

CRISTIANO RITZMANN

OS QUE DORMEM NO PÓ DA TERRA
O percurso histórico-teológico do imaginário da ressurreição no Antigo Testamento

Dissertação de Mestrado
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Área de concentração: Teologia Bíblica

Orientador: Dr. Ênio Ronald Mueller

São Leopoldo

2016

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela dádiva da vida e por todas as bênçãos e graças que tem derramado sobre mim.

Aos meus pais pelo caráter e pelas lições de vida. Por fazerem de mim alguém que anseia por um mundo melhor.

A minha esposa Joice e nossas filhas, Júlia e Sarah, pela compreensão comigo nas horas de ausência e quando presente, muitas vezes ausente em pensamentos.

Aos professores do PPG das Faculdades EST, em especial aos meus orientadores, Prof. Dr. Carlos Arthur Dreher e ao Prof. Dr. Ênio Ronald Mueller.

A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB, em especial a Paróquia Apóstolo Paulo de Jaraguá do Sul e a Paróquia Rio Bonito de Joinville que permitiram que eu compartilhasse o ministério com o estudo do mestrado.

A *Mission Eine Welt* (Alemanha) pela bolsa de estudos a mim concedida e a confiança depositada.

Aos colegas e companheiros, alunos dos programas de mestrado e doutorado das Faculdades EST pela caminhada, especialmente ao amigo Éder Beling pelos muitos momentos de ajuda.

Ao amigo e conselheiro Pastor Prof. Dr. Roger Wanke, por todas as conversas e estímulos no percurso.

Enfim, a todos e todas que assim como eu vivem na fé e esperança de que dentre os que “dormem no pó da terra”, “muitos ressuscitarão”.

RESUMO

Este trabalho traz uma abordagem das noções hebraicas de ressurreição presentes em todo percurso do Antigo Testamento. A hipótese é que as noções de ressurreição estão presentes por todo o Antigo Testamento, mas que ganham mais consistência por volta do séc. VIII a.C. e evoluem por seis séculos até chegar a concepções mais maduras. É possível que esta concepção mais madura de uma crença na ressurreição dos mortos no Antigo Testamento seja resultado de um percurso dentro da história de Israel, onde primeiramente acredita-se na ressurreição de Israel para depois passar à crença da ressurreição dos israelitas. Todavia, não é possível compreender do que se trata a ressurreição dos mortos sem compreender como o povo de *Yahweh* compreendia a morte que por sua vez não pode ser entendida sem a compreensão de vida. Por isso, esse trabalho traz uma abordagem da vida e da morte no Antigo Testamento, bem como reflexões da origem da morte e os tipos de morte, o destino dos mortos e o *Sheol*, os ritos funerários e o percurso histórico do imaginário da ressurreição no Antigo Testamento a partir do Israel pré-estatal passando pelo período da monarquia, dos Salmos, do exílio até o período pós-exílico, que por sua vez contempla o período persa e o período grego além do período romano, mas deste último não temos registros no Antigo Testamento. Além dos aspectos históricos será abordado também os aspectos religiosos e a influência ou contribuição de outros povos para dentro do mundo religioso do povo de Israel no que diz respeito a vida, morte e ressurreição no Antigo Testamento.

Palavras-chave: vida, morte, ressurreição, *Sheol*, alma, *Yahweh*, história, Israel.

ABSTRACT

This paper deals with the Hebrew notions of resurrection present throughout the whole trajectory of the Old Testament. The hypothesis is that the notions of resurrection are present in all of the Old Testament but they only gain more consistency around the 8th century b.C. and evolve for six centuries until they become more mature concepts. It is possible that this more mature concept of a belief in the resurrection of the dead in the Old Testament could be the result of a trajectory within the history of Israel, where first there was the belief in the resurrection of Israel and then came the belief in the resurrection of the Israelites. However, it is not possible to understand what the resurrection of the dead is about without understanding how the people of *Yahweh* understood death and this, in its turn, cannot be understood without understanding life. That is why this work deals with life and death in the Old Testament, as well as brings reflections on the origin of death and the types of death, the destiny of the dead and *Sheol*, the funeral rites and the historical trajectory of the imagining of the resurrection in the Old Testament based on the pre-state Israel going through the monarchy period, the Psalms, the exile up to the post exilic period, which, in its turn, contemplates the Persian and Greek periods besides the Roman period, but of this last period we do not have records in the Old Testament. Alongside the historical aspects, the religious aspects will also be dealt with as also the influence and contribution of the other peoples into the religious world of the people of Israel with regard to life, death and resurrection in the Old Testament.

Keywords: life, death, resurrection, *Sheol*, soul, *Yahweh*, history, Israel.

LISTA DE ABREVIATURAS

a) Gerais:

a.C. – Antes de Cristo
AT – Antigo Testamento
Cf. – Confira
NT – Novo Testamento
Séc. – Século

b) Bíblicas:

b.1) Antigo Testamento

Gn – Livro de Gênesis
Lv – Livro dos Levíticos
Nm – Livro dos Números
Dt – Livro de Deuteronômio
Jz – Livro de Juízes
1Sm – Primeiro Livro de Samuel
2Sm – Segundo Livro de Samuel
1Rs – Primeiro Livro dos Reis
2Rs – Segundo Livro dos Reis
1Cr – Primeiro Livro das Crônicas
2Cr – Segundo Livro das Crônicas
Ed – Livro de Esdras
1Mc – Primeiro Livro dos Macabeus
2Mc – Segundo Livro dos Macabeus
Jó – Livro de Jó
Sl – Livro dos Salmos
Pv – Livro dos Provérbios
Ec – Livro de Eclesiastes
Ct – Livro dos Cânticos dos Cânticos
Is – Livro do Profeta Isaías
Jr – Livro do Profeta Jeremias
Ez – Livro do Profeta Ezequiel
Dn – Livro do Profeta Daniel

Os – Livro do Profeta Oséias

Am – Livro do Profeta Amós

Zc – Livro do Profeta Zacarias

b.2) Novo Testamento

Mt – Evangelho Segundo Mateus

Mc – Evangelho Segundo Marcos

Lc – Evangelho Segundo Lucas

Jo – Evangelho Segundo João

Rm – Carta aos Romanos

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 VIDA E MORTE NO ANTIGO TESTAMENTO.....	13
1.1 A vida é dom de Deus.....	13
1.1.1 Viver é ficar velho e saciado de dias	13
1.1.2 Viver é ter descendentes e habitar na terra prometida.....	15
1.2 Morte em oposição à vida.....	15
1.3 No dia em que dela comeres, certamente morrerás.	18
1.4 A morte física	22
1.5 Morte Prematura.....	24
1.6 O Suicídio.....	24
1.7 A Morte relacional.....	25
1.7.1 Morto para Deus	27
1.7.2 Morto para o próximo.....	29
2 OS QUE DORMEM NO PÓ DA TERRA.....	31
2.1 O <i>Sheol</i> (שְׁאוֹל).....	33
2.2 Os ritos funerários	35
3 O PERCURSO DO IMAGINÁRIO DA RESSURREIÇÃO NO AT.....	41
3.1 O Israel Pré-estatal	42
3.1.1 Deus o tomou para si (Gn 5.21-24)	43
3.1.2 O sepultamento de Moisés (Dt 34.5-7).....	45
3.2 O Período da Monarquia	46
3.2.1 Os deuses cananeus e seus significados para o AT	49
3.2.2 A influência das doutrinas cananeias no período da monarquia	50
3.2.3 Os eventos em torno da morte no período da monarquia.....	53
3.2.4 O menino reviveu (1Rs 17.17-24)	53
3.2.5 Elias subiu ao céu (2Rs 2.1-11).....	55
3.2.6 Toma o teu filho (2Rs 4.32-37)	56
3.2.7 Reviveu o homem (2Rs 13.20-21).....	56
3.2.8 A restauração de Israel (Os 6.1-3)	57
3.3 Os Salmos.....	62
3.3.1 Não me deixará na morte (Sl 16.9-11)	63
3.3.2 Ele me tomará para si (Sl 49.11-15).....	65

3.3.3 Tu me recebes na glória (Sl 73.23-28).....	67
3.4 O Exílio.....	69
3.4.1 A ressurreição de Israel (Ez 37).....	70
3.5 O Período Pós-Exílico.....	77
3.5.1 O Período Persa.....	77
3.5.2 O Papel das Doutrinas Persas	78
3.5.3 Jó, o servo de Yahweh	81
3.5.4 Porque eu sei que meu redentor vive (Jó14.13-17 e Jó 19.25-26).....	83
3.5.5 O Apocalipse de Isaías	85
3.5.6 Deus trará a morte para sempre (Is 25.6-8).....	85
3.5.7 Despertai os que habitais no pó (Is 26.14-19).....	88
3.6 O período grego	90
3.6.1 O espírito volte a Deus, que o deu (Ec 12.7)	92
3.6.2 A apocalíptica de Daniel.....	93
3.6.3 Muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão (Dn 12.1-3).....	94
3.6.4 Martírio e testemunho	97
CONCLUSÃO	103
REFERÊNCIAS	107

INTRODUÇÃO

Uma de nossas crenças fundamentais é a crença na ressurreição dos mortos. Acreditamos que virá um tempo em que todos os mortos serão trazidos de volta à vida. Aliás, crenças sobre a vida e sobre a morte fizeram, fazem e continuarão a fazer parte do imaginário dos seres humanos em todos os tempos e em todos os lugares, sejam elas articuladas ou não, e o povo do AT não é uma exceção nesse quesito.

Marchadour diz que: “Cada povo faz a experiência da morte dentro de uma cultura, por meio de uma linguagem, tendo por referência uma antropologia e uma cosmologia graças às quais se organizam todos os seus códigos simbólicos.”¹

Quando falamos em ressurreição no AT, despertamos a desconfiança da maioria dos teólogos, pois no decorrer da história da interpretação bíblica do AT praticamente criou-se um dogma de que não existe ressurreição no AT. Todavia, esse “dogma”, precisa ser superado através de um retorno ao diálogo com os textos do AT que dão fortes indícios e que afirmam uma crença na ressurreição presente no AT.

A história mostra como o pensamento é produzido. Um pensador sempre gerou um conjunto de colegas pensadores na primeira geração, mas que desapareciam na segunda geração. Freud por exemplo impulsionou o pensamento de Jung e Adler, mas depois a sua morte a maioria dos seguidores de Freud se fecharam para novas possibilidades e pensamentos e já não expandiram mais suas ideias, apenas passaram a reproduzir e repetir seu pensamento.

Isso é o que não queremos fazer aqui. Preferimos ousar, correr riscos. Não se trata de fazer críticas àqueles que simplesmente dizem não haver ressurreição no AT e ponto, tampouco criar algo novo, mas olhar para a história do povo de Deus e perceber nessa história um agir de Deus para além da vida.

O fato do AT não abordar o tema de forma insistente não significa que o tema não foi discutido entre o povo, ou que o povo simplesmente não se ocupava do tema, ou ainda, que rejeitava o tema, não faríamos outra coisa do que assumir uma postura reducionista ou minimalista do tema.

Feldmeier e Spieckermann afirmam que: “Já no Antigo Testamento fica claro que a ação de Deus tem como objetivo a limitação da potência da morte, que destrói a vida. Isso, no judaísmo antigo, leva à confissão de Deus como ‘o que vivifica os mortos’.”²

¹ MARCHADOUR, Alain. *Morte e vida na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 07.

² Cf. Rm 4.17. FELDMEIER, Reinhard; SPIECKERMANN, Hermann. *O Deus dos vivos: uma doutrina bíblica de Deus*. São Leopoldo, RS: Sinodal, Faculdades EST, 2015. p. 415.

Esta dissertação está organizada em três capítulos haja vista que pretendemos trazer uma explanação histórica de eventos e teologias que formaram o percurso do imaginário da ressurreição no AT.

Não é possível compreender do que se trata a ressurreição dos mortos sem compreender como o povo de Deus compreendia a morte que por sua vez não pode ser entendida sem a compreensão de vida. Por isso, o primeiro capítulo traz uma abordagem da vida e da morte no AT, bem como reflexões da origem da morte e os tipos de morte.

No segundo capítulo trataremos do destino dos mortos e o *Sheol*, os ritos funerários e a sobrevivência no mundo das sombras.

No terceiro capítulo apresentamos o percurso histórico e teológico do imaginário da ressurreição no AT a partir do Israel pré-estatal, o período que antecede a monarquia, bem como textos que já fazem parte desta história e da teologia desse período. Para tanto faremos uma reflexão sobre o “arrebato de Enoque” e o sepultamento de Moisés.

Num segundo momento esse capítulo traz uma abordagem histórica do período da monarquia, o significado dos deuses cananeus para o AT, a influência das doutrinas cananeias no período da monarquia, os eventos em torno da morte nesse período, como a “ressurreição” do filho da viúva de Sarepta, o “arrebato” de Elias, a “ressurreição” do filho da mulher sunamita, o homem que “ressuscita” ao tocar os ossos de Eliseu e também traz um estudo sobre a restauração de Israel a partir do Profeta Oséias.

Por não haver consenso sobre a datação dos Salmos, após o período da monarquia apresentamos um estudo de alguns Salmos que dão pistas sobre o tema proposto. Além de uma introdução sobre os Salmos, apresentamos neste capítulo três textos que são importantes para a compreensão do imaginário sobre a ressurreição, tratam-se dos Salmos 16, 49 e 73.

Posteriormente trataremos do período exílico, onde através do Profeta Ezequiel, *Yahweh* promete ressuscitar seu povo. Nesse subcapítulo abordamos o capítulo 37 de Ezequiel onde encontramos a famosa visão do Vale dos Ossos Secos e a partir desta visão Ezequiel entrega ao povo uma mensagem de restauração.

Por fim trataremos do período pós-exílico, que por sua vez contempla o período persa e o período grego além do período romano, mas deste último não temos registros no AT. Além dos aspectos históricos, será abordado especialmente os aspectos religiosos e a influência ou contribuição do mundo persa para dentro do mundo religioso do povo de Israel. Após este apanhado histórico, seguimos com a análise teológica de textos deste período. Para tanto usamos o livro de Jó e o apocalipse de Isaías.

Finalizando o capítulo traremos uma abordagem a partir do período grego onde acreditamos ser importante a compreensão histórica desse período pelo menos no que diz respeito a perseguição aos *hasidins* para que possamos compreender Eclesiastes e os textos que falam claramente de uma ressurreição dos mortos em Daniel, e 2 Macabeus.

Visando alcançar os objetivos já relacionados sobre este tema, esta dissertação apresentar-se-á, quanto ao nível, histórico-teológico e descritivo, pois irá explanar a formação histórica e teológica do imaginário da ressurreição no AT. Com referência ao método, será utilizado o método transversal³, buscando-se fazer uma análise histórica e teológica da ressurreição em todo AT. O tipo de pesquisa a ser utilizado, define-se como bibliográfico, haja vista que a mesma está fundamentada no AT e em artigos e textos editados em livros e revistas especializadas.⁴

As citações bíblicas são retiradas da Bíblia de Estudo Almeida Revista e Atualizada e da Bíblia de Jerusalém. Optou-se também pela tradução da Septuaginta, pois faremos uso dos escritos Deuterocanônicos.

Os termos hebraicos e gregos aparecem também transliterados para uma melhor compreensão e leitura daqueles que não estão familiarizados com as línguas bíblicas originais.

³ Conforme Hasel, na década de 1930 o teólogo Walter Eichrodt desenvolveu o método transversal que atravessa o mundo veterotestamentário fazendo da aliança o centro do AT. HASEL, Gerhard F. *Teologia do Antigo e Novo Testamento: questões básicas no debate atual*. São Paulo: Editora Academia Cristã, 2008. p. 63.

⁴ Segundo MIOTO, a pesquisa bibliográfica abrange a leitura, análise e interpretação de livros, periódicos, documentos, mapas, imagens, manuscritos, etc. Todo material recolhido é submetido a uma triagem, a partir da qual é possível estabelecer um plano de leitura. Trata-se de uma leitura atenta e sistemática que se faz acompanhar de anotações e fichamentos que, eventualmente, servem fundamentação teórica do estudo. LIMA, Telma Cristiane S. de; MIOTO, Regina Célia T. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. *Revista Katálysis*, Florianópolis, v. 10, n. esp. p. 37-45, 2007.

1 VIDA E MORTE NO ANTIGO TESTAMENTO

Desde seu princípio até seu fim o AT faz referências à vida e à morte. A morte no AT aparece mais do que a vida. A raiz “*haya*” (חַיָּה), viver aparece aproximadamente 800 vezes no AT, enquanto que a raiz “*mut*” (מוֹת), morte aparece mais de mil vezes.⁵

Para compreender vida e morte no AT precisamos observar, assim como fez Hartmut Gese, que o AT não compartilha o nosso conceito biológico de vida, pois costumamos organizar o mundo na esfera sem vida, como por exemplo os minerais, e na esfera com vida, ou seja, plantas, animais e seres humanos. Já para o AT a vida estava mais viva que a nossa vida e as coisas mortas estavam mais mortas do que as nossas coisas mortas. Para o AT a vida é sempre integral e saudável, uma pessoa acometida de uma enfermidade grave já passou para o outro mundo, onde existe atuação da morte. Nesse sentido também, o fato de uma pessoa morrer não significava o fim de sua existência.⁶

1.1 A vida é dom de Deus

No Antigo Testamento a crença de que *Yahweh* tem poder sobre a vida e sobre a morte é básica e é de acordo com essa crença que se descreve a vida como dom de Deus.

A vida em Israel pressupõe êxito, estabilidade, segurança, saúde, felicidade etc. Compreende também a relação com a comunidade e com Deus, pois o indivíduo só se desenvolve em comunhão com o povo santo e com *Yahweh*. Por isso, isolamento, miséria, fracasso, enfermidade e pecado são como uma espécie de morte.⁷

“Não está nas mãos dos homens criar nem conservar a vida.”⁸ A crença de que a vida é um dom de Deus reflete-se também na ideia de que é o próprio Deus quem sustenta, preserva e conserva a vida.

1.1.1 Viver é ficar velho e saciado de dias

⁵ SMITH, Ralph L. *Teologia do Antigo Testamento: história, método e mensagem*. São Paulo: Vida Nova, 2001. p. 359.

⁶ GESE, Hartmut. *Zur biblischen Theologie: Alttestamentliche Vorträge*. München: CHR. Kaiser Verlag München, 1977. p. 34.

⁷ MARTIN-ACHARD, Robert. *Da Morte à Ressurreição segundo o Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Academia Cristã, 2005. p. 25.

⁸ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 28.

“Apenas raramente, a morte traz uma cara mais amigável. Sempre de novo se morre ‘velho e cheio de dias.’”⁹

O que espera todo israelita é ficar velho e saciado de dias.¹⁰ Davi teve uma vida abençoada aos olhos de Deus, pois ele morreu em uma feliz velhice, saciado de dias, de riqueza e de glória.¹¹ O que está por detrás disso é que para o AT uma vida longa é sinal da benção de Deus que por causa dos méritos da pessoa lhe concedeu muitos dias.¹²

Para o AT, a vida terrestre é um dom de Deus por excelência, e viver idoso e cheio de dias é o sinal da benção de Deus. “Expirou Abraão; morreu em ditosa velhice, avançado em anos; e foi reunido ao seu povo.”¹³

Rad, afirma que “quando a morte sobrevinha a alguém já idoso e saciado de anos, isso em si constituía uma realização de graciosa bondade, pois a vida era de antemão vista como algo limitado, algo que foi dado ao ser humano e de que ele podia chegar também a um ponto de saturação.”¹⁴

Longevidade e vida realizada são as melhores dádivas que Deus pode dar. Em Gênesis encontra-se a promessa de Deus à Abraão: “E tu irás para os teus pais em paz; serás sepultado em ditosa velhice.”¹⁵ Da mesma forma em Juízes, encontra-se o relato do fim de Gideão: “Faleceu Gideão, filho de Joás, em boa velhice; e foi sepultado no sepulcro de Joás, seu pai, em Ofra dos abiezritas.”¹⁶ Vida e benção, morte e maldição podem ser usados como termos paralelos, “Os céus e a terra tomo, hoje, por testemunhas contra ti, que te propus a vida e a morte, a bênção e a maldição; escolhe, pois, a vida, para que vivas, tu e a tua descendência.”¹⁷ Por detrás disso está a concepção de que Deus mesmo é o vivente por excelência, de que Ele é a fonte da vida.¹⁸

Segundo Jüngel, “a velhice tem suas debilidades específicas, que pesam sobre a vontade de viver”.¹⁹ Na velhice, o vigor vital desaparece, a luz dos olhos enfraquece: “[...] já não podia ver, porque os seus olhos já se tinham escurecido, por causa da sua velhice”²⁰, as

⁹ “Nur selten trägt der Tod ein freundlicheres Gesicht. Immer wieder einmal stirbt einer ‚alt und lebensatt‘.” ZINK, 1999. p. 26. (Tradução nossa).

¹⁰ Cf. Gn 35.29.

¹¹ Cf. 1Cr 29.28.

¹² MARCHADOUR, 1984, p. 19.

¹³ GÊNESIS 25.8. In: BÍBLIA de Estudo Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006. p. 47.

¹⁴ RAD, Gerhard von. Teologia do Antigo Testamento. São Paulo: ASTE/TARGUMIM, 2006, p. 378.

¹⁵ GÊNESIS 15.15. In: BÍBLIA, 2006, p. 36.

¹⁶ JUÍZES 8.32. In: BÍBLIA, 2006, p. 283.

¹⁷ DEUTERONÔMIO 30.19. In: BÍBLIA. 2006, p. 235.

¹⁸ JÜNGEL, Eberhard. *Morte*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2010. p. 51.

¹⁹ JÜNGEL, 2010, p. 54.

²⁰ 1REIS 14.4. In: BÍBLIA, 2006, p. 394.

pernas não suportam mais²¹, constantemente se sente frio, por isso, colocam uma donzela na cama para esquentar Davi.²² Esse também é o tempo em que para o ser humano vêm os maus dias e onde não se tem mais prazer: “Lembra-te do teu Criador nos dias da tua mocidade, antes que venham os maus dias, e cheguem os anos dos quais dirás: não tenho neles prazer.”²³ Também a partir dessa reflexão pode-se compreender a expressão “farto de dias.”²⁴

Já o terceiro Isaías ao relatar o final dos tempos prevê uma longevidade extraordinária ao afirmar: “Não haverá mais nela criança para viver poucos dias, nem velho que não cumpra os seus; porque morrer aos cem anos é morrer ainda jovem, e quem pecar só aos cem anos será amaldiçoado.”²⁵

1.1.2 Viver é ter descendentes e habitar na terra prometida

O ser humano do AT é visto como parte do *ethos*, da família, do clã, do povo. Por mais que viva uma vida cheia de dias, sem uma posteridade, uma descendência é como se vivesse uma vida inacabada. Um homem que parte sem ter herdeiro é uma família inteiramente extinta do mundo dos vivos, pois não tem nome.²⁶

Todavia, não só a descendência é prometida aos patriarcas, mas também a terra é promessa de Deus: “porque toda essa terra que vês, eu te darei, a ti e à tua descendência, para sempre.”²⁷ Essa terra que mana leite e mel é onde o israelita pode viver plenamente, aliás essa terra é como a vida, é um dom de Deus.²⁸

O israelita tem amor pela vida e vê nela um dom de Deus. Seu desejo é viver muitos anos na terra herdada de seus pais e ter ao seu redor um grande número de filhos para ajudar no trabalho do dia a dia. Deseja ainda colheitas abundantes, a multiplicação de seu rebanho e faz questão de partilhar com seu povo essas bênçãos de Deus.²⁹

1.2 Morte em oposição à vida

²¹ Cf. Zc 8.4.

²² Cf. 1Rs 1.1-4.

²³ ECLESIASTES 12.1. In: BÍBLIA, 2006, p. 714.

²⁴ JÜNGEL, 2010, p. 54.

²⁵ ISAÍAS 65.20. In: BÍBLIA, 2006, p. 786.

²⁶ Cf. 2Sm 14.7.

²⁷ GÊNESIS 13.15. In: BÍBLIA, 2006, p. 33.

²⁸ Cf. Dt 4.38.

²⁹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 20.

A morte no AT pode ser vista em pelo menos três sentidos: 1) como uma metáfora das coisas que desviam as pessoas da vida planejada por *Yahweh* (ex.: doença, desespero, perseguição); 2) como um poder oposto a ordem criada e; 3) como fim da vida biológica no sentido do fim da existência histórica de uma pessoa.³⁰

Nas palavras de Eichrodt,

A morte é, simplesmente, o fim da vida determinado por Deus, cuja decisão deve ser acatada, como foi o dom da vida. Desse modo, nas passagens em que o Antigo Testamento fala da morte dos homens piedosos encontramos uma submissão serena, e até uma estrita temperança, que a aceita como final absoluto e se conforma.³¹

No AT a morte é entendida como um poder que invade a vida. Ela ataca a pessoa doente e lhe rouba a força. Por isso, salvar alguém da morte pode significar livrá-lo de doenças ou de inimigos. O AT está bem ciente da morte biológica. Com poucas exceções, todos no AT sofrem a morte física: “Que homem há, que viva e não veja a morte? Ou que livre a sua alma das garras do sepulcro?”³² As pessoas morrem em qualquer idade: velhos, jovens, crianças e também morrem de qualquer causa: guerra, doença, acidente, assassinato, suicídio, execução.³³

Zink afirma que:

A morte é terrível para o Antigo Testamento. Ela não é embelezada e não é glorificada. Ela é o inimigo do povo, e ninguém a teria como um objetivo desejável. Ela aparece como um estranho, um poder mágico, como um exército inimigo que move-se para conquistar a cidade dos vivos. Seu domínio é o reino dos mortos, que fica nas profundezas do mar, sob o solo ou no deserto. E ela tem seus precursores: doença, dor, fome, sede, pobreza, prisão e guerra. Em particular, o envelhecimento do ser humano é a obra da morte, que se anuncia nele. Se uma pessoa morre, ela perde todo o contato com Deus. Ela não conhece a Deus. Ela já não pode mais vê-lo em ação, nem por causa do seu agir reverenciá-lo. Ela não pode mais prestar-lhe culto, não pode mais agradecer-lhe.³⁴

O ser humano igualmente a todos os animais é mortal, no entanto, o ser humano tem consciência de sua morte ainda que não saiba de sua hora e nem de seu lugar. O tempo do ser

³⁰ SMITH, 2001, p. 360.

³¹ EICHRODT, Walther. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2004. p. 935.

³² SALMOS 89.48. In: BÍBLIA, 2006, p. 636.

³³ SMITH, 2001, p. 360.

³⁴ “Der Tod ist für das Alte Testament schrecklich. Er wird nicht verschönt und nicht verklärt. Er ist der Feind der Menschen, und niemand hätte ihn damals als wünschenswertes Ziel. Er erscheint als fremde, unheimliche Macht, als eine feindliche Armee, die anrückt, um die Stadt der Lebendigen zu erobern. Sein Herrschaftsbereich ist das Reich der Toten, das in der Tiefe des Meeres, unter der Erde oder in der Wüste vermutet wird. Und er hat seine Vorboten: Krankheit, Schmerzen, Hunger, Durst, Verarmung, Gefangenschaft und Krieg. Vor allem ist das Altern des Menschen ein Werk des Todes, der sich in ihm ankündigt. Stirbt ein Mensch, so verliert er alle Verbindung mit Gott. Er kennt Gott nicht mehr. Er kann ihn nicht mehr am Werk sehen und um seines Werks willen verehren. Er kann ihn nicht mehr anbeten, ihm nicht mehr danken.” ZINK, Jörg. *Auferstehung: und am Ende ein Gehen ins Licht*. Stuttgart: Kreuz-Verl., 1999. p. 23-24. (Tradução nossa)

humano é limitado. Sua vida se dá entre o seu nascimento e sua morte. O ser humano é um ser passageiro, um sopro³⁵: “Dá-me a conhecer, Senhor, o meu fim e qual a soma dos meus dias, para que eu reconheça a minha fragilidade.”³⁶

A morte faz parte do destino até dos maiores em Israel. As vozes dos moribundos tornam-se importantes para os vivos, pois sem exceção, os narradores bíblicos relatam com muito mais atenção as palavras de despedida dos personagens bíblicos do que o próprio processo de morrer, como no caso de Jacó que quando moribundo chama José com seus filhos e abençoa seus netos de braços cruzados, tornando o mais novo poderoso e depois diz: “Eis que eu morro, mas Deus será convosco e vos fará voltar à terra de vossos pais.”³⁷

De acordo com Rad:

Para Israel, pois, o domínio da morte não era distante, fora da vida ou na sua margem, mas pendia profundamente para dentro do âmbito da vida. A diferença entre a vida e a morte não se estabelecia por um simples diagnóstico proveniente das ciências naturais. Tomada ao pé da letra, a definição do que é morte e do que ela significa não pode ser puramente empírica e neutra, determinada uma vez por todas na base de uma fórmula geral, fixada pelos seres humanos. Pelo contrário, era Javé quem estabelecia a morte para os seres humanos.³⁸

A fonte da vida está em Deus.³⁹ “O Espírito de Deus é aquele que dá a vida”.⁴⁰ Neste sentido Zink diz que: “O ser humano vive contanto que o Espírito de Deus esteja nele. Ele vive como se fosse, a partir da presença do Espírito de Deus. Quando Deus tira seu Espírito, a pessoa morre. Assim torna-se uma alma sem vida, e sem alma, isto é, um corpo sem vida.”⁴¹

Se Deus é a própria fonte da vida, então não existe vida sem Deus. A vida está à disposição de Deus, mas jamais estará à disposição do ser humano: “Eis que o homem se tornou como um de nós, conhecedor do bem e do mal; assim, que não estenda a mão, e tome também da árvore da vida, e coma, e viva eternamente.”⁴²

Deus é quem dá a vida e quem a toma de volta:

Todos esperam de ti que lhes dês de comer a seu tempo. Se lhes dás, eles o recolhem; se abres a mão, eles se fartam de bens. Se ocultas o rosto, eles se perturbam; se lhes

³⁵ WOLFF, Hans Walter. Antropologia do Antigo Testamento. São Paulo: Editora Hagnos, 2007. p. 161.

³⁶ SALMOS 39.4. In: BÍBLIA, 2006, p. 604.

³⁷ GÊNESIS 48.21. In: BÍBLIA, 2006, p. 75.

³⁸ RAD, 2006. p. 376.

³⁹ Cf. Sl 36.9.

⁴⁰ Cf. Gn 2.7; Jó 33.4. “Der Geist Gottes ist es, der das Leben gibt.” ZINK, 1999. p. 23. (Tradução nossa).

⁴¹ “Der Mensch lebt, solange Gottes Geist in ihm ein- und ausgeht. Er lebt sozusagen aus der Geistesgegenwart Gottes. Zieht Gott seinen Geist ab, so stirbt der Mensch. So wird er zur leblosen Seele und zum seelenlosen, das heißt leblosen Leib.” ZINK, 1999. p. 23. (Tradução nossa).

⁴² GÊNESIS 3.22. In: BÍBLIA, 2006, p. 22.

cutas a respiração, morrem e voltam ao seu pó. Envias o teu Espírito, eles são criados, e, assim, renovas a face da terra.⁴³

A manutenção da vida depende de Deus, o pão de cada dia depende de Deus, sendo que este é tudo aquilo que necessitamos para o sustento, inclusive, segundo o salmista, o ar que respiramos.

Fohrer, ao discorrer sobre a morte na sua relação com a vida diz:

A despeito do contraste entre a vida e morte, o israelita não as considerava como esferas estritamente separadas, mas como fluídas e campos permutáveis de força que podiam interpretar-se e interagir: o poder da morte pode invadir a esfera da vida humana e aí difundir a sua influência. Então, a força da vida se enfraquece até que, finalmente, esteja completamente extinta e com renovado ímpeto vença o poder da morte.⁴⁴

O tempo de vida dos seres humanos está nas mãos de Deus: “Nas tuas mãos, estão os meus dias; livra-me das mãos dos meus inimigos e dos meus perseguidores.”⁴⁵ Por isso, para o AT a vida é uma dádiva de Deus e como consequência não é uma propriedade do ser humano.⁴⁶

Vale pontuar que nessa oração do salmista não só a morte é vista como um inimigo e um perseguidor, mas a presença de inimigos e perseguidores representam uma ameaça de morte.

1.3 No dia em que dela comer, certamente morrerás.

E plantou o Senhor Deus um jardim no Éden, na direção do Oriente, e pôs nele o homem que havia formado. Do solo fez o Senhor Deus brotar toda a sorte de árvores agradáveis à vista e boas para alimento; e também a árvore da vida no meio do jardim e a árvore do conhecimento do bem e do mal. [...] Tomou, pois, o Senhor Deus ao homem e o colocou no jardim do Éden para o cultivar e o guardar. E o Senhor Deus lhe deu esta ordem: De toda a árvore do jardim comerás livremente, mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás; porque, no dia em que dela comer, certamente morrerás.⁴⁷

De acordo com Vos, “baseada nessas palavras, a crença geral em todas as épocas tem sido que a morte é a penalidade pelo pecado, que a raça humana se tornou sujeita à morte por meio do primeiro pecado.”⁴⁸

Já Marchadour afirma que:

⁴³ SALMOS 104.27-30. In: BÍBLIA, 2006, p. 644.

⁴⁴ FOHRER, Georg. *História da religião de Israel*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982. p. 263.

⁴⁵ SALMOS 31.15. In: BÍBLIA, 2006, p. 598.

⁴⁶ JÜNGEL, 2010, p. 51.

⁴⁷ GÊNESIS 2.8-17. In: BÍBLIA, 2006. p. 21.

⁴⁸ VOS, Geerhardus. *Teologia Bíblica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. p. 54.

[...] o autor de Gn 2-3 conhecia certamente a história da planta da vida que Gilgamesh acaba por encontrar no fim de sua viagem. Ela tornou-se a árvore da vida, situada no meio do jardim perto da árvore do conhecimento do bem e do mal. A justaposição das duas árvores, ao mesmo tempo que sua incompatibilidade, significa que a fatalidade da morte não é nada menos que um enigma para o homem bíblico: por que as duas árvores se excluem? Por que não se pode comer da árvore do conhecimento sem, contudo, perder o acesso à árvore da vida? Por que o homem partilha a inteligência com Deus e a morte com os animais? O homem é um deus porque tem a ciência; é um animal porque morre. Este enigma Israel o carrega consigo; herdou-o de seus ancestrais através da narração de Gilgamesh que certamente conheceu.⁴⁹

Segundo Westermann, “esse mandamento que o Senhor Deus dá às suas criaturas pertence propriamente à narrativa que inicia em 3.1.”⁵⁰

A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos, que Iahweh Deus tinha feito. Ela disse a mulher: “Então Deus disse: Vós não podeis comer de todas as árvores do jardim?” A mulher respondeu à serpente: “Nós podemos comer do fruto das árvores do jardim. Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte.” A serpente disse então a mulher: “Não, não morrereis! Mas Deus sabe que, no dia em que dele comeres, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal.” A mulher viu que a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que essa árvore era desejável para adquirir discernimento. Tomou-lhe do fruto e comeu. Deu-o também a seu marido, que com ela estava, e ele comeu. Então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus; entrelaçaram folhas de figueira e se cingiram.⁵¹

Ao colocar os seres humanos no jardim, a única coisa que Deus proíbe é que comam da árvore do conhecimento do bem e do mal, por julgar que o ser humano é capaz de guardar esse mandamento. Para isso o ser humano deveria confiar naquele que o deu. Todavia, ele é livre, inclusive para desobedecer ao mandamento. Existe uma força que atua de dentro pra fora que impulsiona o ser humano à desobediência, pois a fruta possui um atrativo, é agradável e boa de se comer, como diz Westermann, “é de fora que o ser humano é abordado pela força da sedução.”⁵² Para o mesmo autor:

A serpente nada mais é que a representação narrativa dessa força da sedução, que é tão enigmática justamente por ganhar expressão através de uma das criaturas de Deus. A serpente não é referência nem a um ser mítico nem ao diabo. Ela não existe fora dessa cena como força falante e sedutora. A intenção do narrador com esse traço fabular é deixar claro para seus ouvintes que não está lhes oferecendo uma história do passado remoto, mas falando deles próprios, da força enigmática da tentação e da sedução que faz parte do existir como ser humano, da qual todo ser humano está ciente; ele aponta para um limite do ser humano.⁵³

⁴⁹ MARCHADOUR, 1984, p. 23.

⁵⁰ WESTERMANN, Claus. *O Livro de Gênesis: um comentário exegético-teológico*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2013. p. 37.

⁵¹ GÊNESIS 3.1-7. In: BÍBLIA, 2006, p. 21-22.

⁵² WESTERMANN, 2013, p. 39.

⁵³ WESTERMANN, 2013, p. 39-40.

Não poucas vezes é dito que a morte é consequência dessa transgressão. Deus disse a Adão fazendo referência à árvore do conhecimento do bem e do mal, “[...] no dia em que dela comeres certamente morrerás.”⁵⁴ O apóstolo Paulo diz que “assim como por um só homem entrou o pecado no mundo e, pelo pecado, a morte, assim também a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram.”⁵⁵ Mais adiante o mesmo apóstolo vai afirmar: “porque o salário do pecado é a morte.”⁵⁶ Todavia, quando se examina mais detidamente a questão vê-se que Adão não morreu fisicamente no dia que desobedeceu a Deus, sendo assim pode-se dizer que a morte, que é resultado do pecado é mais do que a morte do corpo.

Depois de proferir a maldição à serpente, Deus lança o castigo sobre os seres humanos e maldição sobre a terra:

E à mulher disse: Multiplicarei sobremodo os sofrimentos da tua gravidez; em meio de dores darás à luz filhos; o teu desejo será para o teu marido, e ele te governará. E a Adão disse: Visto que atendeste a voz de tua mulher e comeste da árvore que eu te ordenara não comesses, maldita é a terra por tua causa; em fadigas obterá dela o sustento durante os dias de tua vida. Ela produzirá também cardos e abrolhos, e tu comerás a erva do campo. No suor do rosto comerás o teu pão, até que tornes à terra, pois dela foste formado; porque tu és pó e ao pó tornarás.⁵⁷

O que aconteceu com as consequências para a desobediência do mandamento de Deus? O dia em que dela comeres terás que morrer? Mas é possível perguntar se é a morte biológica que é percebida em Gênesis como consequência do pecado, ou se é a morte espiritual que consiste na proibição da árvore da vida:

Então, disse o Senhor Deus: Eis que o homem se tornou como um de nós, conhecedor do bem e do mal; assim, que não estenda a mão, e tome também da árvore da vida, e coma, e viva eternamente. O Senhor Deus, por isso, o lançou fora do jardim do Éden, a fim de lavrar a terra de que fora tomado. E, expulso o homem, colocou querubins ao oriente do jardim do Éden e o refulgir de uma espada que se revolvia, para guardar o caminho da árvore da vida.⁵⁸

Pode-se compreender que a mortalidade foi resultado do pecado de Adão, e que sua penalidade inclui tanto o aspecto físico quanto o espiritual, porém não se sabe muita coisa a respeito da condição de Adão antes da queda para se afirmar qualquer coisa a respeito. Se seu corpo era igual ao nosso então, também era mortal. Se não era, não temos meios de saber qual a sua aparência e se era mortal ou não.

⁵⁴ GÊNESIS 2.17. In: BÍBLIA, 2006, p. 21.

⁵⁵ ROMANOS 5.12. In: BÍBLIA, 2006, p. 225.

⁵⁶ ROMANOS 6.23. In: BÍBLIA, 2006, p. 227.

⁵⁷ GÊNESIS 3.16-19. In: BÍBLIA, 2006, p. 22.

⁵⁸ GÊNESIS 3.22-24. In: BÍBLIA, 2006, p. 22.

Quando desobedeceram, os seres humanos escolheram viver sob o reinado da morte. Todavia, existe uma alternativa, uma plenitude de vida com Deus que simboliza a árvore da vida, como expressa o Deuteronômio: “Vê que proponho, hoje, a vida e o bem, a morte e o mal”.⁵⁹ *Yahweh* é o Senhor da vida e da morte: “Sou eu que faço morrer e faço viver.”⁶⁰

Preuss ao discorrer sobre isso diz, “que a morte ser o salário do pecado e que a mortalidade ser um castigo de Deus, não é uma convicção religiosa do Antigo Testamento, já que no paraíso, segundo Gn 3.22, os homens eram mortais.”⁶¹

Na mesma linha caminha Zink que ao discorrer sobre o paraíso diz que: “Na história do paraíso, por exemplo, a morte não é o resultado da queda. As sanções para a desobediência das pessoas de lá são o árduo trabalho do homem na terra, e a dor das mulheres no parto.”⁶²

Neste sentido, Jünger diz que “a morte tem algo a ver com a perturbação, da relação com Deus. Basicamente e de modo geral, o morrer só é perceptível como castigo na ameaça do paraíso.”⁶³ Nesta questão da morte como salário do pecado baseado em Gênesis 2.17: “Mas da árvore do conhecimento do bem e o mal não comerás; porque, no dia em que dela comeres, certamente morrerás”, ele diz:

A afirmação de que a morte é o salário do pecado encontra-se, nesses termos gerais e básicos, apenas no Novo Testamento e num contexto que fala de vitória sobre a morte. Não obstante, em todo o Antigo Testamento, a morte encontra-se numa afinidade específica com a culpa com a qual o ser humano sobrecarrega tremendamente sua vida durante seu transcurso. A morte não apenas lança suas sombras sobre a vida humana. Antes a sombra que a morte projeta é apenas a sinistra ampliação da sombra original que nossa vida projeta sobre o nosso fim.⁶⁴

Conforme afirma Zink, “Paulo concorda com as noções do Antigo Testamento, quando ele diz que a morte é ‘o salário do pecado’, ou seja, a recompensa para o comportamento das pessoas.”⁶⁵

Essa narrativa do paraíso e da queda em pecado sempre teve sua importância para a religião judaica, para a religião cristã e também para a religião islâmica e continua sendo de relevância até o presente momento. Além de fazer parte das religiões mencionadas, também é

⁵⁹ DEUTERONÔMIO 30.15. In: BÍBLIA, 2006, p. 235.

⁶⁰ DEUTERONÔMIO 32.39. In: BÍBLIA, 2006, p. 238.

⁶¹ PREUSS, Horst Dietrich. *Teologia del Antigo Testamento: el camino de Israel com Yahvé*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, S.A., 1999. p. 248.

⁶² “In der Paradiesgeschichte zum Beispiel ist der Tod keineswegs die Folge des Sündenfalls. Die Strafen für den Ungehorsam der Menschen sind dort die mühselige Arbeit des Mannes auf dem Acker und der Schmerz der Frau bei der Geburt eines Kindes.” ZINK, 1999. p. 25. (Tradução nossa).

⁶³ JÜNGEL, 2010. p. 58.

⁶⁴ JÜNGEL, 2010. p. 59.

⁶⁵ “Paulus aber schließt im Gegensatz dazu an Vorstellungen des Alten Testaments an, wenn er sagt, der Tod sei ‘der Sünde Sold’, das heißt der Lohn für das Verhalten des Menschen.” ZINK, 1999. p. 25. (Tradução nossa).

conhecida em quase todo o mundo, todos conhecem Adão e Eva. Entretanto, essa narrativa contrapõe a compreensão dogmática que vê nela a fundamentação do pecado original ou hereditário causado pela queda em pecado. Essa narrativa não fala de nenhuma queda e ademais na Bíblia pecado não é uma coisa que possa ser herdada. É preciso prestar atenção na narrativa se quiser entendê-la. O que determina esta narrativa é por que o ser humano criado por Deus é um ser limitado à morte, sofrimento, esforço penoso e pecado? A narrativa não dá nenhuma resposta objetiva para quem faz essa pergunta, mas antes, julga-se a pessoa capaz de ouvir que a punição de morte que fora anunciada não é executada, a maldição não atinge o ser humano. O afastamento de Deus, a expulsão do jardim, não significa separação absoluta. Nessa separação, culpa e morte, são realidades pétreas que atingem o ser humano, mas o mesmo continua sendo criatura de Deus e sua misericórdia e benção continuam acompanhando a humanidade.⁶⁶

Apesar de textos como o de Rm 5.12 e 6.23 relatarem a morte como consequência do que nos relata o texto de Gn 2.17, não há de fato nenhuma sugestão sequer nas narrativas da criação e da queda bem como no AT como um todo de que o ser humano tenha sido criado imortal e de que tenha perdido essa imortalidade como consequência de sua desobediência. Em Gênesis 2.17, certamente a morte é descrita como pena por comer da árvore do conhecimento do bem e do mal, mas não há indícios de que originalmente o ser humano possuísse imortalidade e em todo caso a punição real foi diferente, como nos relata o texto bíblico.

1.4 A morte física

No Antigo Testamento a morte física era marcada pela ausência de *néfesh* (alma), como podemos constatar no relato em que Elias traz um menino de volta a vida: “E, estendendo-se três vezes sobre o menino, clamou ao Senhor e disse: Ó Senhor, meu Deus, rogo-te que faças a alma desse menino tornar a entrar nele. O Senhor atendeu à voz de Elias; e a alma do menino tornou a entrar nele, e reviveu.”⁶⁷ Em alguns casos a morte física era constatada pela perda de sangue: “porque a vida da carne está no sangue.”⁶⁸ Algumas passagens do AT parecem dar a entender que a morte é o fim do ser humano, onde sua força de vida é derramada de tal maneira que não pode mais ser recuperada: “[...] Pois agora me deitarei no pó; e, se me buscas, já não serei.”⁶⁹

⁶⁶ WESTERMANN, 2013, p. 46.

⁶⁷ 1REIS 17.21-22. In: BÍBLIA, 2006, p. 399.

⁶⁸ LEVÍTICO 17.11. In: BÍBLIA, 2006, p. 144.

⁶⁹ JÓ 7.21. In: BÍBLIA, 2006, p. 555. SMITH, 2001, p. 361.

Uma pessoa viva é uma *néfesh* (נֶפֶשׁ) vivente e uma pessoa morta é uma *néfesh* morta.⁷⁰

Todavia, a morte não é o aniquilamento, pois enquanto subsiste o corpo, ou pelo menos enquanto dura a ossada, também subsiste a *néfesh*, ainda que em um estado de debilidade extrema como uma sombra no *Sheol*.⁷¹

Via de regra, as versões mais tradicionais da Bíblia traduzem a palavra *néfesh* por “alma”. A Septuaginta (LXX), normalmente traduz *néfesh* por *psyché* (ψυχή) e a Vulgata traduz por *anima*.⁷²

Em Gênesis 2.7 diz: “Então, formou o Senhor Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente.”⁷³ Wolff diz que *néfesh* “deve ser vista aqui em conjunto com a figura total do ser humano e especialmente com sua respiração; por isso, o ser humano não tem *néfesh*, mas é *néfesh*, vive como *néfesh*.”⁷⁴

Apesar do Antigo Testamento não dar muitas explicações do que acontece quando alguém morre. Nele a pessoa sempre era vista de forma holística porque os diversos aspectos da natureza humana (corpo, espírito, respiração, coração) estavam integrados que qualquer um deles pode representar o todo.⁷⁵

Nesse sentido o AT nos ensina a ver a natureza do ser humano como uma unidade, e não como uma dualidade consistente de dois elementos diferentes, cada um dos quais se movendo ao longo de linhas paralelas para então unir-se e formar um organismo único. Não é a alma, e sim, o ser humano, corpo e alma, que é redimido em Cristo. Esta unidade já acha expressão na passagem clássica de Gênesis 2.7.

Quanto ao seu aspecto relacional, o ser humano possui elementos distintos, embora o AT não trate claramente sobre isso, porém ele fala do elemento corpo e espírito (alma). Quando se chega ao NT encontram-se traços de sua natureza dualista: espiritual e material, carne e espírito. É evidente que é essa a distinção presente em Gênesis 2.7, como também em Jó 27.3; 32.8; 33.4; Ec.12.7. Várias palavras são empregadas no AT para indicar o elemento material do ser humano ou partes dele, como “carne”, “pó”, “ossos”, “entranha”, “rins”, e também a expressão metafórica de Jó 4.19, “casas de barro”. Há também diversas palavras que indicam o elemento espiritual, como “espírito”, “alma”, “coração” e “mente”. Tão logo passamos do AT

⁷⁰ Cf. Nm 6.6; Lv 21.11.

⁷¹ Cf. Jó 26.5-6; Is 14.9-10; Ez 32.17-32. VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2004. p. 80.

⁷² WOLFF, 2007, p. 33-34.

⁷³ GÊNESIS 3.22-24. In: BÍBLIA, 2006, p. 20-21.

⁷⁴ WOLFF, 2007, p. 34.

⁷⁵ SMITH, 2001, p. 361.

para o NT, encontramos as expressões antitéticas com que estamos mais familiarizados, como “corpo e alma”, “carne e espírito”.

É por isso que Vaux discorre sobre a dignidade do corpo do ser humano mesmo depois do cessar da vida. Ele afirma: “Essas ideias justificam os cuidados com o cadáver e a importância de um enterro conveniente, pois a alma continua sentindo o que se faz ao corpo. Por isso, ficar abandonado sem sepultura, como presa das aves e dos animais selvagens, era a pior das maldições.”⁷⁶

1.5 Morte Prematura

A morte para o povo de Israel é algo que está diretamente relacionado com o envelhecimento. Para Israel morte prematura é morrer fora do tempo normal, ainda que isso de certa forma ocorresse com certa frequência.

“A máxima dos gregos de que “os amados dos deuses morrem jovens” não é bem vinda dentro do pensamento de Israel.”⁷⁷ Pode-se afirmar que o pensamento corrente em Israel é bem o contrário, os amados de Deus morrem velhos.

Diante do sofrimento quando ele está para além das medidas, uma pessoa podia desejar de forma desesperada nunca ter nascido: “Que eu fosse como um aborto escondido, que não existisse agora, como crianças que não viram a luz.”⁷⁸ Tal coisa é como uma maldição. O desejo da morte prematura é um desejo de maldição tanto que no AT mais comum é desejar tal coisa aos seus inimigos, o que confirma que fim prematuro de uma vida é algo horrível, uma desgraça.⁷⁹

A morte prematura é um fim sem sentido, pois a vida do ser humano tem que amadurecer para a morte. Por isso a morte repentina no AT é algo ruim, os abençoados do Senhor morrem em ditosa velhice, somente quando se alcança a idade avançada é que é chegada a hora da morte.⁸⁰

1.6 O Suicídio

⁷⁶ VAUX, 2004, p. 80.

⁷⁷ JÜNGEL, 2010, p. 53.

⁷⁸ JÓ 3.16. In: BÍBLIA, 2006, p. 552.

⁷⁹ JÜNGEL, 2010, p. 54.

⁸⁰ JÜNGEL, 2010, p. 54.

O suicídio é um fato excepcional no mundo bíblico, pois segundo Jó diz à *Yahweh*: “Na sua mão está a alma de todo ser vivente e o espírito de todo o gênero humano.”⁸¹ Por isso ninguém deve ter a pretensão de dispor da sua própria vida.

Todavia, como afirma Gese:

Sabe-se em Israel que o suicídio é uma possibilidade humana e que em certas situações pode ser compreensível não apenas para um guerreiro como Saul ou para um prisioneiro como Sansão, mas também para o sábio que com antecedência sabe que falhou na sua vida e que depois de organizar sua casa deseja deitar-se com seus antepassados (2Sm 17.23).⁸²

Abimeleque quando ferido durante um cerco se fez matar por seu soldado⁸³, assim como Saul para não cair nas mãos dos incircuncisos lança-se sobre sua espada⁸⁴. Zimri prefere morrer no incêndio de sua casa a deixar-se cair nas mãos de Omri⁸⁵. Rasis, um *hasidim* do tempo dos macabeus que prefere se matar a ser pego pelo exército de Nicanor⁸⁶. Aitofel ao constatar que Absalão não aceitou os conselhos, acaba se enforcando^{87, 88}.

Há que se ressaltar que os quatro primeiros casos citados estão dentro de um contexto de batalhas onde todos veem o fato de não morrer pelas mãos do inimigo uma forma mais honrada. Somente o último caso verdadeiramente se trata de um suicídio.

1.7 A Morte relacional

Não se pode resumir a morte simplesmente ao aspecto físico, mas também deve haver interesse pela totalidade de sua abrangência.

De acordo com Preuss, “toda vida depende e provém de Deus, e está sob seu governo, então só é possível uma verdadeira vida se a pessoa está em comunhão com Deus.”⁸⁹ Para ele, “se uma pessoa do Antigo Testamento tivesse caído enfermo, isso significava que ele já havia entrado no âmbito da morte, já que segundo o testemunho veterotestamentário a morte não é só

⁸¹ JÓ 12.10. In: BÍBLIA, 2006, p. 558.

⁸² “Man weiß in Israel sogar, daß der Suizid eine menschliche Möglichkeit ist, die in gewissen Situationen verständlich sein kann, nicht nur bei einem Krieger wie Saul, einem Gefangenen wie Simson, auch bei dem Weisen, der im voraus weiß, daß er sein Leben verwickelt hat und wenigstens noch sein Haus bestellen und in seiner Vater Grab gelangen kann (2Sam 17.23).” GESE, 1977. p. 40. (Tradução nossa).

⁸³ Cf. Jz 9.54.

⁸⁴ Cf. 1Sm 31.4-5.

⁸⁵ Cf. 1Rs 16.18.

⁸⁶ Cf. 2Mc 14.41-46.

⁸⁷ Cf. 2Sm 17.23.

⁸⁸ MARCHADOUR, 1984, p. 24.

⁸⁹ PREUSS, 1999, p. 248.

o momento cronológico em que se constata o óbito.”⁹⁰ Ele ainda enfatiza que “o ser humano do Antigo Testamento é muito consciente de que seu encontro com a morte não acontece pela primeira vez quando sua vida acaba biologicamente.”⁹¹

Neste mesmo aspecto Rad afirma que, “Israel tinha uma concepção muito mais complexa da morte do que se imaginava, de modo que nem é tão fácil descrevê-la.”⁹² Hoje o diagnóstico da morte é dado a partir do momento em que não há mais vida física, mas para Israel a morte tinha muito mais profundidade como diz Rad:

Para Israel, entretanto, o âmbito da morte atingia muito mais profundamente a área dos vivos. Fraqueza, doença, prisão e emergência criada por inimigos já constituíam, em si, uma espécie de morte. O doente em estado grave, impedido de realizar certas funções vitais ativas, já se encontra num estado de morte relativa. Esse é o ponto de partida para compreender numerosas expressões dos salmos em que os que oram testemunham que já se encontravam no *Sheol* [mundo dos mortos], mas que de lá foram tirados por Javé.⁹³

Para Rad, “ao falar da morte, pelo menos em sua linguagem cultural, Israel não se refere a uma realidade natural, mas na grande maioria dos casos, a experiência da sua fé.”⁹⁴ Para ele, “a morte começa a ser uma realidade lá onde o relacionamento com Javé se afrouxava na vida.”⁹⁵

Em relação a terra, provavelmente o povo do AT se sentiu morto ao estar distante da mesma. Pois como afirma Rad, “Israel considerou a morte também uma realidade espacial, uma espécie de área. Esse aspecto transparece claramente, por exemplo, quando Israel identifica o deserto com a morte e com o *Sheol* diretamente ou, pelo menos, dando ao deserto, atributos típicos da morte.”⁹⁶

O tempo de vida do ser humano está nas mãos de Deus e sendo assim na concepção do AT a vida é como uma dádiva para o vivente e não uma propriedade do mesmo, isso significa que o ser humano não é senhor de si mesmo ainda que tenha sido designado para ser senhor da terra: “Deus os abençoou e lhes disse: ‘sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra.’”⁹⁷ O fato do ser humano não ser senhor de si mesmo não significa uma condição antropológica deficiente, mas aponta para o fato de que o ser humano consegue viver somente

⁹⁰ PREUSS, 1999, p. 249-50.

⁹¹ PREUSS, 1999, p. 250.

⁹² RAD, 2006, p. 376.

⁹³ RAD, 2006, p. 376.

⁹⁴ RAD, 2006, p. 377.

⁹⁵ RAD, 2006, p. 377.

⁹⁶ RAD, 2006, p. 376.

⁹⁷ GENESIS 1.28. In: BÍBLIA, 2006, p. 20.

em relacionamentos, já que não sendo senhor de si mesmo, encontra-se subtraído de si e não pode relacionar-se consigo mesmo sem estar relacionado com Deus e com o próximo.⁹⁸

Jünger desenvolve as implicações que traz ao ser humano o fato de não ser senhor de si mesmo:

Isso projeta uma luz promissora sobre a existência do ser humano, o qual não pode estar consigo mesmo sem estar simultaneamente “fora de si”, ou seja, com Deus. Fora de si, o ser humano e ele mesmo, ainda que não tenha consciência disso ou que isso não lhe interesse. Ele não pode chegar a si mesmo sem sair de si. O fato de existirmos linguisticamente, de percebermos o mundo através da audição e sairmos de nós através do falar é um indício, difícil de ignorar, do fato de estarmos subtraídos de nós mesmos. Se assim, sem a nossa ajuda, sempre já estamos subtraídos de nós mesmos em nosso ser, isto é, postos em relação com Deus e com o mundo, então nós, de nossa parte, temos de relacionar-nos, na nossa atitude concreta com Deus e com o mundo. O ser humano tem de relacionar-se com Deus através do ouvir, se não quiser deixar de chegar-se a si e ao mundo, isto é, se quiser viver.⁹⁹

A chave da relação com *Yahweh* é ouvir o próprio *Yahweh*: “escutai-me e vinde a mim, ouvi-me e vivereis.”¹⁰⁰ Quando o ser humano ouve a lei de Deus, envolve-se com a origem de todas as relações das quais diz respeito a sua vida. Quando o ser humano ouve a palavra de *Yahweh* e relaciona-se com ela, está se relacionando com o próprio *Yahweh* e com as relações de *Yahweh* no mundo. No AT quem vive de acordo com estas relações é justo e é declarado justo pelo sacerdote: “Portanto, os meus estatutos e os meus juízos guardareis; cumprindo-os, o homem viverá por eles. Eu sou o SENHOR.”¹⁰¹, ou seja, quem é justo viverá.¹⁰²

1.7.1 Morto para Deus

A morte relacional entre o ser humano e *Yahweh* pode ser retratada pelo Salmo 88, pois o autor deste Salmo parece estar vivendo bem no limite entre a vida e a morte¹⁰³:

Ó SENHOR, Deus da minha salvação, dia e noite clamo diante de ti. Chegue à tua presença a minha oração, inclina os ouvidos ao meu clamor. Pois a minha alma está farta de males, e a minha vida já se abeira da morte. Sou contado com os que baixam à cova; sou como um homem sem força, atirado entre os mortos; como os feridos de morte que jazem na sepultura, dos quais já não te lembras; são desamparados de tuas mãos. Puseste-me na mais profunda cova, nos lugares tenebrosos, nos abismos. Sobre mim pesa a tua ira; tu me abates com todas as tuas ondas. Apartaste de mim os meus conhecidos e me fizeste objeto de abominação para com eles; estou preso e não vejo como sair. Os meus olhos desfalecem de aflição; dia após dia, venho clamando a ti,

⁹⁸ JÜNGEL, 2010, p. 51.

⁹⁹ JÜNGEL, 2010, p. 52.

¹⁰⁰ ISAÍAS 55.3. In: BÍBLIA, 2006, p. 778.

¹⁰¹ LEVÍTICO 18.5. In: BÍBLIA, 2006, p. 145.

¹⁰² JÜNGEL, 2010, p. 52.

¹⁰³ WOLFF, 2007, p. 170.

SENHOR, e te levanto as minhas mãos. Mostrarás tu prodígios aos mortos ou os finados se levantarão para te louvar? Será referida a tua bondade na sepultura? A tua fidelidade, nos abismos? Acaso, nas trevas se manifestam as tuas maravilhas? E a tua justiça, na terra do esquecimento? Mas eu, SENHOR, clamo a ti por socorro, e antemanhã já se antecipa diante de ti a minha oração. Por que rejeitas, SENHOR, a minha alma e ocultas de mim o rosto? Ando aflito e prestes a expirar desde moço; sob o peso dos teus terrores, estou desorientado. Por sobre mim passaram as tuas iras, os teus terrores deram cabo de mim. Eles me rodeiam como água, de contínuo; a um tempo me circundam. Para longe de mim afastaste amigo e companheiro; os meus conhecidos são trevas.¹⁰⁴

O salmista já se considera entre aqueles que estão mortos, e chama a atenção que estes são aqueles dos quais *Yahweh* já não lembra mais porque foram separados de sua mão, ou seja, com isto o salmista está também classificando os mortos como sendo aqueles que estão separados do âmbito do poder de *Yahweh*.¹⁰⁵

Sobre este Salmo, Fohrer diz que:

Isso estava na mente do suplicante, quando lamentava sua desgraça a *Iahweh* e suplicava-lhe socorro, pedindo a *Iahweh* que não permitisse que ele morresse. Se ele caía vítima de sua enfermidade, não tinha esperança futura. Lá permanecia apenas uma existência sombria na escuridão e no esquecimento.¹⁰⁶

Em seu lamento o salmista faz referência aos mortos como sendo aqueles que estão desamparados das mãos de *Yahweh*. A mão é o membro que com maior frequência é mencionado no AT, é o membro que pode pegar e ser agarrado. Quando alguém dá a mão a outro, o gesto se torna sinal de sentimentos sinceros e da vontade de auxílio mútuo. Quando *Yahweh* entrega Jó nas mãos de Satanás¹⁰⁷, ele o está entregando ao poder de disposição de Satanás.¹⁰⁸ Assim podemos compreender que o salmista enfermo se vê entregue por *Yahweh* nas mãos da morte.

O salmista explica através de perguntas retóricas as consequências que a morte traz em *Yahweh*. Parece que o salmista tem a certeza de que a resposta de *Yahweh* é um “não” amargo, ou seja, no mundo dos mortos não há mais lugar para obra de *Yahweh*, tampouco para o louvor a ele.¹⁰⁹

¹⁰⁴ SALMOS 88. In: BÍBLIA, 2006, p. 634-635.

¹⁰⁵ WOLFF, 2007, p. 171.

¹⁰⁶ FOHRER, 1982, p. 264.

¹⁰⁷ Cf. Jó 2.6.

¹⁰⁸ WOLFF, 2007, p. 122.

¹⁰⁹ WOLFF, 2007, p. 171.

Esta compreensão pode também ser confirmada através de outro Salmo: “Os mortos não louvam o SENHOR, nem os que descem à região do silêncio. Nós, porém, bendiremos o SENHOR, desde agora e para sempre. Aleluia!”¹¹⁰

Também na oração de Ezequias¹¹¹ encontramos esta mesma compreensão a respeito dos mortos: “Com efeito, não é o *Sheol* que te louva, nem a morte que te glorifica, pois já não esperam em tua fidelidade aqueles que descem à cova. Os vivos, só os vivos é que te louvam, como faço hoje. O pai dá a conhecer aos filhos a tua fidelidade.”¹¹²

Para Wolff, ao falar do ser humano como um todo, a resposta do AT é de que a vida passa para a morte exatamente onde o louvor a Deus emudece.¹¹³ Assim, pode-se definir o morto como aquele que está excluído do louvor de *Yahweh*.

Por vezes, também no AT encontram-se referências aos livramentos da morte nas experiências com *Yahweh*, como neste Salmo de ação de graças: “Laços de morte me cercaram, e angústias do inferno se apoderaram de mim; caí em tribulação e tristeza. Pois livraste da morte a minha alma, das lágrimas, os meus olhos, da queda, os meus pés.”¹¹⁴

Todavia se apenas *Yahweh* é Deus, tem que surgir então uma compreensão de que também a morte não pode garantir uma área de domínio onde *Yahweh* não possa penetrar.¹¹⁵ Também sobre o *Sheol* *Yahweh* tem domínio: “O SENHOR é que tira a vida e a dá; faz descer à sepultura e faz subir.”¹¹⁶

1.7.2 Morto para o próximo

Em Israel o indivíduo nunca se emancipou plenamente da coletividade, ou pelo menos, não da família. Por isso, é impossível conceber o ser humano vivente em Israel na sua individualidade. Ele sempre era membro do corpo da comunidade, de seu clã, e sobrevivia nos seus filhos. Assim era terrível quando alguém morria sem deixar descendentes ou prematuramente, ou de morte violenta, pois assim sua vida não se perpetuaria na sua descendência e este se encontraria morto para o próximo.¹¹⁷

Conforme o testemunho do AT, a morte ameaça a relação com o próximo:

¹¹⁰ SALMOS 115.17-18. In: BÍBLIA, 2006, p. 652.

¹¹¹ Ezequias foi o 13º rei de Judá. Governou Judá por 29 anos, de 715 a 687 a.C.

¹¹² ISAÍAS 38.18-19. In: BÍBLIA, 2006, p. 763.

¹¹³ WOLFF, 2007, p. 177

¹¹⁴ SALMOS 116.3,8. In: BÍBLIA, 2006, p. 652.

¹¹⁵ WOLFF, 2007, p. 174.

¹¹⁶ 1SAMUEL 2.6. In: BÍBLIA, 2006, p. 306.

¹¹⁷ RAD, 2006, p. 378.

Porque eis que o Senhor, o SENHOR dos Exércitos, tira de Jerusalém e de Judá o sustento e o apoio, todo sustento de pão e todo sustento de água; o valente, o guerreiro e o juiz; o profeta, o adivinho e o ancião; o capitão de cinquenta, o respeitável, o conselheiro, o hábil entre os artífices e o encantador perito. Dar-lhes-ei meninos por príncipes, e crianças governarão sobre eles. Entre o povo, oprimem uns aos outros, cada um, ao seu próximo; o menino se atreverá contra o ancião, e o vil, contra o nobre. Quando alguém se chegar a seu irmão e lhe disser, na casa de seu pai: Tu tens roupa, sê nosso príncipe e toma sob teu governo esta ruína; naquele dia, levantará este a sua voz, dizendo: Não sou médico, não há pão em minha casa, nem veste alguma; não me ponhais por príncipe do povo. Porque Jerusalém está arruinada, e Judá, caída; porquanto a sua língua e as suas obras são contra o SENHOR, para desafiarem a sua gloriosa presença. O aspecto do seu rosto testifica contra eles; e, como Sodoma, publicam o seu pecado e não o encobrem. Ai da sua alma! Porque fazem mal a si mesmos!¹¹⁸

O texto acima descreve como depois da ameaça de deportação das classes mais altas de Jerusalém o caos e a anarquia aparecem como uma consequência posterior entre aqueles que foram deixados para trás. E isso representa uma severa ameaça para a vida, que segundo Fohrer, “está baseada na lei tradicional e na ordem tradicional.”¹¹⁹ As coisas caem porque todas as ordens são dissolvidas, a vida foca degenerada em confusão e anarquia, perde seu vigor e gradualmente se extingue.

Fohrer diz que como consequência dessa ameaça, “até as mulheres são sugadas pelo turbilhão, tendo sido morta a maioria dos homens, elas colocam de lado toda a vergonha, atiram-se ao primeiro homem que encontram e até renunciam ao seu direito de sustento.”¹²⁰

Essa situação, segundo Fohrer: “é a mesma para o israelita individualmente, para quem a enfermidade ou opressão pelos inimigos representa uma irrupção da morte em sua vida e previsão da própria morte, de modo que ele pode ver-se já na sepultura.”¹²¹

O AT nos apresenta aspectos pouco resumidos sobre a vida e sobre a morte. As ideias de vida e morte não são bem articuladas e sistematizadas, mas nos fornecem subsídios suficientes para afirmar que viver e morrer é muito mais do que um aspecto físico.

¹¹⁸ ISAIAS 3.1-9. In: BÍBLIA, 2006, p. 730.

¹¹⁹ FOHRER, 1982, p. 264-265.

¹²⁰ FOHRER, 1982, p. 265.

¹²¹ FOHRER, 1982, p. 265.

2 OS QUE DORMEM NO PÓ DA TERRA

Neste capítulo, diferentemente do primeiro não será abordado o tema da morte em si, mas a compreensão veterotestamentária de uma existência no túmulo e além-túmulo, bem como os significados dos ritos funerários para essa existência.

A pergunta que permeia nossa reflexão nesse capítulo é: existe vida após a morte? De acordo com Fohrer, “o relacionamento entre o homem e *Yahweh* estava também limitado a este mundo, pois ele é o Deus dos vivos, e não dos mortos.”¹²² Segundo o argumento de Fohrer, no AT Deus é Deus de vivos e não de mortos, por isso, dá a entender que só os vivos podem estar com Deus. Certas passagens do AT, podem deixar essa impressão. Mas podem também estar olhando toda a questão de um ângulo diferente do que esse, que infelizmente na pesquisa bíblica já virou um tipo de dogma. Um exemplo seria que um sábio judeu do séc. I (Jesus de Nazaré) tendo observado o mesmo fenômeno a que Fohrer se refere, mas tirado conclusão exatamente oposta: segundo ele, porque Deus é Deus de vivos e não de mortos, os "mortos" estão vivos! (e menciona Abraão, Isaque e Jacó)¹²³. Para ele, então, esse era um argumento "pró-ressurreição", e não o contrário.

“Fato é que desde tempos imemoriais as pessoas têm enterrado seus mortos de maneiras que indicam sua crença na continuação da existência após a morte.”¹²⁴

Com poucas exceções, é próprio do ser humano ter esperança numa vida futura, assim como lhe é próprio saber que todos morrem. Todavia essa esperança para além da morte passa a ter significado somente a partir das promessas bíblicas que tornaram as coisas novas do futuro significativas e confiáveis, pois o poder e a fidelidade de *Yahweh* estão por detrás dessas promessas.¹²⁵

Na opinião de Smith,

No Antigo Testamento, a palavra definitiva sobre a vida após a morte é “ressurreição”. O termo técnico traduzido por ressurreição, *tehiyat hammetim*, não ocorre no hebraico bíblico, mas é atestado quatro vezes na Mishná e 41 no Talmude. Ele é bastante comum na literatura hebraica do período intermediário e consta de todos os dicionários de hebraico moderno. Apesar de ressurreição não se encontrar no Antigo Testamento, a ideia é expressa com o uso de oito verbos: *hayâ* (“viver”), *qûm* (“surgir”), *heqis* (“despertar”), *laqah* (“tomar”), *alâ* (“subir”), *sûb* (“voltar”), *amad* (“ficar de pé”) e *ne’or* (“levantar”).¹²⁶

¹²² FOHRER, 1982, p. 263.

¹²³ Cf. Ex 3.6; Mt 22.31-32; Lc 20.37-38.

¹²⁴ SMITH, 2001, p. 368.

¹²⁵ SMITH, 2001, p. 369.

¹²⁶ SMITH, 2001, p. 375.

Se, por um lado, de forma voluntária as pessoas viviam conformadas de que a morte faz parte dos desígnios de Deus para o ser humano, já lá no Antigo Israel aparecem outras atitudes em face a morte que vão se “convertendo na melodia predominante, à medida que passa o tempo, trata da postura que se queixa da morte, a qual é considerada a alteração mais profunda e dolorosa da condição de vida estabelecida por Deus.”¹²⁷

Assim, o ser humano piedoso, sobre o qual também recai a morte, vê-se diante da contradição de que sua vida que está destinada à glória e ao louvor a *Yahweh* de repente está abandonada por este mesmo *Yahweh* no *Sheol*, nesse país sem retorno, onde o ser humano está excluído de uma vez por todas da comunhão com *Yahweh* e com o próximo.

Na realidade o poder da morte já se introduz nesta vida e ameaça a existência terrena, como vimos anteriormente, por meio da doença, prisão, pecado, exílio e etc., daí as queixas que os enfermos apresentam diante de *Yahweh*.¹²⁸

Todavia, muito mais profundo do que o lamento dos indivíduos e todas as queixas pessoais deve ter sido o lamento e as queixas do povo eleito. Se por um lado a pregação profética por vezes apresentou ao povo seu destino terrível, também nesse contexto “a ideia de ressurreição brotou na boca do povo como um dos motivos melhores de consolo com o qual se podia suavizar a seriedade da ameaça profética.”¹²⁹ Como exemplo temos Oséias 6 que será tratado mais adiante.

Assim, concordamos com um pensamento atual do teólogo cabalista Kaplan, de que a ressurreição dos mortos é uma das crenças fundamentais do judaísmo, pois virá um tempo em que todos os mortos serão trazidos de volta a vida, corpo e alma serão reunidos. Ele afirma:

A ressurreição é mencionada na Torá quando Deus diz: “Eu faço morrer e faço viver” (Deuteronômio 32.39). Esta crença é expressa de maneira mais explícita nas palavras do profeta: “Os teus mortos tornarão a viver, os teus cadáveres ressurgirão. Desperta e cantai, vós que habitais o pó”. (Isaías 26.19). Este conceito é expresso muito claramente no livro de Daniel (12.2): “E muitos dos que dormem no solo poeirento acordarão, uns para a vida eterna e outros para o opróbrio, para o horror eterno”.¹³⁰

Apesar de extrapolar a delimitação da pesquisa do AT a citação do Talmud sobre a ressurreição dos mortos que Kaplan se utiliza ilustra muito bem a fé de algumas correntes do judaísmo tardio como resultado do percurso do AT:

¹²⁷ EICHRODT, 2004, p. 936.

¹²⁸ Cf. Sl 6.6; 88.11; Is 38.18.

¹²⁹ EICHRODT, 2004, p. 939.

¹³⁰ KAPLAN, Aryeh. *Imortalidade, Ressurreição e Idade do Universo: Uma Visão Cabalística*. São Paulo: Exudus, 2003. p. 47.

Certa vez, [o romano] Antonino disse a Rabi [Judá, o Príncipe]: “O corpo e a alma podem ambos escapar do julgamento de Deus. O corpo pode se defender dizendo: ‘Foi a alma que pecou! Pois veja, desde o dia em que a alma me deixou, eu fiquei parado como uma pedra morta [e nada fiz de errado].’ A alma pode [analogamente] dizer: ‘Foi o corpo que pecou. Desde que deixei o corpo, tenho voado livre como um pássaro.’

Rabi respondeu-lhe: ‘Eu te darei um exemplo: Um rei humano tinha um lindo pomar, cheio de figos precoces. Ele designou dois guardas para o pomar, um aleijado e um cego. O guarda aleijado disse ao cego: ‘Vejo lindas frutas neste pomar. Carregue-me em teus ombros e poderemos compartilhá-las.’ Eles executaram o plano, com o guarda cego carregando o aleijado, até terem comido todas as melhores frutas do pomar. Quando o rei voltou, perguntou aos dois vigias: ‘Aonde estão minhas melhores frutas?’ O guarda aleijado retrucou: ‘Acaso tenho pés [para poder ir atrás das frutas]?’ O guarda cego [analogamente] disse: ‘Acaso tenho olhos para ver [as frutas]?’ O rei, contudo, não foi enganado. Ele colocou o aleijado sobre os ombros do cego e julgou-os conjuntamente. De maneira similar, Deus trará a alma e a reunirá ao corpo, e depois julgará os dois conjuntamente. Assim está escrito: ‘Do alto Ele convoca o céu e a terra, para julgar Seu povo’ [Salmos 50:4]. ‘...Ele convoca o céu’ – isto é alma. ‘...e a terra’ – isto é o corpo. [A razão porque ambos são chamados é para que Deus possa ‘julgar Seu povo.’”¹³¹

Dessa forma como afirma Kaplan, “o Talmud fornece uma razão profunda para a ressurreição. No fim dos tempos, o homem será julgado como uma pessoa completa, um ser humano total, com corpo e alma.”¹³²

2.1 O *Sheol* (שְׁאוֹל)

“Onde estão os mortos? O corpo vira pó, pois ele é feito de terra, mas o homem vai para a sepultura. Ambos são uma maneira de impotência. A vida e vitalidade ficam longe da pessoa, assim como o corpo. Quem termina no inferno é apenas uma sombra.”¹³³

Na opinião de Marchadour, “A representação do mundo na qual Israel está contido, durante dois milênios, suas experiências mais fundamentais, nada tem de original. Ela é comum a todos os povos do Oriente Próximo.”¹³⁴ Israel, assim como a maioria dos povos, admite a existência de um lugar para onde vão os mortos, uma espécie de mundo inferior. Para ir para lá é preciso baixar (*yarad*), trata-se do *Sheol*.

Eichrodt compartilha desta mesma opinião ao afirmar que:

Em adição ao mundo celestial e o da terra, Israel conhece um mundo inferior. E se as concepções dos dois primeiros, apesar de certas afinidades claras com ideias

¹³¹ KAPLAN, 2003, p. 47-48.

¹³² KAPLAN, 2003, p. 48.

¹³³ “Wohin gehen die Toten? Der Leib wird zu Staub, denn er ist ja aus Erde gemacht, der Mensch aber fährt ins Totenreich. Beides ist ein Weg in die Kraftlosigkeit. Das Leben und die Vitalität fließen weg, von der Seele ebenso wie vom Körper. Wer im Totenreich endet, ist nur mehr ein Schatten.” ZINK, 1999. p. 25. (Tradução nossa).

¹³⁴ MARCHADOUR, 1984, p. 11.

correspondentes do paganismo, foram muito influenciadas pela espiritualidade peculiar de Israel, não sucedeu o mesmo com o mundo inferior, ao menos na medida em que é apresentado independentemente da fé na redenção. São claras as suas relações, principalmente, com as ideias babilônicas. Também das crenças dos povos primitivos podem entender-se paralelos suficientes para demonstrar que a esse respeito as religiões das grandes civilizações não proporcionaram grandes inovações.¹³⁵

Na cultura semítica o mundo estava dividido entre céu, terra e o *Sheol*. O céu é concebido pelo israelita como uma grande cúpula que repousa sobre pilares e separa as águas inferiores das águas superiores.¹³⁶ A palavra hebraica “*Shamaim*” (שָׁמַיִם) sempre está no plural porque Israel compreendia o céu constituído de várias camadas¹³⁷ assim como na Babilônia havia três céus onde na parte superior habitava o deus supremo. O céu é a morada de Deus¹³⁸ inacessível ao ser humano que se quer deve querer alcançá-lo.¹³⁹

A terra era entendida como um disco achatado sobre pilares¹⁴⁰ onde vivem plantas e animais e onde o ser humano domina¹⁴¹.

O *Sheol* é o mundo inferior que se encontra abaixo da terra. A origem da palavra é inexplicável, pois o próprio Israel esqueceu sua origem e fez dela nome próprio. Esse mundo inferior é indescritível e não se pode descrevê-lo senão pela linguagem simbólica onde se torna um lugar de destruição, caos e morte.¹⁴² Para os assírio-babilônicos o *Arallu*, para os gregos o *Hadès*. É um país de trevas e de obscuridade¹⁴³, um lugar de perdição¹⁴⁴, uma fossa, um retorno a poeira¹⁴⁵, um país de onde não se volta¹⁴⁶.

Geralmente a existência no *Sheol* é uma cópia exata, ainda que tenebrosa, da existência humana na terra, pois ali também os reis se sentam em seus tronos¹⁴⁷ e o profeta segue com seu manto¹⁴⁸, sendo assim, seguem existindo a categoria e a profissão.

Viver é na sua plenitude ter uma vida com Deus. Estar no *Sheol* é estar afastado de Deus, ou seja, morto, pois “A sepultura não te pode louvar, nem a morte glorificar-te; não

¹³⁵ EICHRODT, 2004, p. 667.

¹³⁶ Cf. Gn 1.6-8.

¹³⁷ Cf. Sl 148.4.

¹³⁸ Cf. Sl 11.16.

¹³⁹ Cf. Gn 11.

¹⁴⁰ Cf. Jó 9.6; Sl 104.5.

¹⁴¹ Cf. Gn 1.28.

¹⁴² MARCHADOUR, 1984, p. 12.

¹⁴³ Cf. Jó 10.21-22; Sl 49.20; 88.7.

¹⁴⁴ Cf. Sl 88.12.

¹⁴⁵ Cf. Sl 49.10; 103.4.

¹⁴⁶ Cf. Jó 16.22. MARCHADOUR, 1984, p. 17.

¹⁴⁷ Cf. Is 14.9 ss.

¹⁴⁸ Cf. 1Sm 28.14.

esperam em tua fidelidade os que descem à cova”¹⁴⁹ e “aqueles que descem à cova já não esperam em tua fidelidade.”¹⁵⁰

Os habitantes do *Sheol* normalmente são designados de “*rephaim*”. Esta palavra na maioria das vezes é traduzida por “sombras”, mas também é utilizada para designar os gigantes que habitavam a terra¹⁵¹ e na linguagem *Ugarit* designava as divindades do reino dos mortos.¹⁵² Sobre isso, Smith afirma que:

Apesar de o *Sheol* não ser um lugar atraente no Antigo Testamento, pelo menos transmitia a ideia de que a morte não era o fim absoluto da existência. Os mortos continuavam existindo como *rephaim*, “sombras” (Pv 2.18; 9.18; 21.16; Is 26.14). Esta ideia de *Sheol* lembra de perto o conceito babilônico de lugar dos mortos, chamado *Arallü*.¹⁵³

A questão que nos chama a atenção é saber como divindades podem ser sombras e vice-versa? Para responder a essa questão podemos nos apropriar das palavras de Marchadour que afirma o seguinte sobre o termo “*rephaim*”:

Sem dúvida na linguagem bíblica a expressão tinha perdido seus laços míticos; mas esta ambivalência da palavra é reveladora da ambivalência do pensamento hebraico sobre o mundo dos mortos. De um lado, a lógica de sua antropologia milita em favor de um aniquilamento depois da morte. Por outro, a existência deste mundo inferior, por mais aterrorizadoras que sejam as descrições, constitui uma espécie de lugar de espera.¹⁵⁴

Em todo caso, *Sheol* é o conjunto em que estão envolvidos todos os túmulos, ou seja, o conjunto dos túmulos poderíamos chamar de *Sheol*. Ele está nas profundezas da terra, porém está presente em cada túmulo em particular. Assim, onde há túmulo há *Sheol* e onde há *Sheol* há túmulo.

2.2 Os ritos funerários

Sobre os ritos funerários do AT, antes de mais nada é necessário destacar a afirmação de Gese quando diz que: “No centro das cerimônias de morte está o morto e não seus familiares.”¹⁵⁵

¹⁴⁹ ISAIAS 38.18. In: BÍBLIA, 2006, p. 763.

¹⁵⁰ Cf. Sl 6.6; 115.17.

¹⁵¹ Cf. Gn 14.15.

¹⁵² MARCHADOUR, 1984, p. 18.

¹⁵³ SMITH, 2001, p. 366.

¹⁵⁴ MARCHADOUR, 1984, p. 18.

¹⁵⁵ “Im Zentrum dieser Trauerzeremonien steht der Tote, nicht die Hinterbliebenen.” GESE, 1977, p. 38. (Tradução nossa).

No AT quando uma pessoa morria, seus parentes fechavam-lhe os olhos¹⁵⁶, choravam, beijavam-na¹⁵⁷ e preparavam seu sepultamento. Geralmente, o corpo não era colocado num caixão¹⁵⁸, mas era carregado em um esquife¹⁵⁹. Práticas como embalsamento e cremação nunca foram costumes no antigo Israel, apesar de que adiante a prática da cremação será citada.¹⁶⁰

É necessário ressaltar que o cadáver era considerado algo impuro e todo aquele que tocasse num cadáver ficava cerimonialmente impuro¹⁶¹. No entanto, Pedersen afirma uma certa dualidade na relação com os mortos: "Na relação com os mortos há, no entanto, sempre uma dualidade. Os mortos são impuros, e, no entanto, como pais são mantenedores da bênção, eles estão sem força, e ainda assim uma força flui deles para os sobreviventes."¹⁶²

De forma geral, os ritos funerários praticados pelos israelitas se assemelham aos ritos praticados pelas nações ao redor de Canaã. Os ritos expressados diante da morte não provêm de sentimentos espontâneos e pessoais, mas de uma tradição estabelecida onde o israelita sabe o que deve fazer. Seus gritos, choros e gestos são ditados pelo costume e não pelo seu coração. Quando o israelita recebe a notícia da morte de um ente querido ele rasga suas roupas e se veste de um pano feito de saco que funcionava como vestes de luto, além de bagunçar seu cabelo. Também ficava descalço e em alguns casos ficava totalmente nu.¹⁶³

Era costume jogar-se por terra e cobrir a cabeça com pó de cinzas. Isso o lembra de que a terra na qual o ser humano foi formado é para onde o ser humano voltará um dia.¹⁶⁴ Também batia-se no peito e golpeava-se as costas, além de se cortar e arrancar o cabelo e a barba com as mãos, mas estes gestos eram proibidos pela lei.¹⁶⁵ Também o AT não permitia o culto aos mortos nem a adoração aos ancestrais.¹⁶⁶

Segundo Jz 16.17, a força vital estava no sangue e no cabelo, mas estes gestos não eram realizados com a finalidade de transferir força vital ao morto e sim prestar um verdadeiro sacrifício em homenagem a ele como era comum em outras religiões.¹⁶⁷

¹⁵⁶ Cf. Gn 46.4.

¹⁵⁷ Cf. Gn 50.1.

¹⁵⁸ Cf. 2Rs 13.21.

¹⁵⁹ Cf. 2Sm 3.31.

¹⁶⁰ SMITH, 2001, p. 362.

¹⁶¹ Cf. Nm 19.11.

¹⁶² PEDERSEN, Johan. *Israel: its life and culture*, vol 2. Oxford: University Press, 1940. p. 481. In the relation to the dead there is, however, always a duality. The dead are unclean, and yet as fathers they are maintainers of the blessing; they are without strength, and yet strength flows from them to the survivors. (Tradução nossa).

¹⁶³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 42-44.

¹⁶⁴ Cf. Gn 3.19; Sl 90.3.

¹⁶⁵ Cf. Lv 21.5; Dt 14.1; Is 3.24.

¹⁶⁶ SMITH, 2001, p. 362.

¹⁶⁷ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 45.

Os gritos de lamento faziam parte do rito. As lamentações rituais geralmente eram entoadas por carpideiras profissionais algumas vezes acompanhadas de música, o que tinha por objetivo espantar o espírito do morto pela gritaria ou o que é mais provável, expressar a dor. Também o jejum fazia parte dos ritos fúnebres.¹⁶⁸ Ele era interrompido por uma refeição que tinha o sentido de reunir o morto com sua parentela e nesta refeição eram realizados sacrifícios em favor do morto ou dedicados a ele.¹⁶⁹ Todos esses ritos e costumes são de grande importância para o morto. Deixar de realizá-los ou até mesmo negá-los era sinal de desgraça para o mesmo.¹⁷⁰

Não é possível precisar o tempo que separava a morte do sepultamento. Todavia, segundo a opinião de Jünger: “O morto é sepultado imediatamente. O clima favorece a decomposição rápida, de maneira que o sepultamento deve ser providenciado com presteza. São os familiares que se encarregam disso.”¹⁷¹ “Seu parente, seu coveiro.”¹⁷²

Os setenta dias de luto anterior a transferência do corpo de Jacó é algo incomum, pois os egípcios concederam ao patriarca um funeral real.¹⁷³

O tratamento dado ao cadáver também era essencial. Sua parentela fechava-lhe os olhos e a boca, abraçavam o morto como se estivessem recolhendo a sua respiração. O cadáver era imediatamente lavado, ungido e envolto em um lençol, o embalsamento era uma exceção.¹⁷⁴

Normalmente o corpo era sepultado, mas algumas vezes testemunhamos a prática da cremação, como no caso de Saul e seus filhos cujos corpos haviam sido mutilados.¹⁷⁵ Morrer queimado era algo temido, considerado um dos piores castigos.¹⁷⁶ O rei Moabe que queimou os ossos do rei de Edom cometeu um crime grave.¹⁷⁷ Também um grande castigo era a exposição dos corpos a céu aberto. Esse castigo geralmente era reservado a criminosos como Jeroboão¹⁷⁸ e Jezabel^{179, 180}

Sobre a cremação Vaux afirma que:

¹⁶⁸ Cf. 1Sm 31.13; 2Sm 3.35.

¹⁶⁹ Dt 26.14; Jr 16.7; Ez 24.22; Os 9.4.

¹⁷⁰ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 45.

¹⁷¹ JÜNGEL, 2010, p. 54.

¹⁷² Cf. Am 6.10.

¹⁷³ VAUX, 2004, p. 81.

¹⁷⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 46.

¹⁷⁵ Cf. 1Sm 31.9.

¹⁷⁶ Cf. Lv 20.14; 21.19.

¹⁷⁷ Cf. 1Rs 13.2; Am 2.1ss.

¹⁷⁸ Cf. 1Rs 14.11.

¹⁷⁹ Cf. 1Rs 21.23.

¹⁸⁰ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 46.

A incineração dos corpos está documentada na Palestina apenas em uma época muito anterior à chegada dos israelitas ou entre agrupamentos de estrangeiros; os israelitas nunca a praticaram. Pelo contrário, queimar os corpos era um ultraje que se infligia aos grandes culpados, Gn 38.24; Lv 20.14; 21.9, ou aos inimigos que se queria aniquilar definitivamente, Am 2.1. Resta um caso difícil: os habitantes de Jabes-Giliade queimam os corpos de Saul e de seus filhos antes de enterrar suas ossadas, 1Sm 31.12; isso parece ter sido uma infração do uso comum e o ato foi omitido no paralelo de 1Cr 10.12. E parece ser diferente de Jr 34.5; 2Cr 16.14; 21.19, que falam de um fogo que se ascendia na ocasião da morte dos reis que faleciam em paz com Deus; não se trata certamente de incineração: queimavam-se incenso e perfume perto do corpo.¹⁸¹

De acordo com Jüngel, a cremação no AT “é reservada aos criminosos como tratamento ignominioso”¹⁸² especialmente como castigo para a transgressão sexual.¹⁸³ “O caráter punitivo da queima do ser humano vivo provavelmente não consistia tanto no suplício da execução quanto na intenção de recusar um sepultamento ao criminoso, abandonando-o assim ao nada total.”¹⁸⁴

O destino do morto estava profundamente ligado com o que acontecia com o seu cadáver. Um morto sem sepultura era como um homem sem casa que andava errante por este mundo. A situação no *Sheol* daqueles que morriam de morte violenta como no caso de soldados mortos em batalhas, ou pessoas assassinadas era pior do que aqueles que morriam de morte natural, pois não tem descanso até que são vingados ou até que seu sangue não tenha sido coberto pela terra para que deixe de pedir ajuda.¹⁸⁵

A sepultura do morto não era em qualquer lugar, era a sepultura familiar.¹⁸⁶ Sobre a sepultura Vaux diz que:

O tipo normal da tumba israelita é a câmara funerária escavada na rocha mole ou utilizando uma gruta natural. A entrada é por uma passagem estreita aberta em um dos lados; ao longo dos outros três lados há banquetas sobre as quais se depositam os cadáveres. Às vezes há uma cavidade onde eram colocados os ossos descarnados para dar lugar para novas inumações. Trata-se, efetivamente, de tumbas coletivas, utilizadas por uma família ou por um clã durante um tempo bastante longo. A posição do corpo na tumba não parece ter sido determinada por regras fixas. Ao lado do morto depositavam-se alguns objetos pessoais e cerâmica. Essas oferendas funerárias, destinadas às necessidades do morto, são menos numerosas e menos ricas que nas tumbas do período cananeu, e, ao final do período israelita, se reduzem a alguns vasos ou algumas lamparinas. As ideias sobre a condição dos mortos haviam evoluído e as oferendas só tinham valor simbólico.¹⁸⁷

¹⁸¹ VAUX, 2004, p. 81.

¹⁸² JÜNGEL, 2010, p. 54.

¹⁸³ Cf. Gn 38.24; Lv 20.14; 21.9.

¹⁸⁴ JÜNGEL, 2010, p. 54.

¹⁸⁵ Cf. Gn 4.10; 37.26; Lv 17.13; Ez 24.17.

¹⁸⁶ Cf. Gn 47.30.

¹⁸⁷ VAUX, 2004, p. 81.

Já no período grego surge um novo tipo de sepultura em que as antigas banquetas são substituídas por nichos estreitos cavados nas paredes onde os corpos eram encaixados e já no primeiro século a.C., as ossadas eram colocadas em pequenas caixas de calcário mole que foram amplamente encontradas nos arredores de Jerusalém. Os demais tipos de sepultura, cubas cavadas na pedra, sarcófagos, caixões de madeira ou de chumbo já são posteriores ao período do AT.¹⁸⁸

Os estrangeiros e os pobres eram sepultados em uma vala comum.¹⁸⁹ Já sobre isso Vaux relata que:

Nem todas as famílias podiam permitir-se luxo de possuir e cuidar de tais túmulos. Os pobres eram simplesmente enterrados no chão, e em Jerusalém, no vale do Cedrom, havia uma “sepultura dos filhos do povo”, uma vala comum onde eram jogados os apátridas e os condenados, Jr 26.23; cf. 2Rs 23.6.¹⁹⁰

Na tradição dos patriarcas a escolha da sepultura tinha um papel muito significativo.¹⁹¹ A sepultura dos reis de Judá, onde foram sepultados Davi e seus sucessores até Acaz, era uma necrópole que se encontrava no interior das muralhas na antiga cidade de Davi.¹⁹² Muitas vezes a localização do túmulo podia ser marcada por uma estela¹⁹³, assim como Jacó fez com o túmulo de Raquel¹⁹⁴ e Absalão que não tinha um filho que pudesse dar continuidade ao seu nome, preparou uma estela para si próximo da cidade de Jerusalém.¹⁹⁵

Os mortos não eram sepultados no interior das cidades, excetos os reis de Judá. As sepulturas eram espalhadas pelas encostas vizinhas e em lugares mais favorecidos pela natureza.¹⁹⁶

As expressões “reunir-se com os seus” e “deitar-se com seus pais” que foram empregadas nos relatos das mortes de alguns dos grandes de Israel e de Judá são explicadas primeiramente pela prática do túmulo de família, mas logo representam o sentido amplo da morte e salientam os vínculos que permanecem para além do túmulo.¹⁹⁷

¹⁸⁸ VAUX, 2004, p. 81-82.

¹⁸⁹ Cf. 2Rs 23.6; Jr 22.19; 26.23.

¹⁹⁰ VAUX, 2004, p. 82.

¹⁹¹ Cf. Gn 23.

¹⁹² Cf. 1Rs 2.10; 11.43; 14.31.

¹⁹³ Uma pedra erguida.

¹⁹⁴ Cf. Gn 35.20.

¹⁹⁵ Cf. 2Sm 18.18.

¹⁹⁶ VAUX, 2004, p. 82.

¹⁹⁷ VAUX, 2004, p. 83.

Além dos ritos já mencionados, havia também a prática de ritos alimentares. Davi jejuava por Saul e Jônatas durante um dia¹⁹⁸, assim como por Abner¹⁹⁹, mas estranha que não tenha jejuado pela morte de seu filho²⁰⁰, já o povo de Jabes jejuou durante sete dias pela morte de Saul e seus filhos²⁰¹.

Algumas vezes os ritos fúnebres foram interpretados como uma espécie de culto aos mortos, considerando o morto digno de temor, protegendo-se dele ou até mesmo atribuindo ao morto um caráter divino, mas o AT não oferece bases sólidas para tais especulações. Os ritos fúnebres não são outra coisa do que expressões de dor causada pela morte de um ente querido, apesar dos mesmos gestos muitas vezes serem usados fora do contexto da morte, como tristeza ou desastre nacional. Enfim, esses ritos eram considerados um dever que se devia aos mortos como um ato de piedade, ou seja, honrava-se os mortos, mas nem por isso oferecia-lhes culto.²⁰²

Sobre os espíritos ou fantasmas não temos testemunhos concretos de uma crença bem elaborada por parte de Israel, mas Smith diz que, “Sem sombra de dúvida, os vizinhos de Israel acreditavam em fantasmas, espíritos desencarnados que vinham dos túmulos ou do mundo inferior.”²⁰³

Os poucos relatos de fantasmas e espíritos no AT provavelmente se deve ao fato do povo do AT ter sido proibido de consultar os mortos²⁰⁴, mas parece que a presença de necromantes, médiuns e espíritas eram comuns em Israel²⁰⁵ e representavam uma tentação constante para o povo do AT.²⁰⁶

“Muitos estudiosos interpretam alguns sinais de luto, como rasgar as roupas e cortar o cabelo ou a carne, como tentativas de disfarçar a aparência a fim de não ser reconhecido pelos fantasmas.”²⁰⁷

Fato é que já no AT fica claro que a ação de Deus tem como objetivo a limitação da potência da morte, que destrói a vida. Assim, o judaísmo chega à confissão de que Deus vivifica os mortos.

¹⁹⁸ Cf. 2Sm 1.12.

¹⁹⁹ Cf. 2Sm 3.35.

²⁰⁰ Cf. 2Sm 12.20-21.

²⁰¹ Cf. 1Sm 31.13. VAUX, 2004, p. 84.

²⁰² VAUX, 2004, p. 85-86.

²⁰³ SMITH, 2001, p. 364.

²⁰⁴ Cf. Lv 19.31; 20.6,27; Dt 18.11.

²⁰⁵ Cf. 1Sm 28.3,7,9; 2Rs 21.6; 23.24; 1Cr 10.13; 2Cr 33.6; Is 8.19; 19.3.

²⁰⁶ SMITH, 2001, p. 364.

²⁰⁷ SMITH, 2001, p. 365.

3 O PERCURSO DO IMAGINÁRIO DA RESSURREIÇÃO NO AT

Para Smith, “A ideia de uma vida após a morte é antiga mesmo no Antigo Testamento. Israel tinha uma ideia semelhante à de alguns dos seus vizinhos: que os filhos deviam evocar o nome dos ancestrais, ou seja, perpetuar a linhagem familiar.”²⁰⁸ Entretanto, a crença dos povos vizinhos pode ter sido empecilho para que Israel afirmasse uma crença na ressurreição. Na opinião do mesmo autor:

Uma das razões por que o conceito israelita de vida após a morte era inadequado pode ter sido a dificuldade com as crenças dos seus vizinhos sobre a morte e o além, particularmente as do Egito e de Ugarite. No Egito, a morte era mascarada de vida, pelo menos para os ricos e poderosos. Em Ugarite, a adoração do deus *Mot* (“morte”) fazia parte do culto da fertilidade ou do culto do deus que morre e ressuscita. Qualquer ideia de que a natureza era divina ou de que os mortos se tornariam deuses ou “aqueles que conhecem” era proibida no Antigo Testamento (Lv 19.31; Dt 18.10,11; Is 8.19,20; 65.4).²⁰⁹

Não é uma tarefa tão simples determinar com precisão a referência mais antiga sobre a ressurreição no AT. Os estudiosos do AT discordam quanto à data e interpretação de muitas passagens do AT que podem estar fazendo algum tipo de referência sobre a ressurreição. A ocasião histórica que marca o início da ressurreição nos é oculta. Para alguns autores está a partir do exílio, para outros a partir do martírio de alguns de Israel, outros afirmam ser o período intertestamentário.

A questão é que temos que concordar com a afirmação de Smith quando diz:

O Antigo Testamento não faz uma apresentação sistemática ou organizada da vida após a morte. É preciso reunir partes e pedaços ou lampejos da verdade sobre esse assunto de vários pontos do Antigo Testamento e estudá-las juntas. De forma alguma os estudiosos e leitores do Antigo Testamento concordam quanto a interpretação de muitas passagens que podem estar relacionadas com a vida após a morte.²¹⁰

O mesmo autor diz que: “Em termos gerais, concorda-se em que a “doutrina” da vida após a morte desenvolveu-se muito lentamente no Antigo Testamento.”²¹¹ Também ele afirma haver diversas razões para explicar a lentidão nesse processo:

Várias razões podem explicar a lentidão de Israel para desenvolver uma doutrina da vida após a morte. Ideias sobre morte e vida futura tinham um papel importante nas religiões dos vizinhos pagãos de Israel: egípcios, cananeus e babilônios. As ideias deles sobre morte e vida futura eram erradas e enganosas. Eles faziam da morte um

²⁰⁸ SMITH, 2001, p. 364.

²⁰⁹ SMITH, 2001, p. 367.

²¹⁰ SMITH, 2001, p. 369.

²¹¹ SMITH, 2001, p. 369.

deus e divinizavam algumas pessoas quando morriam. O culto aos mortos tinha grande influência na vida de muitos povos no antigo Oriente Próximo, e a ideia de um deus que morre e ressuscita estava ligada intimamente ao culto da fertilidade com sua glorificação do sexo. Consultar os mortos era proibido em Israel (Lv 19.31; 20.6,27; Dt 18.10; 2Rs 21.6; 23.24). Todo o âmbito da morte era impuro no Antigo Testamento (Lv 11.24; Nm 19.11).²¹²

Quando Israel afirma uma esperança para além-túmulo é o que não tem sido consenso entre os estudiosos do AT. Todavia, Smith se apoia na ideia de que o exílio na Babilônia é esta linha divisória, ele afirma que:

Muitos estudiosos fazem do exílio na Babilônia uma linha divisória entre conceitos religiosos mais antigos e mais avançados no Antigo Testamento. O colapso da nação mudou a ênfase em Judá da nação para o indivíduo. Questões de sofrimento e justiça se tornaram mais prementes. O que antes fora um brilho esporádico na escuridão, ou uma esperança na vida após a morte expressa momentaneamente, havia-se tornado a convicção inabalável de que, o que fosse que acontecesse ao justo nesta vida, a coisa que lhe era mais importante, sua comunhão com Deus, jamais lhe seria tirada, nem nesta vida nem na vida futura.²¹³

Fato é que quase vinte passagens do AT²¹⁴ podem ter alguma relação com a ressurreição. Essas passagens não provam uma crença antiga na ressurreição em Israel, mas chamam a atenção de que uma teologia do AT deveria no mínimo incluir uma parte substancial sobre o assunto, pois estas passagens não são apenas vagas antecipações do NT, mas são expressões de fé claras no poder de *Yahweh*, que pode chamar do pó da terra e da decadência do *Sheol* uma nova raça humana, onde a vida do justo não termina em sofrimento e a justiça prevalece.²¹⁵

3.1 O Israel Pré-estatal

Israel surgiu do cultivo do solo da terra da Palestina e essa fase de seu surgimento e de seu desenvolvimento deve ser historicamente exposta sob o conceito básico de história primitiva de Israel que se estende até a formação de um Estado sob o domínio da monarquia de Saul. Tudo o que precede o período da monarquia deve ser tratado como o período do Israel Pré-estatal.

Bright relata que:

²¹² SMITH, 2001, p. 369.

²¹³ SMITH, 2001, p. 370.

²¹⁴ Cf. Dt 32.39; 1Sm 2.6; 1Rs 17.22; Jó 14.12; 19.25-27; Sl 1.6; 16.10; 17.15; 49.15; 71.20; 73.24; 88.10; Is 26.14, 19; 53.11; 66.24; Ez 37.10; Dn 12.2; Os 6.2.

²¹⁵ SMITH, 2001, p. 364.

As histórias dos patriarcas (Gênesis, capítulos 12 a 50) formam o primeiro capítulo da grande história teológica das origens de Israel que encontramos nos primeiros seis livros da Bíblia. Eles nos dão conta de que, séculos antes de Israel tomar posse de Canaã, seus antepassados tinham vindo da longínqua Mesopotâmia e como seminômades tinham vagueado pela terra, sustentados pelas promessas de seu Deus de que ela um dia ia pertencer à sua posteridade. Virtualmente tudo o que conhecemos das origens de Israel e de sua pré-história, antes que começasse a viver como povo na Palestina, deriva da narrativa do Hexateuco, que preservou para nós a tradição nacional relativa a estes acontecimentos como o próprio Israel os recordava. Nenhum povo antigo tinha tradições comparáveis a estas. Com efeito, pela riqueza de detalhes, beleza literária e profundidade teológica, elas não têm paralelo com as tradições desse tipo na história.²¹⁶

Apesar que de acordo com o relato bíblico a história de Israel começa como pré-história com as famílias patriarcais, o texto teológico relevante ao tema presente em Gn 5 será tratado nesse período.

3.1.1 Deus o tomou para si (Gn 5.21-24)

O AT fala muito pouco de Enoque, todavia, temos indícios suficientes para identificar um relacionamento perfeito com Deus. Apesar de ser breve, a biografia de Enoque nos motiva a crer no poder de Deus em mudar nossa história. O capítulo 5 de Gênesis nos oferece a genealogia de Adão. Uma genealogia que enfatiza o poder da morte sobre a vida de toda humanidade. Todos descendentes de Adão herdaram seu destino: a morte.

Diferente de todos os seus antepassados, até então, Enoque decide mudar sua história e toma uma atitude: anda com Deus. E esse andar com Deus traz algumas implicações fundamentais para sua vida. Os seres humanos devem voltar a terra da qual foram formados²¹⁷. O *Sheol* é o destino de todos.²¹⁸ Porém, Enoque escapou desse destino:

Enoque viveu sessenta e cinco anos e gerou a Metusalém. Andou Enoque com Deus; e, depois que gerou a Metusalém, viveu trezentos anos; e teve filhos e filhas. Todos os dias de Enoque foram trezentos e sessenta e cinco anos. Andou Enoque com Deus e já não era, porque Deus o tomou para si.²¹⁹

Enoque é mencionado na lista dos patriarcas pré-diluvianos de idades fabulosas designados por seus nomes e por seus filhos primogênitos. Se comparado o tempo da vida de Enoque com o tempo de vida dos demais patriarcas antes do dilúvio, Enoque parece ter tido uma vida curta, pois viveu 365 anos. Esse número 365 corresponde ao tempo de um ano solar

²¹⁶ BRIGHT, John. *História de Israel*. 7. ed., rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2003. p. 94.

²¹⁷ Cf. Gn 3.19.

²¹⁸ Cf. Jó 30.23.

²¹⁹ GÊNESIS 5.21-24. In: BÍBLIA, 2006, p. 24-25.

que simboliza o tempo da plenitude. Por outro lado, diferentemente dos demais patriarcas, Enoque não morreu, foi arrebatado por Deus.²²⁰

Segundo Martin-Achard, “há muito tempo exegetas têm observado as surpreendentes semelhanças que existem entre a lista dos patriarcas de Gênesis 5 e a dos reis antediluvianos da Mesopotâmia.”²²¹ Assim como as tradições babilônicas descrevem dez reis antes do dilúvio, o texto bíblico fala igualmente de dez antepassados. “Além do mais alguns patriarcas têm os mesmos nomes ou as mesmas características que seus correspondentes babilônios, assim, o terceiro, Enos (homem) é o equivalente de Amelon (homem).”²²²

Para Martin-Achard, “é bem provável que os israelitas tomaram de seus vizinhos as indicações referentes às gerações antediluvianas, a fim de repensá-las posteriormente dentro do marco da revelação de *Yahweh*.”²²³

Enoque alcança a uma perfeição que nenhum dos patriarcas atingiu. Em vez de dizer que Enoque viveu, o narrador diz que ele “ia e vinha com Deus”. Seria Enoque o primeiro a acertar o passo com Deus para que este deixasse com que ele não conhecesse a morte e o tomasse para si?²²⁴

A idade de Enoque está relacionada com o sol. Sua idade corresponde a um ano solar e a relação está no fato de que o sétimo rei antediluviano que segundo relato babilônico era Enmeduranki, rei de Sippar, a cidade do sol. Dessa forma Enoque seria originariamente uma divindade astral que recebe outro significado na lista dos patriarcas completando um ciclo que termina quando Deus o leva.²²⁵

O texto também menciona o fato de Enoque ter andando na companhia de Deus, o que sugere que Enoque seria um homem piedoso, justo, ou seja, no sentido bíblico “andou com Deus”. Todavia o que intriga é o fato de que Deus o tomou para si. Não há detalhes sobre seu arrebatamento, mas certo é que ele é resultado de sua justiça e piedade, pois “o patriarca que andou sempre com Deus continua vivendo com Ele.”²²⁶

Martin-Achard afirma que:

A sorte de Enoque aparece como um caso excepcional e seu destino particularmente está motivado em função de seu vínculo especial de união com Deus, significa uma ruptura na ordem imposta aos descendentes de Adão. Ainda que seja possível

²²⁰ MARCHADOUR, 1984, p. 30.

²²¹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 85.

²²² MARTIN-ACHARD, 2005, p. 85.

²²³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 85.

²²⁴ WÉNIN, André. *De Adão a Abraão ou as errâncias do humano: leitura de Gênesis 1,1-12,4*. São Paulo, SP: Loyola, 2011. p. 165.

²²⁵ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 86.

²²⁶ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 87.

descobrir por trás da figura bíblica de Enoque uma antiga divindade solar [...] é importante salientar que os crentes de Israel [...] celebraram, antes de tudo, a piedade do patriarca e a sorte pouco incomum que esta lhe valeu; o destino particular de Enoque talvez teve como consequência motivar alguns fiéis para esperar que a vida de um homem, totalmente consagrado a Deus, não acabaria obrigatoriamente no Sheol, mas que encontraria junto a Yahweh sua recompensa e sua plenitude.²²⁷

Enoque, que andou com Deus, desapareceu porque Deus o arrebatou, em outras palavras, aqueles que são fiéis a Deus e ao seu projeto continuam a viver para sempre.²²⁸

Na tradição judaica posterior Enoque foi responsável pelo Livro de Enoque. Mesmo que ele não tenha sido reconhecido no cânon hebraico, é uma das importantes fontes do período helênico e romano para as concepções de morte e ressurreição. O mesmo livro aparece contado entre os manuscritos de Qumrã.²²⁹

3.1.2 O sepultamento de Moisés (Dt 34.5-7)

“A vida de Moisés foi dividida em três períodos importantes e fortemente acentuados de quarenta anos cada. Passou quarenta anos em casa de Faraó; quarenta anos “atrás do deserto”; e quarenta anos no deserto.”²³⁰

Assim, morreu ali Moisés, servo do SENHOR, na terra de Moabe, segundo a palavra do SENHOR. Este o sepultou num vale, na terra de Moabe, defronte de Bete-Peor; e ninguém sabe, até hoje, o lugar da sua sepultura. Tinha Moisés a idade de cento e vinte anos quando morreu; não se lhe escureceram os olhos, nem se lhe abateu o vigor.²³¹

“A vida de Moisés, como sua morte, se passou entre as mãos do Senhor, sempre suspensa em sua palavra. Servo fiel do Senhor, Moisés realizou os sinais e os prodígios que o credenciaram como o maior chefe e o incomparável profeta de Israel.”²³²

O caso de Moisés não é um arrebatamento propriamente dito, mas o mistério em relação ao seu túmulo, o fato de ser carregado pelo próprio *Yahweh* que parece sepultá-lo, acaba contribuído para aproximar Moisés de Elias e Enoque dentro da tradição judaica.²³³ Parece que na reflexão de Israel estes três personagens são considerados como exemplo do que *Yahweh* pode fazer com aqueles que Lhe são fiéis.

²²⁷ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 87-88.

²²⁸ STORNILO, 1991, p. 28.

²²⁹ ANDINÁCH, Pablo R. *Introdução Hermenêutica ao Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2015. p. 523-527.

²³⁰ MACKINTOSH, C. H. *Estudos sobre o livro de Deuterônimo*. 2. ed. Lisboa: Editorial Buenas Nuevas, 1979. Vol. 2. p. 354.

²³¹ DEUTERONÔMIO 34.5-7. In: BÍBLIA, 2006, p. 240.

²³² GARCIA LOPEZ, Félix. *O Deuterônimo: uma lei pregada*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 84.

²³³ MARCHADOUR, 1984, p. 30.

Martin-Achard compartilha o mesmo pensamento, pois afirma que: “O Antigo Testamento menciona o arrebatamento de Enoque e Elias, mas segundo algumas tradições, particularmente no judaísmo helenístico, também Moisés teria escapado da morte.”²³⁴

Conforme o testemunho bíblico Moisés morreu, mas ninguém sabe onde ele foi sepultado, isto porque foi *Yahweh* quem realizou seu sepultamento. Segundo Martin-Achard, “os Judeus de Alexandria esperam seu retorno”²³⁵, baseados em Dt 18.15,18 acreditam “ter acontecido com ele o mesmo que sucedeu com Elias, que foi arrebatado”²³⁶.

3.2 O Período da Monarquia

Aproximadamente dois séculos depois de sua entrada na terra prometida Israel chegou à conclusão de que não podiam continuar fazendo frente aos seus adversários filisteus sem um elemento político unificador de suas forças. Com adversários que se desenvolviam cada vez mais e os tentavam conquistar, chegou-se à conclusão que Israel precisava de um elemento permanente de que lhes desse segurança, um exército profissional, e a exemplo de seus vizinhos enxergaram na monarquia a saída para este seu problema.²³⁷

Os filisteus não foram o primeiro inimigo de Israel, pois os cananeus já representavam perigo, e isso fez com que algumas das tribos se unissem para combater juntas.²³⁸ Todavia, é com a ameaça dos filisteus que surge o Estado, porém por pouco tempo como uma grandeza única.²³⁹

A transição para a monarquia não foi tão simples assim, pois pedir por um rei era como duvidar da proteção do verdadeiro Rei de Israel, *Yahweh*. Isto pode ser observado pela decepção do profeta Samuel quando a ele é solicitado que constitua um rei sobre Israel. Somente concordou com a ideia de uma monarquia sobre Israel após ter a certeza da permissão de *Yahweh*, mas mesmo assim demonstrou as desvantagens de se ter um monarca bem como chamou a atitude do povo de pecaminosa.²⁴⁰

Segundo Gusso:

²³⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 89.

²³⁵ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 90.

²³⁶ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 90.

²³⁷ GUSSO, Antônio Renato. *Panorama Histórico de Israel para Estudantes da Bíblia*. Curitiba: A. D. Santos Editora, 2003. p. 55.

²³⁸ Cf. Jz 5.

²³⁹ SCHMIDT, Werner H. *A fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 217.

²⁴⁰ Cf. 1Sm 8-12.

O estabelecimento da monarquia em Israel acontece em um momento de grave crise, e não poderia ser diferente, a necessidade é o que impulsiona a busca por novas alternativas. Os filisteus que haviam chegado em Canaã quase ao mesmo tempo que Israel, depois de passarem praticamente todo o período dos Juizes em conflito com eles, se tornando cada vez mais perigosos, parece que atingiram o auge e, depois da vitória estrondosa que conseguiram em Silo, algum tempo depois de 1050 a.C., inclusive levando a Arca do Concerto para a Filistia, estavam colocando a existência de Israel como um todo em risco.²⁴¹

O primeiro rei de Israel foi Saul que chegou à esta posição pela indicação do profeta Samuel sendo que depois da vitória sobre os amonitas firmou-se no trono e da mesma forma que alguns dos juizes também Saul demonstrou possuir dons carismáticos.²⁴²

Após um breve reinado de Saul e com final infeliz a casa de Judá e seus vizinhos menores escolhem Davi para o cargo de rei²⁴³, mas as dez tribos do norte fizeram a mesma coisa e escolheram como rei Isbaal, filho de Saul. Com isso começa a ficar evidente que norte e sul tem vida própria. Com a morte de Isbaal, através de um contrato Davi se torna rei também sobre Israel²⁴⁴. Primeiro ele governou de forma distante, em Hebrom, mas depois criou uma residência para si em Jerusalém, terreno neutro localizado perto da divisa entre os reinos e independente das tribos israelitas. A cidade de Jerusalém fora conquistada pelos mercenários de Davi que não somente incorporaram as cidades cananéias mas também os povos vizinhos ao Estado de Israel. Se Saul havia criado um Estado, agora Davi havia criado um império, algo desconhecido até aquele momento na palestina.²⁴⁵

Ao levar para Jerusalém a arca da aliança²⁴⁶, Davi não faz de Jerusalém somente um centro político como também transfoma a cidade no centro cultural da fé em *Yahweh* que mais tarde ganha maior peso com a construção do templo por seu filho Salomão²⁴⁷. A cidade de Jerusalém torna-se a “cidade santa”, o lugar santo de todo Israel.²⁴⁸

Se os dois primeiros reis de Israel foram designados, a partir de Salomão inicia-se a sucessão dinástica, mas depois de sua morte o império desintegrou-se em pequenos estados e a unidade política entre Judá e Israel foi rompida em 926 a.C. No entanto, a fé em *Yahweh* perseverou em ambos os reinos. Jeroboão I fez de *Bet-El* e *Dã* sautuários do reino onde também podia-se adorar *Yahweh*²⁴⁹. De forma histórica esses santuários podiam reivindicar maior

²⁴¹ GUSSO, 2003, p. 56.

²⁴² GUSSO, 2003, p. 56.

²⁴³ Cf. 2Sm 2.1-4.

²⁴⁴ Cf. 2Sm 5.1-3.

²⁴⁵ SCHMIDT, 2004, p. 217.

²⁴⁶ Cf. 2Sm 6.

²⁴⁷ Cf. 1Rs 5-8.

²⁴⁸ SCHMIDT, 2004, p. 217.

²⁴⁹ Cf. 1Rs 12.28.

legitimidade como centros de adoração, pois ambos estavam ligados por uma longa tradição à fé em Yahweh, muito mais do que o Templo de Jerusalém²⁵⁰, mas a verdadeira razão pela criação desses santuários era muito mais política do que religiosa, o objetivo era impedir as peregrinações religiosas para Jerusalém para que os romeiros de Sião não reconhecessem a dinastia davídica.²⁵¹

Com a morte de Salomão acontece a divisão dos reinos e a culpa recai sobre este monarca:

Pelo que o SENHOR se indignou contra Salomão, pois desviara o seu coração do SENHOR, Deus de Israel, que duas vezes lhe aparecera. E acerca disso lhe tinha ordenado que não seguisse a outros deuses. Ele, porém, não guardou o que o SENHOR lhe ordenara. Por isso, disse o SENHOR a Salomão: Visto que assim procedeste e não guardaste a minha aliança, nem os meus estatutos que te mandei, tirarei de ti este reino e o darei a teu servo. Contudo, não o farei nos teus dias, por amor de Davi, teu pai; da mão de teu filho o tirarei. Todavia, não tirarei o reino todo; darei uma tribo a teu filho, por amor de Davi, meu servo, e por amor de Jerusalém, que escolhi.²⁵²

Nas palavras de Baxter: “embora Deus possa conferir muitos privilégios, Ele jamais concede o privilégio de pecar, não, nem mesmo para alguém tão especial como Salomão.”²⁵³ Os erros de Salomão que não seguiu o exemplo de seu pai quanto à fidelidade a Yahweh atrai sobre si a ira divina o que resulta na divisão dos reinos.

A capital de Israel, o Reino do Norte, tornou-se Samaria e teve como primeiro rei Jeroboão que reinou entre 930 e 910 a.C. O reino que durou 209 anos teve nove dinastias e dezenove reis sendo que o último foi Oséias que governou de 731-722 a.C. Já a capital de Judá, o Reino do Sul, continuou sendo Jerusalém e seu primeiro rei foi Roboão, filho de Salomão, que reinou entre 931 e 913 a.C. O reino que durou 345 anos teve apenas uma dinastia, a dinastia davídica, exceto por uma breve interrupção quando Atália, filha de Jezabel se apossou do trono em 841 a.C.²⁵⁴ Teve vinte reis, sendo doze até a queda da Samaria e oito até o Exílio Babilônico, o qual o último foi Sedequias que governou de 597-587 a.C.²⁵⁵ Apesar de uma fé comum o Reino do Norte e o Reino do Sul permaneceram separados por séculos até a sua destruição, Israel pelos Assírios em 722 a.C. e Judá pelos babilônicos em 587 a.C. “A rivalidade entre estes dois reinos continuou a existir, para além destas destruições, no antagonismo entre judeus e samaritanos.”²⁵⁶

²⁵⁰ Cf. Gn 28.10 ss; Jz 17.

²⁵¹ SCHMIDT, 2004, p. 218.

²⁵² 1REIS 11.9-13. In: BÍBLIA, 2006, p. 389.

²⁵³ BAXTER, J. S. *Examinai as Escrituras*: Juízes a Ester. São Paulo: Vida Nova, 1993. p. 113-114.

²⁵⁴ Cf. 2Rs 11; 2Cr 22-23.

²⁵⁵ GUSSO, 2003, p. 81.

²⁵⁶ SCHMIDT, 2004, p. 218.

A época da monarquia trouxe consequências consideráveis para a fé em *Yahweh*. Consequências das quais Israel não mais conseguiu se libertar por terem alcançado raízes profundas. Provavelmente após Davi ter conquistado Jerusalém deve ter deixado intacto muitos aspectos existentes na cidade. Sobre isto Schmidt diz que:

[...] Com o fato de Davi autoproclamar-se rei da cidade, certamente concepções hierosolimitas sobre a realeza foram transferidas para a dinastia de Davi. Da mesma forma como no início adotou santuários cananeus, Israel seguiu, por ocasião da construção do templo hierosolimita, determinadas formas existentes em seu entorno. O templo, morada de Deus, é característico da terra de cultivo. A imagem do touro em Bet-El (e Dã) vincula com maior nitidez a herança da fé israelita a concepções religiosas estranhas. A nova relação de Javé com a realeza dinástica, por um lado, e com Sã, por outro lado, modificou profundamente as afirmações israelitas sobre Deus e exerceram influência decisiva sobre Israel. Além de aceitar costumes culturais, a fé em Javé fez empréstimos, com ou sem modificações, da religião de seus vizinhos.²⁵⁷

3.2.1 Os deuses cananeus e seus significados para o AT

Sendo a Palestina um corredor de passagem certamente esta região estava exposta à influências de diversas culturas, especialmente do Egito e da Mesopotâmia. Desta forma segundo Schmidt, “descrever somente a religião cananéia e tratar, de modo exclusivo ou preponderante, de sua relação com o AT representa uma grande simplificação”²⁵⁸, apesar de raramente os antigos impérios orientais influenciarem de forma direta sobre Israel; “a influência era intermediada principalmente por Canã.”²⁵⁹

Dentre os deuses cananeus citados no AT predominam *Baal* e *El* que são frequentemente citados. Ambas as divindades parecem conviver em comunhão pacífica sendo que “*El*” parece ser um deus comum aos semitas e pelos ancestrais de Israel. Já “*Baal*” é o deus da tempestade dos semitas ocidentais, é um deus típico de um fenômeno da agricultura. Nos mitos eles não estão ligados a um lugar, mas o AT conhece um “*El Bet-El*”²⁶⁰ e um “*Baal-Hermom*”²⁶¹. Segundo Schmidt, El e Baal aparecem, “como divindades universais. Em vez de antagonismos políticos aparecem, nos mitos, predominantemente conflitos cósmicos: adversários de Baal são o deus do mar, Yam, o deus da morte, Mot, ou a estrela Vênus, Astar, mas jamais alguma divindade local.”²⁶²

²⁵⁷ SCHMIDT, 2004, p. 218.

²⁵⁸ SCHMIDT, 2004, p. 220.

²⁵⁹ SCHMIDT, 2004, p. 220.

²⁶⁰ Cf. Gn 31.13.

²⁶¹ Cf. Jz 3.3.

²⁶² SCHMIDT, 2004, p. 222.

“*El*” aparece no AT como uma designação para *Yahweh* e não como uma divindade particular. “*El*”, poucas vezes aparece como nome próprio, pois via de regra, “*El*” é somente uma forma genérica para designar Deus, mas ainda assim o nome “Israel” não está relacionado a *Yahweh*, mas a “*El*”.²⁶³

Se, por um lado o AT não traz nenhuma polêmica contra o deus “*El*”, por outro traz muita polêmica contra o deus “*Baal*”, com o qual Israel provavelmente já tivera contato no tempo dos Juízes e de forma mais intensa no período da monarquia. Aos poucos os contrastes entre *Yahweh* e *Baal* se tornam mais visíveis e tem como resultado conflitos significativos em âmbito histórico e religioso. *Baal* é adorado com sacrifícios²⁶⁴, beija-se a imagem do touro que representa *Baal*²⁶⁵, ele é servido por profetas e sacerdotes além de poder atender orações e realizar curas.²⁶⁶

3.2.2 A influência das doutrinas cananeias no período da monarquia

Dentro de um Estado onde israelitas e cananeus vivem juntos certamente as religiões estrangeiras também foram toleradas ou até mesmo promovidas. Por motivos políticos existiu até um sincretismo oficial no Reino do Norte nos reinados de Onri e Acabe entre 880 e 850 a.C.²⁶⁷

Schmidt afirma que: “No período em que Israel era dependente dos impérios, tornou-se necessário aceitar os cultos oficiais dos Estados estrangeiros.”²⁶⁸ No período em que Judá estava sob o domínio assírio houve o reconhecimento do deus *Assur* que inclusive recebeu um altar no templo de Jerusalém²⁶⁹, além da adoração a divindades solares e astrais²⁷⁰ como *Ishtar*, a deusa da estrela de Vênus.²⁷¹

O povo de Israel conviveu entre nações que tinham a noção de uma divindade que a cada ano descia aos infernos para depois de algum tempo sair dali. Essa noção de divindade representou um papel muito importante na compreensão de Israel sobre a morte. Em quase todo

²⁶³ SCHMIDT, 2004, p. 223.

²⁶⁴ Cf. 1Rs 16.31s; 18.25s; Os 11.2; Jr 11.13.

²⁶⁵ Cf. 1Rs 19.18; Os 13.2.

²⁶⁶ Cf. 1Rs 18.19ss.; 2Rs 1; 10.19ss. SCHMIDT, 2004, p. 225.

²⁶⁷ SCHMIDT, 2004, p. 218.

²⁶⁸ SCHMIDT, 2004, p. 218.

²⁶⁹ Cf. 2Rs 16.7ss.

²⁷⁰ Cf. Am 5.26; 2Rs 17.29ss.

²⁷¹ Cf. Jr 7.18; 44.14ss.

o oriente celebrava-se o mito de um deus jovem que morria, mas que a cada ano aparecia entre os vivos.²⁷²

De acordo com Martin-Achard,

O povo eleito não teve que esperar até sua submissão aos Aquemênidas para conhecer a noção de ressurreição. Já antes do exílio e desde seu estabelecimento em Canaã esta concepção lhe foi de alguma forma familiar, como o atestam os textos. O ponto de partida da certeza que se expressa no capítulo 12 de Daniel não está nem no deserto, onde Israel encontrou a seu Deus, nem na Mesopotâmia, onde o povo exilado descobriu o pensamento persa, mas no mesmo local onde Yahweh o estabeleceu durante séculos, ou seja, na Palestina. Foram os antigos habitantes do país quem ensinaram a Israel a esperar o retorno à vida, mas o problema está em saber até que ponto os cananeus determinaram realmente a esperança do povo eleito na ressurreição dos mortos.²⁷³

Seria um equívoco pensar que a ideia da ressurreição surja apenas com os persas, sendo os judeus plagiadores da crença persa. Não se pode desconsiderar que o mito de um deus que morre e ressuscita pode servir como raízes para a crença na ressurreição dos mortos entre Israel. Seria exagero dizer que o fundamento da crença na ressurreição dos mortos em Israel fora lançado em Canaã?

Sobre o deus que morre e ressuscita Martin-Achard diz ainda que:

As festas em sua honra foram organizadas em todas as partes, seguindo esquemas muito semelhantes. Osíris no Egito, Tamuz na Babilônia, Átis na Frígia, Adônis ou Esmum na Fenícia, Baal em Ras Shamra, Melcart em Tiro, embora com nomes diferentes e conservando traços particulares. Eles tiveram, em última análise, a mesma função: tornar possível em todos os campos, pela sua própria ressurreição, a renovação da vida, perpetuamente ameaçada pelas forças hostis, e assegurar assim particularmente o alimento aos animais domésticos e aos homens, visto que se considerava que em seu destino refletia a sucessão das estações e era um reflexo da luta incessante entre a vida e a morte.²⁷⁴

Dentre os vizinhos dos israelitas a representação de *Baal* pode ter influenciado na compreensão de ressurreição dentre os mortos, pois para os cananeus a “sua descida aos infernos é pranteada durante a estação seca. Sua morte é celebrada enquanto triunfa seu inimigo *Mot*, quer dizer a morte”²⁷⁵, mas quando *Baal* retorna à vida garante ao povo cananeu uma nova fertilidade.

No livro do profeta Oséias, Israel parece descobrir o culto do deus que anualmente morre e ressuscita; e Israel dá evidências de confundirem seu Deus com *Baal* e pensam que

²⁷² MARTIN-ACHARD, 2005, p. 215.

²⁷³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 215.

²⁷⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 216.

²⁷⁵ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 216.

assim como *Baal* também *Yahweh* sucumbe diante de *Mot*. O culto de Adônis e os prantos rituais que fazem parte da morte desse deus também são encontrados nesse período²⁷⁶. A “Rainha do Céu”, *Istar*, cuja descida aos infernos é celebrada faz com que o profeta Jeremias lamente o fato de pais e filhos lhe dedicarem oferendas nas ruas de Jerusalém.²⁷⁷

Segundo Schmidt, porém,

[...] não somente a polêmica profética se opôs a este sincretismo multifacetado (Os; Jr; cf. Mq 5.12ss. e outras); também reformas oficiais podem ter procurado eliminá-lo (1Rs 15.12s.; 2Rs 18.4). Sobretudo a reforma deuteronomica sob Josias (622 a.C.), que elevou o santuário central de Jerusalém à condição de único lugar de culto (2Rs 23), procurou cumprir o primeiro mandamento voltando-se contra o culto às divindades cananeias e estrangeiras. Mas também ela não conseguiu eliminar para sempre o sincretismo (Ez 8; 23; Jr 44; Is 57.3ss.; 65.2ss.; Ml 2.10ss. e outras).²⁷⁸

A presença constante no próprio seio do povo de *Yahweh* de mitos e ritos, que mostram o funcionamento das forças naturais e implicam na morte e ressurreição da divindade que as representa parece estabelecer que já antes do exílio os israelitas encontraram em Canaã a noção de ressurreição. A crença na ressurreição que mais tarde vai se expandir pela influência persa de alguma forma foi preparada pela religião de Canaã.²⁷⁹

Nos mitos extra israelitas os deuses, independente do nome que recebem, seja *Baal*, *Osíris*, *Marduk* e etc., são obrigados a morrer e ressuscitar regularmente. Os ritos de ano novo têm como tarefa principal assegurar o retorno da divindade à vida, mas essa concepção não é compatível com *Yahweh*, pois o Deus vivo não precisa ser regenerado, o que acontece é que somente o vínculo que une *Yahweh* com seu povo é periodicamente lembrado ou renovado, ou seja, o culto a *Yahweh* não se trata de uma ressurreição de uma divindade morta, mas da recordação da aliança entre *Yahweh* e seu povo. A Festa de Ano Novo em Israel não serve para ressuscitar *Yahweh*, mas para lembrar o povo das promessas e das exigências de Deus.²⁸⁰

Yahweh se distingue de Baal em muitos aspectos e radicalmente no que diz respeito a morte em cujo poder *Baal* cai regularmente. Por isso, o mito do deus que morre e ressuscita ao invés de ter levado o povo de Deus à uma fé na ressurreição dos mortos pode tê-lo afastado dela e por essa razão quem sabe a compreensão de ressurreição tenha aparecido tão tardiamente em Israel, não porque Israel não a conhecesse, mas porque a rejeitou por ser contrária ao culto ao Deus vivo.

²⁷⁶ Cf. Is 1.29; 1Rs 12.24.

²⁷⁷ Cf. Jr 7.18.

²⁷⁸ SCHMIDT, 2004, p. 219.

²⁷⁹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 218.

²⁸⁰ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 221-222.

Nesse sentido Martin-Achard diz que:

Portanto temos que dizer que o povo de Yahweh encontrou em Canaã a noção de ressurreição. Todavia esta noção fez parte durante muito tempo de um ambiente do qual Yahweh se manteve voluntariamente afastado, de sorte que a religião dos cananeus jogou, com relação à ressurreição, um papel negativo ao obrigar os israelitas a tomar posição contra ela. Contudo atuou de maneira indireta ao permitir uma espécie de purificação desta crença que, situada em outro contexto, recebeu um novo conteúdo. Os cultos agrários colocaram os israelitas ante uma afirmação que não havia de encontrar seu legítimo lugar no contexto da revelação bíblica, até depois de depurada suas relações com a mística da natureza. Para que a crença Cananéia fosse aceita pelos servos do Deus vivo foi necessário que a comunidade judaica descobrisse, no meio de seus sofrimentos, onde quer que chegassem, ao mesmo tempo o poder, a justiça, e a bondade de seu Deus.²⁸¹

A influência estrangeira não deve ser negada, mas o povo de *Yahweh* não copiou de forma simples os adoradores de *Baal*. A compreensão da ressurreição dos mortos em Israel vai se desenvolver ao longo da história sob outras influências estrangeiras, mas também por si mesmos e por sua fé vai nascer a convicção de *Yahweh* ressuscitaria seus mortos.

3.2.3 Os eventos em torno da morte no período da monarquia

No período da monarquia alguns eventos em torno da morte chamam a atenção por conta de suas peculiaridades.

O filho da viúva de Sarepta que é ressuscitado ou reanimado pelo profeta Elias, o arrebatamento do profeta Elias que parece ter o mesmo destino que Enoque, a ressurreição ou reanimação do filho da mulher sunamita através de Eliseu e a ressurreição de um morto ao tocar os ossos de Eliseu.

Estes relatos merecem atenção especial, pois trazem particularidades que diferem da realidade vivida pelas demais pessoas não só na época da monarquia, mas na história de Israel.

Os três casos de ressurreição são feitos excepcionais, mas aqueles que foram ressuscitados certamente morreram um dia. As ressurreições realizadas pelos profetas de *Yahweh*, antes de tudo, manifestam seu poder por meio de seus servos.²⁸²

3.2.4 O menino reviveu (1Rs 17.17-24)

Depois disto, adoeceu o filho da mulher, da dona da casa, e a sua doença se agravou tanto, que ele morreu. Então, disse ela à Elias: Que fiz eu, ó homem de Deus? Vieste a mim para trazeres à memória a minha iniquidade e matares o meu filho? Ele lhe

²⁸¹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 223-224.

²⁸² MARTIN-ACHARD, 2005, p. 76.

disse: Dá-me o teu filho; tomou-o dos braços dela, e o levou para cima, ao quarto, onde ele mesmo se hospedava, e o deitou em sua cama; então, clamou ao SENHOR e disse: Ó SENHOR, meu Deus, também até a esta viúva, com quem me hospedo, afligiste, matando-lhe o filho? E, estendendo-se três vezes sobre o menino, clamou ao SENHOR e disse: Ó SENHOR, meu Deus, rogo-te que faças a alma deste menino tornar a entrar nele. O SENHOR atendeu à voz de Elias; e a alma do menino tornou a entrar nele, e reviveu. Elias tomou o menino, e o trouxe do quarto à casa, e o deu a sua mãe, e lhe disse: Vê, teu filho vive. Então, a mulher disse a Elias: Nisto conheço agora que tu és homem de Deus e que a palavra do SENHOR na tua boca é verdade.²⁸³

Este relato fala de uma criança a quem Elias, homem de Deus, devolve a vida. Elias aparece como um verdadeiro enviado de *Yahweh* para a viúva. Esta, por sua vez, considerava-se castigada pelo seu pecado e acredita que a presença de Elias em sua casa é para lembrar-lhe de seus pecados, mas o profeta intervém em seu favor. Elias pede com humildade, mas ao mesmo tempo convicto, que Deus devolva a vida ao menino. O menino havia perdido a alma, mas em contato com o profeta de Deus a recuperou de novo.²⁸⁴

No Antigo Testamento, encontramos diferentes posições acerca da demarcação entre a vida e a morte. A morte pode significar uma forma frágil e fraca de vida, que se estende por um período mais prolongado, mas de onde é possível retornar à vida. Esta concepção pode estar evidente no v. 17, que diz que o filho da mulher ficou muito doente, tão doente que não permaneceu nele nenhuma força de vida, nenhum alento (*neshama*).

Elias se debruça três vezes sobre o corpo do menino. Em 2 Rs 4.34, com Eliseu, temos mais detalhes desse ritual. Lá diz que a boca está sobre a boca, olhos sobre os olhos e mãos sobre as mãos, ritual que volta a aquecer o menino. Parece tratar-se de uma prática mágica de contato, conhecida na Mesopotâmia e em Canaã. O ritual consistia em colocar um animal ou uma imagem de barro sobre o corpo da pessoa doente. Com essa performance esperava-se que a doença passasse do corpo doente para o objeto ou para o corpo sadio de outra pessoa. Há uma possível referência similar ainda no Novo Testamento, em At 20. 9-10, onde Êutico cai e parece morto. Paulo inclina-se sobre ele, abraça-o e diz que a vida está nele.

Diz que a alma do menino entrou nele de novo e teve vida ou reviveu da doença. *Néfesh* é traduzido aqui como alma; pode significar respiração, alento, força vital. O verbo que é traduzido como reviveu (*wayehi*) tem um campo semântico que significa viver, estar vivo, ter vida, viver bem feliz, recuperar a saúde, ficar são. Situações análogas são encontradas em Jz 15.19, onde Sansão, depois de beber água, revive ou recobra alento. Também em 2 Rs 13. 21,

²⁸³ 1 REIS 17.17-24. In: BÍBLIA, 2006, p. 399.

²⁸⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 77.

o verbo significa pôr-se de pé. Em Ez 37.5, a situação é semelhante, pois Deus fará entrar o espírito em ossos secos, que irão reviver.²⁸⁵

3.2.5 Elias subiu ao céu (2Rs 2.1-11)

Quando estava o SENHOR para tomar Elias ao céu por um redemoinho, Elias partiu de Gilgal em companhia de Eliseu. Disse Elias a Eliseu: Fica-te aqui, porque o SENHOR me enviou a Betel. Respondeu Eliseu: Tão certo como vive o SENHOR e vive a tua alma, não te deixarei. E, assim, desceram a Betel. Então, os discípulos dos profetas que estavam em Betel saíram ao encontro de Eliseu e lhe disseram: Sabes que o SENHOR, hoje, tomará o teu senhor, elevando-o por sobre a tua cabeça? Respondeu ele: Também eu o sei; calai-vos. Disse Elias a Eliseu: Fica-te aqui, porque o SENHOR me enviou a Jericó. Porém ele disse: Tão certo como vive o SENHOR e vive a tua alma, não te deixarei. E, assim, foram a Jericó. Então, os discípulos dos profetas que estavam em Jericó se chegaram a Eliseu e lhe disseram: Sabes que o SENHOR, hoje, tomará o teu senhor, elevando-o por sobre a tua cabeça? Respondeu ele: Também eu o sei; calai-vos. Disse-lhe, pois, Elias: Fica-te aqui, porque o SENHOR me enviou ao Jordão. Mas ele disse: Tão certo como vive o SENHOR e vive a tua alma, não te deixarei. E, assim, ambos foram juntos. Foram cinquenta homens dos discípulos dos profetas e pararam a certa distância deles; eles ambos pararam junto ao Jordão. Então, Elias tomou o seu manto, enrolou-o e feriu as águas, as quais se dividiram para os dois lados; e passaram ambos em seco. Havendo eles passado, Elias disse a Eliseu: Pedeme o que queres que eu te faça, antes que seja tomado de ti. Disse Eliseu: Peço-te que me toque por herança porção dobrada do teu espírito. Tornou-lhe Elias: Dura coisa pediste. Todavia, se me vires quando for tomado de ti, assim se te fará; porém, se não me vires, não se fará. Indo eles andando e falando, eis que um carro de fogo, com cavalos de fogo, os separou um do outro; e Elias subiu ao céu num redemoinho.²⁸⁶

O texto em questão é parte da história de Eliseu, mas traz o relato do arrebatamento de Elias que por iniciativa de *Yahweh* desaparece no céu através de um redemoinho. Conforme Martin-Achard: “Esta cena manifesta a mais antiga teofania do deus de Israel, que no princípio apareceu às tribos de israelitas como senhor da guerra e da tormenta.”²⁸⁷

Martin-Achard afirma que:

Elias foi bruscamente arrebatado diante de seu discípulo em um carro de fogo, com cavalos de fogo (v.11). Estes detalhes são significativos e faz lembrar o mito do sol que percorre o espaço para iluminar o mundo, mito este que parece não ser ignorado totalmente em Israel, uma vez que no próprio templo de Jerusalém os reis de Judá haviam consagrado a este astro carros e cavalos (2Rs 23.11). A cena do arrebatamento de Elias contribui para ressaltar que o profeta foi gloriosamente aos lugares celestiais prosseguindo o combate que manteve sobre a terra em prol de Deus e dos Seus exércitos. O seu arrebatamento é a medida da sua carreira terrestre.²⁸⁸

Valiosa é também outra afirmação de Martin-Achard quando diz que:

²⁸⁵ BAILÃO, Marcos Paulo. Profetas e curandeiros. *Estudos bíblicos*, Petrópolis, v. 73, p. 20-25, 2002.

²⁸⁶ 2 REIS 2.1-11. In: BÍBLIA, 2006, p. 410-411.

²⁸⁷ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 90.

²⁸⁸ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 88-89.

Segundo algumas tradições, Elias é o profeta-tipo e é com ele que conversa Jesus sobre o monte da Transfiguração (Mc 9.4ss). Por seu zelo, suas lutas, seus sofrimentos e finalmente por seu arrebatamento, recompensa de seu ardor na defesa de Lei do Deus de Israel (1Mc 9.4ss.), Elias representou um grande papel para o povo de Deus. O Antigo Testamento anuncia seu retorno (MI 4.5). O Novo Testamento vê nele o percussor de Cristo. Para o judaísmo pós-bíblico é sobretudo o predecessor do Messias ou do próprio Yahweh, encarregado de restaurar a Israel e de julgá-lo. Ele é o sumo sacerdote que deve purificar o seu povo.²⁸⁹

É importante destacar que a expectativa de seu retorno no fim dos tempos tem mais importância do que seu arrebatamento, tanto para a igreja primitiva quanto para o judaísmo pós-bíblico. Elias antes de tudo é sujeito apocalíptico e não alguém que quer ensinar o caminho da imortalidade aos fiéis.²⁹⁰

3.2.6 *Toma o teu filho (2Rs 4.32-37)*

Tendo o profeta chegado à casa, eis que o menino estava morto sobre a cama. Então, entrou, fechou a porta sobre eles ambos e orou ao SENHOR. Subiu à cama, deitou-se sobre o menino e, pondo a sua boca sobre a boca dele, os seus olhos sobre os olhos dele e as suas mãos sobre as mãos dele, se estendeu sobre ele; e a carne do menino aqueceu. Então, se levantou, e andou no quarto uma vez de lá para cá, e tornou a subir, e se estendeu sobre o menino; este espirrou sete vezes e abriu os olhos. Então, chamou a Geazi e disse: Chama a sunamita. Ele a chamou, e, apresentando-se ela ao profeta, este lhe disse: Toma o teu filho. Ela entrou, lançou-se aos pés dele e prostrou-se em terra; tomou o seu filho e saiu.²⁹¹

A ressurreição do filho da mulher sunamita é parecida com a ressurreição do filho da viúva de Sarepta, mas Eliseu pensa num primeiro momento em intervir através de seu servo ou de seu bastão. Todavia somente a sua presença foi eficaz. Eliseu trancou-se sozinho com o menino depois voltou e passou naquela casa de uma parte a outra e tornou a subir. Então ele se estendeu sobre o menino e este espirrou sete vezes e abriu os olhos.

3.2.7 *Reviveu o homem (2Rs 13.20-21)*

Morreu Eliseu, e o sepultaram. Ora, bandos dos moabitas costumavam invadir a terra, à entrada do ano. Sucedeu que, enquanto alguns enterravam um homem, eis que viram um bando; então, lançaram o homem na sepultura de Eliseu; e, logo que o cadáver tocou os ossos de Eliseu, reviveu o homem e se levantou sobre os pés.²⁹²

Pelo fato dos milagres realizados pelos profetas serem imediatamente logo após o óbito e antes do sepultamento podem ser considerados quase como fenômenos naturais e não

²⁸⁹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 89.

²⁹⁰ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 89.

²⁹¹ 2 REIS 4.32-37. In: BÍBLIA, 2006, p. 414.

²⁹² 2REIS 13.20-21. In: BÍBLIA, 2006, p. 425.

extraordinários assim como as curas milagrosas cantadas pelos salmistas e as libertações extremas manifestadas nos hinos escritos para a glória de Yahweh.²⁹³

Martin-Achard diz que:

É importante lembrar que os hebreus não estabeleciam uma diferença absoluta entre enfermidade e a morte. Ambas são provas de um enfraquecimento da vida, a alma adocece, debilita-se, necessita ser despertada, estimulada. A ressurreição, o mesmo que a cura, não faz mais do que reanimar as forças adormecidas.²⁹⁴

As ressurreições realizadas por Elias e por Eliseu são casos particulares, mas dão indícios de uma compreensão da ressurreição dos mortos nesse período. São sinais que dão testemunho do poder de Yahweh e de seus servos em restabelecerem uma ordem destruída por um fim prematuro e possivelmente com significados escatológicos.

3.2.8 A restauração de Israel (Os 6.1-3)

Martin-Achard afirma que: “O livro de Oséias, profeta do século VIII, contém um dos testemunhos mais antigos em favor da ressurreição.”²⁹⁵

A época de Oséias foi uma das mais conturbadas e também a última na história do Reino do Norte. Durante esse período o profeta não podia se desinteressar das crises que se abatiam sobre a monarquia e a corte. A opinião de Oséias sobre a monarquia e a corte era muito negativa, por isso, criticava tanto as atitudes individuais como também da monarquia.²⁹⁶

Sua crítica mais célebre é: “Ainda um pouco de tempo e eu castigarei a casa de Jeú pelo sangue de Jezrael e destruirei o reinado da casa de Israel.”²⁹⁷ A crítica é à dinastia reinante, cujo último rei foi Jeroboão II, falecido em 747 a.C. depois de um longo reinado.²⁹⁸

Asurmendi diz que:

No Oriente antigo, a monarquia era considerada instituição de salvação dada pelo deus nacional a seu povo para que ele pudesse viver. O mesmo de dava em Judá e Israel. Ora, Oséias e outros, originários do reino do Norte, entre os quais os redatores dos textos concernentes a Elias e Eliseu, chegaram a conclusão, em vista da experiência, que essa instituição não preenchia suas funções, que tinha degenerado completamente e que se tinha desqualificado; Oséias chegou mesmo a condenar suas origens.²⁹⁹

²⁹³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 78.

²⁹⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 79.

²⁹⁵ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 93.

²⁹⁶ ASURMENDI, Jesús. *Amós e Oséias*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 59.

²⁹⁷ Cf. Os 1.4.

²⁹⁸ ASURMENDI, 1992, p. 59-60.

²⁹⁹ ASURMENDI, 1992, p. 60-61.

A monarquia que era uma instituição de tanto prestígio religioso foi desqualificada por Oséias porque não cumpria suas funções e as instituições se justificam somente quando assumem as funções para as quais foram criadas.

Ao lermos o texto de Oséias 6.1-3 é essencial que se considere seu contexto histórico, pois ele faz parte de um conjunto de palavras pronunciadas por ocasião da guerra sírio-efraimita (735-734). Isto também é o que Martin-Achard afirma:

Como se sabe a Assíria, a partir da segunda metade do século VIII, em particular sob o comando de Tiglat-Piléser (745-727), interveio em várias ocasiões na Palestina. No ano de 738, o rei de Israel, Menaém, teve de pagar um pesado tributo para que o soberano assírio consentisse em retirar suas tropas do país (2Rs 15.19ss.). Em 735 seu sucessor, por incitação do rei de Damasco, se esforça para sacudir o jugo da Assíria e tenta comprometer o pequeno reino de Judá em uma vasta coalizão contra Tiglat-Piléser. Jerusalém se nega a associar-se a esta arriscada ação, então as tropas sírias e israelitas marcham contra a capital, enquanto que o Rei Acáz, apesar das claras recomendações de Isaías (Is 7-8), chama em sua ajuda o monarca assírio.³⁰⁰

Com a guerra, os assírios tomam conta de praticamente todo o país levando tempos sombrios para os estados de Israel e Judá, sendo que o primeiro é aniquilado em 722 e o segundo em 701 passa a uma servidão total.³⁰¹

Em Oséias 5.8-6.6, o profeta manifesta os acontecimentos da guerra sírio-efraimita e suas funestas consequências. Dirige-se alternativamente a Judá e a Israel, faz soar o alarme pelas cidades do sul do reino de Israel, contra as quais avançam sem dúvida uma coluna desde a Judéia, enquanto que Tiglat-Piléser invade o norte do país (v. 8), igualmente entra em contenda com os chefes do exército de Judá, que provavelmente transpassam em seu contra-ataque os limites fixados por Yahweh (v. 10).³⁰²

Mais tarde Oséias vai recordar que Efraim colhe neste momento os frutos de seu pecado, de sua desobediência, pois o Reino do Norte se torna uma província da Assíria. O povo chora pelas terras e cidades perdidas³⁰³, todavia a mensagem de Oséias para o povo de Israel é que não basta que este fique contando suas feridas e tão menos que espere algum socorro da Assíria, pois não foi o monarca Tiglat-Piléser quem separou o Reino do Norte e sim o próprio *Yahweh*.³⁰⁴ O povo de Israel deve tomar conhecimento que sua desgraça tem origem espiritual e não política, por isso deve buscar em *Yahweh* e não fora dele a solução para sua desgraça. Assim, a saída para Israel é o arrependimento e o retorno incondicional a *Yahweh*.³⁰⁵

³⁰⁰ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 95.

³⁰¹ Cf. 2Rs 18 ss.

³⁰² MARTIN-ACHARD, 2005, p. 96.

³⁰³ Cf. Os 5.11.

³⁰⁴ Cf. Os 5.12.

³⁰⁵ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 96.

Por meio de suas sucessivas pregações, Oséias se esforça por revelar a seus contemporâneos a verdadeira razão de seus fracassos, pois ao indicar-lhes o verdadeiro motivo dos desastres que os oprimem, os colocará diante de uma opção decisiva em que todos podem salvar-se ou perder-se definitivamente. A história, interpretada pelo profeta, se converte para eles em chamada urgente a voltar novamente para Deus.³⁰⁶

Nos períodos históricos de angústia e sofrimento Israel sempre reconheceu a sua dependência de Yahweh, já nos períodos de prosperidade, especialmente nos reinados de Salomão e Jeroboão II, o povo geralmente confiava em sua própria sabedoria e poder abandonando *Yahweh*.³⁰⁷

Vinde, e tornemos para o SENHOR, porque ele nos despedaçou e nos sarará; fez a ferida e a ligará. Depois de dois dias, nos revigorará; ao terceiro dia, nos levantará, e viveremos diante dele. Conheçamos e prossigamos em conhecer ao SENHOR; como a alva, a sua vinda é certa; e ele descerá sobre nós como a chuva, como chuva serôdia que rega a terra.³⁰⁸

Esses três versículos formam uma espécie de confissão do povo que reconhece que a fonte de sua desgraça se encontra em *Yahweh* e que somente Ele pode curar, somente *Yahweh* pode fazer viver em sua presença.³⁰⁹

Depois de muito sofrer sem receber auxílio dos deuses estranhos, Israel retorna a *Yahweh*, reconhecendo que seu sofrimento faz parte do castigo ordenado por Deus. *Yahweh* é a única esperança de Israel e sem ele não há como escapar da escravidão.³¹⁰

Yahweh havia castigado o povo para despertar nele o arrependimento e o desejo de retornar ao seu Deus o qual haviam abandonado para seguir deuses estranhos.³¹¹ “Esmagadas as esperanças nas alianças políticas, Israel, deseja ardentemente o socorro do Senhor, o seu Deus. Reduzido à desesperança, não há outro recurso.”³¹² As palavras “vinde e tornemos” mostram a atitude a ser tomada pelo povo afastado, “Israel tinha que resolver o problema no seu próprio espírito pela decisão resolvida de abandonar tudo mais e apegar-se unicamente ao Senhor.”³¹³

A voz profética de Oséias é ouvida e aceita pelo povo de Israel que responde a exortação do profeta com um salmo de confissão de pecados acompanhado de uma súplica

³⁰⁶ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 96-97.

³⁰⁷ CRABTREE, A. R. *O livro de Oséias*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1961. p. 106.

³⁰⁸ OSÉIAS 6.1-3. In: BÍBLIA, 2006, p. 940.

³⁰⁹ ASURMENDI, 1992, p. 58.

³¹⁰ CRABTREE, 1961, p. 106.

³¹¹ Cf. Os 5.15.

³¹² CRABTREE, 1961, p. 107.

³¹³ CRABTREE, 1961, p. 107.

nacional. Oséias 6.1-3 é o salmo de arrependimento pronunciado pelos israelitas. Essa oração expressa o desejo de voltar a Deus, implica no reconhecimento de seus erros e mostra a certeza da salvação mediante o agir de *Yahweh*.³¹⁴

Todavia *Yahweh* não recebe esta confissão. O arrependimento e a conversão do povo é superficial: “Que te farei, ó Efraim? que te farei, ó Judá? porque o vosso amor é como a nuvem da manhã, e como o orvalho que cedo passa.”³¹⁵ Uma oração da boca pra fora não é suficiente e a confissão do povo passa a ser um testemunho contra eles mesmos mostrando que não conhecem seu Deus.

Conforme a opinião de Eichrodt,

[...] não é essa conversão que o profeta exige, pois falta nela essa perfeita compreensão do *hesed*, que se ajusta a relação de aliança e leva a sério ao Deus da história. Daí que essa volta a Deus seja tão sem valor quanto as velozes e efêmeras nuvens da manhã que se dissolvem com o calor do dia ou como orvalho que é consumido rapidamente pelo sol escaldante (v. 4).³¹⁶

Israel resolveu voltar a *Yahweh* para receber o socorro e as bênção que ele podia oferecer, mas nas suas palavras não se encontram uma confissão da sua infidelidade ou reconhecimento da gravidade de sua apostasia.³¹⁷ Eles ainda não haviam entendido que “o Senhor santo e justo desejava amor fiel e a verdadeira justiça da parte do seu povo.”³¹⁸ Apesar das palavras de confiança da parte de Israel, *Yahweh* se mantém distante, pois o povo ainda não se arrependera de seus pecados.

Ao colocar Israel novamente diante da vontade de *Yahweh*, Oséias deixa aberta ainda uma possibilidade de salvação para seus contemporâneos. O povo de Deus sabe agora de um modo claro o que Deus espera dele. *Yahweh* condenou o falso arrependimento para atrair os seus para uma verdadeira penitência; somente se opôs ao falso culto para chamá-los a uma adoração verdadeira, ou seja, única dádiva da salvação. O Deus de Israel deseja muito a nação eleita e por isso não a deixará abandonada em suas próprias ilusões.³¹⁹

A ferida aberta parece ser mortal. O tempo mencionado é o período após o qual o corpo começa a entrar em estado de decomposição³²⁰. A expressão “nos levantará” indicam

³¹⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 97.

³¹⁵ OSÉIAS 6.1-3. In: BÍBLIA, 2006, p. 940.

³¹⁶ EICHRODT, 2004, p. 940.

³¹⁷ CRABTREE, 1961, p. 107.

³¹⁸ CRABTREE, 1961, p. 107.

³¹⁹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 98.

³²⁰ Cf. Jn 2.1; Jo 11.39.

ressurreição, mas tal relato apenas antecipa o relato da restauração nacional mais explícito a seguir em Ezequiel, que exige para tanto uma vida diante de *Yahweh*.³²¹

Na sua confissão, Israel ao mesmo tempo expressa confiança e esperança na sua restauração. Importante salientar que para Israel a sua situação em que se encontra não é para eles muito distinta da morte, por isso, os israelitas esperam e expressam sua espera em uma intervenção libertadora de *Yahweh*. “Na sua complacência, Israel julgava que sua renovação seria rápida e sem qualquer problema ou dificuldade. Depois de apenas dois dias ele nos dará um novo e poderoso vigor. No terceiro dia estaremos levantados para viver na presença dele.”³²²

A lógica desse texto, na situação de sofrimento e castigo em que o povo se encontra e dos quais *Yahweh* é a origem, a confissão do povo se reduzirá à prática cultural, ou seja, sacrifícios e holocaustos. Sendo assim, sua conversão se traduziria no culto, mas *Yahweh* julga essa atitude como superficial e inadequada, pois *Yahweh* espera que o povo realmente o conheça. O conhecimento do que *Yahweh* fez e continua a fazer por seu povo leva a reconhecer as implicações para a vida do crente.³²³

Na pergunta sobre o sentido da ressurreição mencionada em nosso texto, Martin-Achard faz a seguinte ponderação:

Oséias 6.1-3 fala claramente, em nossa opinião, de ressurreição, mas é necessário especificar imediatamente que não se trata no presente caso da ressurreição dos mesmos israelitas, mas de todo o povo, em outras palavras, de uma restauração nacional que se manifestará sobretudo no plano político. A ressurreição de Efraim é, antes de tudo, uma renovação de seu poder.³²⁴

Martin-Achard afirma o seguinte: “A noção de ressurreição é conhecida em Israel antes do exílio, a qual confirma o texto de Oséias do século VIII.”³²⁵ Todavia, “os Israelitas receberam esta concepção dos cananeus, que ao divinizar as forças da natureza, explicam essencialmente a morte a a ressurreição dos deuses”³²⁶. “A espera de uma nova vida, expressada pelos contemporâneos de Oséias, e que o profeta rejeita, se refere aqui não à ressurreição dos israelitas, mas à restauração da nação. É uma restauração política, não tendo nenhuma natureza escatológica.”³²⁷

³²¹ HUBBARD, David A. *Oséias*. São Paulo: Vida Nova, 1983. p. 136.

³²² CRABTREE, 1961, p. 108.

³²³ ASURMENDI, 1992, p. 61-62.

³²⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 100.

³²⁵ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 105.

³²⁶ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 105.

³²⁷ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 105.

[...] a mensagem do profeta ergue uma forte barreira contra qualquer conceito de ressurreição derivado de analogias com a natureza, com o propósito de que fique intacta a sua seriedade e a sua proclamação de juízo. Como resultado disso, quando se faz pela primeira vez a promessa de que o povo será ressuscitado do sepulcro do exílio, são evitadas essas comparações da vida da natureza e o milagre incomparável se atribui diretamente ao Espírito divino de vida.³²⁸

Embora esse texto, na maioria das vezes seja entendido como fórmula destinada a afirmar claramente a confiança na obra de Yahweh³²⁹, também muitas vezes tem sido entendido como expressão de uma possível ideia de ressurreição.

3.3 Os Salmos

“Não muitos textos antigos revelam as circunstâncias de sua origem.”³³⁰ Enquanto as escritas modernas são assinadas tornando seus autores conhecidos, isso não acontece com os Salmos, apesar de muitos serem identificados como sendo poesias de Davi, Asafe, Corá e etc., pois os nomes só aparecem como títulos tardios acrescentados posteriormente sendo que originalmente eram anônimos e pertenciam a cantores desconhecidos ou à congregação.³³¹

O livro dos Salmos foi chamado de “livro de cânticos da comunidade judaica” e há muitas razões para isso, pois no próprio saltério encontram-se diversas indicações sobre o uso litúrgico dos Salmos no culto do Templo e especialmente nas sinagogas do judaísmo tardio.³³²

“O Saltério do Antigo Testamento provém de uma cultura bastante antiga, oriental. Foi transmitido na língua hebraica e traduzido para idiomas antigos e modernos.”³³³ O Saltério não tem o nome de uma pessoa em seu título geral. No hebraico, ele se chama de *sefer tehillum*, “livro dos louvores”.³³⁴

A designação “Salmos” provém do Novo Testamento³³⁵ e remonta à Septuaginta³³⁶, onde no Codex Vaticanus da Septuaginta o título do saltério é “*psalmoi*” e o subtítulo “*biblos psalmon*”, enquanto o Codex Alexandrinus traz “*psaltérion*”, um instrumento de cordas. O termo “*psalmós*” provavelmente provém do hebraico “*mizmôr*”. Esse termo hebraico aparece

³²⁸ EICHRODT, 2004, p. 940.

³²⁹ ASURMENDI, 1992, p. 58.

³³⁰ GERSTENBERGER, Erhard S. *Como Estudar os Salmos? Guia interativo para seminários e grupos bíblicos*. São Leopoldo: Sinodal, 2015, p. 15.

³³¹ GERSTENBERGER, 2015, p. 15.

³³² WEISER, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 11.

³³³ GERSTENBERGER, 2015, p. 16.

³³⁴ GERSTENBERGER, 2015, p. 17.

³³⁵ Cf. Lc 20.42; 24.44; At 1.20; 13.33.

³³⁶ Versão grega do Antigo Testamento que foi feita a partir do século III a.C. na diáspora judaica de Alexandria.

como título individual de 57 Salmos e provavelmente tem relação com um cântico para instrumentos de corda.³³⁷

Os títulos de alguns Salmos mencionam em que ocasiões eles eram usados. O Sl 30, para a dedicação do templo; Sl 100 para o sacrifício de ação de graças; Sl 92 para o sábado e etc. O Talmud conhece o uso litúrgico de Salmos antes das orações bem como o costume, também registrado no Novo Testamento,³³⁸ de recitar os “Salmos do *hallel*”³³⁹ na Páscoa e outras grandes festas.³⁴⁰

Sobre os gêneros literários dos Salmos, Weiser afirma que:

O quadro resultante das partes litúrgico-cúlticas do Saltério, analisadas do ponto de vista da história das tradições e do culto, é confirmado e complementado pelo estudo dos principais gêneros literários considerado segundo os princípios da história das formas. Os principais gêneros literários dos salmos são: o hino, a lamentação e a ação de graças. Este último gênero é aparentado com os dois anteriores pelo conteúdo e pela forma, e com muita frequência ocorre em conexão com a lamentação.³⁴¹

Segundo Gerstenberger, “O Saltério de nossa Bíblia é o produto final de séculos de composição e coleção de preces e canções sagradas.”³⁴² O mesmo autor afirma que: “O desenvolvimento gradativo do Saltério não pode ser determinado com certeza. Existem muitas teorias, mas pouquíssimas provas.”³⁴³

Por tudo isso, a análise da ressurreição no Livro dos Salmos será feita de forma particular sem colocar o texto dentro de algum período específico da história para não incorrer em erros, haja vista que não existe consenso a respeito da data de redação de cada salmo.

3.3.1 Não me deixará na morte (Sl 16.9-11)

Muitas vezes nos Salmos a sensação de já estar face a face com Deus cresce até se tornar em certeza de desfrutar para sempre dessa intimidade, pois *Yahweh* não abandona aqueles que lhe são fiéis. Neste Salmo, a maioria dos estudiosos nada mais percebem do que a confiança no restabelecimento de alguma enfermidade. Todavia o contraste entre o fim dos ímpios e dos justos presente nos Salmos 49 e 73 encoraja-nos a outras conclusões.³⁴⁴

³³⁷ WEISER, 1994, p. 10.

³³⁸ Cf. Mt 26.30.

³³⁹ Salmos 113 a 118.

³⁴⁰ WEISER, 1994, p. 11.

³⁴¹ WEISER, 1994, p. 33.

³⁴² GERSTENBERGER, 2015, p. 186.

³⁴³ GERSTENBERGER, 2015, p. 187.

³⁴⁴ KIDNER, Derek. *Salmos 1-72: Introdução e comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1981. p. 103.

Alegra-se, pois, o meu coração, e o meu espírito exulta; até o meu corpo repousará seguro. Pois não deixarás a minha alma na morte, nem permitirás que o teu Santo veja corrupção. Tu me farás ver os caminhos da vida; na tua presença há plenitude de alegria, na tua destra, delícias perpetuamente.³⁴⁵

Para Weiser, “O texto deste importante salmo está tão corrompido em certos pontos que nem sempre é possível uma tradução exata. Pela mesma razão também não se pode estabelecer com certeza a divisão original das estrofes.”³⁴⁶

Não é possível precisar em que época e contexto o orador deste Salmo se encontra. A maioria dos estudiosos procura situá-lo no período imediatamente após o retorno do exílio da Babilônia, mas outros colocam o salmista no círculo dos *hasidins*³⁴⁷, e pretendem com isso explicar através deste Salmo o conflito da religião do AT com as seitas e cultos de mistérios da época helenística, mas a promessa da salvação, segundo Weiser, “sugere que a origem do salmo deva ser procurada no culto pré-exílico da festa da Aliança e interpretada como confissão pessoal do orante.”³⁴⁸

Para Martin-Achard,

Este salmo é obra de um adorador de Yahweh que encontrou em Deus sua perfeita felicidade e seu bem supremo. Vive na companhia do Deus vivo e expressa com calor sua alegria e sua paz e sabe que estas não terão fim, porque pode contar com a presença fiel de Deus.³⁴⁹

A certeza da comunhão de vida com *Yahweh* enche o salmista de alegria, pois sabe que também no futuro estará em segurança nos braços de *Yahweh*. Importante salientar que ele expressa essa confiança justamente no momento em que pensa na morte. A ideia da morte não o assusta, mas ao contrário, aumenta sua confiança em *Yahweh*. O caminho que o salmista percorre para superar a morte é a confiança no poder vital de *Yahweh*, onde a morte e o *Sheol* não são mais obstáculos intransponíveis que possam acabar com essa comunhão de vida, pois na vida que vem de *Yahweh* está o poder vitorioso que supera a morte.³⁵⁰

“O salmista não pensa realmente em morrer nem espera que Deus o tire do túmulo. Para ele a morte já está vencida de alguma maneira, certamente não em princípio, mas de fato, por causa dos vínculos que unem a *Yahweh*.”³⁵¹

Segundo Martin-Achard:

³⁴⁵ SALMOS 16.9-11. In: BÍBLIA, 2006, p. 589-590.

³⁴⁶ WEISER, 1994, p. 121.

³⁴⁷ Homens piedosos do judaísmo tardio.

³⁴⁸ WEISER, 1994, p. 122.

³⁴⁹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 170.

³⁵⁰ WEISER, 1994. P, 124-125.

³⁵¹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 170.

A verdadeira questão do salmo 16 é a da comunhão com o Deus vivo, cujo fim nem se quer vislumbra o autor. Não se sabe como será possível esta continuação nem se preocupa com isso, porque depende de Deus. A partir deste momento, tudo lhe é possível, porque Yahweh está com ele. Deus não abandonará longe de si àquele para quem Ele é tudo: a fé do salmista se transformará, depois da Páscoa, na grande certeza que a Igreja deve anunciar ao mundo.³⁵²

Nesta alegre afirmação do poder de vida de *Yahweh* está a grandeza da fé bíblica que supera outras religiões e permite ao ser humano tomar uma posição de fé positiva em relação a realidade total, inclusive diante da morte.

3.3.2 *Ele me tomará para si (Sl 49.11-15)*

“O Salmo 49, segundo a opinião geral dos críticos, é um salmo sapiencial e tem por tema o mesmo que os salmos 37 e 73: a felicidade dos ímpios e a angústia dos servidores de Yahweh.”³⁵³

O seu pensamento íntimo é que as suas casas serão perpétuas e, as suas moradas, para todas as gerações; chegam a dar seu próprio nome às suas terras. Todavia, o homem não permanece em sua ostentação; é, antes, como os animais, que perecem. Tal proceder é estultícia deles; assim mesmo os seus seguidores aplaudem o que eles dizem. Como ovelhas são postos na sepultura; a morte é o seu pastor; eles descem diretamente para a cova, onde a sua formosura se consome; a sepultura é o lugar em que habitam. Mas Deus remirá a minha alma do poder da morte, pois ele me tomará para si.³⁵⁴

Na opinião de Smith, este é um Salmo de sabedoria, através do qual o salmista reflete sobre o destino dos ricos e o destino dos pobres. Ambos, ricos e pobres, morrem, assim como o sábio. A questão é que se todos vão para o mesmo lugar, então levam consigo suas injustiças e ao usar a expressão “ele me tomará (*laqah*) para si” o salmista estaria dizendo que as desigualdades desta vida seriam retiradas na próxima.³⁵⁵

Segundo Weiser,

O cântico, apresentado pelo poeta com acompanhamento de cítara (v. 5) é, segundo sua própria afirmação, um *mashal*, isto é, um cântico sapiencial. Pretende dar resposta a um dos antiquíssimos e sempre repropostos enigmas da vida. O enigma originou-se das circunstâncias da vida do próprio poeta, foi por ele ponderado e resolvido. O autor, homem de origem humilde, oprimido pelos ricos e poderosos, superou o medo e a inveja do poder dos seus abastados adversários e agora anuncia as ideias que lhe trouxeram equilíbrio e serenidade interior. Portanto, na base do salmo encontram-se, de alguma forma, a questão social e o problema do julgamento ético-religioso dos

³⁵² MARTIN-ACHARD, 2005, p. 170-171.

³⁵³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 171.

³⁵⁴ SALMOS 49.14-15. In: BÍBLIA, 2006, p. 609.

³⁵⁵ SMITH, 2001, p. 374.

bens terrenos e da atitude prática em relação a eles. O poeta busca uma posição que o liberte interiormente da sujeição aos homens e às coisas terrenas e lhe aguça o olhar para a única realidade que se deve temer e na qual se pode confiar. Encontra esta posição na contemplação do eterno e do Deus que estabeleceu a morte. Sob este aspecto o salmo está aparentado com o Sl 37 e 73.³⁵⁶

A personificação da morte na literatura poética do AT é algo incomum, mas aqui ela aparece como o “pastor” e não é mais uma intrusa, pois está nas próprias pastagens do salmista.³⁵⁷

A morte é antes de tudo a niveladora, pois as diferenças externas que possam vigorar nesta vida tornam-se insignificantes diante da morte. Tanto sábios como ignorantes morrem e suas riquezas não carregam consigo como é o caso dos poderosos que consideram grandes extensões de terras como se fossem suas acabam entre as estreitas paredes de sua sepultura. Por isso não faz nenhum sentido temer o poder dos homens e ter inveja de suas riquezas.³⁵⁸

Ter a vida remida do poder da morte pode significar uma mera promessa onde no tempo certo os oprimidos virarão o jogo contra seus opressores, mas também pode-se tratar de uma visão do dia da ressurreição como em Daniel 12. Todavia certo é o contraste entre os que serão desamparados e os que serão finalmente vitoriosos.³⁵⁹

A esta vida em que a última palavra cabe à morte para a vida do salmista *Yahweh* tem a última palavra. Também importante é salientar que a confiança não está mais em si mesmo, mas em *Yahweh*, aquele que tem o poder sobre a vida e sobre a morte. Por isso, para o salmista o que importa não são os bens terrenos que passam, mas na relação vital com *Yahweh*. Assim, a morte que o salmista deverá experimentar não representa pavor, pois acima da morte está o poder de *Yahweh* que pode salvá-lo do poder da morte. Essa relação pessoal com *Yahweh* representa a verdadeira vida, por isso pode alimentar a esperança de que *Yahweh* o resgatará da morte.³⁶⁰

O tema central deste salmo é a retribuição. Da boca de Ezequiel³⁶¹ o povo aprendeu que *Yahweh* castiga os ímpios e recompensa os justos, por isso a consequência da fidelidade e da piedade deveria ser bênçãos e felicidade, já os frutos da iniquidade deveriam ser a desgraça dos ímpios. No entanto, a realidade dos fatos causa estranheza ao povo de Deus no que diz

³⁵⁶ WEISER, 1994, p. 285.

³⁵⁷ KIDNER, 1981, p. 205.

³⁵⁸ WEISER, 1994, p. 287.

³⁵⁹ KIDNER, 1981, p. 205-206.

³⁶⁰ WEISER, 1994, p. 288.

³⁶¹ Cf. Ez 18.

respeito à doutrina da retribuição. O autor deste salmo busca resolver esta dificuldade e conciliar a doutrina com a realidade.³⁶²

O contraste entre ímpios e fiéis é bem visível e está entre a corrupção dos primeiros e a salvação dos segundos. A corrupção se descreve de modo impessoal onde a formosura dos ímpios se consome na sepultura. Já a salvação é pessoal onde *Yahweh* remirá “minha” vida do poder da morte.³⁶³

O salmista justifica a prosperidade dos ímpios como algo passageiro, pois ninguém pode resgatar a sua vida com dinheiro, assim como ninguém é imortal e ninguém pode conservar seus bens para sempre. Martin-Achard diz que: “A tese do salmista é simples: a morte alcança todos os homens e a felicidade dos ricos não é eterna, desaparece na hora da morte.”³⁶⁴ Desta maneira pode-se dizer que a ideia central deste salmo é que a morte é o destino de todo mundo e com ela todas as desigualdades desaparecem.

Fato que não é exato, mas é provável que os fiéis acreditem escapar não somente de uma morte prematura e do juízo de Deus que castigará os ímpios, como também da própria morte, pois *Yahweh* o tomara consigo para que esteja sempre com Ele. Em todo caso, segundo Martin-Achard, “a fé do crente do Antigo Testamento lhe permite esperar sem temor a hora do juízo e sua piedade lhe convida a considerar a felicidade dos ímpios à luz de seu conhecimento de *Yahweh* e a preferir a companhia do Deus vivo.”³⁶⁵

“Quer esta visão chegasse até a ressurreição, quer não, nos conta a primeira coisa que importa após a morte: que nada pode separar o servo de seu Senhor, cuja preocupação com ele é amorosa e ativa.”³⁶⁶

3.3.3 Tu me recebes na glória (Sl 73.23-28)

O Salmo 73 constitui a confissão da luta de um homem, que pode levar às raias do desespero, até à comunhão viva de fé com *Yahweh*. Deve ter sido recitado no Templo, perante a comunidade reunida, onde o salmista se viu agraciado com a intuição que por fim o libertou. O salmista é uma pessoa provada pelo sofrimento que alcança um novo modo de ver as coisas no que diz respeito aos ímpios e no que diz respeito à sua comunhão com *Yahweh*.³⁶⁷

³⁶² MARTIN-ACHARD, 2005, p. 171-172.

³⁶³ KIDNER, 1981, p. 206.

³⁶⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 172.

³⁶⁵ MARTIN-ACHARD, 2005 p. 176.

³⁶⁶ KIDNER, 1980, p. 206.

³⁶⁷ WEISER, 1994, p. 381-382.

Todavia, estou sempre contigo, tu me seguras pela minha mão direita. Tu me guias com o teu conselho e depois me recebes na glória. Quem mais tenho eu no céu? Não há outro em quem eu me compraza na terra. Ainda que a minha carne e o meu coração desfaleçam, Deus é a fortaleza do meu coração e a minha herança para sempre. Os que se afastam de ti, eis que perecem; tu destróis todos os que são infiéis para contigo. Quanto a mim, bom é estar junto a Deus; no SENHOR Deus ponho o meu refúgio, para proclamar todos os seus feitos.³⁶⁸

O Salmo 73, assim como o 49 traz como tema central a doutrina da retribuição. Como no Salmo anterior o problema é a felicidade dos ímpios e o sofrimento dos piedosos. A solução é a mesma que no Salmo anterior mas “o salmista insiste muito mais sobre o privilégio do que vive na proximidade de Deus.”³⁶⁹

Sobre isto Smith afirma o seguinte:

No salmo 73, o salmista enfrentou o problema da prosperidade e bem-estar dos maus (v. 3-12). Mais tarde ele veio a entender que os maus parecem prosperar, mas Deus os coloca em lugares escorregadios e os faz cair e arruinar-se (v. 18). Por sua vez, o salmista passou pela vida à direita de Deus, com os pés sobre a rocha sólida. Em todas as dificuldades e tribulações, ele sabe o que é estar com Deus, ser seguro pela sua mão e ser guiado por seu conselho, de modo que a vida tem um conteúdo que não pode ser posto em perigo por nenhum evento externo. O próprio Deus tornou-se sua herança. Este relacionamento continua depois da morte. Como pode ser isso? A única palavra acessível ao salmista foi *laqah*, “tu me recebes” (Sl 73.24).³⁷⁰

Uma vida vivida distante da presença de *Yahweh* leva à perdição e ao nada, mas a vida na presença de *Yahweh* significa felicidade, quem tem *Yahweh* tem a vida, já quem não tem *Yahweh* tem a morte.

Ainda que o Salmo não fale explicitamente nem de imortalidade nem de ressurreição, mesmo quando não anuncia de uma maneira certa a ascensão do crente, mas fala de toda sua felicidade atual e última que supera infinitamente tudo o que os ímpios ávidos de bens terrenos possam imaginar, sem dúvida, o modo como o salmista fala de sua vida implica de alguma forma numa superação da condição humana tal como o Antigo Testamento a definiu durante séculos.³⁷¹

O salmista não diz como imagina isso em pormenores e de forma concreta, mas a forma como acontece a confissão de fé pessoal em *Yahweh* permite concluir que para o salmista na comunhão com *Yahweh* desenvolve-se uma vida em sentido mais elevado e por isso “testemunhar esse agir salvífico no meio do cântico de ação de graças constitui o seu dever a também a sua alegria.”³⁷²

³⁶⁸ SALMOS 73.23-28. In: BÍBLIA, 2006, p. 625.

³⁶⁹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 176.

³⁷⁰ SMITH, 2001, p. 374.

³⁷¹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 182.

³⁷² WEISER, 1994, p. 388.

O crente que se vê sob a abundante presença de Yahweh e que encontra nela a paz e a plenitude sabe que, independente do que acontecer, Deus continuará sendo seu guia e seu bem. Ainda que tudo lhe seja tirado, todavia possui todas as coisas, porque o Senhor está a seu lado.³⁷³

“Onde o Deus vivo é aceito, a morte desaparece, seu poder diminui e é descartada. No Salmo esta verdade está mais subentendida que expressa. O salmista não pretende anunciar uma regra universal e abstrata, confessa uma realidade viva e pessoal.”³⁷⁴

3.4 O Exílio

A partir do século VIII a.C. Israel entrou no campo de forças das grandes potências do antigo Oriente, havendo assim processos de exílio para sua população. Durante a guerra sírio-efraimita alguns contingentes da população foram deportados pelos assírios, mas foi com o fim do Reino do Norte em 722 a.C. que consideráveis partes da população foram deportadas para a Assíria. No entanto, diferentemente do Reino do Norte, Judá não deixa de existir como estado, mesmo que daí em diante exista sob o domínio assírio. A situação de Judá permanece estável por quase um século, mas se modifica com a ruína do Império Assírio no final do século VII a.C.³⁷⁵

Depois de um breve domínio egípcio que custou a vida do rei Josias em 609 a.C., o domínio babilônico sobre a região de Judá e do antigo território de Israel tem seu início a partir de 605 a.C.; ano em que Nabucodonosor derrota os egípcios em Carquemis e os babilônicos transformam os territórios dominados em vassalos.³⁷⁶ Dentre os vassalos da Babilônia estava Judá que na época era governado por Joaquim.³⁷⁷

Em 598 a.C., Joaquim tenta um levante contra o exército babilônico, mas este acaba falecendo durante a aproximação do exército inimigo e sob o reinado de seu filho Jeconias acontecem as primeiras deportações babilônicas no ano de 597 a.C. Apesar de uma rendição pacífica o jovem rei Jeconias é deportado para a Babilônia e com ele parte da corte e da elite. Com esta deportação dá-se início as deportações babilônicas. Em Jerusalém, Sedecias, o tio de Jeconias é colocado como rei pelos dominadores babilônicos e fica atrelado a eles sob um juramento de vassalagem. Todavia, mais tarde Sedecias também promove um levante contra os babilônicos os quais depois de um demorado cerco, em 587 a.C. conquistam Jerusalém

³⁷³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 183.

³⁷⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 183.

³⁷⁵ KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 153.

³⁷⁶ KESSLER, 2009, p. 154.

³⁷⁷ Cf. 2Rs 24.1-7.

lançando o rei na prisão e deportando novamente membros da corte e da elite, assim como artesãos, além de destruírem a cidade e o templo fazendo com que a existência autônoma de Jerusalém chegasse ao fim.³⁷⁸

Uma terceira deportação aconteceu em 582 a.C. como medida repreensiva ao assassinato do governador babilônico Godolias³⁷⁹ por monarquistas judaítas.³⁸⁰ Após a morte de Godolias deixam de existir informações historicamente datáveis sobre a terra de Judá.³⁸¹

Com o termo “exílio” não se pode entender aquilo que o segundo livro das Crônicas³⁸² quer expressar, ou seja, que a terra tenha permanecido deserta durante setenta anos, porque todo o povo de Israel foi levado para o exílio babilônico.

Sobre o fim do período do exílio babilônico Kessler afirma que:

O fim da época babilônica se dá com a ocupação pacífica da cidade da Babilônia pelo rei persa Ciro II, no ano de 539. Ciro, que entretantes havia conquistado o reino dos medas, bem como dominado toda a região das ilhas do Mar Egeu, proclama-se rei da Babilônia e herda com isso também o domínio sobre a região até a divisa com o Egito.³⁸³

Dessa maneira a dominação babilônica chegou ao seu fim em 539 a.C., mas não significa que com isso o exílio dos judeus terminou de forma automática como as formulações do chamado Edito de Ciro³⁸⁴ em estilo cronista querem dar a entender. Somente em 520 a.C. é que acontece um retorno considerável dos exilados para Jerusalém.³⁸⁵

3.4.1 A ressurreição de Israel (Ez 37)

Para Gese:

A revelação bíblica vai muito além do indivíduo, na sua universalidade abrange o mundo. A fé bíblica, a esperança e expectativa se estendem não somente ao indivíduo, nem somente à humanidade, mas se estendem ao cosmo inteiro. Por fim aí está a expectativa de um novo céu e uma nova terra. A apocalíptica ultrapassa os últimos

³⁷⁸ KESSLER, 2009, p. 154.

³⁷⁹ Godolias era um judeu que havia sido instituído como governador babilônico. Ele era filho de Aicam, filho de Safã, portanto membro da antiga família da nobreza funcional judaíta (KESSLER, 2009, p. 154).

³⁸⁰ Cf. 2Rs 25.22 ss.

³⁸¹ KESSLER, 2009, p. 155.

³⁸² Cf. 2Cr 36.20 ss.

³⁸³ KESSLER, 2009, p. 155.

³⁸⁴ Cf. Ed 1.1-4; 2Cr 36.22 ss.

³⁸⁵ KESSLER, 2009, p. 155.

limites: o alvo da revelação é o novo ser em um mundo novo, o “*Basileia tou teou*”, a vida do mundo futuro, a nova criação da comunhão imediata com Deus.³⁸⁶

“O exílio dará a Israel a ocasião de fazer outra experiência. Com efeito, Israel conhece nesta ocasião uma situação humana coletiva comparável a uma morte.”³⁸⁷ Esta afirmação é verdadeira pois “a Terra é para o judeu muito mais que um território nacional: é o dom de Deus, o espaço sagrado onde se realiza para o crente a plenitude da vida.”³⁸⁸

Rapidamente o peso do exílio se faz sentir. Dispersos no meio de um povo muito poderoso, testemunhas dos faustos que cercam o todo-poderoso deus Marduc, os exilados tomam consciência de que humanamente sua situação é desesperadora. São como cadáveres cujas esperanças estão sendo tragadas definitivamente pela terra. É nesse contexto que se deve situar a cap. 37 de Ezequiel: capítulo fulgurante, no qual a inspiração e a fé do profeta assumem uma ampliação impressionante. É uma parábola que parece buscar sua inspiração num campo de batalha cheio de mortos abandonados há muito tempo. O Espírito coloca o profeta num vale repleto de ossos humanos totalmente dessecados: isto quer dizer que a morte é verdadeiramente definitiva!³⁸⁹

O profeta Ezequiel era sacerdote em Jerusalém³⁹⁰, o que não foi caso único. O profeta Jeremias também era sacerdote, mas não atuava em Jerusalém e seu papel sacerdotal era menos relevante. Já Ezequiel pertence ao clero de Jerusalém. Ezequiel era sacerdote por nascimento, mas tornou-se profeta. Para ele, tudo era motivo de anunciar a palavra profética, como a lâmina da navalha³⁹¹, o alimento³⁹², a morte de sua esposa³⁹³. Ele se envolve totalmente em suas ações simbólicas e também nas suas visões onde não se limita apenas a ver, mas também age, como na visão da panela³⁹⁴ onde sua profecia provoca a morte e por outro lado a visão dos ossos secos³⁹⁵, que promove a vida.³⁹⁶

Em Ezequiel são refletidas as ordens e precisões de uma mente sacerdotal no uso arranjado e sistemático do livro. O tema geral poderia ser descrito amplamente como a

³⁸⁶ “Die biblische Offenbarung geht sehr viel weiter, ihre Universalität umfaßt die Welt. Der biblische Glaube, die Hoffnung und Erwartung erstrecken sich nicht alleinauf das Individuum, sie erstrecken sich sogar nicht allein auf die Menschheit, sie erstrecken sich auf den gesamten Kosmos. Am Ende steht die Erwartung eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Die Apokalyptik überschreitet die letzten Grenzen: das Ziel der Offenbarung ist das neue Sein einer neuen Welt der **basileia tou teou**, das Leben der zukünftigen Welt, die neue Schöpfung der unmittelbaren Gottesgemeinschaft.” GESE, 1977. p. 49-50. (Tradução nossa).

³⁸⁷ MARCHADOUR, 1984, p. 34.

³⁸⁸ MARCHADOUR, 1984, p. 34.

³⁸⁹ MARCHADOUR, 1984, p. 34.

³⁹⁰ Cf. Ez 1.3.

³⁹¹ Cf. Ez 5.1.

³⁹² Cf. Ez 4.9.

³⁹³ Cf. Ez 24.15s.

³⁹⁴ Cf. Ez 11.3.

³⁹⁵ Cf. Ez 37.1-14.

³⁹⁶ ASURMENDI, J. M. O Profeta Ezequiel. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 5.

destruição e a reconstrução do estado de Israel; a destruição ocupa exatamente a metade do livro (cap. 1-24) e a reconstrução o restante do livro (cap. 25- 48).

Existe o consenso que o livro, na forma atual, não seja obra de apenas um autor. É aceitável que o autor dos capítulos 1-32 não seja o mesmo que escreveu os capítulos 33-48.³⁹⁷ Vários estudiosos dizem que o livro de Ezequiel não recebeu sua forma final pela escrita do profeta, mas que sua forma final é proveniente de seus discípulos e não de círculo de sacerdotes liderados por Ezequiel e ainda há a possibilidade desses discípulos serem membros da família de Ezequiel.³⁹⁸

Quanto à dificuldade de se saber o local em que Ezequiel atuou encontramos no início do livro a declaração de que fora chamado entre aqueles que foram deportados³⁹⁹. Sendo assim, ele foi um profeta do exílio e teve a responsabilidade de falar aos exilados. Contudo, existe a dificuldade de compreender a razão do porque ele fala muito mais de Jerusalém e Judá do que aos exilados. É realmente muito complicado chegar ao consenso e compreensão do porquê que ele foi enviado para a Babilônia, se deveria falar aos povos de Jerusalém.⁴⁰⁰

Ezequiel atuou no exílio e aos exilados falou. Os textos de Ezequiel não relatam que ele tivesse tentando falar aos de Jerusalém, mas as pessoas no exílio⁴⁰¹, os exilados estavam sendo enganados pelos falsos profetas⁴⁰², devido a idolatria na Babilônia⁴⁰³. A razão de o profeta fazer menção de Jerusalém é devido a um ato de fé do povo que pensava que, enquanto o templo não fosse destruído, seria possível ter esperanças de um retorno.⁴⁰⁴

A estrutura do livro de Ezequiel mostra primeiramente uma forma clara os ditos dirigidos ao povo de Jerusalém e na segunda apresentação, os ditos contra as nações estrangeiras e a terceira apresentação aos ditos de salvação.⁴⁰⁵

O livro registra muitos ditos breves, visões, metáforas, alegorias e retrospectivas históricas.⁴⁰⁶ Ezequiel desenvolve sua mensagem através de relatos simbólicos, outras vezes,

³⁹⁷ GASS, Ildo Bohn. *Uma Introdução a Bíblia*. Exílio Babilônico e Dominação Persa. São Paulo: Paulus, 2004. p. 48.

³⁹⁸ BENTZEN, Aage. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1968. p. 141-142.

³⁹⁹ Cf. Ez 1.1.

⁴⁰⁰ SCHREINER, Josef. *Palavra e Mensagem do Antigo Testamento*. 2 ed. São Paulo: Editora Teológica, 2004. p. 276-277.

⁴⁰¹ Cf. Ez 14.1; 20.1.

⁴⁰² Cf. Ez 12.21; 13.16-23.

⁴⁰³ Cf. Ez 14.1-11.

⁴⁰⁴ SCHREINER, 2004, p. 278-279.

⁴⁰⁵ ALONSO SCHÖKEL, L.; SICRE DIAZ, J. L. *Profetas II: Grande Comentário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1988. p. 697-698.

⁴⁰⁶ SCHMIDT, Werner H. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1994. p. 237-238.

por parábolas, mas deve-se considerar que tudo envolve o castigo de Judá e a destruição de Jerusalém.⁴⁰⁷

Todos os relatos simbólicos conduzem o profeta a representar de forma muito enérgica ou sensível o juízo de *Yahweh* sobre a cidade, bem como sua salvação. Elas não são apenas formas peculiares para transmitir a mensagem oral. Ezequiel se distingue dos outros profetas pela grande quantidade de vezes em que os relatos simbólicos são utilizados.⁴⁰⁸

Existem algumas alegorias do livro de Ezequiel tais como: Jerusalém como uma vinha⁴⁰⁹, a esposa do Senhor⁴¹⁰, águias imperiais⁴¹¹, a dinastia davídica como uma leoa⁴¹² e uma vinha⁴¹³, a espada do juízo⁴¹⁴, a panela de destruição⁴¹⁵. Essas alegorias foram usadas como recurso na tentativa de fazer uma representação das verdades sobre a queda de Jerusalém e o fim de Judá.

É evidente que as formas de transmissão da palavra de *Yahweh* tinha uma ligação muito próxima entre a mensagem e os atos. Tudo aquilo que o profeta utilizava era com o firme propósito e com o objetivo de atingir o coração do povo deixando o recado muito bem compreendido. Era o que guiava o profeta e seus discípulos na transmissão da mensagem.

Toda ação simbólica tinha que ser muito bem dramatizado, pois estaria esclarecendo como o Senhor estaria operando na história do povo. E era isso que causaria uma expectativa em todos que a ouviam. As ações poderiam levar esperança ou não, pois apresentavam a maneira como *Yahweh* agiria.

O profeta faz questão de deixar transparecer em sua mensagem, que a queda de Jerusalém aconteceria devido a falta que o povo cometia no trabalho das coisas sagradas; ou seja, profanação do santuário⁴¹⁶, cultos a outros deuses⁴¹⁷ e idolatria no coração⁴¹⁸. Todas as coisas fizeram de Israel um povo contaminado aos olhos do Senhor, por isso, receberiam o castigo.

Há um consenso entre os estudiosos de que ainda que Ezequiel tenha anunciado a destruição definitiva de Jerusalém, através do tema "O dia do Senhor", o motivo da condenação

⁴⁰⁷ ALONSO SCHÖKEL, 1988, p. 696.

⁴⁰⁸ SCHREINER, 2004, p. 285.

⁴⁰⁹ Cf. Ez 15.

⁴¹⁰ Cf. Ez 6.1-43.

⁴¹¹ Cf. Ez 17.1-21.

⁴¹² Cf. Ez 19.1-9.

⁴¹³ Cf. Ez 19.10-14.

⁴¹⁴ Cf. Ez 21.1-17.

⁴¹⁵ Cf. Ez 24.1-14.

⁴¹⁶ Cf. Ez 5.11.

⁴¹⁷ Cf. Ez 8.7ss.

⁴¹⁸ Cf. Ez 14.3ss.

ainda não está muito claro, pois se fala de maneira geral sobre a rebelião contra as leis do Senhor, de abominações, ídolos e maldade. Por isso, alguns afirmam que há dificuldade de se saber o que o autor está denunciando, se a injustiça devido aos interesses econômicos ou as mortes por causa da política dos reis.⁴¹⁹

Ezequiel inclui nos seus relatos, mensagens contra as nações estrangeiras: Tiro, Egito, Amom, Moabe, Edom e Filístia. O julgamento divino contra os inimigos de Israel faz parte do programa de vingança e restauração para o povo de Deus. A partir do capítulo 33, o livro de Ezequiel introduz anúncio para salvação.⁴²⁰

Depois das considerações em 33.1-34.24, as palavras de Ezequiel, que seguem, manifestam esperança. A visão dos ossos em 37.1-14 promete um milagre de renovação e restauração para sua terra. Todas as vezes que Ezequiel fala da situação do novo Israel, admite que o povo viverá para sua terra.

Fazia parte do recado que o profeta tinha de transmitir: "lamentações, suspiros e ais"⁴²¹, devido às transgressões do povo. Esta mensagem veio para mostrar ao povo que *Yahweh* era mais importante do que o templo. Também revelou que Deus restauraria o povo e no futuro os levaria de volta à terra.

O capítulo 37 de Ezequiel forma uma unidade literária que ocupa lugar no conjunto dos capítulos 33 a 37, os quais formam os oráculos de esperança e de consolação, que caracteriza a segunda parte do ministério de Ezequiel.⁴²²

A familiaridade deste capítulo, que é o mais conhecido de todos em Ezequiel, facilmente pode levar leitores a uma precipitação para a ressurreição dos mortos e deixar de lado seu significado verdadeiro. A visão do vale dos ossos secos tem sido entendida por alguns como uma doutrina do Antigo Testamento sobre a ressurreição do corpo e para outros como uma regeneração espiritual, mas a chave para entender essa perícopie corretamente é vê-la no seu contexto.⁴²³

Veio sobre mim a mão do SENHOR; ele me levou pelo Espírito do SENHOR e me deixou no meio de um vale que estava cheio de ossos, e me fez andar ao redor deles; eram mui numerosos na superfície do vale e estavam sequíssimos. Então, me perguntou: Filho do homem, acaso, poderão reviver estes ossos? Respondi: SENHOR Deus, tu o sabes. Disse-me ele: Profetiza a estes ossos e dize-lhes: Ossos secos, ouvi a palavra do SENHOR. Assim diz o SENHOR Deus a estes ossos: Eis que farei entrar o espírito em vós, e vivereis. Porei tendões sobre vós, farei crescer carne sobre vós, sobre vós estenderei pele e porei em vós o espírito, e vivereis. E sabereis que eu sou

⁴¹⁹ SICRE DIAZ, José Luís. *A Justiça Social nos Profetas*. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 512-517.

⁴²⁰ SCHMIDT, 1994, p. 244.

⁴²¹ Cf. Ez 2.9-10.

⁴²² ASURMENDI, 1985, p. 61.

⁴²³ TAYLOR, John B. *Ezequiel: Introdução e Comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1983. p. 209.

o SENHOR. Então, profetizei segundo me fora ordenado; enquanto eu profetizava, houve um ruído, um barulho de ossos que batiam contra ossos e se juntavam, cada osso ao seu osso. Olhei, e eis que havia tendões sobre eles, e cresceram as carnes, e se estendeu a pele sobre eles; mas não havia neles o espírito. Então, ele me disse: Profetiza ao espírito, profetiza, ó filho do homem, e dize-lhe: Assim diz o SENHOR Deus: Vem dos quatro ventos, ó espírito, e assopra sobre estes mortos, para que vivam. Profetizei como ele me ordenara, e o espírito entrou neles, e viveram e se puseram em pé, um exército sobremodo numeroso. Então, me disse: Filho do homem, estes ossos são toda a casa de Israel. Eis que dizem: Os nossos ossos se secaram, e pereceu a nossa esperança; estamos de todo exterminados. Portanto, profetiza e dize-lhes: Assim diz o SENHOR Deus: Eis que abrirei a vossa sepultura, e vos farei sair dela, ó povo meu, e vos trarei à terra de Israel. Sabereis que eu sou o SENHOR, quando eu abrir a vossa sepultura e vos fizer sair dela, ó povo meu. Porei em vós o meu Espírito, e vivereis, e vos estaberecerei na vossa própria terra. Então, sabereis que eu, o SENHOR, disse isto e o fiz, diz o SENHOR.⁴²⁴

Nesse texto, Gese percebe a origem da literatura apocalíptica ainda que de forma oculta, pois ele afirma: “As origens da apocalíptica se encontram de forma oculta já no tempo do Exílio. Ezequiel vê por meio de uma visão magnífica da reanimação de Israel como ressurreição dos mortos.”⁴²⁵

Acha-se que isso seria uma imagem representativa de que vai surgir um novo Israel depois do destroço do antigo, mas não se trata somente de uma afirmação para a qual se usa adicionalmente uma imagem, mas de uma visão e isso significa uma revelação suprema.⁴²⁶

Certamente, o ponto de partida deste texto é a lamentação do povo. Na última parte de seu ministério Ezequiel luta contra o desespero do povo: “As nossas transgressões e os nossos pecados pesam sobre nós. Por eles estamos perecendo. Como podemos viver?”⁴²⁷ Trata-se de uma questão de vida ou de morte: “Os nossos ossos se secaram, e pereceu a nossa esperança; estamos de todo exterminados.”⁴²⁸ O povo utiliza a imagem dos ossos, eles são a casa de Israel, neste caso o conjunto dos israelitas do norte e do sul, ou seja, o povo de *Yahweh*.

Este texto é um dos mais célebres de Ezequiel, pois ele responde aos problemas e à situação do povo que estava em desespero depois de terem caído por terra suas ilusões e suas posses. O profeta tem uma palavra eficaz ao povo, uma palavra que promete e que dá vida ao povo, palavra que vai recriar o povo a partir do nada em que caiu, um recriar que manterá o povo de pé e com vida, palavra do Espírito do próprio *Yahweh* que trará o povo do exílio para a sua terra.⁴²⁹

⁴²⁴ EZEQUIEL 37.1-14. In: BÍBLIA, 2006. p. 900-901.

⁴²⁵ “Die Ursprünge der Apokalyptik liegen schon verborgen in der exilischen Zeit. Ezechiel sieht in einer großartigen Vision die Wiederbelebung Israels als Auferstehung von den Toten.” GESE, 1977, p. 50. (Tradução nossa).

⁴²⁶ GESE, 1977, p. 50.

⁴²⁷ EZEQUIEL 33.10. In: BÍBLIA, 2006, p. 896.

⁴²⁸ Cf. Ez 37.11

⁴²⁹ ASURMENDI, 1985, p. 67-68.

Ezequiel é transportado para o meio de um vale que parece ser familiar ao profeta⁴³⁰, todavia não é possível afirmar se trata-se de uma visão extraordinária do vale ou se realmente ele está ali. O local está cheio de ossos, mas não se trata de um cemitério. Parece mais um antigo campo de batalha onde morreram muitos soldados.

É importante ressaltar que esses ossos estão completamente secos, o que faz pensar que há muito tempo estão mortos e sendo assim, seu retorno à vida parece ser impossível, tanto que diante da pergunta de *Yahweh* no versículo 3, a resposta do profeta não é uma resposta de fé no retorno a vida apesar de ser uma resposta que confia no poder de *Yahweh*, “tu o sabes”. “As palavras do profeta testificam, por sua vez, que na época de Ezequiel não se admitia em Israel a possibilidade de uma ressurreição dos mortos. Alguns séculos mais tarde a atitude de Marta,⁴³¹ irmã de Lázaro, seria muito diferente.”⁴³²

A fé do profeta é provada, pois ele precisa dirigir-se aos esqueletos sem vida dizendo a estes que escutem a palavra de *Yahweh* que apenas ordena, sem explicações, e o “milagre” acontece por meio do agir profético. Junto com a Palavra de *Yahweh*, o profeta recebe a ordem de profetizar.

Ezequiel profetiza, e enquanto fala, o poder do Deus de Israel atua (v. 7). O processo de reanimação se verifica em dois momentos: os ossos se juntaram com grande barulho, enquanto solo treme. Os esqueletos recebem carne, os nervos, a pele, mas aos cadáveres assim reconstruídos lhes falta o essencial: o sopro de Deus, o único capaz de trazer vida para aquele que está morto (v. 8), o mesmo Espírito de *Yahweh*, comunicado em outro tempo a Adão (Gn 2.7) e necessário a todos os seres (Sl 104.29).⁴³³

“Ezequiel recebe então a ordem de clamar ao Espírito divino para que venha dos quatro pontos cardinais e penetre nos cadáveres (v. 9). O milagre se conclui. Eles se levantam e é um grande exército que se coloca de pé, como em posição de batalha”⁴³⁴. Todavia, o próprio profeta vai explicar o sentido de sua visão, como sendo o desejo de *Yahweh* de restaurar seu povo.

O profeta anuncia aos deportados do povo de Israel a restauração do povo e o retorno ao seu país. Ezequiel não se preocupa com a ressurreição dos mortos, a ressurreição é uma figura para o ressurgimento da nação de Israel.

Ezequiel fundamenta sua certeza na soberania do Deus de Israel sobre a vida, soberania que se manifestou particularmente no momento da criação do homem. Ele se aventura em esperar a renovação do seu povo, porque crê em *Yahweh* tal como tem

⁴³⁰ Cf. Ez 3.22 ss.

⁴³¹ Cf. Jo 11.22.

⁴³² MARTIN-ACHARD, 2005, p. 114.

⁴³³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 115.

⁴³⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 115.

se revelado a ele próprio e a Israel. A tradição de seu povo juntamente com a experiência pessoal lhe permite afirmar que o Deus vivo é capaz de repetir o milagre da criação a favor dos seus.⁴³⁵

A promessa de *Yahweh* ao seu povo de fazê-los sair do exílio e trazê-los de volta à sua terra é vista outras vezes em Ezequiel.⁴³⁶ Os exilados se imaginavam no sepulcro, por isso metaforicamente o profeta diz que os sepulcros se abrem e se retiram deles os enfermos, isso para expressar a restauração do povo de Israel.

Deste modo, a desesperada reclamação dos desterrados, que no exílio tinham vivido a morte do povo como uma terrível realidade e, conforme o antigo sentido da vida, tinham visto aniquilada com ele toda esperança, recebe uma resposta divina que reaviva seu anseio de viver completamente extinto. A fidelidade de Deus a seu próprio plano de salvação, que é onde a fé encontrou sustento sempre frente a fatalidade da morte, nem sequer se põe em dúvida ainda que abandone seu povo ao sofrimento e à morte, porque é um Deus milagroso o que executa aí seu juízo, um Deus que é capaz de voltar a chamar à vida a quem já está no túmulo. Só que essa fé na fidelidade divina passou pela crise da morte, a fim de que toda a sua segurança centre-se única e exclusivamente no maravilhoso poder vivificante de seu Deus e deixe de desejar garantias humanas. Só assim ela pode compreender o rico conteúdo da oferta divina de vida, presente na estipulação da aliança.⁴³⁷

3.5 O Período Pós-Exílico

Após meio séc. da destruição do templo de Jerusalém, que levou ao desaparecimento do Estado de Judá surge uma possibilidade de retorno para aqueles que haviam sido levados para o cativeiro na Babilônia.

O povo passou às mãos de novos senhores, que permitiram o retorno do cativeiro, trata-se do período de domínio persa.

Como tudo na vida passa, o domínio persa também passou. Os persas vão saindo de cenário e dando lugar aos gregos que mais tarde, também por sua vez, serão submetidos aos romanos.

3.5.1 O Período Persa

Construído pelo aquemênida⁴³⁸ Ciro II, em duas décadas o Império Persa deixa de ser um pequeno Estado e se torna grandioso deixando seus limites do altiplano iraniano e se

⁴³⁵ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 121.

⁴³⁶ Cf. Ez 34.13; 36.24; 37.21.

⁴³⁷ EICHRODT, 2004, p. 941.

⁴³⁸ A dinastia aquemênida (em persa antigo: Hakhāmanishiya) governou o primeiro Império Persa (559 - 330 a.C.) que por causa disso é chamado também de Império Aquemênida (em persa Emperāturi-yeHakhāmaneshi). Sua linhagem remonta ao rei Aquêmenes (Haxāmanish) que governou a Pérsia entre 705 e 675 a.C.

estendendo até a costa do Mar Egeu. Em 539 a.C., sem maiores resistências, Ciro entra na Babilônia e ali torna-se rei, herdando todas as possessões babilônicas até a fronteira do Egito, fazendo assim com que tornem-se subalternos seus os judeus que estavam no exílio babilônico e todas as províncias, que desde o tempo dos assírios e babilônicos encontram-se na área antiga dos estados de Israel e Judá.⁴³⁹

Além de tomar conta de uma vasta extensão territorial, o Império Persa dá início a uma nova etapa na história do mundo antigo, pois, a política imperial do reino persa difere da política de seus antecessores. Podemos destacar primeiramente a revogação da política de deportação como era praticada pelos assírios e babilônicos. Em lugar da deportação, os povos tinham uma autonomia parcial, pelo menos no que se refere a questões culturais e especialmente questões religiosas. Essa política exigia lealdade ao rei persa, especialmente no que diz respeito ao pagamento de impostos, os quais eram recolhidos por uma administração eficiente nos mesmos moldes dos assírios e babilônicos.⁴⁴⁰

Essa política religiosa adotada pelos persas nada tem haver com tolerância, mas sim com estratégia de dominação, tanto administrativa como política e militar das regiões mais distantes do centro do império.

Com o controle do Império Babilônico sendo assumido pelos persas, abriu-se a possibilidade para a reconstrução do templo de Jerusalém e para a constituição de uma nova forma de vida comunitária e religiosa em Judá.⁴⁴¹

3.5.2 O Papel das Doutrinas Persas

A partir do séc. VI a.C., o profetismo teve profundas repercussões nas mais diferentes tradições religiosas espalhadas pelo mundo. As profecias insistiam nas ideias de um Deus único, com poder soberano e transcendente e os portadores dessas novas mensagens, personalidades religiosas fortes, que com seu anúncio promoveram a criação de novos movimentos religiosos. Assim foi com o Zoroastrismo, que surgiu nesse período, na região da Pérsia.

A religião persa, assim como a tradição judaico-cristã desde o profetismo bíblico, adotou uma concepção linear de tempo, revalorizou e sistematizou ideias fundamentais para o desenvolvimento posterior do próprio judaísmo e em seguida do cristianismo.

⁴³⁹ KESSLER, 2009, p. 168.

⁴⁴⁰ KESSLER, 2009, p. 168-169.

⁴⁴¹ KESSLER, 2009, p. 169.

Diante de uma comunidade constituída por pastores sedentários surge a figura lendária do profeta Zaratustra, o reformador das antigas radiações religiosas e o missionário da pregação da palavra de um único Deus, *Ahura-Mazda*, uma divindade do panteão antigo, elevada por ele à categoria de Supremo Criador. Zaratustra construiu um sistema religioso articulado com a ideia de uma nova e verdadeira proposta salvacionista, pressupondo a existência de um Deus, *Ahura-Mazda*, o "Sábio Senhor", que revelava a religião diretamente a ele. Estas revelações ocorriam através de visões e diálogos durante os quais *Ahura-Mazda* esclarecia dúvidas e indicava o caminho da sabedoria e da salvação.

Eliade diz que:

São vários os mitos e crenças escatológicos cristalizados na doutrina de Zaratustra, uma delas é a ideia da ressurreição: A crença parece muito antiga, mas está expressamente proclamada no Yasht, 19, 11 e 89, que fala na "ressurreição dos mortos" relacionada com a chegada "Daquele que Vive", ou seja, do Saoshyant anunciado por Zaratustra. A ressurreição enquadra-se, portanto, na renovação final, que implica por outro lado o julgamento universal.⁴⁴²

Textos do Avesta revelam um paralelismo entre as festas do Ano Novo e a Renovação escatológica, significando a ressurreição. Conforme Eliade, "Por ocasião de cada Ano Novo, recebem-se roupas novas e, no fim do Tempo, Ohrmazd dará aos ressuscitados vestes gloriosas."⁴⁴³

A doutrina do zoroastrismo de renovação foi reforçada gradualmente pela florificação do poder criador do rito. Uma vez que a finalidade última era a regeneração universal, valorizou-se a função fundamental, cosmogônica, do sacrifício: com efeito, a renovação escatológica não só "salva" a humanidade, mas ainda a recria, efetuando a ressurreição dos corpos. Isso implica uma nova Criação, indestrutível, incorruptível.⁴⁴⁴

A renovação do mundo representava uma nova criação sem a presença de impurezas ou ação do mal e os ressuscitados receberiam vestes gloriosas e indestrutíveis que eram a imagem da imortalidade espiritual num mundo transfigurado, que a nova crença conferia aos seus fiéis.

Assim, tanto o judaísmo quanto o cristianismo e até mesmo o islamismo sofreram influências significativas da religião persa, incorporando na sua tradição pontos fundamentais da doutrina, entre eles: alcançar o Reino de Deus, a doutrina do juízo final, o purgatório (no

⁴⁴² ELIADE, Mircea. *História das Crenças e das Ideias Religiosas*. Tomo I. Vol. I e II. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. p. 172.

⁴⁴³ ELIADE, 1983, p. 173.

⁴⁴⁴ ELIADE, 1983, p. 168.

caso do catolicismo), como espaço intermediário das almas que não alcançaram o céu ou o paraíso, a figura de um salvador, que viria para renovar o mundo e pôr fim à morte com a ressurreição dos mortos.

Como em tantas outras culturas tradicionais, a morte é degradante: ela reduz o homem a uma pós-existência larvar no túmulo ou no *Sheol*, região escura e aterradora nas profundezas da terra. [...] Por conseguinte, o morto está privado de relacionar-se com Deus, o que constitui, para o fiel, a mais terrível das provações. No entanto, Javé é mais poderoso do que a morte: se o desejasse, poderia arrancar o homem de sua sepultura. Alguns Salmos aludem a esse prodígio: “Do *Sheol* fizeste subir a minha alma; resgataste-me de entre aqueles que descem à sepultura” (30.4); “Não morrerei, antes viverei [...]; Javé me castigou severamente, mas não me entregou à morte” (118. 17). São essas as únicas referências à ressurreição dos mortos antes do cativo na Babilônia (587-538), quando uma parte da população será submetida à influência da escatologia iraniana.⁴⁴⁵

No livro Jó e no Apocalipse de Isaías (Is 24-27), encontramos textos que mencionam uma vitória sobre a morte. Olhando para estes textos é possível entender que a religião persa, com a qual os judeus tiveram contato a partir do exílio babilônico, teve uma influência na compreensão do retorno dos mortos a vida.

O papel da Pérsia como revelador indireto do poder de Yahweh sobre a morte não tem porque surpreender-nos. Não é a primeira vez, que no curso da história, Israel descobre, no contato com outros povos, a amplitude do poder de seu Deus. O Antigo Testamento nos mostra como, ao contato com as nações pagãs, o povo de Yahweh enriqueceu constantemente sua visão do senhorio e da obra do Deus vivo. O papel de Yahweh não cessa de incrementar-se e suas intervenções se estendem a campos até então reservados a outras divindades. Muitas afirmações implicitamente contidas nas antigas crenças foram explicitadas e precisadas em oposição às pretensões das religiões rivais. Pouco a pouco o Deus de Israel tomou domínio do universo inteiro.⁴⁴⁶

Essa intenção de demonstrar uma influência por parte das crenças de ressurreição persa é válida já que,

[...] a estrutura interna dessa religião, com o seu fundador se assemelha à da fé javista muito mais que a das religiões pagãs, e esse parentesco até foi reconhecido pela atitude amigável da comunidade judaica com as ideias religiosas de seus dominadores persas, que também adoravam ao deus dos céus. Também hoje é possível demonstrar com certeza que de fato existiram elementos importados, que é o caso, principalmente, do demônio Asmodeo de Tobias 3.8, aparentando a *AesmaDaeva* dos Persas.⁴⁴⁷

As relações entre judeus e persas foram boas durante muito tempo, isso pode ser observado através dos livros de Esdras e Neemias. Certamente Israel não se esqueceu que devia

⁴⁴⁵ ELIADE, 1983, p. 178.

⁴⁴⁶ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 213.

⁴⁴⁷ EICHRODT, 2004, p. 949.

a Ciro a sua restauração e certamente os persas gozaram de um grande crédito tanto entre os judeus que retornaram para a Palestina como também entre aqueles que permaneceram na Babilônia e provavelmente a influência persa não se resumiu somente a compreensão de ressurreição do corpo, mas também ao desenvolvimento de outros conceitos sobre anjos e demônios. É a partir do contato com os persas que a escatologia judaica adquire caráter de um drama cósmico que diz respeito não somente ao reino de Davi, mas a todo o Universo.⁴⁴⁸

Segundo Schmidt:

Tendências dualistas parecem ter sido intensificadas em Israel através da influência da religião persa. Esta explica o mundo a partir dos confrontos entre o bem e o mal, mais tarde representado pelo confronto entre Ormazd ou Ahura Mazda, o criador do bem, e o espírito do mal, Ahriman. Os israelitas da época pós-exílica foram súditos persas, tanto na pátria palestinese quanto no estrangeiro, durante dois séculos, de Ciro até Alexandre, o Grande. Assim, contatos com a religião iraniana são bem possíveis. Conceitos surgidos no período tardio do AT, como reino de Deus, ressurreição, juízo mundial e angelologia, são familiares a religião persa. Porém, é difícil definir a idade precisa das concepções iranianas. Também não há como demonstrar, de modo inequívoco, que o ideário do AT dependa delas. Em todo caso, há certas semelhanças, talvez estímulos, e talvez também a adoção de determinados motivos isolados.⁴⁴⁹

A forma como os judeus consideram a ressurreição apenas lembra as concepções persas, pois estes parecem estabelecer certa independência na sua compreensão. Se, para os persas a ressurreição é universal, para o Antigo Testamento ela não é mais do que uma esperança para um determinado grupo. Somente os mortos de *Yahweh* abandonarão o *Sheol* segundo Is 26.⁴⁵⁰

3.5.3 Jó, o servo de Yahweh

“O Livro de Jó lamenta sempre em novas imagens; é um único clamor contra todo o senso de ação de violência devastadora da morte.”⁴⁵¹

O sofrimento e a morte (prematura) sempre foram considerados na fé de Israel como uma conseqüência direta do pecado. Jó introduz novo personagem: Satã, o Adversário. Ao colocar entre Deus e o homem um personagem misterioso, Jó introduz uma etapa muito importante no discernimento das influências invisíveis que pesam sobre o destino do homem; ele obriga-nos a pensar o mal e a morte muito além do

⁴⁴⁸ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 208.

⁴⁴⁹ SCHMIDT, 2004, p. 454.

⁴⁵⁰ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 210-211.

⁴⁵¹ “Das Buch Hiob klagt darüber in immer neuen Bildern; es ist ein einziger Aufschrei gegen die allen Sinn vernichtende Gewalttätigkeit des Todes.” ZINK, 1999. p. 24. (Tradução nossa).

indivíduo e até mesmo da comunidade: há um excesso de mal ao mesmo tempo interior e exterior a cada homem, cujas consequências repercutem sobre cada um.⁴⁵²

Jó aparece como um servo de Deus que vai sofrer pela honra de seu Senhor. Com seu martírio defende a honra do Deus vivo e seu sofrimento acontece para a glória divina. Ainda que no decorrer do livro Jó pareça sofrer por causa de suas faltas, como acreditam seus amigos e sua ortodoxia, ele não vincula seu sofrimento com seus pecados, mas apela para que Deus lhe faça justiça.⁴⁵³

Um exemplo dos que vieram a ter a certeza da vida após a morte pelo caminho do “realismo de fé” é Jó, que retrata a aflição de alguém que chegou perto da morte. Jó foi privado do apoio da família e dos amigos, mas seu maior problema foi sua ideia errada de que Deus era seu inimigo. Tímido a princípio, depois com ousadia cada vez maior, ele proclamou sua própria integridade (13.1-19). Asseverou pela fé que sua testemunha estava no céu; aquele que o defenderia estava nas alturas (16.19). Ansioso, proclamou que seu Redentor vivo o justificaria (19.25-27). Depois que Deus falou com ele no redemoinho, Jó reconheceu não só a sabedoria e soberania de Deus mas também sua preocupação pessoal e sua presença com o indivíduo. Numa experiência assim, a morte não impõe mais medo.⁴⁵⁴

O sofrimento de Jó está ligado com o problema da retribuição, pois apesar de estar na desgraça, ele não consegue explicá-la. Jó é acometido por um mal que segundo a ortodoxia judaica só tem um motivo, um pecado grave cometido por alguém que se diz servo de Deus. Todavia, Jó é contrário a esta dedução e não enxerga relação entre suas faltas e o que lhe sucedeu. Ainda que não possa duvidar da justiça de Deus, com todas suas forças acredita na sua própria justiça, e por não compreender o motivo de sua desgraça é que vai ao desespero. Jó fica dividido entre a sua fé na justiça de Deus e na certeza de estar sendo castigado injustamente.⁴⁵⁵

Segundo Martin-Achard,

[...]Jó, no curso de sua enfermidade, tem se enfrentado com um Deus ao qual já não compreende e que lhe oculta seu verdadeiro rosto. Deus se tem feito irreconhecível. Seu servo tem que enfrentar uma espécie de demônio que tem destruído sem razão aparente tudo o que dava valor em sua vida. Durante todo o diálogo Jó apela ao Deus que conheceu em outro tempo, ao soberano justo, cuja retidão se expressa em cada uma de suas ações. Quer voltar a encontrá-lo e espera que seu inimigo de hoje seja outra vez para ele, o amigo de ontem. Jó tem certeza de voltar a reconciliar-se com seu Senhor e cumprimenta antecipadamente a hora em que não tenha que enfrentar uma divindade hostil e estranha, mas seu defensor de sempre.⁴⁵⁶

⁴⁵² MARCHADOUR, 1984, p. 39.

⁴⁵³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 193.

⁴⁵⁴ SMITH, 2001, p. 373.

⁴⁵⁵ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 194.

⁴⁵⁶ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 190.

O apelo de Jó vai ao ponto dele pedir para comparecer diante do tribunal divino. Ele pede de Deus uma resposta, mas Deus se cala, Deus se oculta. O que inquieta Jó é o silêncio de Deus e não os juízos e condenações de seus amigos.

Jó continua apelando ao seu Senhor e não quer morrer antes de tê-lo encontrado novamente até que por fim Deus quebra o seu silêncio, Deus intervém e agora Jó pode morrer em paz, pois lhe restam apenas pele e ossos, mas apesar disso sua honra está salva. A restituição de sua saúde, família e bens não representa outra coisa senão a restauração de sua comunhão com Deus. O porquê de seu sofrimento não foi explicado, mas Jó pode viver novamente diante de Deus e dos homens e isso é o que importa, nem sequer a morte tem mais importância.⁴⁵⁷

3.5.4 Porque eu sei que meu redentor vive (Jó14.13-17 e Jó 19.25-26)

Que me encobrisses na sepultura e me ocultasses até que a tua ira se fosse, e me pusesses um prazo e depois te lembrasses de mim! Morrendo o homem, porventura tornará a viver? Todos os dias da minha luta esperaria, até que eu fosse substituído. Chamar-me-ias e eu te responderia; terias saudades das obras de tuas mãos; e até contaria os meus passos e não levaria em conta os meus pecados. A minha transgressão estaria selada num saco, e terias encoberto as minhas iniquidades.⁴⁵⁸

Em certo momento e de modo paradoxal Jó expressa esta fé, pois no seu desespero ele já não pode mais esperar por livramento diante da morte e só consegue pedir a Deus que o oculte no mundo dos mortos, pois ali, distante do mundo dos vivos, parece poder encontrar sossego até que a ira de Deus passe. “É aí que o Deus gracioso deve “lembrar-se” de Jó, na terra em que não “há memória” de Deus.”⁴⁵⁹

A afirmação de Jó é, a princípio,

[...] totalmente incomum para o AT, é marcada por um duplo paradoxo: Deus deve levar Jó ao lugar que está fora de seu âmbito de domínio, para lá intervir em seu favor onde ele praticamente não pode mais ajudar. Jó deseja, espontaneamente, a morte, pelo menos estar no reino dos mortos, mas também retornar e sair do âmbito da morte. Certamente, com isto o limiar da morte não é transposto definitivamente, pois a pessoa que foi salva continua sendo mortal (cf. 1Rs 17.17ss; 2Rs 4.18ss); mas ele perdeu algo de seu caráter rígido e definitivo. A pessoa, agora, ousa pensar, crer e também esperar, num campo que é inacessível aos vivos (cf. Jó 19.25s).⁴⁶⁰

“A expectativa de que Javé disponha livremente sobre a morte e a vida inspira em Jó uma nova possibilidade de esperança.”⁴⁶¹ “Porque eu sei que meu redentor vive e por fim se

⁴⁵⁷ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 196.

⁴⁵⁸ JÓ 14.13-17. In: BÍBLIA, 2006, p. 559-560.

⁴⁵⁹ SCHMIDT, 2004, p. 463.

⁴⁶⁰ SCHMIDT, 2004, p.463.

⁴⁶¹ WOLFF, 2007, p. 174.

levantará sobre a terra. Depois, revestido este meu corpo da minha pele, em minha carne verei a Deus.”⁴⁶²

A palavra “*go’el*” (גֹּאֵל), pode ser traduzida por redentor, defensor ou vingador. A função do “*go’el*” é a proteção do indivíduo e da comunidade, é assegurar a continuidade da vida normal. Deus antes de tudo é o defensor e redentor de Jó e não seu vingador, pois ele não perdeu a vida, mas se sente desonrado com o mal que recaiu sobre si.⁴⁶³

Jó espera firmemente que *Yahweh* intervenha. Ele espera que seu defensor aja em seu favor, espera por sua reabilitação, mas a questão é saber quando e em que condições isso ocorrerá. Antes de sua morte quando sequer terá pele sobre os ossos, ou depois de sua morte com a sua ressurreição ou com a intervenção de *Yahweh* no *Sheol*?

Marchadour compreende que:

É difícil ver nesse texto uma confissão de fé explícita de Jó na Ressurreição. Se tal fosse o caso, não seria compreensível que Jó não se servisse de um argumento tão decisivo nos debates com seus amigos. A interpretação mais verossímil é esta: Jó, incompreendido por seus amigos, faz a experiência, na sua carne, de uma aparente injustiça de Deus; então, afirma uma certeza que é uma exigência de sua fé em Deus: ainda em vida, Deus se manifestará e far-se-á seu protetor contra todos aqueles que o rejeitaram.⁴⁶⁴

Apesar de pouco claro o texto nos permite afirmar que Jó espera ver a Deus. Mesmo que tudo lhe seja tirado, não lhe é tirada a esperança de encontrar seu redentor, mesmo que já esteja sem carne e sem pele Jó espera ser reabilitado antes de sua morte.⁴⁶⁵

Em relação à Jó 19.25-27, Martin-Achard afirma que:

[...] Jó anuncia um encontro inevitável e ardentemente desejado entre ele e Deus. Não espera uma intervenção de Deus depois de sua morte nem considera a possibilidade de sua ressurreição. Ele quer, antes de dar o último suspiro, ver a seu Senhor, e sabe que esta visão ser-lhe-á concedida, ainda que tenha sido privado de sua carne e sua pele. Jó se consome em impaciência enquanto chama pela intervenção *in extremis* de seu defensor.⁴⁶⁶

Com isto Jó passa do profundo desespero para a maior das esperanças. A resposta para a angústia do inocente não fica para outro mundo, a justiça divina acontece em vida.

⁴⁶² JÓ 19.25-26. In: BÍBLIA, 2006, p. 563.

⁴⁶³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 185.

⁴⁶⁴ MARCHADOUR, 1984, p. 41.

⁴⁶⁵ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 190.

⁴⁶⁶ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 191.

3.5.5 O Apocalipse de Isaías

Os capítulos 24-27 de Isaías formam uma “grande escatologia” ou como se diz, o Apocalipse de Isaías. “Nele é descrito um juízo seguido da instauração da ordem definitiva”.⁴⁶⁷

Alonso Schökel diz que, “o tema é pós-exílico, é a tarefa de escritores que recolhem uma herança profética, prolongando e reunindo num feixe muitos de seus motivos. O estilo difere substancialmente do estilo de Isaías”.⁴⁶⁸ Para ele,

[...] estes capítulos constituem algo parecido com um balanço final: toda a terra, sem distinção de raças nem de países, fica submetida ao juízo de Deus. Estes capítulos que com certeza não provêm de Isaías, inserem-se na linha de outros textos escatológicos exílicos ou pós-exílicos (Ez 38-39; Is 56-66 etc.) nos quais se fala da luta de Deus contra os inimigos e da vitória final do povo de Israel. Os problemas que levantam com respeito à sua origem à sua estrutura são demasiado graves para que possam ser tratados aqui.⁴⁶⁹

Com relação à morte no apocalipse de Isaías, Rad diz que: “Só na literatura apocalíptica é que a morte vai objetivar-se e tornar-se autônoma como realidade inimiga de Javé e da sua obra de salvação e, por conseguinte, como realidade que Javé terá que destruir.”⁴⁷⁰

A literatura apocalíptica trouxe uma grande reviravolta na expectativa da ressurreição, inicialmente para os justos (Is 26.19), mas depois para todos, destinando alguns para o tormento eterno e outros para a vida eterna (Dn 12.1-3).⁴⁷¹

Wolff diz que: “É o pensamento apocalíptico que introduz a certeza quanto a Deus em pontos gerais e fundamentais. Se Deus é tudo em tudo, conseqüentemente, já não pode haver morte na apocalíptica.”⁴⁷²

3.5.6 Deus tragará a morte para sempre (Is 25.6-8)

O Senhor dos Exércitos dará neste monte a todos os povos um banquete de coisas gordurosas, uma festa com vinhos velhos bem clarificados. Destruirá neste monte a cobertura que envolve todos os povos e o véu que está exposto sobre todas as nações. Tragará a morte para sempre, e, assim enxugará o Senhor Deus as lágrimas de todos os rostos, e tirará de toda a terra o opróbrio do seu povo, porque o Senhor falou.⁴⁷³

⁴⁶⁷ ALONSO SCHÖKEL, 1988, p. 208.

⁴⁶⁸ ALONSO SCHÖKEL, 1988, p. 208.

⁴⁶⁹ ALONSO SCHÖKEL, 1988, p. 114.

⁴⁷⁰ RAD, 2006, p. 379.

⁴⁷¹ RAD, 2006, p. 395.

⁴⁷² WOLFF, 2007, p. 176.

⁴⁷³ ISAÍAS 25.6-8. In: BÍBLIA, 2006, p. 749-750.

Esta perícopé é a continuação de um cântico que comemora as libertações de *Yahweh* (Is 25.1-5). *Yahweh* cumpre suas promessas ao transformar a cidade dos bárbaros em um amontoado de pedras, revelando-se assim, o protetor de seu povo que estava na desgraça. Este cântico parece referir-se a um acontecimento do passado e é seguido por um convite de *Yahweh* para que os povos da terra se reúnam em um mesmo lugar (Is 25.6) e desfrutem de sua bondade e louvem a sua soberania. Da mesma forma como um rei celebra sua coroação com uma festa, que reúne seus vassalos, também *Yahweh* quer receber todos os povos em um banquete de entronização, onde oferece iguarias deliciosas e bons vinhos.⁴⁷⁴

Como parte do Apocalipse de Isaías, o texto faz parte de um conjunto que se situa na restauração pós-exílica. O inimigo foi derrotado, mesmo que por outro povo, e Israel enxerga na derrota da Babilônia o juízo de *Yahweh*. Todavia o povo queixa-se de seu reduzido número. Ainda que as muralhas de Jericó tenham sido erguidas o povo não aumentava. Por isso essa promessa como respostas às queixas do povo. *Yahweh* fará um banquete onde serão reunidos todos os povos sobre a montanha de Judá, fará sumir o véu do luto que cobria todos os povos, extinguirá a morte para sempre e enxugará dos olhos todas as lágrimas.

A ideia de que Deus trará a morte para sempre “parece estar quase totalmente fora do contexto do Antigo Testamento”.⁴⁷⁵ Para Jüngel “essa profecia decerto é a última consequência de uma fé que conhece Deus não apenas como Criador, mas como Senhor e parceiro apaixonado de uma aliança na qual há de reinar o amor; pois “o amor é forte como a morte” (Ct 8.6).”⁴⁷⁶

Como em outras passagens do Antigo Testamento (Sl 16; 23; 78; 116), aqui aparece o banquete messiânico. Segundo Martin-Achard:

Quando Jeremias recebeu a ordem de oferecer aos povos o cálice da ira de *Yahweh* para dar-lhes significado da vinda do juízo (Jr 25,15ss.; cf. também Ez 23.31ss.), o profeta desconhecido chama as nações para compartilhar junto ao Deus vivo suas bênçãos. *Yahweh* convida aos homens a um banquete totalmente consagrado à alegria, na qual não cabe o sofrimento e nem os prantos; por isso *Yahweh* tira os véus de luto e enxuga as lágrimas dos rostos (vv.7ss.).⁴⁷⁷

O véu tem o sentido de pesar, de angústia e *Yahweh* o torna inútil porque acaba com toda a perturbação, angústia e pesar de seus convidados. Para os convidados de *Yahweh* não há mais possibilidade para qualquer motivo de tristeza, pois o próprio *Yahweh* se inclina sobre seu

⁴⁷⁴ MARTIN-ACHARD, 2005 p. 145.

⁴⁷⁵ JÜNGEL, 2010, p. 62.

⁴⁷⁶ JÜNGEL, 2010, p. 62.

⁴⁷⁷ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 145.

povo e tira seu sofrimento, ou seja, põe fim ao seu exílio. A afirmação de que *Yahweh* acabará com a morte para sempre “é como a assinatura de Deus colocada sob as declarações de seu representante, e garante sua execução”.⁴⁷⁸

O contexto é a opressão e o exílio do povo de Judá, de modo que não se trata da morte propriamente dita, mas do sofrimento causado pela perda da liberdade e pelo distanciamento de sua terra. Assim, “a concepção geral é expressa, em primeiro lugar, como esperança para Israel.”⁴⁷⁹

Martin-Achard enfatiza o quanto é importante destacar a perspectiva universal desta profecia, pois segundo ele:

O mundo inteiro é chamado a viver da presença do Deus vivo e compartilhar seus dons. Deus intervém para eliminar todo motivo de sofrimento sobre o lugar santo onde todos os povos são esperados. Este universalismo não exclui, todavia, um certo particularismo: *Yahweh*, cuja coroação celebra o universo, continua sendo o Deus de Israel; não esquece seu povo nem o lugar que tem escolhido para si, e sobre o qual se decide o destino da humanidade. A revelação bíblica segue um caminho preciso, passa por lugares, tempos e seres particulares, embora em última análise, refere-se a toda a criação. Este curto fragmento de um autor anônimo destaca perfeitamente o modo característico que Deus usa para salvar o mundo.⁴⁸⁰

Nesta perícopre *Yahweh* promete eliminar a morte que é o motivo de choros e lágrimas que escorrem dos olhos dos seres humanos. Todavia essa perícopre não deve ser vista como uma simples prolongação da vida, podemos enxergar nesta perícopre a ressurreição dos mortos. Somos desafiados a pensar que ao acabar com a morte, *Yahweh* será tudo em todos. “A morte não significará nada para a humanidade e deixará finalmente de impor-lhe seu poder”.⁴⁸¹

Assim como conclui Martin-Achard,

A morte é aniquilada, não porque a Humanidade tenha encontrado de alguma forma sua justiça original – em cujo caso não teria razão de ser, já que é o salário do pecado, mas porque não pode resistir ao poder absoluto de Israel. O reinado de *Yahweh* tem como consequência a destruição de qualquer outra dominação. O Deus vivo, cuja soberania se expressa no juízo do universo e sua solicitude na convocação de todas as nações no lugar em que brilha a sua glória, não suporta mais que a morte possa frustrar a alegria festejada de seus hóspedes. A esperança da imortalidade está vinculada à esperança da vinda do reino de Deus.⁴⁸²

Este comentário anuncia a vitória definitiva de Deus sobre a morte e sua extinção. A morte não significará nada para a humanidade e deixará finalmente de impor em seu poder.

⁴⁷⁸ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 146.

⁴⁷⁹ WOLFF, 2007, p. 176.

⁴⁸⁰ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 146.

⁴⁸¹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 148.

⁴⁸² MARTIN-ACHARD, 2005, p. 148.

3.5.7 *Despertai os que habitais no pó (Is 26.14-19)*

De acordo com Smith, “A primeira referência clara à ressurreição no Antigo Testamento é Isaías 26.19:”⁴⁸³

O profeta anuncia, sob a forma de um desejo, a ressurreição dos mortos reservada para alguns membros do povo eleito, provavelmente só os mártires. Neste texto pertencente ao apocalipse de Isaías temos um texto em que a ressurreição não diz respeito à restauração de Israel e sim de membros do povo eleito. O texto anuncia que os féis reviverão graças à ação de *Yahweh* que há de lhes renovar a vida.

Mortos não tornarão a viver, sombras não ressuscitam; por isso, os castigaste, e destruístes, e lhes fizeste perecer toda a memória. Tu, SENHOR, aumentaste o povo, aumentaste o povo e tens sido glorificado; a todos os confins da terra dilataste. SENHOR, na angústia te buscaram; vindo sobre eles a tua correção, derramaram as suas orações. Como a mulher grávida, quando se lhe aproxima a hora de dar à luz, se contorce e dá gritos nas suas dores, assim fomos nós na tua presença, ó SENHOR! Concebemos nós e nos contorcemos em dores de parto, mas o que demos à luz foi vento; não trouxemos à terra livramento algum, e não nasceram moradores do mundo. Os vossos mortos e também o meu cadáver viverão e ressuscitarão; despertai e exultai, os que habitais no pó, porque o teu orvalho, ó Deus, será como o orvalho de vida, e a terra dará à luz os seus mortos.⁴⁸⁴

A data desse texto é motivo de ampla discussão entre os teólogos do AT. Alguns teólogos localizam-na no segundo século a.C., enquanto outros a atribuem ao Isaías de Jerusalém, pois a referência ao orvalho pode ser uma influência do pensamento cananeu que ligava orvalho à ressurreição do deus que morre e revive.⁴⁸⁵

Na opinião de Smith,

Isaías 26.19 apoia a ideia da ressurreição. Todos os termos importantes estão ali. “Os mortos do nosso povo voltarão a viver” (*hayâ*); “os seus corpos ressuscitarão” (*qûm*, “levantar”). “Os que estão no mundo dos mortos (“no pó”, ARA) acordarão” (*heqis*); e “como o orvalho que tu envias dá vida à terra, assim de dentro da terra os mortos sairão vivos” (BJ: “a terra dará à luz sombras”).⁴⁸⁶

Apenas cinco versículos antes o profeta diz: “Mortos não tornarão a viver, sombras não ressuscitam” (Is 26.14), uma concepção clássica no antigo Israel. Talvez nosso texto seja uma correção de Isaías 26.14. Também há a possibilidade de Isaías 26.14 ser direcionado aos

⁴⁸³ SMITH, 2001, p. 376.

⁴⁸⁴ ISAÍAS 26.19. In: BÍBLIA, 2006, p. 751.

⁴⁸⁵ SMITH, 2001, p. 376.

⁴⁸⁶ SMITH, 2001, p. 376-377.

ímpios e de Isaías 26.19 dizer respeito a ressurreição dos justos de *Yahweh* ou ainda quiçá nosso texto seja uma metáfora para descrever o livramento de Israel da mão de seus opressores.⁴⁸⁷

O texto fala da ressurreição dos justos.⁴⁸⁸ O autor do apocalipse de Isaías espera que os mortos revivam e como um verdadeiro israelita ele não imagina que o ser humano possa viver sem o seu corpo. Não existe vida sem o corpo, o retorno a vida pressupõe que o corpo seja reanimado, pressupõe a reanimação do cadáver e até mesmo do esqueleto. Levantará o que está deitado, será acordado o que parece dormir.⁴⁸⁹

Martin-Achard diz que:

Isaías 26.19 expressa mais um desejo do que uma certeza. O profeta deseja que as sombras voltem à vida, acredita ser possível o milagre e sabe que depende do Deus a quem se dirige. Não tem em conta, como Ezequiel, a renovação política da nação, nem sequer fala de um acontecimento que se refere a todo Israel; somente pensa em alguns membros do povo eleito, naqueles que manifestam estas palavras: “teus mortos”, quer dizer, sem dúvida nos judeus mortos por permanecerem fiéis a *Yahweh*, numa palavra, nos mártires.⁴⁹⁰

Martin-Achard entende que “a ressurreição tratada aqui não é universal e tão pouco interessa a todo o conjunto dos israelitas, pois o Deus de Israel só devolverá a vida àqueles que Ele reconhece como seus e entre estes o autor de Isaías deveria estar pensando primeiramente naqueles perseguidos, martirizados.”⁴⁹¹ Essa interpretação possivelmente se deve pelo fato do texto de Isaías datar de um tempo bastante turbulento que o precederam e possivelmente seguiram as conquistas do Império Macedônio através de Alexandre, O Grande, durante o século IV a.C. Martin-Achard afirma que:

Durante esta época a Palestina foi muitas vezes invadida por exércitos estrangeiros e esteve ameaçada pela fome. Em Jerusalém a comunidade judaica teve dificuldades cada vez maiores com o poder Persa e com os povos vizinhos. No próprio seio da nação santa as divisões contribuíram para fazer precária a situação dos “piedosos”, dos “hasidim”, e sem dúvida alguns pagaram com sua vida a fidelidade a *Yahweh*. A eles é a quem lhes é prometida em primeiro lugar a ressurreição. *Yahweh* reconhece como seus aos que perseveraram até o fim. Ele, o Deus vivo, não os deixará abandonados no pó para sempre.⁴⁹²

Se, por um lado a ressurreição dos mortos é reservada apenas para alguns do povo eleito, os *hasidins*, aqueles que são os mártires de *Yahweh*, por outro, a ressurreição é negada

⁴⁸⁷ JÜNGEL, 2010, p. 62.

⁴⁸⁸ BRIGHT, 2003, p. 537.

⁴⁸⁹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 149.

⁴⁹⁰ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 149.

⁴⁹¹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 149.

⁴⁹² MARTIN-ACHARD, 2005, p. 150.

não somente aos pagãos, mas também àqueles judeus que vivem na impiedade, os quais são apagados da memória de *Yahweh*.⁴⁹³

Da mesma forma como,

Ezequiel descreveu minuciosamente o milagre da ressurreição dos ossos secos (Ez 37). Aqui o profeta tenta uma descrição parecida e assinala como, sob a ação de *Yahweh*, se realizará o retorno à vida. Imagina que o Deus de Israel fará cair seu orvalho sobre o chão e, graças a seu poder vivificador, a terra os devolverá do mundo das sombras.⁴⁹⁴

A comparação com o orvalho é muito significativa, pois assim como ressuscitam as flores pela manhã por causa do orvalho, também a “noite da morte” caída sobre os mortos é dissipada pela aurora que traz sobre a terra o orvalho que vivifica os mortos. Aqui o orvalho tem um papel correspondente ao do Espírito da visão de Ezequiel. “O orvalho luminoso de que fala o profeta dá, pois, a vida, é vivificante tanto como a luz ou a vida e se opõe às trevas e ao pó”⁴⁹⁵. A terra regada pelo poder de *Yahweh* trará os justos novamente à vida.

Se, nos mitos o nascimento se dá por uma cooperação entre o céu e a terra, aqui a ressurreição é um novo nascimento que acontece exclusivamente pela intervenção de *Yahweh*, mas que faz com que a terra devolva sua presa. Essa intervenção de *Yahweh* adquire as características de um parto fazendo com que a ressurreição reservada aos mortos de *Yahweh* seja contemplada como obra do Deus vivo realizada como uma espécie de maternidade da terra sob a ação do orvalho celestial.⁴⁹⁶

3.6 O período grego

A história dos eventos na época de influência helênica no Oriente Próximo está no seu todo bem estruturada, embora em alguns detalhes possa parecer meio confusa. Quem quiser ter uma ideia das constantes reviravoltas entre ptolomeus e selêucidas, os dois reinos de maior influência sobre o território de Israel neste período, pode ler o capítulo 11 do Livro de Daniel. Contratos, quebra de acordos, casamentos diplomáticos e expedições militares estão tão intimamente interligados que dificilmente se poderão entender os eventos sem o recurso de uma tabela histórica.⁴⁹⁷

O momento decisivo da campanha militar do rei macedônio Alexandre, o Grande, rumo ao oriente teve seu ponto decisivo em 333 a.C. na batalha de Issos e chegou ao seu ápice com a entrada triunfal na Babilônia em 331 a.C. quando as capitais do Império Persa não

⁴⁹³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 155.

⁴⁹⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 150.

⁴⁹⁵ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 151.

⁴⁹⁶ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 151.

⁴⁹⁷ KESSLER, 2009, p. 214.

tiveram reação nenhuma diante da campanha militar de Alexandre. Tudo o que os persas haviam conseguido no séc. V a.C. agora pertencia aos gregos.⁴⁹⁸

Com a morte de Alexandre na Babilônia em 323 a.C., os generais de alexandre começaram a brigar por causa do espólio e o Império Helênico fica desmantelado. Surgem dois reinos no ocidente que determinam fortemente a história posterior do judaísmo. No Egito, na cidade construída por Alexandre, ou seja, em Alexandria os ptolomeus chegam ao poderdominando a cidade por todo séc. III a.C.. Já na Síria e na Mesopotâmia, surge o reino dos selêucidas com uma nova capital, Antioquia. No séc. II a.C. os selêucidas sucedem os ptolomeus no domínio da parte sul.⁴⁹⁹

O período de domínio dos ptolomeus foi de prosperidade econômica e estabilidade política. Entretanto, nesse período aconteceram cinco “guerras sírias” entre ptolomeus e selêucidas. Na sexta guerra síria (170-168 a.C.), Antíoco IV Epifânes toma Jerusalém. Para fortalecer seu domínio, o rei selêucida manda construir como fortaleza militar a Acra em Jerusalém. E naturalmente, as forças de ocupação não judaicas obtêm o direito de praticar sua religião. E isso acontece nas proximidades do templo.⁵⁰⁰

A situação fica mais crítica quando o rei e o sacerdote Menelau resolvem dar um passo adiante dedicando o templo de *Yahweh* aos Zeus do Olimpo. No altar do sacrificio é colocado um objeto que é chamado pelos judeus de “abominação desoladora.”⁵⁰¹ Para acabar com a resistência contra o rei e o sacerdote, em 168 a.C., a religião judaica fora proibida e foram intruduzidas ações cultuais não judaicas, o que foi a gota d’aguá e desencadeou a revolta dos macabeus em 167 a.C., liderada por Judas Macabeus.⁵⁰² A partir daí surgem os martírios daqueles que permanecem fiéis a *Yahweh*.

Já Vasconcellos afirma que “é inegavel que existe toda uma motivação religiosa por trás da luta dos Macabeus. Mas não podemos esquecer que, no fundo, a luta era também econômica e social.”⁵⁰³ O mesmo autor diz que dentre as novidades deste período “aparece a fé na ressurreição como força de resistência contra o opressor que matava, e como resposta a pretensão de imortalidade dos gregos.”⁵⁰⁴

⁴⁹⁸ KESSLER, 2009, p. 214-215.

⁴⁹⁹ KESSLER, 2009, p. 215.

⁵⁰⁰ KESSLER, 2009, p. 215.

⁵⁰¹ Cf. DANIEL 9.27; 11.31; 12.11. In: BÍBLIA, 2006, p. 930ss. 1MACABEUS 1.54. In: BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2008. p. 721.

⁵⁰² KESSLER, 2009, p. 215-216.

⁵⁰³ VASCONCELLOS, Pedro Lima; SILVA, Rafael Rodrigues da. *Como ler os livros dos Macabeus: memórias da guerra: o livro das batalhas e o livro dos testemunhos*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 17.

⁵⁰⁴ VASCONCELLOS, 2004, p. 28.

3.6.1 O espírito volte a Deus, que o deu (Ec 12.7)

Eclesiastes é uma tradução da palavra hebraica *kohleth*, significando “aquele que reúne a comunidade”, ou seja, o “Pregador”.

Tradicionalmente, *kohleth* foi identificado com Salomão, devido a informações oferecidas nos dois primeiros versículos do capítulo inicial. A tradição judaica é pacífica em atribuir ao rei Salomão sua autoria. O autor se declara filho de Davi (1.1), diz ter reinado em Jerusalém (1.12), se refere à grande sabedoria (1.16) e à riqueza inigualável (2.4-9). Tudo isso leva a crer na autoria de Salomão. Os que defendem a autoria de Salomão argumentam não haver outro “filho de Davi, rei em Jerusalém”. Deve-se, porém, admitir que a designação “filho de Davi” pode se referir a qualquer um da linhagem de Davi. Outro fator intrigante é o motivo de Salomão se valer de um pseudônimo. O estilo salomônico de seções como 2.1-11 não deixa dúvida de que o autor pretendia conduzir o leitor a pensar nas experiências de Salomão, mas o mais provável é que “Eclesiastes” tenha sido escrito por um sábio judeu da Palestina no período em que a cultura grega estava em pleno processo de expansão, isso porque o hebraico contido em sua redação e as ideias nele expostas correspondem a uma época muito posterior a Salomão, possivelmente o séc. III a.C.. Por isso, resolvemos situá-lo aqui. As alusões a Salomão, serviram sem dúvida, para dar crédito ao escrito.

De tudo que foi dito até aqui, Eclesiastes acrescenta algo novo: “e o pó volte a terra, como era, e o espírito volte a Deus, que o deu.”⁵⁰⁵

Com esta citação o autor de Eclesiastes se redime de todas as supostas omissões a respeito do destino das almas, ou seja, esclarece o texto de Ec 3.16-21 e Ec 9.1-3, o espírito de Deus é dado juntamente com o corpo e quando este vai ao pó de onde veio, o espírito volta a Deus que o deu. O enunciado ensina a imortalidade da alma? Se não ensina, por que não dizer simplesmente, o corpo volte ao pó da terra.⁵⁰⁶

Fato é que Eclesiastes faz uso de imagens poéticas que já são familiares na história da criação, ou seja, Eclesiastes via a morte como o inverso da criação, se lá o ser humano veio do pó e recebeu o espírito de Deus, aqui o corpo volta ao pó e o espírito volta a Deus.⁵⁰⁷

⁵⁰⁵ ECLESIASTES 12.7. In: BÍBLIA, 2006, p. 714.

⁵⁰⁶ MESQUITA, Antônio N. *Estudo no livro de Eclesiastes e Cantares de Salomão*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1980. p. 122-123.

⁵⁰⁷ HUBBARD, David A. *Muito além da futilidade: mensagem de esperança do livro de Eclesiastes*. Belo Horizonte: Missão Editora, 1991. p. 147.

Já Ravasi diz que: “Esse “espírito” não é a alma, como na concepção grega, mas o “hálito vital”, que Deus na criação infunde nos seres vivos e deles tira na hora da morte.”⁵⁰⁸

Muito além da imortalidade da alma ou não, o texto nos traz a certeza de que o espírito não é destruído com o corpo, na morte o ser humano não é levado ao nada, algo de si retorna para Deus.

3.6.2 A apocalíptica de Daniel

A partir da apocalíptica é que nascerá a fé na ressurreição dos mortos. A apocalíptica em Israel se desenvolveu entre 200 a.C. e 100 d.C. A palavra *apocalypsis* vem do grego e significa revelação. Em tempos onde não havia saída para o povo de Israel, vozes se levantam proclamando que Deus irá intervir a fim de salvar seus fiéis. Diferentemente dos profetas, que anunciavam a prosperidade, a felicidade ou a desgraça futura que nada mais é do que uma continuidade da história, os apocalípticos falam da criação de um novo mundo que será obra de Deus que “se prepara para vir restaurar sua justiça ultrajada, trazendo sua consolação aos crentes que permaneceram fiéis e sua condenação aos ímpios e apóstatas.”⁵⁰⁹

O livro de Daniel é muito enigmático e conta a história de um judeu exilado na Babilônia no século VI a.C.; todavia, os historiadores situam seu autor no século II a.C. quando surge o movimento dos macabeus, isto porque este livro tem como particularidade o fato de ter sido escrito em três línguas da Bíblia: hebraico, aramaico e grego. É enigmático pelas visões que descreve cheias de cenas imaginárias e mistérios difíceis de traduzir.⁵¹⁰

De todos os livros apocalípticos, Daniel é o primeiro e o maior. É um escrito de resistência nascido em reação contra a opressão de Antíoco Epífanes. Este, com efeito, quando chega ao poder em 175, procura criar para si um reino unificado, suprimindo as particularidades culturais e religiosas que ameaçariam deixar germes de contestação. Tenta, pois, reduzir a identidade judaica, proibindo práticas religiosas e tradições culturais (1Mc 1.41-53). Ainda mais, ele constrói “a abominação da desolação” (um altar dedicado a Zeus Olimpo) sobre o altar dos holocaustos.⁵¹¹

O livro de Daniel foi composto por volta do ano de 165 a.C. antes da purificação do templo quando já havia surgido a revolta dos Macabeus contra Antíoco Epifânio. O autor menciona várias tradições, algumas muito antigas que podem ter origens babilônicas ou persas. Uma obra que se esforça por manter judeus ortodoxos na lembrança de que o Deus dos pais

⁵⁰⁸ RAVASI, Gianfranco. *Coélet*. São Paulo: Edições Paulinas, 1993. p. 266.

⁵⁰⁹ MARCHADOUR, 1984, p. 45.

⁵¹⁰ GRELOT, Pierre. *O livro de Daniel*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 5.

⁵¹¹ MARCHADOUR, 1984, p. 45-46.

guia a história do mundo, ainda que sua situação mostre o contrário. “O fim dos tiranos está próximo e uma salvação gloriosa espera aos que perseveram até o fim no caminho da fidelidade”.⁵¹²

O autor aparece como um homem piedoso, como um “*hasid*” que recebe o livramento de *Yahweh*. Diante de um povo perseguido, Daniel é a voz que alerta para que permaneçam firmes, pois a vitória do Deus dos judeus é certa. Nesse interim de ser voz de alerta ao povo é que diversas vezes surgem figuras e acontecimentos do passado e do futuro, que insistem na realza do Deus de Israel e do triunfo daqueles que permanecem fiéis a este Deus até o fim.⁵¹³

3.6.3 Muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão (Dn 12.1-3)

No fim do Apocalipse de Daniel, o autor insere um oráculo que constitui o ponto alto do livro onde o texto adquire uma forma poética e o domínio terreno é abandonado, dando lugar ao príncipe supremo Miguel que preside a libertação final.⁵¹⁴

Nesse tempo, se levantará Miguel, o grande príncipe, o defensor dos filhos do teu povo, e haverá tempo de angústia, qual nunca houve, desde que houve nação até àquele tempo; mas, naquele tempo, será salvo o teu povo, todo aquele que for achado inscrito no livro. Muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão, uns para a vida eterna, e outros para a vergonha e o horror eterno. Os que forem sábios, pois, resplandecerão como o fulgor do firmamento; e os que a muito conduzem à justiça, como as estrelas, sempre e eternamente.⁵¹⁵

Marchadour diz que “esta passagem é considerada como uma das revelações mais essenciais do Antigo Testamento e o ápice da profecia de Daniel.”⁵¹⁶ Pois, segundo o mesmo autor, “a contradição suscitada depois do exílio entre justiça ultrajada dos crentes e a felicidade inexplicável dos pecadores tomou, aqui, tais proporções que fez nascer a fé na Ressurreição.”⁵¹⁷

Na opinião de Smith,

Há poucas dúvidas de que Daniel 12.2 se refere a ressurreição: “Muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão, uns para a vida eterna, e outros para a vergonha e horror eterno”. Também aqui são usados termos importantes: “ressuscitarão” (“despertarão”, *yeqis*); “vida eterna” (*hayye ‘olam*) e “muitos” (*rabbîm*).⁵¹⁸

⁵¹² MARTIN-ACHARD, 2005, p. 157.

⁵¹³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 157.

⁵¹⁴ GRELOT, 1995, p. 59.

⁵¹⁵ DANIEL 12.1-3. In: BÍBLIA, 2006, p. 934.

⁵¹⁶ MARCHADOUR, 1984, p. 46.

⁵¹⁷ MARCHADOUR, 1984, p. 46.

⁵¹⁸ SMITH, 2001, p. 377.

Esse texto situa-se na época do levante macabeu contra a perseguição do rei selêucida Antíoco Epifanes. O capítulo 12 do livro de Daniel faz alusão ao final da história humana, onde pela primeira vez não é somente sugerida, mas afirmada a ressurreição dos mortos. Diferente de Is 26.19, Daniel afirma a ressurreição dos mortos vinculada a vinda do Reino de Deus. A ressurreição dos mortos coincide com o triunfo de *Yahweh* e sua causa e de seus fiéis.⁵¹⁹

Para Wolff, “Daniel 12.2 dá o último passo, não limitando mais a esperança aos devotos do povo de Deus.”⁵²⁰ Segundo ele:

Com isso, está contestado, em princípio, que o senhorio de Deus admita um acabar-se na morte ou uma fuga para ela. Agora também há aqui uma transfiguração dos “sábios” e daqueles “que levaram muitos à justiça” que Israel não a conhecia em relação à passagem para o reino dos mortos (Dn 12.3).⁵²¹

A respeito desse texto Jüngel diz que nele “profetiza-se claramente uma ressurreição dos mortos no contexto do estabelecimento do reino escatológico de Deus.”⁵²²

Assim afirma Martin-Achard:

Esta passagem, única no Antigo Testamento, assinala ao mesmo tempo a conclusão de uma longa busca e o começo de um modo novo de compreender o destino humano. A afirmação contida em Dn 12.2s. foi adotada rapidamente por um segmento do judaísmo. Este fato indica que os espíritos estavam dispostos a recebê-la porque, embora revolucionando antigas noções, correspondia as aspirações profundas do povo escolhido.⁵²³

O autor faz um ensaio daquilo que será repetido diversas vezes nos apocalipses judaico e cristão, ou seja, aumenta a maldade, surgem os poderes demoníacos, a angústia alcança patamares elevados, mas repentinamente acontece uma mudança na situação, pois, os opressores são destruídos e os fiéis são salvos pelo agir de Deus. Como acontece em Is 26.19, aqui a justiça de Deus faz com que os justos tenham um fim diferente dos infiéis porque a ressurreição torna possível a retribuição para aquele que se manteve fiel a Deus.⁵²⁴

“Não só os piedosos, mas também os ímpios despertarão da morte para a vida.”⁵²⁵ Fica evidente a crença de que tanto os bons como os maus ressuscitarão, respectivamente para a vida eterna e para a desgraça eterna, mas ainda aqui a ressurreição é seletiva, não universal.⁵²⁶

⁵¹⁹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 157-158.

⁵²⁰ WOLFF, 2007, p. 176.

⁵²¹ WOLFF, 2007, p. 177.

⁵²² JÜNGEL, 2010, p. 62.

⁵²³ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 158.

⁵²⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 159-160.

⁵²⁵ EICHRODT, 2004, p. 946.

⁵²⁶ BRIGHT, 2003, p. 537.

Para Martin-Achard,

No tempo dos Macabeus isso se faz impensável, uma vez que foram tantos os mártires caídos por causa de Yahweh, que perseguidores e perseguidos voltem a se encontrar em um lúgubre Sheol. Dn 12.2s. vai até mais longe que o texto de Is 2619: mostra como os “hasidim” reclamam o castigo dos culpados. Os ímpios não podem ser simplesmente privados da vida como qualquer criatura humana. É necessário que sejam castigados de um modo positivo. Portanto também ressuscitam para conhecer um opróbrio que não terá fim. A cólera do Deus desprezado não os alcança somente através da sua descendência ou de seu cadáver, mas os castiga de forma pessoal e diretamente.⁵²⁷

Pela brevidade da perícopes não é possível precisar o que seria o horror eterno que sofrerão os ímpios, até porque o autor está mais preocupado com aquilo que vai acontecer aos fiéis de *Yahweh*. Todavia mais tarde os apocalipses farão questão de descrever detalhadamente os males e castigos que receberão os infiéis condenados ao *geena*.⁵²⁸

O autor de Dn 12 só fala de forma breve da ressurreição, afirma o fato, mas não se estende sobre sua realização, pois a proclamação da ressurreição dos mortos não parece ser algo novo no tempo dos Macabeus.

Aqui somente uma parte dos mortos ressuscitarão, os fiéis de *Yahweh*. A concepção de uma ressurreição universal é desenvolvida bem mais tarde. Por enquanto, “o que perde a vida por causa de *Yahweh* voltará a encontrá-la.”⁵²⁹ *Yahweh* não deixará seus fiéis para sempre no *Sheol*, mas ressuscitarão para viver na sua presença.

A razão para se usar “dormir” como metáfora para “morrer” é que o sono é um estado temporário do qual normalmente despertamos, o que dá a ideia de uma preparação para a ressurreição. “Muitos dos que dormem” parece implicar uma ressurreição limitada, mas o uso da palavra “muitos” no hebraico não é totalmente paralelo ao seu uso no português, o hebraico “*rabbîm*”, “muitos” tende a significar “todos”.⁵³⁰

Sobre isso, Smith afirma: “O termo “muitos” não está claro.”⁵³¹ E faz os seguintes questionamentos: “Significa “muitos” em contraste com “poucos” ou em oposição a “todos”? Ou será que é simbolismo religioso, referindo-se ao “remanescente fiel” ou aos “sábios”?”⁵³²

A importância deste texto é que a ressurreição se tornou uma firme esperança ao invés de unicamente uma perpetuidade da raça ou da restauração de um povo. A ressurreição é

⁵²⁷ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 160.

⁵²⁸ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 161.

⁵²⁹ 2MACABEUS 7.9. In: BÍBLIA, 2008, p. 777.

⁵³⁰ BALDWIN, Joyce. *Daniel: Introdução e Comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1983. p. 215-216.

⁵³¹ SMITH, 2001, p. 377.

⁵³² SMITH, 2001, p. 377.

descrita como um despertar que se dará no fim dos dias.⁵³³ O tempo entre a morte e o fim dos dias é visto como um repouso.

A repercussão de Daniel 12.2 é perceptível em todas as citações referentes à ressurreição no Novo Testamento e era uma crença corrente que Jesus partilhava com os fariseus de seu tempo.⁵³⁴

Em Daniel 12, uma nova ordem teve início porque *Yahweh* irrompeu no tempo. Ele é fonte de eterna justiça e de vida eterna, palavra que fora cunhada pela primeira vez no Antigo Testamento, embora outros autores dos textos anteriores tratados nesta dissertação expressem ter desfrutado de comunhão com Deus na terra e que esta comunhão não poderia terminar simplesmente com a morte.

3.6.4 *Martírio e testemunho*

“Apesar de tudo, muitos em Israel ficaram firmes e se mostraram irredutíveis em não comerem nada de impuro. Aceitaram antes morrer que contaminar-se com os alimentos e profanar a Aliança sagrada, como de fato morreram.”⁵³⁵

No Segundo Livro dos Macabeus encontramos a esperança de uma vida futura em meio a tortura e ao martírio.⁵³⁶ Nele encontramos as profissões de fé dos jovens irmãos mártires⁵³⁷ que falam claramente da ressurreição.

No período final do AT a crença numa vida futura não era de modo algum unânime, mas as perseguições de Antíoco IV trouxeram um voto decisivo. “Como homens justos eram brutalmente condenados à morte ou perdiam suas vidas combatendo pela fé, a crença de que Deus vingaria a sua justiça além-túmulo, tornou-se uma necessidade absoluta para a maioria dos judeus.”⁵³⁸

Na opinião de Smith, “A mais clara e pungente declaração de fé na ressurreição corporal antes da época do Novo Testamento vem de 2Macabeus 7.”⁵³⁹

Havia também sete irmãos que foram um dia presos com sua mãe, e que o rei por meio de golpes de azorrague e de nervos de boi, quis coagir a comerem a proibida carne de porco. Um dentre eles tomou a palavra e falou assim em nome de todos. Que nos pretendes perguntar e saber de nós? Estamos prontos a morrer antes de violar as leis

⁵³³ Cf. Dn 12.13.

⁵³⁴ GRELOT, 1995, p. 74.

⁵³⁵ Cf. 1Mc 1.62-63.

⁵³⁶ MARCHADOUR, 1984, p. 47.

⁵³⁷ Cf. 2Mc 7.

⁵³⁸ BRIGHT, 2003, p. 537.

⁵³⁹ SMITH, 2001, p. 378.

de nossos pais. O rei, fora de si, ordenou que aquecessem até a brasa sertãs e caldeirões. Logo que ficaram em brasa ordenou que cortassem a língua do que falara (por) primeiro e, depois que lhe arrancassem a pele da cabeça, que lhe cortassem também as extremidades, tudo isso à vista de seus irmãos e de sua mãe. Em seguida, mandou conduzi-lo ao fogo inerte e mal respirando, para assá-lo na sertã. Enquanto o vapor da panela se espalhava em profusão, os outros com sua mãe, exortavam-se mutuamente a morrer com coragem. O Senhor nos vê, diziam, e certamente terá compaixão de nós, como o diz claramente Moisés no seu cântico de admoestações: Ele terá compaixão de seus servos. Morto desse modo o primeiro, conduziram o segundo ao suplício. Arrancaram-lhe a pele da cabeça com os cabelos e perguntaram-lhe depois: Comerás carne de porco, ou preferes que teu corpo seja torturado membro por membro? Ele respondeu: Não, no idioma de seu país, e padeceu então os mesmos tormentos do primeiro. Prestes a dar o último suspiro, disse ele: Maldito, tu nos arrebatas a vida presente, mas o Rei do universo nos ressuscitará para a vida eterna, se morrermos por fidelidade às suas leis. Após este, torturaram o terceiro. Reclamada a língua, ele a apresentou logo, e estendeu as mãos corajosamente. Pronunciou em seguida estas nobres palavras: Do céu recebi estes membros, mas eu os desprezo por amor às suas leis, e dele espero recebê-los um dia de novo. O próprio rei e os que o rodeavam ficaram admirados com o heroísmo desse jovem, que reputava por nada os sofrimentos. Morto este, aplicaram os mesmos suplícios ao quarto, e este disse, quando estava a ponto de expirar: É uma sorte desejável perecer pela mão humana com a esperança de que Deus nos ressuscite; mas, para ti, certamente não haverá ressurreição para a vida. Arrastaram em seguida o quinto e torturaram-no; mas ele, encarando o rei, lhe disse: Ainda que mortal, tens poder sobre os homens, e fazes o que queres. Não penses, todavia, que nosso povo é abandonado por Deus! Espera, verás quão grande é a sua potência e como ele te castigará a ti e à tua raça. Após este, fizeram chegar-se o sexto, que disse antes de morrer: Não te iludas; nós mesmos merecemos estes sofrimentos, porque pecamos contra nosso Deus, e em consequência recebemos estes flagelos surpreendentes. Mas não creias tu que ficarás impune, após haveres ousado combater contra Deus. Particularmente admirável e digna de elogios foi a mãe que viu perecer seus sete filhos no espaço de um só dia e o suportou com heroísmo, porque sua esperança repousava no Senhor. Ela exortava a cada um no seu idioma materno e, cheia de nobres sentimentos, com uma coragem varonil, ela realçava seu temperamento de mulher. Ignoro, dizia-lhes ela, como crescestes em meu seio, porque não fui eu quem vos deu nem a alma, nem a vida, e nem fui eu mesma quem ajuntou vossos membros. Mas o criador do mundo, que formou o homem na sua origem e deu existência a todas as coisas, vos restituirá, em sua misericórdia, tanto o espírito como a vida, se agora fizerdes pouco caso de vós mesmos por amor às suas leis. Receando, todavia, o desprezo e temendo o insulto, Antíoco solicitou em termos insistentes o mais jovem, que ainda restava, prometendo-lhe com juramento torná-lo rico e feliz, se abandonasse as tradições de seus antepassados, tratá-lo como amigo, e confiar-lhe cargos. Como o jovem não deu importância alguma, o rei mandou que a mãe se aproximasse e o exortasse com seus conselhos, para que o adolescente salvasse sua vida; como ele insistiu por muito tempo, ela consentiu em persuadir o filho. Inclinou-se sobre ele e, zombando do cruel tirano, disse-lhe na língua materna: Meu filho, compadece-te de tua mãe, que te trouxe nove meses no seio, que te amamentou durante três anos, que te nutriu, te conduziu e te educou até esta idade. Eu te suplico, meu filho, contempla o céu e a terra; reflete bem: tudo o que vês, Deus criou do nada, assim como todos os homens. Não temas, pois, este algoz, mas sê digno de teus irmãos e aceita a morte, para que no dia da misericórdia eu te encontre no meio deles. Logo que ela acabou de falar, o jovem disse: Que estais a esperar? Não atenderei às ordens do rei; eu obedeco àquele que deu a lei a nossos pais por intermédio de Moisés. Mas tu, que és o inventor dessa perseguição contra os judeus, não escaparás à mão de Deus. Quanto a nós é por causa de nossos pecados que sofremos e se, para nos punir e corrigir, o Deus vivo e Senhor nosso se irou por pouco tempo contra nós, ele há de se reconciliar de novo com seus servos. Ímpio, não te exaltes sem razão, embalando-te em vãs esperanças, enquanto levantas a mão sobre os servos do céu; tu ainda não escapaste ao julgamento do Deus todo-poderoso que tudo vê! Enquanto meus irmãos participam agora da vida eterna, em virtude do sinal da Aliança, após terem padecido um instante, tu sofrerás o justo castigo de teu orgulho, pelo julgamento de Deus. A

exemplo de meus irmãos, entrego meu corpo e minha vida em defesa às leis de nossos pais e suplico a Deus que ele não se demore em apiedar-se de seu povo; oxalá tu, em meio aos sofrimentos e provações, reconheças nele o Deus único; enfim, que se detenha em mim e em meus irmãos a cólera do Todo-poderoso que se desencadeou sobre toda a nossa raça. Abrasado de ira e enraivecido pela zombaria, o rei maltratou este com maior crueldade do que os outros. Morreu, pois, o jovem purificado de toda mancha e completamente entregue ao Senhor. Seguindo as pegadas de todos os seus filhos, a mãe pereceu por último. Terminamos aqui nossa narração concernente aos banquetes rituais e a estas atroz perseguições.

Esse capítulo conta a história do martírio de sete irmãos e da perseverança de sua mãe. Eles foram presos com a mãe, e, contrariando a lei deles, o rei quis obrigá-los sob tortura a comer carne de porco. O porta-voz deles perguntou ao rei: “O que você quer perguntar e aprender de nós? Pois estamos prontos a morrer para não transgredir a lei dos nossos pais”.

Cheio de fúria o rei ordenou que se esquentassem panelas e frigideiras. A língua do porta-voz foi decepada junto com suas mãos e seus pés além de ter sido escapelado. Ainda vivo, foi levado ao fogo e fritado em uma frigideira na presença de sua mãe e seus irmãos.

Mesmo diante dessa situação eles encorajavam-se mutuamente a morrer com dignidade e um por um os irmãos foram mortos.

Vasconcellos diz que 2Macabeus 7.1-41:

Não se trata somente de uma das páginas mais comoventes da Bíblia, mas também é dos poucos textos a apresentar argumentos para a elaboração de uma teologia do martírio. Estamos diante de uma narrativa cheia de habilidade e sutileza, porque produz uma reflexão que analisa a maldade e perversidade do opressor e salienta a resistência do povo que teima em observar a Lei. Em meio à dramaticidade da cena, cada personagem traz um traço da teologia do martírio. A narrativa quer também testemunhar que é possível, em momentos de terror, encontrar palavras que edificam e fortalecem a resistência. Vale salientar que a presença do rei dá à cena maior dramaticidade. A teologia do martírio que aí aparece é construída nas palavras dos filhos para o rei e na fala com ternura feminina e força viril da mãe para os filhos.⁵⁴⁰

Vasconcellos diz que “no início das seções de tortura, mãe e filhos se animam e entoam em forma de canto uma releitura do Deus do êxodo, na afirmação que ele fará justiça e agirá com compaixão e misericórdia para com seus servos.”⁵⁴¹ Para Vasconcellos eles “produzem uma releitura da tradição do êxodo à luz de Deuteronômio 32.36 e Salmo 135.14.”⁵⁴² Nas palavras da mãe e dos irmãos: “O Senhor Deus nos observa e tem verdadeiramente compaixão de nós, segundo o que Moisés declarou no seu cântico, que atesta abertamente: “Ele terá compaixão de seus servos”.”⁵⁴³

⁵⁴⁰ VASCONCELLOS, 2004, p. 118.

⁵⁴¹ VASCONCELLOS, 2004, p. 120.

⁵⁴² VASCONCELLOS, 2004, p. 120.

⁵⁴³ 2MACABEUS 7.6. In: BÍBLIA, 2008, p. 777.

Diante da tortura e do martírio os irmãos dão testemunho da ressurreição. O segundo irmão diz: “Tu, celerado, nos tiras desta vida presente. Mas nos fará ressuscitar para uma vida eterna, a nós que morremos por suas leis!”⁵⁴⁴ Nas palavras do terceiro irmão: “Do céu recebi estes membros, e é por causa de suas leis que os desprezos, pois espero dele recebê-los novamente.”⁵⁴⁵ O quarto irmão depois de torturado e desfigurado, já estando próximo da morte profere as seguintes palavras: “É desejável passar para outra vida às mãos dos homens, tendo da parte de Deus a esperança de um ser dia ressuscitado por ele. Mas para ti, ao contrário, não haverá ressurreição para vida!”⁵⁴⁶

Daquele que martiriza não se sabe claramente o que lhe espera, se um total aniquilamento ou uma ressurreição para o tormento como em Dn 12.2. Porém se comparado com 2Mc 6.26, “De resto, mesmo se no presente eu conseguisse escapar à penalidade que vem dos homens, não me seria possível fugir, quer em vida, quer na morte, às mãos do Todo-poderoso”, somos influenciados a crer na ressurreição para o tormento do que um aniquilamento.

As palavras que a mãe profere ao filho mais novo reforça o tema da ressurreição, do poder de Deus em restaurar a vida:

Filho, tem compaixão de mim, que por nove meses te trouxe em meu seio e por três anos te amamentei, alimentei-te e te eduquei até esta idade, provendo sempre ao teu sustento. Eu te suplico, meu filho, contempla o céu e a terra e observa o que tudo neles existe. Reconhece que não foi de coisas existentes que Deus os fez, e que também o gênero humano surgiu da mesma forma. Não temas este carrasco. Ao contrário, tornando-te digno dos teus irmãos, aceita a morte, a fim de que eu torne a receber-te com eles na Misericórdia.⁵⁴⁷

Entendemos que se Deus criou o mundo pode Ele ressuscitar os mortos e mais ainda, não só a vida individual será restaurada, mas também a vida familiar. E mais ainda: “Nossos irmãos, agora, depois de terem suportado uma aflição momentânea por uma vida eterna, já estão na Aliança de Deus.”⁵⁴⁸

Não somente a família, mas todo o povo da aliança recuperará sua existência, pois o autor do Livro de Macabeus acreditava numa justiça divina após a morte. Pela ressurreição os *hasidins* recebem as recompensas de *Yahweh* após a morte, já os ímpios recebem o castigo.

⁵⁴⁴ 2MACABEUS 7.9. In: BÍBLIA, 2008, p. 777.

⁵⁴⁵ Como membros, está se referindo a sua língua e suas mãos que seriam cortadas. 2Mc 7.11

⁵⁴⁶ 2MACABEUS 7.14. In: BÍBLIA, 2008, p. 777.

⁵⁴⁷ 2MACABEUS 7.27b-29. In: BÍBLIA, 2008, p. 778.

⁵⁴⁸ 2MACABEUS 7.36. In: BÍBLIA, 2008, p. 778-779.

Encontramos uma resposta para a questão da retribuição, pois o Deus todo poderoso tirará os mártires do *Sheol* para lhes dar uma recompensa, ou seja, a ressurreição que evidentemente é a ressurreição do corpo, pois na antropologia semítica uma existência fora do corpo é algo impensável.

Todavia nem tudo ficou resolvido, pois mais tarde não vai existir consenso entre os saduceus que se opunham à ressurreição por acharem uma inovação sem precedentes na tradição e os fariseus que enxergavam na ressurreição a justiça de Deus, da qual não duvidavam por conta de sua experiência.⁵⁴⁹

⁵⁴⁹ BRIGHT, 2003, p. 537.

CONCLUSÃO

Para o AT a vida sempre foi entendida como bem mais precioso dado por Deus para seu povo, mas esta vida precisava ser longa, cheia de dias, de prosperidade e posteridade na terra prometida.

A morte sempre estava em oposição à vida, era compreendida muito além do que o fim da existência física, era também relacional.

A vida não terminava com a morte, pois a memória da pessoa permanecia na sua posteridade: o Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó. E com o percurso da história, a vida além-morte passa da memória para a esperança na ressurreição.

Contemplando o percurso da história do povo de Deus nós vemos que inicialmente *Yahweh* aparece como Deus de uma tribo seminômade, é um Deus zeloso e ciumento dono de uma extensão de terras no deserto. Quando Israel tomou posse da terra de Canaã surge uma concorrência entre *Yahweh* e os cultos agrários, então *Yahweh* se manifesta como o verdadeiro Deus da Palestina, como o único Deus que dá a água, a chuva, o vinho, o pão, como o Deus de quem a cada dia Israel depende mais, assim *Yahweh* se apropria das prerrogativas de Baal, no entanto sem deixar-se confundir com uma força qualquer.

Quando o povo de Israel esteve em contato com os impérios submetidos ao reinado de *Marduk*⁵⁵⁰, na sua dispersão, *Yahweh* se revela como uma divindade que exerce poder para além das fronteiras da Palestina, como o soberano absoluto do mundo, cuja vontade decide a sorte do Egito e da Assíria, assim como a de Israel, como criador do universo diante de quem sucumbem os deuses pagãos.

As noções hebraicas de ressurreição, apesar de estarem presentes em todo o AT, ganham mais consistência por volta do séc. VIII a.C. e evoluem por seis séculos até chegar a concepções mais maduras. Assim, é possível que esta concepção mais madura de uma crença na ressurreição dos mortos no AT seja resultado de um percurso dentro da história de Israel, onde primeiramente acredita-se na ressurreição de Israel para depois passar à crença da ressurreição dos israelitas.

No momento em que a Pérsia anuncia a destruição do mundo e sua completa renovação, *Yahweh* aparece como aquele que vai destruir a potência do *Sheol* e acabar com o poder da morte. Ele destruirá as portas do *Sheol*, levantará os mortos do pó e seus fiéis despertarão do sono da morte.⁵⁵¹

⁵⁵⁰ Deus protetor da cidade da Babilônia.

⁵⁵¹ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 210.

A crença na ressurreição está muito presente no percurso do AT. Também sabemos que essa doutrina existiu entre os povos primitivos, que tinham o costume de sepultar juntamente com seus mortos utensílios, alimentos e seus pertences. Nesse aspecto podemos incluir principalmente os cultos religiosos da Antiga Pérsia, hoje o Irã. Segundo Eliade, “a concepção cíclica, já era familiar aos hebreus, muitas outras ideias religiosas foram descobertas, revalorizadas ou sistematizadas no Irã”⁵⁵², como por exemplo, a doutrina da ressurreição dos corpos.

Nesse percurso, Jó mostra-nos alguém que na sua desgraça se apega a Deus, o qual ao mesmo tempo é o seu tormento e seu recurso, mas que só encontra sentido em sua existência na comunhão com este Deus. Ele não duvida e tampouco nega a justiça de Deus, entretanto, quanto mais crê, mais aumenta sua angústia por não entender seu sofrimento.

Como os salmistas que reconhecem em Deus seu bem supremo, Jó também admite a dependência de Deus, todavia enquanto aqueles cantam diante da presença de Deus, Jó na sua angústia clama diante da ausência de Deus, pois se sente privado de suas bênçãos e sua companhia fazendo com que sua existência não tenha sentido, está como se estivesse morto.

Para Jó, o importante não é a vida eterna, viver é viver em comunhão com Deus, nesse sentido pode-se pensar que para Jó mais importante do que sua existência é estar com Deus, fazendo da morte algo secundário onde o mais importante do que a vida em si é a vida diante de Deus.

“Assim, no apocalipse de Isaías, a ressurreição dos separados do povo de Deus pela morte aparece unida à consumação escatológica da salvação messiânica e além disso, segundo parece, isso expressa um desejo que o profeta apresentou a Deus em sua oração.”⁵⁵³

Enquanto cultura que herda características dos povos circunvizinhos, Israel ao tratar do tema da morte e da ressurreição apresenta certa interdependência de conceitos e conteúdo. Há que se observar que existe analogia entre as concepções hebraicas sobre a vida e a morte que o AT nos revela e as noções mesopotâmicas, egípcias e até mesmo gregas, bem como o fato de os textos estarem constituídos por diversas tradições escalonadas no tempo e, por isso, este tema não é simples de ser tratado.⁵⁵⁴

No pensamento do antigo Israel vida e morte são realidades que estão em oposição, mas especialmente no período pós-exílio vida e morte não se tratam de tudo ou nada. A vida precária provocada pelo exílio, pela saída do povo da terra, representa uma espécie de morte,

⁵⁵² ELIADE, 1983, p. 139.

⁵⁵³ EICHRODT, 2004, p. 944-945.

⁵⁵⁴ MARTIN-ACHARD, 2005, p. 17.

mas, na mesma medida também uma descendência numerosa reflete uma espécie de vida, assim como o retorno do exílio reflete uma espécie de ressurreição.

Se, a princípio o morto não mais existia depois da morte⁵⁵⁵ ou era levado para o *Sheol* de onde não podem louvar *Yahweh* como nos diz Isaías⁵⁵⁶, a partir do período pós-exílico estas concepções passam por um processo de mudança.

Há que se considerar que nesse período Israel sofreu diversas transformações e recebeu múltiplas influências. Assim os textos bíblicos dessa época também são respostas a questões bem pontuais e isso deve ser levado em conta se quisermos compreender a ressurreição na cultura religiosa de Israel.

No momento em que Israel passou a afirmar explicitamente sua fé numa vida após a morte quase todos os livros bíblicos do AT já haviam sido escritos. Nesses mais de mil anos a fé do povo em *Yahweh* não esteve somente nesta vida, pois também há indícios nos livros bíblicos do AT, anteriores ao período grego, que contribuíram para a afirmação numa fé na ressurreição dos mortos.

Daniel 12 expressa claramente a crença na ressurreição de alguns ou de todos os judeus. Ezequiel 37 refere-se a restauração da nação no exílio. Isaías 26 pode ser entendido como uma referência metafórica para a restauração de Israel. Os Salmos expressam que a comunhão dos fiéis com *Yahweh* não seria rompida com a morte.

A diversidade de opiniões em todos os casos que mencionamos acima ilustra todas as dificuldades que envolvem a tentativa de traçar o percurso no AT de uma crença na ressurreição dos mortos ou na vida depois da morte. É improvável que a crença na ressurreição dos mortos só tenha surgido por conta das perseguições de Antíoco Epífanes, na época da composição do Livro de Daniel e afirmada no período dos macabeus. É muito mais sábio crer que a crença na ressurreição dos mortos é resultado de uma construção a partir de toda experiência do povo de Deus e de sua história.

A partir do exílio, porém, torna-se sempre mais aguda a contradição entre as opressões, a zombaria contra a fé de Israel e a prosperidade dos maus (especialmente sobre o domínio de Antíoco IV). A abertura para uma outra vida (ressurreição) resolve o drama, descobrindo o sentido profundo da fidelidade divina. É o testemunho martirial, que faz com que descubram como é verdadeira e profunda a promessa de Deus.

A perseguição dos judeus (revolta dos Macabeus) representou um papel decisivo ao acelerar o abandono das velhas concepções israelitas sobre o destino humano. Solidários com

⁵⁵⁵ Cf. Sl 39.14.

⁵⁵⁶ Cf. Is 38.18.

seu povo, os sete irmãos (2Mc 7) contribuem com seu sofrimento para o perdão de Israel. Deus, por sua vez, dará novamente o sopro da vida aos que lhe foram fiéis.

Com isso, concluímos que é possível sim falar de ressurreição dos mortos no percurso do AT, sendo que aparece mais evidenciada onde é necessário dar uma resposta à doutrina da retribuição criada no AT, pois não seria justo ver os fiéis de *Yahweh* morrerem tão cedo em seu martírio, enquanto os infiéis continuam sua vida neste mundo. A ressurreição também é uma resposta de como *Yahweh* pode fazer justiça, recompensando os “bons” e castigando os “maus”.

Todavia, a ressurreição não é somente uma resposta à doutrina da retribuição, mas é o primeiro passo em direção ao mundo vindouro. Os mortos ressuscitados viverão para sempre e o mundo vindouro existirá num plano físico, onde corpo e alma estarão reunidos, conforme as promessas de Jesus Cristo.

Enfim, no percurso histórico do AT está muito presente a fé na ressurreição e o povo de Deus pôde viver na esperança de que dentre os que “dormem no pó da terra”, “muitos ressuscitarão”.

REFERÊNCIAS

- ALONSO SCHÖKEL, L.; SICRE DIAZ, J. L. *Profetas II: Grande Comentário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1988.
- ALONSO SCHÖKEL, Luís; SICRE DIAZ, J. L. *Profetas I. Grande Comentário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1988.
- ANDINÄCH, Pablo R. *Introdução Hermenêutica ao Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2015.
- ASURMENDI, Jesús. *Amós e Oséias*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 58.
- ASURMENDI, Jesús. *O Profeta Ezequiel*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BAILÃO, Marcos Paulo. Profetas e curandeiros. *Estudos bíblicos*, Petrópolis, v. 73, p. 20-25, 2002.
- BALDWIN, Joyce. *Daniel: Introdução e Comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1983
- BAXTER, J. S. *Examinai as Escrituras: Juízes a Ester*. São Paulo: Vida Nova, 1993.
- BENTZEN, Aage. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1968.
- BÍBLIA de Estudo Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006.
- BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2008.
- BOFF, Lina. *Novo Dicionário de Teologia*. São Paulo: Paulus, 2009.
- BRIGHT, John. *História de Israel*. 7. ed., rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2003.
- CRABTREE, A. R. *O livro de Oséias*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1961.
- EICHRODT, Walther. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2004.
- ELIADE, Mircea. *História das Crenças e das Ideias Religiosas*, Tomo I. Vol. I e II. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- FELDMEIERS, Reinhard; SPIECKERMANN, Hermann. *O Deus dos vivos: uma doutrina bíblica de Deus*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2015.
- FOHRER, Georg. *História da religião de Israel*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.
- GARCIA LOPEZ, Félix. *O Deuteronômio: uma lei pregada*. São Paulo: Paulinas, 1992.

- GASS, Ildo Bohn. *Uma Introdução a Bíblia: Exílio Babilônico e Dominação Persa*. São Paulo: Paulus, 2004.
- GERSTENBERGER, Erhard S. *Como Estudar os Salmos?* Guia interativo para seminários e grupos bíblicos. São Leopoldo: Sinodal, 2015.
- GESE, Hartmut. *Zur biblischen Theologie: Alttestamentliche Vorträge*. München: CHR. Kaiser Verlag München, 1977.
- GRELOT, Pierre. *O livro de Daniel*. São Paulo: Paulus, 1995.
- GUSSO, Antônio Renato. *Panorama Histórico de Israel para Estudantes da Bíblia*. Curitiba: A. D. Santos Editora, 2003.
- HASEL, Gerhard F. *Teologia do Antigo e Novo Testamento: questões básicas no debate atual*. São Paulo: Editora Academia Cristã, 2008.
- HUBBARD, David A. *Muito além da futilidade: mensagem de esperança do livro de Eclesiastes*. Belo Horizonte: Missão Editora, 1991.
- HUBBARD, David A. *Oséias*. São Paulo: Vida Nova, 1983.
- JÜNGEL, Eberhard. *Morte*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2010.
- KAPLAN, Aryeh. *Imortalidade, Ressurreição e Idade do Universo: Uma Visão Cabalística*. São Paulo: Exodus, 2003.
- KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- KIDNER, Derek. *Salmos 1-72: Introdução e comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1981.
- LIMA, Telma Cristiane S. de; MIOTO, Regina Célia T. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. *Revista Katálysis*, Florianópolis, v. 10, n. esp. p. 37-45, 2007.
- MACKINTOSH, C. H. *Estudos sobre o livro de Deuteronômio*. 2. ed. Lisboa: Editorial Buenas Nuevas, 1979. Vol. 2.
- MARCHADOUR, Alain. *Morte e vida na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MARTIN-ACHARD, Robert. *Da Morte à Ressurreição segundo o Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Academia Cristã, 2005.
- MESQUITA, Antônio N. *Estudo no livro de Eclesiastes e Cantares de Salomão*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1980.
- PEDERSEN, Johan. *Israel: its life and culture, vol 2*. Oxford: University Press, 1940.

PREUSS, Horst Dietrich. *Teologia del Antiguo Testamento: el camino de Israel com Yahvé*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, S.A., 1999.

RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: ASTE/TARGUMIM, 2006.

RAVASI, Gianfranco. *Coélet*. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

SCHMIDT, Werner H. *A fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

SCHMIDT, Werner H. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1994.

SCHREINER, Josef. *Palavra e Mensagem do Antigo Testamento*. 2 ed. São Paulo: Editora Teológica, 2004.

SICRE DIAZ, José Luís. *A Justiça Social nos Profetas*. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 512-517.

SMITH, Ralph L. *Teologia do Antigo Testamento: história, método e mensagem*. São Paulo: Vida Nova, 2001.

STORNILO, Ivo; BALANCIN, Euclides M. *Como ler o livro de Gênesis: origem da vida e da história*. 2. ed. São Paulo, SP: Paulinas, 1991.

TAYLOR, John B. *Ezequiel: Introdução e Comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1983.

VASCONCELLOS, Pedro Lima; SILVA, Rafael Rodrigues da. *Como ler os livros dos Macabeus: memórias da guerra: o livro das batalhas e o livro dos testemunhos*. São Paulo: Paulus, 2004.

VAUX, R. De. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2004.

VOS, Geerhardus. *Teologia Bíblica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

WEISER, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994.

WÉNIN, André. *De Adão a Abraão ou as errâncias do humano: leitura de Gênesis 1,1-12,4*. São Paulo, SP: Loyola, 2011.

WESTERMANN, Claus. *O Livro de Gênesis: um comentário exegético-teológico*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2013.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Hagnos, 2007.

ZINK, Jörg. *Auferstehung: und am Ende ein Gehen ins Licht*. Stuttgart: Kreuz-Verl., 1999.

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
CRISTIANO RITZMANN

OS QUE DORMEM NO PÓ DA TERRA
O percurso histórico-teológico do imaginário da ressurreição no Antigo
Testamento

São Leopoldo

2016