é que os cachorros também participariam deste triunfo *lambendo* ("... tenham uma porção...") o sangue dos inimigos vencidos; então fica claro que o poeta estaria usando aqui uma linguagem proverbial para significar um juízo semelhante ao aplicado as personagens (Acabe e Jezabel) nos textos anteriormente indicados. O quadro total apresentado seria, em suma, de vitória contundente.

seqüente vitória a seu povo.⁴⁸

II. DA POÉTICA À CONTEXTUALIZAÇÃO

1. O poder do texto poético

Nosso texto foi organizado em três estrofes relacionadas uma com a outra: (1) vs. 11-14, (2) vs. 15-18, e (3) vs. 19-23. Em cada uma delas sobressai o tema de vitória; portanto, pode-se ver que nosso texto havia sido estruturado cenograficamente com base neste tema, e ao redor de três personagens principais: Jahwe, Israel e seus inimigos.

O idioma poético do texto é extenso e revelador. O poeta usa técnicas que vão desde figuras de linguagem (metáfora, símiles, entre outras) à personificação. E é por meio dessas técnicas que ele projeta o "mundo" de sua obra, o qual gira ao redor de uma estrutura temática bipolar: vitória ⇔ derrota; o primeiro pólo corresponde a Jahwe e ao seu povo em geral, e o segundo os seus inimigos. É também por meio dessas técnicas que o poeta projeta ao leitor o perfil dos personagens principais, e comunica sua ideologia e sua mensagem. Em suma, o perfil projetado de Jahwe e seu povo em geral são o de vitorioso; o de seus inimigos é, ao contrário, de vencidos.⁴⁹ Além disso, no

⁴⁸ E, certamente, o poeta tinha também a intenção de comunicar ao leitor que esta vitória, a de Jahwe e de seu povo em geral, é inigualável. Se tudo o que foi dito anteriormente for assim, nossa unidade literária então estaria terminando, assim como iniciou (vs. 11-14), com uma nota de vitória total; portanto não seria uma imposição sugerir que ela havia sido delimitada por uma "inclusão" (*inclusio*) que poderíamos denominar semântica. Nota-se também no v. 22a, a repetição do substantivo "Senhor" e, como se pode ver no original, do verbo "dizer" ou "falar" usado no v. 11a, mesmo aqui o poeta usa um derivado deste verbo. Para mais detalhes quanto a este artifício retórico, consultar ZUCK, *Basic Bible Interpretation*, p. 138-40.

⁴⁹ Lembramos, não obstante, que no "mundo" do texto a personificação de Jahwe é polifacética. Ele é personificado também como guerreiro divino ou libertador, bondoso, solidário ou misericordioso, soberano, protetor ou presente, poderoso, onisciente e justo, sem contar os epítetos criativos que o descrevem e que cativam a imaginação do leitor ("Pai dos órfãos e defensor das viúvas", v. 5a; "cavaleiro sobre os céus", v. 33a, por exemplo). Mas o perfil dominante e abarcador seria o de vitorioso. Mesmo que se personifica as mulheres como vozes ou proclamadoras jubilosas, a outro grupo do povo, como negligente e a todos em geral como objeto do favor de Jahwe, a personificação do povo em geral seria em troca simples pelo número de qualidade que o poeta lhe atribui: se a vitória de Jahwe é a vitória de seu povo em geral (incluindo as mulheres), por quem Ele peleja e ganha a vitória, o perfil resultante seria somente um: o de vitorioso. Igualmente, o perfil dos inimigos é simples porque no "mundo" do texto se projeta prática e conseqüentemente um negativo: o de derrotados ou vencidos. É claro que toda justaposição não somente das ações de todos estes personagens, mas também sua conseqüente personificação dariam ao leitor mais luz em relação à ideologia e mensagem do poeta.

“mundo” – a total realidade literária subjacente – do texto se percebe a ideologia do poeta que em suma é: Jahwe é o vitorioso por excelência, que compartilha e reparte por sua vez a vitória com seu povo.⁵⁰ Então a mensagem de sua obra também é: a vitória de Jahwe é a vitória de seu povo. Mas o mundo literário deste texto é relevante para hoje? Se sim, como fazer esse movimento hermenêutico?

Segundo a hermenêutica filosófica literária, para uma compreensão e contextualização melhor de um texto narrativo bíblico é preciso estar consciente de um princípio literário fundamental: o mundo e a mensagem (conteúdo ou o que “está dentro”) do texto é comunicado por meio de sua forma (poética).⁵¹ Isto de fato nos diz que, na hermenêutica literária, um primeiro passo para essa compreensão e contextualização é optar pela forma final ou canônica dos textos. Uma vez discernido seu mundo e sua mensagem, um segundo passo é contextualizá-los, estando consciente que, por sua natureza ontológica, eles são fontes de valores tanto eternos como morais. Por isso este movimento hermenêutico se fará sempre em nível de princípios e valores morais, mas estando consciente que, como se tem dito incansavelmente, a literatura bíblica em geral é mais que um depósito de valores eternos e morais. Ela pode ser vista também de outra perspectiva que, neste movimento hermenêutico, pode nos ajudar a sentir melhor seu poder contextual.

Para Hans-Georg Gadamer,⁵² as obras literárias que são valoradas como

⁵⁰ Para o poeta, então, Jahwe é um Deus presente na história concreta de seu povo e da humanidade em geral com atos de poder, bondade, justiça, libertação e vitória. De modo que a poética tem contribuído não somente a nos revelar a teologia do poeta, mas também a que discernamos a ajuda que Jahwe vem a oferecer a seu povo para mudar sua situação. Neste sentido, se poderia argumentar que nossa unidade literária e todo o salmo é um poema de “reorientação”; ver uma descrição desta e de outras categorias dentro das quais BRUEGGEMANN agrupa os salmos em sua obra *The Message*, p. 19-23; cf. Norman K. GOTTWALT, *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*, trad. por Anacleto Alvarez (São Paulo, Brasil: Ed. Paulinas, 1988), p. 498-501.

⁵¹ Ver meu artigo “Contextualización de la narrativa bíblica: Un ensayo en hermenéutica filosófica literaria”. In: *Teología evangélica para el contexto latinoamericano: Ensayos en honor al Dr. Emilio Antonio Núñez*, ed. por Oscar Campos (Buenos Aires, Argentina: Ed. Kairós, 2004), p. 83-104. Obviamente, este princípio hermenêutico literário não faz a um lado o que está “detrás do texto”, ou seja, seu impulso histórico e cultural, nem o uso crítico de outras ferramentas hermenêuticas como as sociológicas, que podem ser chaves para a compreensão e contextualização do texto; veja meu artigo “La historicidad del texto y el papel del texto en la interpretación poética”. In: *Kairós* 29 (2002), p. 41-75.

⁵² Em *Verdade e Método: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*, trad. por Flávio Paulo Meurer (Petrópolis, Brasil: Editora Vozes, 1999), p. 428-435; cf. M. Daniel CARROL R., “La ética social de los profetas y su relevancia para América Latina hoy: la fecundidad de la ‘imaginación profética’”. In: *Kairós* 34(2004) 11-14.

clássicas têm um valor perene. Consequentemente, opina Gadamer, mesmo sendo um produto do passado, elas transcendem seu contexto para não só iluminar o presente, mas também cativar ao leitor moderno. Esta capacidade, segundo este autor, se deve porque uma obra desta natureza é aquela que se diferenciou destacando-se dos tempos mutáveis e dos gostos efêmeros; e acessível de modo imediato, mas não ao modo desse contato, digamos elétrico, que de vez em quando caracteriza uma produção contemporânea, na qual se experimenta momentaneamente a satisfação de uma intuição de sentido que supera toda expectativa consciente. Antes, é uma consciência do ser permanente, uma consciência do significado imorredouro, que é independente de toda circunstância temporal, o que nos induz a denominar algo de “clássico”; uma espécie de presente intemporal (*sic*) que significa simultaneidade para com qualquer presente.⁵³

Daí que, segundo Gadamer, estas obras se tornam normativas. E a razão é porque, além de seu valor artístico-literário, seu mundo continua a cativar e produzir um efeito mimético nos leitores de todo tempo: seu mundo, real ou fictício, é, por um lado, parecido ao nosso e, por outro, diferente, pois tudo parece belo, incluso o feio, o horrível, o atroz; mas também seu mundo nos faz consciente das deficiências desse que nos rodeia. Esse efeito mimético-político nos faz cidadãos sensíveis e idealistas, alertas e críticos, e nos oferece novos óculos para ler nossa realidade.

Dentro dos estudos bíblicos, alguns autores têm argumentado que também a literatura bíblica, incluindo a poética, pode ser vista como um clássico. Isto não somente porque, como boa literatura, sua relevância transcende o passado, mas também pela libertação realista que faz de seu “mundo” – o qual, em alguma medida, paralela com o nosso – e pelo efeito lírico produzido nos leitores: quando lemos esta literatura temos a sensação de que entramos em uma dimensão da experiência humana muito parecida à nossa. Esta é outra razão porque os textos bíblicos, incluindo os poéticos, vêm a ser palavra dinâmica com poder tanto para fornecer uma visão crítica que se pode e deve aplicar a todo contexto e em todo tempo como para falar, persuadir, transformar e enriquecer a sensibilidade, a consciência e a visão dos leitores de hoje e de amanhã que se submetem a eles. Nisto precisamente radica sua diferença com as obras clássicas seculares, sejam poéticas ou narrativas. Mesmo que elas continuem a cativar, persuadir e ainda orientar seus leitores, a sua visão

⁵³ H. GADAMER, *Verdade e Método*, p. 431-32; veja também Instituto Tecnológico de Monterrey, Mario Vargas Llosa: *Literatura y política* (Serie Cátedra Alfonso Reyes; México, D.F.: Ed. Planeta Mexicana, 2001), p. 43-72.

da realidade é imperfeita e até ilusória, e não há jeito de demonstrar nem de provar que seu poder de cativar, persuadir e orientar tem transformado e mudado a vida dos seres humanos e a sua realidade.⁵⁴

Se por “poder” se entende o efeito que cativa, persuade, orienta e transforma os seres humanos e a realidade, o nosso texto, então, tem esse poder. Ele, como um texto clássico por excelência e singular do povo de Deus, procura não só respostas de seu “mundo”, sua teologia subjacente e de sua peculiar interpretação da realidade de hoje, mas também nos submerge em seu “mundo”, nos identifica com seus leitores originais e nos convence da necessidade de viver e pregar sua visão. Isso tudo para nos orientar como devemos viver na nossa realidade globalizada, sem cairmos no desespero e na perda da “esperança viva” para a qual o nosso Deus nos tem feito renascer (1. Pe 1.3). Então, seu propósito não é simplesmente estético. Também se esforça por persuadir-nos e chamar-nos a assumir sua visão alternada da realidade.

Embora seu “mundo” paralelo com o nosso, a sua visão é muito diferente da nossa globalizada. Enquanto a sua nos enche da esperança viva, a nossa globalizada nos afunda na desesperança ou na esperança falsa, pois nos submete a uma nova ditadura que ameaça até a própria existência: aquela do silêncio, da indiferença ou do individualismo. É de fato reconhecido que a redução da distância não produz necessariamente proximidade e, menos ainda, comunhão entre os seres humanos.⁵⁵

Sendo a globalização o efeito do progresso técnico ocidental e do domínio da economia neoliberal, ela submete o ser humano a uma ditadura também econômica e suas consequências. Sustentada, por um lado, pelo controle da produção exercido pelas empresas globalizadas – que suscitam e satisfazem as necessidades só daqueles que podem consumir – e, por outro, pela luta competitiva e selvagem na qual sobrevivem só os mais fortes, esta ditadura sabe remunerar não somente o esforço, mas também a oportunidade. Daí que a solidariedade, a prática da justiça e a esperança sejam hoje só um

⁵⁴ Igual coisa pode-se dizer das obras contemporâneas. Mas isto não dá para supor que toda literatura poética ou narrativa contemporânea seja só isso: “pura literatura”, sem relevância sócio-cultural e poder para falar. O problema muitas vezes é que nós não estamos convencidos que a literatura é o melhor antídoto que a civilização tem criado frente ao conformismo e por isso não sempre temos ouvido fino para ouvir o que ainda a poesia lírica denuncia com discrição. Dessa conta, nos círculos evangélicos costumamos possuir um conceito da literatura muito distorcido que não encaixa com o nosso pragmatismo.

⁵⁵ Esse é precisamente o paradoxo da globalização: nos coloca o mundo ao nosso alcance e nos torna, por sua vez, inacessível ao vizinho. Hoje a distância entre cada ser humano se conta em termos de silêncio; Francois-Frédéric LOT, *La globalización: ¿Una amenaza para el ser humano?* In: *Spiritus* 166 (2002), p. 101-110.

mito ou sonho; e também a violência, a corrupção, a exclusão da participação dos benefícios da globalização, a pobreza e, em fim, a “miserização”⁵⁶ e a incerteza se tenha acrescentado na América Latina, produzindo-se assim um extermínio quase maciço de grande parte da população. Como falar, então, de “esperança viva” neste contexto quando nele abundam também os desequilíbrios ecológicos e ainda afirmações deterministas tais como: “tem chegado o fim das utopias ou dos sonhos”; “não existe nenhuma alternativa econômica viável”; “não se pode fazer nada”; “é a vontade de Deus”? Como falar dessa esperança quando a anterior acrescenta-se hoje uma consequência do impacto tecnológico ocidental: a “morte do sujeito?”⁵⁷

Uma ameaça igualmente perigosa na nossa sociedade pós-moderna é o antropocentrismo do modelo do mercado global. Trata-se de um modelo antropocêntrico em cujo vértice sempre se encontra o ser humano, e em cuja cosmovisão o verdadeiro Deus brilha pela ausência.⁵⁸ Ele fica de fora sem ser compreendido e como que alheio e longe do concreto e cotidiano. É a versão pós-moderna da “divina transcendência” de Barth ou da “morte de Deus” de Nietzsche, na qual o ser humano constrói o seu próprio caminho longe de Deus ou sem Ele, sem normas e condenado a aceitar a vida como uma pesada carga. Quando o ser humano adota este ateísmo existencial, alheio ao nosso texto, não somente cede à tentação de querer ser “deus”, mas também, de desrespeitar o outro e de escolher facilmente sua condição de opressor de outros seres humanos e da natureza.

2. A “contra-imaginação” da igreja: Há um Deus soberano e atuante na história

A situação anterior afeta a igreja cristã. Afeta-lhe não simplesmente porque também sofre as consequências dessas ditaduras, senão porque sus-

⁵⁶ Alguns autores têm usado este termo para significar o processo pelo qual pessoas, famílias, grupos, nações, etc., caem na miséria total da qual não podem sair porque, por exemplo, a perda e a instabilidade nos empregos é uma realidade muito grande em nosso contexto.

⁵⁷ Com a criação da informática e outros produtos tecnológicos, el objeto criado (a tecnologia) volta-se sobre o sujeito criador e o influi, modifica, muda e em suma, “coisifica” e aniquila; veja Alain TOURAINE, *Crítica de la modernidad*, trad. por Alberto Luis Bixio (México: Fondo de Cultura Económica, 1994), p. 107-134; Lourdes Cabrera VARGAS, “El problema de la antropología filosófica en Mauricio Beuchot frente a la posmodernidad”, <http://www.hemerodigital.unam.mx/ANUIES>.

⁵⁸ O retorno pós-moderno ao sagrado não significa necessariamente um retorno ao verdadeiro Deus nem uma revitalização do cristianismo bíblico; veja In Sik HONG, “Iglesia y posmodernidad”, *Ética y religiosidad en tiempos posmodernos*. In: Sik Hong e outros (Buenos Aires, Argentina: Ed. Kairós, 2001), p. 5-32.

tenta uma visão peculiar do valor e da dignidade da vida humana, a justiça, a proteção dos mais fracos da sociedade, o amor ao próximo, a convivência, a solidariedade e o compartilhar. Ela tem, então, que erguer a sua voz e atuar com urgência. Não pode ser uma observadora passiva da crescente pobreza e do antropocentrismo sutilmente ateu. Este é o efeito do poder funcional de nosso texto poético. Um poder ativo e demandante que não precisa ser ideologizado demais como outrora o fez a teologia da libertação com os textos bíblicos proféticos; tampouco hoje ele precisa ser silenciado ou debilitado por essas teologias evangélicas só teóricas ou interessadas em alimentar no povo sensacionalismos exagerados ou mesmo uma religiosidade pós-moderna “light”.⁵⁹

Este poder deve sensibilizar e estimular igreja não a “ideologizar” o texto, mas a uma “contra-imaginação”. Isto é, a uma visão da realidade contrária a existente onde o Deus do nosso texto se traduza em presença ativa e libertadora a favor daqueles que sofrem a escravidão não somente da nova ordem econômica globalizada, mas também do pecado pessoal e estrutural e suas conseqüências como a injustiça, a falta de solidariedade, a crise ecológica e a incerteza. O Reino de Deus é isso em essência: a intervenção divina na história humana. Mas esse Reino e essa intervenção se fazem visíveis através da igreja. É por isso que ela, como comunidade de fé, deve avaliar sua teologia à luz do “mundo” do texto –que perfil de Deus está projetando? É um Deus solidário, indiferente ou cúmplice? Perto ou distante? – e estar convencida que o que o poeta disse de Deus e disse a seu povo há muitos anos é relevante hoje. Como comunidade de esperança, deve conhecer sua realidade e pregar nela o Evangelho, mas este não deve ser excessivamente racional nem místico, senão integral para que assim possa oferecer a sua mão compassiva àqueles que hoje sofrem conosco na sociedade que compartilhamos.

⁵⁹ Alguns de seus críticos têm observado que o discurso libertacionista foi não só politizado, senão também idealista ou irrealista demais e pouco inteligível ao povo comum; veja os artigos de Konrad RAISER e Arturo Piedra SOLANO em Manuel QUINTERO, ed., *Renacer a la esperanza* (Quito, Ecuador: Ediciones CLAI, 1995). No campo evangélico, alguns exemplos constituem esses esforços interessados certo em tornar realidade uma teologia latino-americana, mas freqüentemente seus expoentes, como bons intelectuais orgânicos e vivendo na opulência, indicam o que acham que se deve fazer, mas carecem duma vontade para trabalhar pela construção dessas igrejas ou dessas realidades ou utopias das quais querem ser parte. Um segundo e terceiro exemplo neste mesmo campo o constituem respectivamente essas escatologias deterministas, quase paralelas com o determinismo astrológico da “Nova Espiritualidade” (Nova Era), e o discurso teológico dos círculos pós-denominacionais; veja meu artigo por publicar-se: “Tendência pós-denominacional evangélica: Un desafío al denominacionalismo tradicional”.

A ESCATOLOGIA JOANINA NO CONTEXTO DA ESCATOLOGIA SINÓTICA

Werner Wiese*

INTRODUÇÃO

Por causa da complexidade do assunto, a ocupação com a escatologia inicialmente parece ser um empreendimento muito alto sem muita perspectiva: as divergências entre as provas materiais neotestamentárias em torno da temática em questão aparentam ser tão antagônicas que poderiam desanimar o pesquisador de modo a desistir facilmente do projeto de trabalho ou então se deixar determinar por conceitos escatológicos predeterminados que lhe tiram a postura de um ‘analista’ ou pesquisador sério.

Por longo tempo, ao menos em alguns segmentos de interpretação, a escatologia joanina era vista e tratada quase que como um ‘corpo estranho’ dentro da teologia neotestamentária. As tensões entre os sinóticos e o Evangelho de João lançaram (lançam) sombra sobre a pesquisa. Na pesquisa mais recente alguns pontos de vista em relação a João estão sendo revistos. Isso é bom, pois abre a perspectiva de um novo diálogo a respeito da escatologia nos quatro relatos do Evangelho.

Existe um vasto material para pesquisa específica que reflete a pluralidade de tendências interpretativas existentes, acima de tudo dentro de uma hermenêutica mais sensacionalista especulativa imediata. Embora a natureza da presente abordagem nos imponha alguns limites, procuramos não diluir o núcleo da escatologia nem mutilar suas características básicas.

Nosso objetivo, aqui, é analisar aspectos básicos da escatologia joanina, especificamente do Evangelho de João, no contexto escatológico da época. Para isso estruturamos nossa abordagem de forma simples. Ela é composta de *duas partes principais* que compõem o corpo do trabalho, sendo concluída

* Werner Wiese (Dr.) é professor de Bíblia (Novo Testamento e grego bíblico) da Faculdade Luterana de Teologia (FLT – MEUC), em São Bento do Sul – SC.