

Deus, Criação, Providência, Milagres, Oração e Anjos

Seminário Teológico Batista do Rio Grande do Sul

Teologia Sistemática 2

Panorama Geral:

Procura-se neste documento expor o leitor a um resumo de pesquisas referente ao estudo das passagens bíblicas fundamentais na temática cristológica, bem como um tratamento teológico sistemático dos conceitos pertinentes. O aluno utilizará três livros textos e a apostila, bem como leituras à parte em regime de pesquisa individual.

Os livros textos serão os seguintes:

ERICKSON, Millard J. *Introdução à Teologia Sistemática*. traduzido por Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 1997. (Original em inglês, 1992). (páginas 99-204).

GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. Traduzido por Gérson Dudus e Valéria Fontana. São Paulo: Edições Vida Nova, 1994. (Original em inglês, 1988). (páginas 44-47, 100-102, 122-126, 200-233, 242-243, 307-311).

GRUDEM, Wayne. *Teologia Sistemática*. Traduzido por Norio Yamakami, Lucy Yamakami, Luiz A. T. Sayão, e Eduardo Perreira e Ferreira. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999. (Original em inglês, 1994). (páginas 105-333).

O aluno apresentará provas semanais sobre a leitura dos textos indicados supra, seguindo as instruções do formulário a ser entregue pelo professor. Nesta avaliação, far-se-á um diálogo com cada autor em consideração dos posicionamentos oferecidos e a sua correlação com a apresentação dos próprios texto bíblicos.

Pressupostos Teológicos:

Segue uma lista parcial dos pressupostos interpretativos do autor desta obra. É essencial em todo esforço interpretativo bíblico estabelecer o ponto de partida do intérprete. Estes pressupostos informarão o processo deste estudo e os seus resultados finais:

- ◆ O autor pressupõe que o enfoque bíblico é por natureza teológico e deve ser lido dentro deste enfoque.
- ◆ O texto bíblico é a fonte de autoridade para fé e prática (princípio essencial dos batistas).
- ◆ Um texto deve ser lido dentro do seu próprio contexto, procurando sua mensagem contextual.
- ◆ Somente depois de tratar o que um dado texto diz por si mesmo, deveria-se comparar sua mensagem com a de outro texto.
- ◆ Um texto difícil não deve receber o peso teológico dado a um texto claro.
- ◆ A interpretação exata de todo texto bíblico não ficará clara, mesmo com muito estudo detalhado.
- ◆ O uso de comentários, dicionários, e outros livros é de ajuda no estudo de uma passagem, porém deve sempre tomar lugar secundário ao estudo do texto bíblico por si mesmo.
- ◆ O tipo literário de uma passagem implica na sua interpretação apropriada.

- ◆ Quando se encontra com um texto que aparentemente não apóia um conceito teológico, o texto está sendo mal-interpretado, ou o conceito teológico deve ser reformulado até que esteja conforme com a mensagem bíblica.
- ◆ A teologia é um estudo sempre em andamento, pois o homem é finito e não chega a um ponto de compreender plenamente o infinito.
- ◆ Não se deve separar teologia do conceito de revelação, pois é somente pela auto-revelação de Deus que se pode conhecer a Deus.
- ◆ É importante lembrar que as traduções atuais da Bíblia estão, em geral, baseados em tradições de traduções primitivas de homens bem intencionados, mas que estavam apenas começando a estudar a Bíblia e portanto deve-se sempre que possível recorrer às línguas originais.
- ◆ Não se deve forçar um conceito neotestamentário sobre um texto qualquer que não apresenta o mesmo ensino.
- ◆ Não se deve forçar um texto bíblico dentro de um molde teológico.
- ◆ O texto bíblico apresenta a Deus através do que Deus faz muito mais do que em termos de descrições abstratas e proposicionais.
- ◆ A fé exige aceitar um compromisso com Deus, mesmo quando não se conhece plenamente todo aspecto das exigências do compromisso, nem de antemão as respostas aos questionamentos teológicos.
- ◆ As perguntas essenciais a serem feitas ao texto bíblico são “Quem é Deus?”, “Quem sou eu?” e “O que Deus quer comigo?”.

Definição e Delimitação do Estudo:

Teodicéia refere-se ao estudo de Deus em termos de seus atributos, providência e obras, incluindo também doutrinas concernentes à criação, milagres, oração e anjos.

Nomes de Deus:

Nunca ocorreu aos autores do Antigo Testamento provar a existência de Deus. Tal assunto teria sido absurdo, dado as atitudes da época¹. As narrativas bíblicas revelam “um tempo em que a existência de seres sobrenaturais era inquestionável”². Assim, os narradores bíblicos não procuraram explicar a existência de Deus, mas apontar para a sua identidade através do que fazia. Hoje até existe quem questiona a existência de Deus, porém a Bíblia não entra no assunto e aceita que sua existência é óbvia. Mais propriamente, o narrador procura especificar qual dentre os deuses conhecidos pelos povos foi Aquele que chamou a Abrão—o próprio Criador de todo o Universo³.

Os nomes utilizados para Deus também refletiam algo de sua identidade manifesta pela intervenção divina na vida de seus servos. “Quase a única declaração referente aos nomes hebraicos de Deus que teria aceitação geral de pesquisadores modernos é que seus significados originais são desconhecidos”⁴. Os dois nomes ou termos usados com mais frequência nas narrativas de Gênesis são *elohim* (אלהים) e *YHWH* (יהוה). Estes termos aparentemente apresentam

¹ DAVIDSON, A., 30-31.

² ROBINSON, 54.

³ WENHAM, G., xxii.

⁴ ROBINSON, 52.

a Deus sob duas figuras, nenhuma delas exaustiva em si: Deus no aspecto de ser transcendente (*elohim*)—além do alcance humano—e Deus no sentido de ser imanente (*YHWH*)—presente em meio de suas criaturas, oferecendo um relacionamento em amor⁵.

Um nome para os povos antigos, era mais do que o identificador de uma pessoa ou objeto. O nome expressava algo da natureza daquilo que designava. Assim a frase “o nome” também refletia o ser referenciado em toda sua complexidade⁶. É nesses termos que a frase “O Nome” veio a identificar a *YHWH* como se fosse um nome próprio⁷. O termo *elohim* (אלהים) seria traduzido em sentido literal por “deuses”, o aspecto plural podendo ser uma indicação de grandeza de poder⁸. O termo *YHWH* está vinculado ao verbo ser, possivelmente sendo o verbo no particípio, dando o sentido de “Aquele que causa a existir”⁹. Mesmo assim, o sentido exato dos termos não é possível identificar.

Quando o nome pessoal, “*YHWH*” é utilizado, o texto parece refletir uma face mais pessoal de Deus, Deus em relacionamento com a humanidade ou com o mundo de suas criaturas vivas¹⁰. Assim, reflete o relacionamento especial entre Deus e o povo em termos da aliança¹¹. *YHWH* é Deus em sua imanência, ou atividade presente e relacional. Em termos etimológicos, “...o nome pessoal *YHWH* é explicado na passagem bem conhecida de Êxodo ou como ‘Ele é’ (seja, ‘vem a ser’) ou ‘Ele será’”, sugerindo Deus se revela e se revelará tal como é¹². Nas versões da Bíblia em Português, *YHWH* é geralmente traduzido como “o Senhor”, seguindo a prática dos judeus que, ao ler o texto, pronunciavam a palavra hebraica equivalente a “Senhor”, em lugar de pronunciar o nome pessoal de Deus¹³.

Quando o texto apresenta Deus através do termo *elohim*, a narrativa parece tratar de Deus com enfoque no aspecto de sua transcendência em justaposição à criação como um todo, sendo especificado o senhorio do universo, visando o princípio vital que se encontra dentro do ser vivo¹⁴. Esta é a face de Deus que se estende além de um relacionamento pessoal. É Deus em sentido de estar além do alcance humano—o rei soberano do universo em toda a sua majestade, autoridade e poder. Etimologicamente, *elohim* é a forma plural para o termo *eloah* (אלה) ¹⁵, vinculado também à palavra *el* (אל), um termo às vezes genérico para indicar um deus. Esta forma plural, *elohim*, indica a Deus como sendo de categoria divina, porém acima e separado de qualquer outro deus. Estas distinções do uso dos termos *elohim* e *YHWH* não é sempre obedecida, não sendo portanto uma regra inalterável. Mesmo assim parece explicar de modo geral o uso dos termos.

Nota-se que na narrativa de Gênesis 2.4-3.24 o narrador utiliza um conjunto dos dois termos, *YHWH elohim* (יהוה אלהים), a não ser no discurso entre a mulher e a serpente em 3.1-5¹⁶. Nesse ponto o narrador evita utilizar o nome pessoal *YHWH*, aparentemente para não atribuir a *YHWH*

⁵ WOLDE, 133.

⁶ BERKHOF, 47, 625 e HARRIS, 1578-1579.

⁷ WOLDE, 155.

⁸ BERKHOF, 48.

⁹ BANDSTRA, 138.

¹⁰ WOLDE, 133.

¹¹ WENHAM, G., 87.

¹² ROBINSON, 52.

¹³ BERKHOF, 49.

¹⁴ WENHAM, G., 87 e WOLDE, 133-134.

¹⁵ BERKHOF, 48.

¹⁶ O mesmo caso aparece na narrativa de Gênesis 22, onde Abraão é provado referente à necessidade de sacrificar a Isaque.

tais atributos como malévolos, secretos e restritivos. Nesta narrativa, é essencial lembrar que as duas faces de Deus estão sendo apresentadas em conjunto¹⁷.

Quando o texto de Gênesis menciona Melquisedeque, ele é apresentado como o sacerdote de *el elyon* (אֱלֹהֵי עֵלְיוֹן)¹⁸, *elyon* devendo ser traduzido por “O Mais Alto”¹⁹. Assim encontra-se uma frase caracterizando “O Mais Alto Deus”. *Elohim* bem pode ser compreendido como refletindo certo aspecto da mentalidade dos povos, tal que *YHWH* seria visto como “o deus de todos os deuses”. *YHWH* é aquele único Deus que está por detrás, acima e além das concepções falhas de deuses entre todos os povos—coloquialmente o “Chefe dos deuses”. Relacionadamente, pode-se entender o termo *elohim* como designação pelos autores hebreus para indicar a plenitude de Deus—a singularidade de Deus refletida em sua grandeza. Pode ser ao mesmo tempo uma forma hebraica de criar certa distância do uso desapropriado do nome pessoal de Deus, como os judeus até hoje omitem pronunciar o termo *YHWH*.

No contexto do espiritismo afro-brasileiro, vale salientar que no conceito hebraico e nos conceitos dos povos ao redor os outros “deuses” equivaliam aos orixás e exús da perspectiva espírita. Não são grandes deuses no patamar de *YHWH*, mas deuses restritos em geral a atuação sobre localidades bem restritas. Estes deuses seriam pouco maiores do que os seres humanos, com um ou outro deles exercendo força e autoridade maior. Isto se vê ilustrado no épico ugarítico *Aqhat*, no qual um homem luta contra uma deusa, sendo uma luta física entre semi-iguais, também em Gênesis quando Jacó luta com “*elohim* e homens”²⁰.

Conceito de “Ciência”:²¹

O povo hebreu não compartilhava a forma atual de conceitualizar e falar de ciência (conhecimento). O seu método científico não obedecia às normas e aos padrões atuais de investigação, crítica, e análise de hipóteses, teorias e leis. Isto se deve ao fato de que a ciência moderna com a sua metodologia de pesquisa e o seu chamado “método científico” simplesmente não existiam na época do povo através do qual o texto bíblico foi transmitido. Além de a Bíblia não ser um texto de ciência, o processo científico dos autores teria sido completamente distinto do processo em uso na atualidade. Mesmo as suas preocupações científicas do povo hebreu teriam sido muito distintas das preocupações vigentes.

Por estas e outras considerações não se deve forçar uma perspectiva científica moderna sobre o texto das narrativas bíblicas, especialmente porque a narrativa não tem os mesmos interesses e enfoques da ciência atual. Como já foi exposto, o propósito central das narrativas bíblicas é teológico, não científico. “O Antigo Testamento nunca teve a pretensão de ensinar ciência.... Um estudo cuidadoso do Antigo Testamento como um todo revela ao leitor que o interesse dominante do autor era religioso”²². O enfoque do seu ensino não é historiografia, ciência política, geografia, cartografia, zoologia, biologia, astronomia, e nem cosmologia. O propósito é revelar *YHWH* (יהוה), este único e supremo Deus que criou os céus, a terra e a humanidade. Enquanto a ciência procura investigar o *como* e o *quando* da criação, a Bíblia procura responder o *quem* e o *porquê* da criação.

¹⁷ WENHAM, G., 55-57 e 87.

¹⁸ MULDER em WOUDE, 11.

¹⁹ BRONGERS em WOUDE, 117.

²⁰ Gênesis 32.24-29. O termo usado para referencia a divindade aqui é *elohim*, seja Deus ou deuses.

²¹ Para um tratamento de caráter específico do tema, veja também a seção **Números – Idades Antediluvianas**.

²² PRICE, 35.

“Calvino entendeu que a Bíblia não era um livro fonte de ciência natural, ...o propósito das Escrituras consistia em revelar o que era proveitoso saber sobre Deus e sobre nós mesmos”²³. A ciência tem outro objetivo, sendo este descrever a realidade e o seu funcionamento, procurando discernir aquilo que é comprovadamente “a verdade” em termos dos fatos específicos dos eventos. Quando o teólogo e o cientista efetuam os seus papéis dignamente, não há nenhum conflito a ser percebido entre os dois campos de estudo, pois são bem distintos em propósito e metodologia.

O que geralmente se percebe como um conflito entre a teologia e a ciência tem mais do que nada a ver com uma forma de expressar a verdade sendo descrita do que um conflito em si. “Aquele que percebe o Antigo Testamento como sendo a ‘palavra inspirada de Deus’ não precisa [proteger]²⁴ os livros do Antigo Testamento, escritos em palavras e linguagem humana, da pesquisa científica normativa”²⁵. “A Bíblia deve ser compreendida de acordo com seu propósito: possibilitar aos homens relacionarem-se de forma salvadora com Deus. Ela não foi dada para satisfazer nossa curiosidade, nem para fornecer informações que podem ser obtidas pelo estudo da criação de Deus”²⁶.

Os conceitos bíblicos que expressam declarações “científicas” que hoje são consideradas inválidas, refletem apenas a perspectiva não-científica do povo por intermédio de quem Deus revelou a sua vontade. “... São frases que aparentemente não se classificam tanto por categorias de certo e errado, mas pelas de modernas e antigas”²⁷. É preciso lembrar que o ser humano é imperfeito ainda hoje em suas declarações de verdades científicas. O que hoje se declara com muita segurança bem pode ser deixado de lado amanhã com novas informações obtidas através de novas investigações. Mesmo as considerações teológicas do Antigo Testamento mostram um processo de revelação e certo desenvolvimento que deixa certas formas de lado para aceitar uma verdade mais plena²⁸, ainda mais em termos de conhecimento científico que já é acidental aos propósitos do texto bíblico.

...Não é uma questão de acusar de falsidade²⁹ uma declaração científica feita há dois ou três mil anos, mas de aceitar o fato óbvio de sua antigüidade. A inadequação dessas formulações nunca prejudica a validade da mensagem da Bíblia, como as afirmações científicas de hoje ... não deveriam condicionar a veracidade da nossa fé³⁰.

Aliás, o propósito bíblico não é o de ensinar física quântica, biologia, geologia, astronomia, nem química. O testemunho bíblico foi preservada e escrita para induzir a humanidade a um relacionamento íntimo e pessoal com o único Deus, *YHWH*, Criador do Universo. As narrativas “não devem ser tomadas nem como história, nem mito..., [mas] proclamação do tratar decisivo de Deus com sua criação”³¹. É essencial lembrar que este é o propósito bíblico. O que as

²³ GEORGE, 198.

²⁴ Por “proteger” entende-se por um lado: a tentativa extrema para explicar o texto de Gênesis 1.1-2.3 tal que coincida com os conceitos científicos atuais “aceitáveis”; o comentar citações referentes ao “círculo dos céus” como ensinando astronomia e cosmologia “correta”, em lugar de compreender o ponto de vista do autor; os esforços tremendos para comprovar com a precisão científica atual os fatos descritos concernentes ao dilúvio de Gênesis 6-8, para que nenhuma citação bíblica encontre qualquer conflito com os conceitos científicos atuais; e por outro lado: o não aceitar que métodos científicos sejam aplicados no estudo do texto bíblico, nem estudos “críticos” dos textos, esperando apenas uma iluminação interna e específica do Espírito Santo para uma compreensão o texto bíblico, sem maiores esforços ou cuidados em termos humanos.

²⁵ MULDER em WOUDE, 3.

²⁶ ERICKSON, *ITS*, 165.

²⁷ SOGGIN, 41.

²⁸ DAVIDSON, A., 8-11.

²⁹ Exemplos de possíveis acusações de “falsidade”: criação em seis etapas versus dias; descrição física do universo (janelas do céu, fimamento, etc.); dilúvio abrangendo todo o globo terrestre versus o mundo conhecido; água e sangue saindo do corpo de Jesus realmente sendo uma separação do sangue; a impossibilidade astronômica do sol andar para trás.

³⁰ SOGGIN, 42-43.

³¹ BRUEGGEMANN, 16.

narrativas podem ensinar o homem referente a história ou outra ciência é assunto de caráter apenas secundário, pois está fora do propósito essencial da narrativa³².

Como fora mencionado na lista de pressupostos teológicos acima, a preocupação do intérprete deve ser de resgatar o ensino bíblico referente às perguntas como “Quem é Deus?”, “Quem sou eu?” e “O que Deus quer comigo?”. Vale salientar que as perguntas de caráter científica concernem o esclarecimento de detalhes e definições de perguntas como “Quando?”, “Como?”, “Quanto?” e “Como será?”. Tais perguntas colocam o pesquisador a certa distância do assunto, para que possa estudar a questão de forma clínica e “objetiva”.

Estas linhas de investigação podem até entrar no campo teológico, mas na maioria dos casos tratam de especulações que procuram satisfazer a curiosidade humana. O problema com estas especulações surge quando o pesquisador é distraído da tarefa principal de conhecer a *YHWH* e a sua responsabilidade perante o Criador. Desvincular-se ao seu compromisso com o Criador não é coerente com o conceito de revelação e dependência.

O homem não pode definir o infinito. Pode apenas aceitar em fé o que lhe é revelado. Nesta revelação encontra-se o que é necessário que compreenda, mesmo que tenha que suportar muitas dúvidas e questionamentos para os quais provém apenas a resposta dado a Jó por *YHWH*³³. Esta não é a resposta que o homem procura, mas é a resposta que Deus lhe oferece. De forma semelhante, Jesus desconsidera a perguntas dos discípulos em Atos 1.6-7 referente ao futuro, partindo logo para o que realmente lhes interessava saber, mesmo que a pergunta feita era completamente outra. Deus comunica o que o homem precisa saber, mesmo se a linha de questionamento do homem seja outra.

Cosmologias³⁴ Antigas:

Em vários casos, saber algo da cosmologia do povo hebreu da época do Antigo Testamento é indispensável para que o leitor possa ter uma boa compreensão daquilo que um texto específico está tentando comunicar. A sua cosmologia está vinculado aos conceitos dos povos vizinhos, porém é ao mesmo tempo distinto desses outros conceitos. É importante conhecê-los, especialmente ao lidar com as narrativas que fazem referência à criação e ao dilúvio. Marcas deste conceito se encontram também em outras narrativas, em descrições tanto do além-túmulo como de aspectos do universo físico.

O conceito hebraico do formato do universo deve ser considerado ao tratar de assuntos tais como a criação. Os hebreus tinham a mesma percepção “científica” do mundo dos outros povos de sua época, porém faziam suas distinções. Em matéria do formato físico-estrutural do universo, tinha muito em comum com os outros povos. O texto bíblico usa termos como “abismo”³⁵, “expansão” (em algumas traduções “firmamento”)³⁶, “janelas dos céus”³⁷, e outros termos que de certo soam um tanto estranhos no século presente. Estes termos refletiam a forma antiga de se

³² Às vezes é difícil de enxergar que o narrador bíblico não está interessado em fazer historiografia, mas nestes casos deve-se identificar a ótica ou perspectiva dada ao relato. Lembra-se que uma crônica de história é sempre uma interpretação dos eventos, nunca sendo “apenas” um registro isento de interpretação dos fatos.

³³ Jó 38.1-42.6.

³⁴ Por cosmologia refere-se ao conceito do formato físico do mundo, como na compreensão científica atual que coloca o planeta terra como parte do sistema solar.

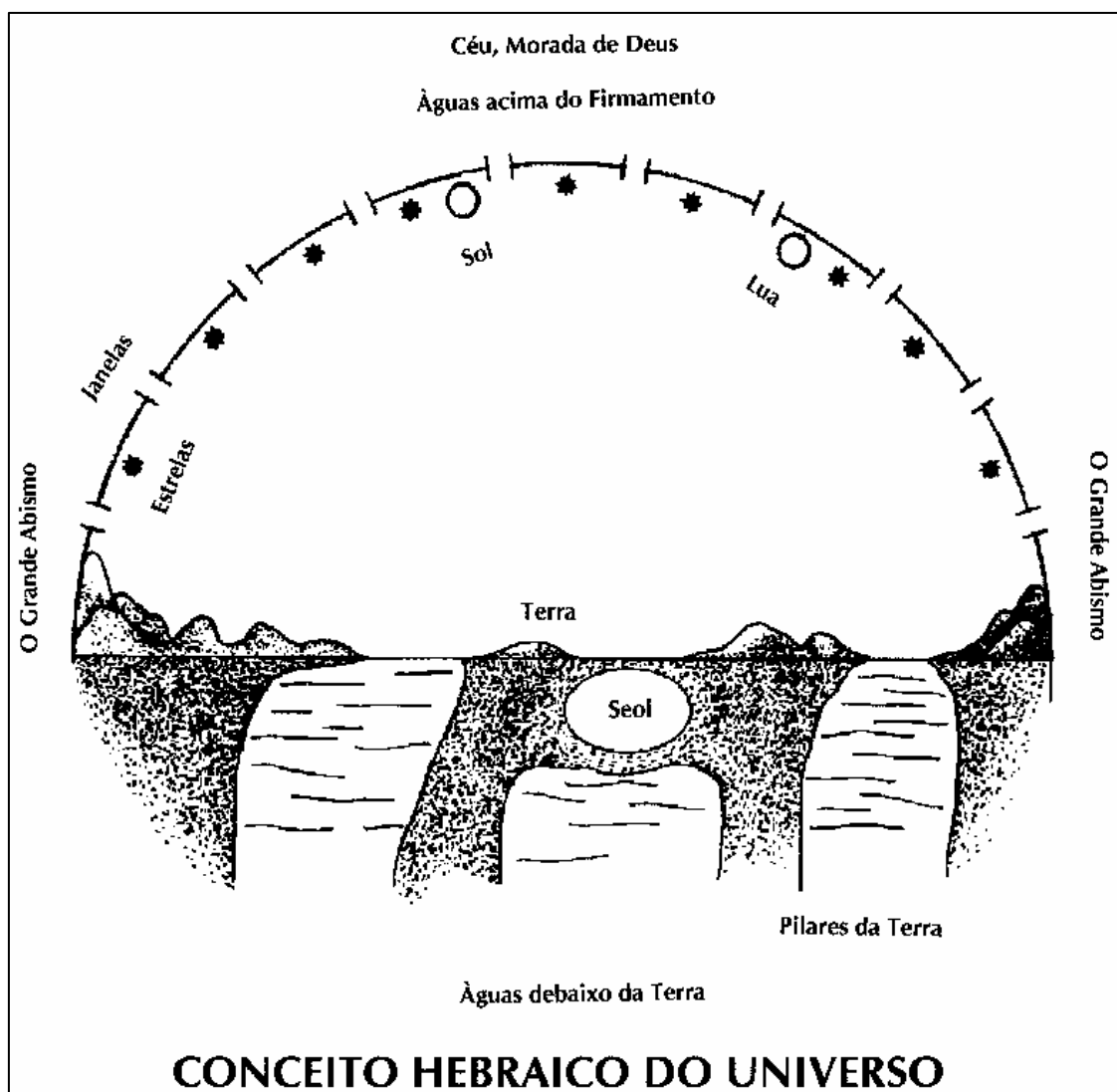
³⁵ Refletido em passagens como Gen. 1.2; 7.11; 8.2; 49.25; Deut. 33.13; Jó 28.14; 38.16; 38.30; 41.31-32; Salmo 36.6; 42.7.

³⁶ Refletido em passagens como Gen. 1.6-8, 14-15, 17, 20; Salmo 19.1; 150.1; Ezek 1.22-26; 10.1; Daniel 12.3.

³⁷ Refletido em passagens como Gen. 7.11; 8.2; 2ª Reis 7.2, 19; Malaquias 3.10.

refletir sobre o mundo—a sua perspectiva do universo criado por Deus. Pode-se ver que certos assuntos atuais, como a preocupação de encontrar vida em outros planetas, não tem cabimento no texto bíblico pelo simples fato de que estas perguntas baseiam-se em outra cosmologia, muito distinta daquela dos hebreus³⁸.

O gráfico apresentado a seguir ajuda na compreensão da perspectiva “científica” dos hebreus referente ao formato do universo, refletido especialmente em passagens como Gênesis 1-11 e de Jó 38-41, na qual Deus faz perguntas a respeito da criação do universo que Jó não consegue responder. Os elementos comuns entre os hebreus e os outros povos são diferenciados em seus termos representativos, e especialmente da sua explicação religiosa. É importante lembrar que mesmo quando o conceito hebraico reflete certas noções tidas em comum com os outros povos, a ênfase das narrativas hebraicas é a de oferecer uma crítica nos pontos em que divergem deles pela revelação de Deus.



Este gráfico do conceito hebraico da estrutura do universo limita-se a uma fração mínima da cosmologia científica atual. Pode-se ver como a Bíblia utiliza certa terminologia que se refere à cosmologia de seus autores³⁹. Podia-se acrescentar ao gráfico o título de “firmamento” ou

³⁸ Segue-se o quadro: “Conceito Hebraico do Universo” - WEST, 81.

³⁹ Gênesis 1.2,6-8,16-17, 7.11; Êxodo 20.4.

“expansão” para o círculo dos céus que separa as águas acima do firmamento da zona que se denomina hoje por atmosfera. Estes termos ajudavam o povo a falar do mundo ao seu redor, mesmo que o seu conceito específico tenha sérios problemas em face da ciência atual. Entender a cosmologia hebraica é de ajuda para compreender as implicações das narrativas que utilizam a terminologia do mesmo conceito. Quando o autor bíblico refere-se às janelas do céu, é bom saber que faz referência ao seu conceito de como a água acima do firmamento chega até a terra em forma de chuva.



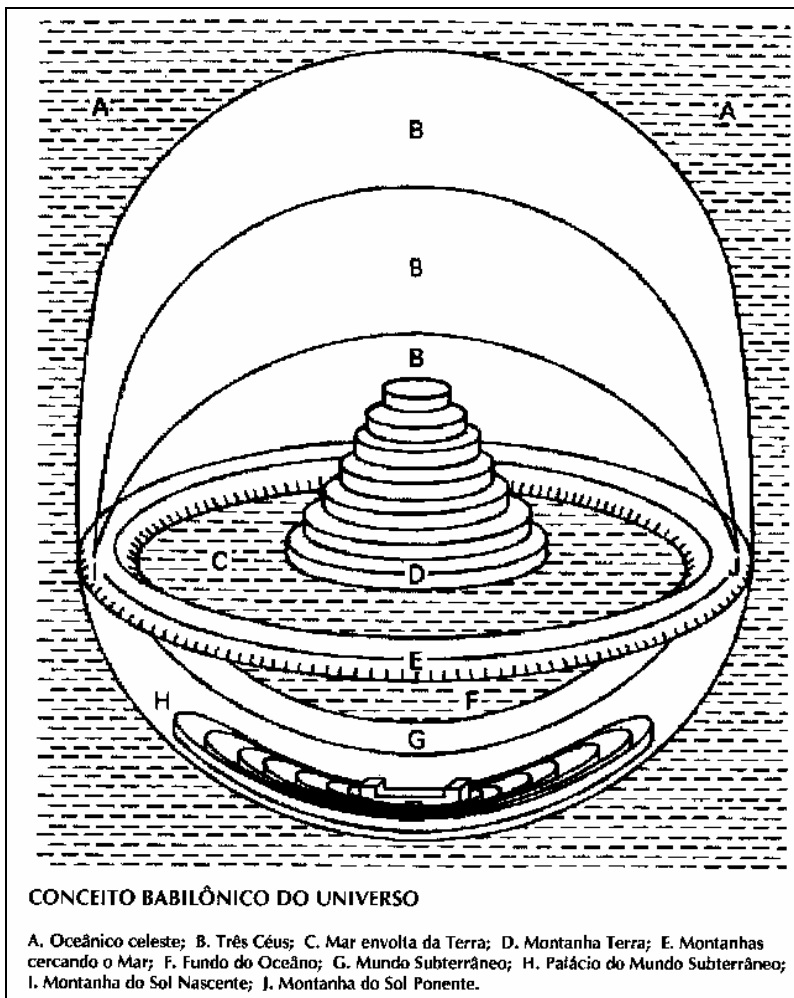
A cosmologia é uma área da ciência que influe muito em vários aspectos da comunicação humana, pois muitos dos seus conceitos alteram a forma de conceber o que acontece em volta do indivíduo e a sua sociedade. A cosmologia hebraica aparece até no livro de Apocalipse, aonde o “‘abismo sem fundo’ está vinculado a idéias concernentes à forma do mundo. A terra era concebida como um disco plano que flutuava em cima de água. O abismo refere-se às profundezas imensuráveis debaixo da terra, para o qual pensava-se existir uma fenda capaz de ser selada”⁴⁰. Até o Novo Testamento, portanto, sente a influência desta cosmologia.

O conceito egípcio era estruturalmente bem parecido ao hebreu, mas representado nas pessoas de seus deuses. Estes representavam para os egípcios as várias partes do cosmos. Enquanto trata-se na atualidade do mundo fenomenológico como objeto impessoal, “os antigos reagiam a ele como a uma ‘pessoa’”⁴¹. Assim entre os egípcios, a mitologia e apresentação cosmológica defendiam que o panteão de deuses era parte do cosmos em termos físicos e representativos. Assim o universo é tanto criação de seus deuses, como também os seus deuses compõem as partes do universo.

⁴⁰ ROBBINS, 221-222.

⁴¹ LASOR, 24 e 32.

Não parece que houve muita diferenciação feita entre a obra resultante e o originador da mesma. No antigo conceito cosmológico egípcio, o deus-céu é o céu, o deus-terra é a terra, o deus-Nilo é o Nilo e o deus-ar é o ar. (Portanto, no relato das pragas do Egito⁴², Deus se revela como maior que os deuses do Egito, não apenas por dominar suas esferas de influência, mas, segundo a forma egípcia de ver as coisas, por dominar os seus próprios deuses!) Essa forma segue alguns aspectos da mitologia babilônica retratadas no seu épico, *Enuma Elish*⁴³, porém é diferenciada em suas próprias expressões⁴⁴. Os relatos mitológicos dos egípcios referentes a este conceito cosmológico divergiam em muito das narrativas que se encontram no livro de Gênesis. Essas primeiras relatam lutas e intrigas entre deuses que atuam tais como ou até piores do que os seres humanos. Esses deuses têm muito a em comum com os deuses dos gregos, romanos, e babilônicos, porém pouco ou nada com *YHWH* (יהוה), Senhor de Israel.



O conceito babilônico (ou seja, mesopotamiana) do universo é também parecido com o hebraico e o egípcio em seus termos estruturais, mesmo que apresenta outro formato que centraliza a montanha da terra. Esta montanha era muito importante para os babilônicos, refletindo a idéia de que no seu ápice era a morada de seus deuses. O épico *Enuma Elish*⁴⁵ amplia a perspectiva narrativa e histórica do conceito babilônico em termos de como o mundo chegou a ser formado. Este épico enfatiza mais o relacionamento com a perspectiva do panteão de deuses egípcios, pois ele relata que alguns deuses são mortos e partes do cosmo formadas de seus corpos. O mesmo relato diverge do egípcio em que os deuses usados para essa “construção” já não existem, pois usou-se seus cadáveres na estrutura física do mundo.

A estrutura física resultante desta cosmologia, porém, apresenta-se bem semelhantemente à hebraica. Tem-se também uma reflexão da perspectiva cosmológica do Apóstolo Paulo, ao mencionar um homem que foi levado até “o terceiro céu”⁴⁶. Esta citação reflete sua visão estrutural do universo. O quadro acima ilustra a cosmologia babilônica⁴⁷. Nota-se que a perspectiva é da terra ser uma espécie de ilha,

⁴² Êxodo 7-12, incluindo a morte do herdeiro de Faraó, que também se considerava um deus ou representante divino.

⁴³ *Enuma Elish* é um poema babilônico, retratando a criação do mundo a partir da perspectiva babilônica de um panteão (veja HEIDEL, 1-60).

⁴⁴ Refere-se o quadro: “Conceito Egípcio do Universo” – WEST, 82.

⁴⁵ HEIDEL, 78-79.

⁴⁶ 2ª Coríntios 12.2.

⁴⁷ Segue-se o quadro: “Conceito Babilônico do Universo” – WEST, 83.

com água na volta por todos os lados. Tal era o conceito geral dos hebreus e seus povos vizinhos⁴⁸. Um detalhe faltando no quadro é o túnel por debaixo da superfície da terra pelo qual o sol passava cada noite para chegar de novo a seu lugar de nascer⁴⁹.

Nota-se nos relatos babilônicos uma série de conflitos, lutas e intrigas. Estas sucedem tanto entre os seus próprios deuses, como também entre os deuses e o caos do universo quando da criação do mundo habitado pelos homens. Desde a perspectiva babilônica, “a criação é realmente nada mais que a vitória sobre os poderes caóticos que ameaçam a vida dos deuses e das pessoas”⁵⁰. Os deuses até conseguem vitória sobre o caos do universo, mas não há uma certeza de vitória entre si, já que existe entre eles uma disposição a intrigas. Também as suas narrativas referentes ao dilúvio revelam este mesmo caráter de incerteza, desconfiança, capricho e intriga.

Na cosmologia babilônica pensava-se que a criação do mundo era o resultado da junção dos oceanos de água salgada e de água fresca na pessoa dos deuses, Tiamat e Apsu. Estes nomes servem de igual para designar os oceanos referentes⁵¹. Era na junção ou união destes deuses que a terra seca se formou⁵². O formato do mundo, portanto era concebido de modo essencialmente igual, trocando o estilo e especificidade da atuação e identificação dos personagens divinos associados à criação.

Assim, as mitologias narradas destes outros povos divergem muito das narrativas hebraicas de Gênesis. No texto bíblico encontra-se conflito, mas este conflito é procedente do homem, não dos céus entre um panteão de deuses. Em Gênesis, Deus cria a partir de uma decisão de sua livre e soberana vontade e até domina o “caos” ao começar sua obra criativa. A descrição do restante deste primeiro relato da criação mostra como Deus operou para impor ordem ao caos que já lhe obedecia e lhe serviu de base para o restante de sua criação. O narrador continua mostrando ainda a soberania divina sobre o caos na descrição do dilúvio, apresentando o conceito de *YHWH* ser muito acima do conceito dos outros povos referente a seus deuses.

O conceito estrutural da forma do universo, então, era mantido basicamente em comum com os outros povos ao seu redor, porém as considerações teológicas que os hebreus mantiveram referente a essas estruturas físicas é algo completamente diferente. Como participavam dos conceitos cosmológicos dos seus vizinhos, a sua ciência geofísica e geográfica era muito diferente daquela aceita no século vinte. Estas diferenças devem ser levadas em consideração para uma melhor compreensão de textos tão antigos.

Mesmo com as diferenças enormes entre conceitos da estrutura do universo entre hoje e entre os povos do mundo antigo, as considerações teológicas destes que apresentam conceitos divergentes são aplicáveis aos dias de hoje, sem qualquer necessidade de alteração. O texto bem pode falar com um linguajar geográfico ao considerar a vida além do túmulo, sem alterar o significado do ensino teológico da expressão.

Hoje mesmo se fala com o mesmo tipo de linguagem sobre o viver com Deus “nos céus”, ainda que se sabe que Deus não mora num lugar fixo acima das núvens. Ainda refere-se a um inferno que se localizaria abaixo da crosta da terra, mesmo que não mais se pensa no inferno como uma habitação por debaixo da superfície da terra. Estas formas de expressão remontam a cosmologias

⁴⁸ BANDSTRA, 55.

⁴⁹ SASSON, 40-41.

⁵⁰ BRONGERS em WOUDE, 116.

⁵¹ BANDSTRA, 51.

⁵² COOGAN, 9.

bem diferentes à atual. O problema maior para o intérprete é descobrir a intenção teológica do texto, não considerar a validade científica do pensamento do povo e do autor.

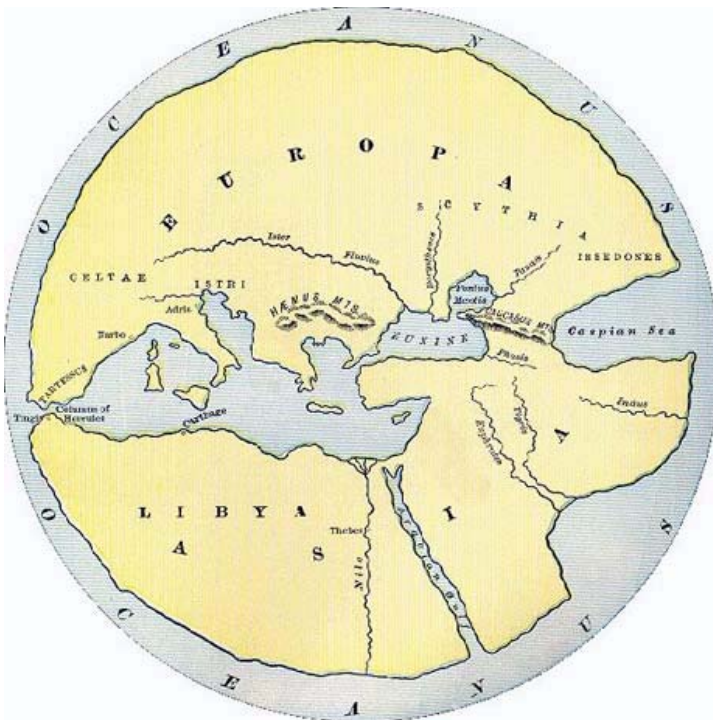
Não deve-se cometer o mesmo tipo de erro que a igreja enfrentou na época de Galileu Galilei, opondo-se a novos posicionamentos científicos para “proteger” os vínculos que havia-se construído entre questões de fé e conceitos científicos. Aceitando o propósito bíblico básico como sendo teológico, recorre-se a ela para embasamento de questões de fé e prática, não de conceituações intelectuais referentes ao mundo criado por Deus. A Bíblia interessa-se mesmo em explicar Quem criou, não o método, nem o formato da criação.

As narrativas bíblicas pretendem demonstrar a identidade de *YHWH* em relação e contraste com o homem, não pretendem ensinar ciência. O importante das narrativas, então, não é uma veracidade detalhada de suas considerações científicas e descritivas do universo, mas o seu ensino referente a *YHWH* e Seus designos para a humanidade. É interessante lembrar que as narrativas não contam toda a história da interação de *YHWH* e o Seu povo. Como o autor do Evangelho de João coloca, há muitas coisas que poderiam ter sido escritas referente aos acontecimentos históricos de Deus entre o seu povo, mas estas foram escritas com propósito específico. Assim como o Evangelho de João foi escrito para suscitar a fé real, também é este o propósito das narrativas bíblicas em geral—“para que, crendo, tenhais vida em seu nome”⁵³.

⁵³ João 20.30-31.

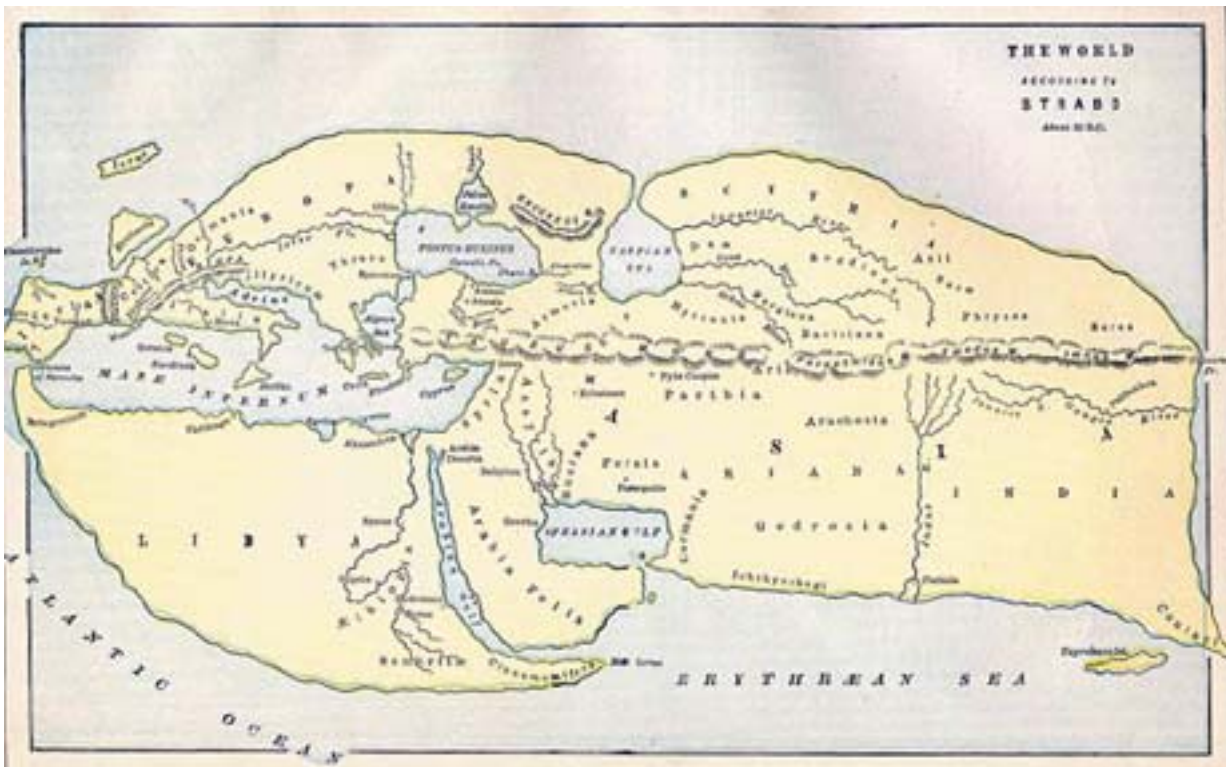
Mundo Físico:

←Mapa de Hecataeus, c. 520 a.C.⁵⁴



Não se dispõe hoje de mapas do mundo provindo do povo hebreu, porém existem alguns provenientes de outros povos ao seu redor. Em tese estes refletem algo da perspectiva dos povos mediterrâneos em geral, incluindo com isso os próprios hebreus, sobre a organização e o tamanho da superfície da terra. Sua perspectiva cosmológica era diferente da atual, como também era diferente a sua perspectiva cartográfica. As distâncias, medidas e conceitos geográficos no Antigo Testamento não refletem as precisões costumeiras dos dias atuais de pesquisa científica.

↪Mapa de Strabo, c. 18 d.C.⁵⁵



⁵⁴ BAIN.

O Pentateuco provavelmente teria chegado à sua forma atual por volta do exílio do povo hebreu na época entre os séculos sexto e quarto a.C.⁵⁶, mesmo que alguns apontem para uma data ainda mais recente⁵⁷. A forma atual reflete tradições orais muito mais antigas, porém pelo menos a expressão escrita chegaria a mais ou menos a data de Hecataeus, um cartógrafo grego que viveu por volta de 520 a.C.⁵⁸. Este mapa ajuda a posicionar uma referência mundial relativamente parecida à que o povo hebreu poderia ter conhecido por volta desta época. Esta perspectiva é provavelmente mais desenvolvida do que os hebreus teriam ao seu dispor, portanto eles provavelmente não teriam conhecimento de um mundo maior daquele aqui representado. Como o povo hebreu não era um povo marítimo, é bem provável que sua perspectiva do tamanho do mundo era razoavelmente menor que a perspectiva refletida por Hecataeus, mesmo que apareça no Antigo Testamento certo conhecimento da Índia.

Estudando o mapa de Hecataeus, é necessário lembrar que o centro do mundo para os hebreus seria o crescente fértil e mais precisamente a Palestina, não as montanhas do norte da Grécia (o Monte Olympo sendo central nas mitologias gregas e também neste mapa). Assim, poderia se tomar uma perspectiva de tamanho deste mapa e vinculá-lo com o mundo conhecido por Strabo, grego do primeiro século depois de Cristo. Strabo reflete descobertas das conquistas de Alexandre após a época de Hecataeus.

O povo hebreu na época do Antigo Testamento provavelmente conhecia algo entre a metade e dois terços do mundo representado por Strabo. Provavelmente desconhecia a maior parte da Europa e a parte da África denominada como Libya ao oeste do Egito, também como o extremo leste do mapa que representa a Índia. Sabia-se a respeito da Índia, porém é provável que o conhecimento fosse pouco. Esses dois mapas em conjunto mostram um grande aumento no conhecimento grego do mundo, como resultado das conquistas de Alexandre. Com o crescimento do conhecimento grego, viria também um crescimento entre os judeus, especialmente com o evento da Diáspora, no qual os judeus entraram em contato com os ensinamentos gregos de uma forma muito mais abrangente. O povo hebreu provavelmente não teve muito contato com as terras ao oeste da Palestina até esse período, após o exílio babilônico e de o Antigo Testamento chegar à sua forma atual.

Introdução à Terminologia bíblica referente a seres espirituais:

Existem certos vocábulos que precisam de atenção específica no início de um estudo sobre anjos. É válido ressaltar que não há uma determinação específica na Bíblia para tais seres. Os termos usados em geral são termos emprestados e utilizados para denotar aspectos ou características para os seres descritos.

אלהים (Elohim): Deus (dos deuses) ou deuses [אלהים ראיתי עלים (Elohim raiti olim): “deuses vejo que sobem” -- 1ª Samuel 28.13 (IBB- “um deus” ; RV60- “deuses”). מדהתארו (Ma taaro): “como sua aparência/figura” -- 1ª Samuel 28.14 (singular). זקן עלה (Tsaquen oleh): “um ancião sobe” -- 1ª Samuel 28.14 (“ancião”).].

⁵⁵ BAIN.

⁵⁶ BARR, James em MAYS, 68.

⁵⁷ DURHAM, xxv.

⁵⁸ BAIN.

מַלְאָךְ (Mal'ak): Mensageiro, comumente traduzido por “anjo” (מַלְאָךְ → Gênesis 21.17/22.11,15/Êxodo 3.2/Números 22.22-35 x Êxodo 14.19 x Êxodo 23.20/Números 20.16/Juízes 2.1-4/6.11-24 ; הַמְלָאכִים → Gênesis 19.1-23 x Josué 6.17,25/1ª Samuel 19.15). Como descrito na passagem da chamada a Gideão, também pode-se ver em Êxodo 3 uma fluidez entre “mensageiro de YHWH”, símbolo da presença de YHWH, e a própria manifestação de YHWH. “O mensageiro de YHWH, מַלְאָךְ יְהוָה, não é um ‘anjo’ no sentido em que ‘anjo’ é comumente entendido hoje. Como comumente no AT (Gênesis 18, Juízes 6), há nesta passagem um intercâmbio fluido entre símbolo, representante, e Deus em si”⁵⁹. Gênesis 48.15-16 (מַלְאָךְ) como Deus; Juízes 2.1,4 como profeta subindo de Gilgal; Juízes 13.1-21 anjo, porém com aparência humana; 1ª Samuel 23.27, 2ª Samuel 11.22-23, 1ª Reis 19.2, 2ª Reis 1.2, 5.10, Jó 1.14 como mensageiro humano; 2ª Samuel 19.27 relacionado com rei e anjo (הַמְלָךְ כַּמְלָךְ הָאֱלֹהִים); 1ª Reis 19.5,7, 2ª Reis 1.3 como anjo de YHWH.

רוּחַ שֶׁקֶר (Ruach Shequer): Espírito mentiroso – 1ª Reis 22.21-23 (“serei um *espírito mentiroso* na boca de todos os profetas”).

רוּחַ רָעָה (Ruach Raah): Espírito maligno/perverso – 1ª Samuel 16.14 (“um espírito maligno desde YHWH”) Juízes 9.23.

רוּחַ אֱלֹהִים (Ruach Elohim): Mensageiro 1ª Samuel 16.1 (“um espírito dos deuses”).

הַמְשַׁחֵת (Hamashhiyt): O Destruidor, apresentado como representante e enviado de YHWH -- Êxodo 12.23 (“o destruidor”).

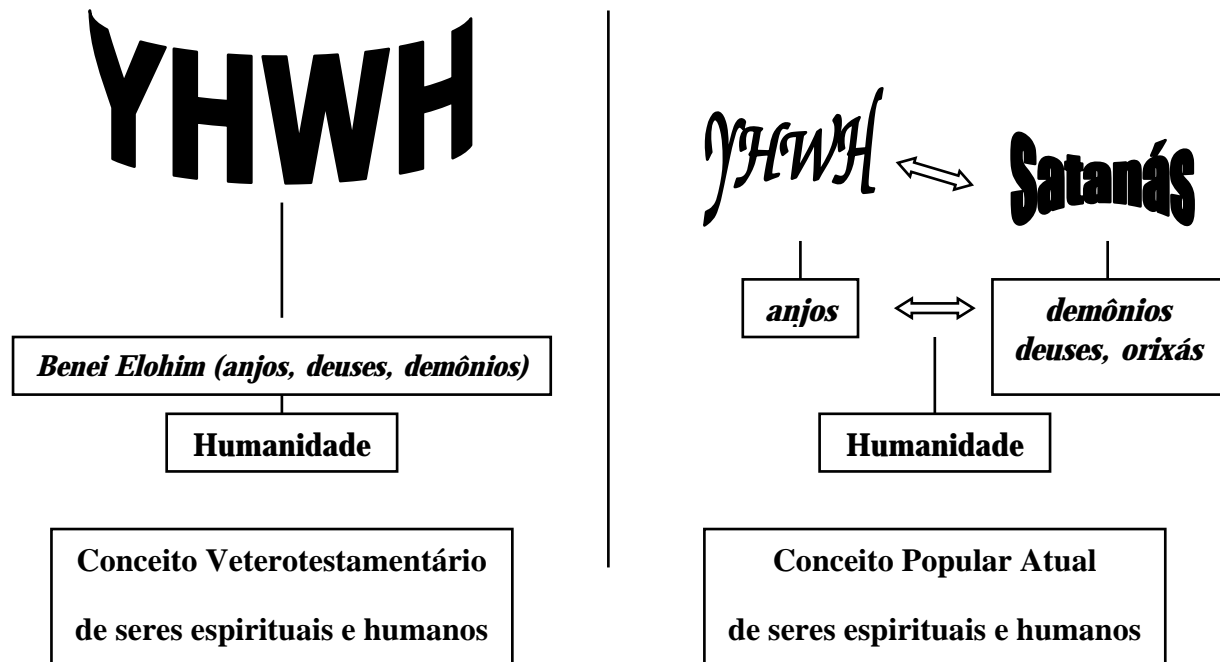
αγγελος (angelos): Mensageiro, enviado ou às vezes embaixador, comumente transliterado por “anjo”, mesmo que não tenha esta designação inerentemente.

A este ponto vale salientar algumas diferenciações entre conceitos bíblicos referentes à existência de seres acima da humanidade. No contexto brasileiro atual, isso incluiria não somente a *YHWH*, mas também aos anjos, demônios, exús, orixás, e deuses de outras religiões. Na Bíblia, encontra-se certo desenvolvimento na compreensão e “classificação” dessas entidades espirituais, mas o essencial estaria incluído no gráfico a seguir. Deve-se lembrar que nem todos lidam com o mesmo conceito referente à “classificação” dos seres espirituais aqui refletido. Será comum também encontrar que muitos indivíduos trabalham com dois conceitos em conflito, mesmo sem perceber a duplicidade e conflito entre os conceitos. O mesmo poderia-se ter apreciado no próprio povo de Israel que lidava com conflitos entre o ensino teológico de panteões mesopotâmicos e do monoteísmo surgindo entre o próprio povo de Israel⁶⁰.

Há textos bíblicos que geram várias idéias referente à grandeza de *YHWH* em contraste a outros seres espirituais. Deve-se lembrar que a Bíblia contém o registro de certa progressão da revelação da identidade de Deus. Alguns textos não diferenciam muito entre *YHWH* e os demais deuses, como as palavras de Moisés em Êxodo 3, perguntando o que *YHWH* poderia fazer contra os deuses do Egito. Em Josué 2, *YHWH* é colocado como maior dos deuses vizinhos, porém estes ainda existem e são temidos pelos povos. Em Isaías, os demais deuses são traçados como surdos e mudos, seja inexistentes, ou simplesmente impotentes em contraste a *YHWH*.

⁵⁹ DURHAM, 30-31.

⁶⁰ O conflito no Monte Carmelo demonstra algo da presença simultânea de conceitos em conflito referente à existência e soberania de *YHWH* em contraste a outros deuses como Baal (1ª Reis 18).



A exemplo do conflito atual entre conceitos sobre Deus, pode-se ver como muitos evangélicos professariam como sendo realidade incontestável que *YHWH* é muito acima de qualquer outro ser. Materiam como ensino fiel a onipotência, onisciência e a onipresença de Deus. Ao mesmo tempo nota-se que muitos dos mesmos indivíduos tem um real temor a Satanás e aos seus demônios, como inimigos ativos do cristão. Aceitariam a confissão de Paulo que “maior é Aquele que está em ti do que aquele que está no mundo”. Ao mesmo tempo enfatizariam não a onipotência de Deus e a proteção divina, mas a força e poder do inimigo. Na sua prática, portanto, o seu Deus é apenas um pouco maior do que o seu inimigo, mesmo que a sua declaração oficial seja de que Deus é onipotente em contraste à severa limitação do inimigo.

No Antigo Testamento há muitas expressões de seres acima do ser humano. Em geral os atuais conceitos de anjo, demônio, orixá e exú englobam a reflexão sobre estes seres. O texto usa de nomes próprios para os deuses como Moloque e Baal, enquanto também utiliza termos muito imprecisos como “mensageiro” (a palavra grega para o qual [αγγελος] é a que nos dá o termo anjo). Às vezes é usado a frase hebraica *benei elohim*, “filhos dos deuses” ou “filhos de Deus”.

Algumas passagens bíblicas utilizam um conceito que inclui um conselho de deuses, no meio do qual *YHWH* é o soberano. Pode ser essa a atribuição do autor de Gênesis 1.26 ao empregar o verbo no plural, mas de certo o conselho de deuses aparece em outros textos como Jó capítulo 1 sem dúvida qualquer⁶¹. Salmo 82 reflete algo deste conceito, mesmo que não de forma nítida:

Elohim se levanta na assembléia de *el*, no seu meio *elohim* pronuncia juízo:

“Até quando julgareis vós injustamente, respeitando os ímpios?

Fazei vós justiça ao pobre e ao órfão, procedendo retamente com o aflito e desamparado;

livrai vós o pobre e o necessitado, livrando-os da mão dos ímpios;

nada sabem, nada entendem, andam vagando às escuras,

morrem todos os alicerces de terra⁶².

Eu vos declarei *elohim* e filhos de *elyon*⁶³ todos vós,

⁶¹ Em Jó é tratado em sentido dos *benei elohim* como sendo os ministros de Deus.

⁶² *môt kal-môtdey erets*

⁶³ Altíssimo.

porém como um homem morrereis, e como qualquer dos príncipes caireis”.
Levantate *elohim*! Julgue a terra, pois a ti pertencem todas as nações⁶⁴!

De certo o mundo bíblico reflete a existência de muitos seres além do homem, mas não chega a dar muita orientação para especificar detalhes com respeito aos mesmos. Aceita a sua existência, mas não concentra a sua atenção nos mesmos. O enfoque do texto é ensinar a respeito de YHWH e as demandas de YHWH para com o ser humano. A existência de outra classe de seres é de menos importância à Bíblia. Em algumas passagens a Bíblia nega até a existência de outros deuses, mas é bem provável que a intenção é de fazer comparação com a grandeza de YHWH.

Textos e Conceitos Veterotestamentários Especiais:

Cosmologia e Criação: (Gênesis 1.1-2.4a; Êxodo 15.1-19; Josué 3.10-17; 4.23-24; Jó 38-41; Salmo 74.1-23; Salmo 89.6 (filhos de elim), 9-11, 20-25; Salmo 104.1-9, 25-30; Apocalipse 21.1) Luta contra as águas do Caos

Gênesis 6.1-4: Nesta passagem temos indicação de que seres espirituais tiveram relações sexuais com mulheres. Não há comprovação em qualquer outra passagem bíblica do material aqui registrado. Não há muito que se dizer sobre o texto. Alguns querem explicar o problema aparente em termos de fazer distinção entre o seres humanos que seguem e não-seguem a Deus, porém não há como defender a tese de forma categórica. De qualquer forma, a intenção do texto é de apresentar que YHWH intervém para limitar a longevidade humana, mesmo que as narrativas ainda não conseguem acompanhar a limitação sugerida de 120 anos. É somente a partir de Moisés que o texto bíblico se adequa à limitação aqui mencionada, pois Abraão, Isaque e Jacó todos são tratados como vivendo mais do que os 120 anos desta passagem.

“Aos cuidados dos anjos era delegado cuidar das nações, com a exceção de Israel”⁶⁵.

Salmo 82: “*elohim* na assembléia de *el*, julga em meio de *elohim*; Até quando vós julgareis injustamente, respeitando os ímpios; fazei vós justiça ao pobre e ao órfão, procedendo retamente com o aflito e desamparado; livrai vós o pobre e o necessitado, livrando-os da mão dos ímpios; nada sabem, nada entendem, andam vagando às escuras, morrem/abalam-se todos alicerces de terra (*môt kal-môtdey erets*); eu vos declarei *elohim* e filhos de *elyon* todos vós; porém como homem morrereis, e como qualquer dos príncipes caireis; levantate *elohim*, julga a terra, pois a ti pertencem todas as nações”.

1ª Samuel 28.7-20 “Com base nas Escrituras e investigação científica, contato com espíritos partidos pode ser considerado uma distinta possibilidade”⁶⁶.

Deuteronômio 32.17 - “Ofereceram sacrifícios aos demônios (שדִּים), não a Deus (אֱלֹהִים); deuses (אֱלֹהִים) não os conheciam, novos recente chegados, não conhecidos dos vossos pais”.

Definição de monoteísmo hebraico: progressão de compromisso a um só Deus.

⁶⁴ Salmo 82, tradução própria do autor.

⁶⁵ WENHAM, 241 e Deuteronômio 32.8-9.

⁶⁶ MOODY, 496.

Cronograma de leituras e Temáticas das aulas:

→ Érickson 143-156 e Grudem 154-164.

No início da passagem sobre a predestinação, Érickson define uma diferenciação para o seu uso dos termos predestinar e preordenar, mesmo indicando que muitos teólogos não diferenciam entre os termos. No obstante, não defende nenhuma razão para a sua decisão. O termo de Romanos 8.30 traduzido como predestinar pode muito bem ser compreendido como a definição de um propósito intencional de Deus, desvinculado ao conceito da questão da incontestabilidade da vontade de Deus (sendo de nenhuma forma condicionada à resposta humana a Deus). O termo pode assim designar a intencionalidade do Criador, conforme descrito também em Efésios 2.8-10 em termos da intenção de Deus para a forma de vida do indivíduo.

Érickson afirma (149) questões de imutabilidade de Deus em termos de impossibilidade de mudar de idéia em termos categóricos. O AT, no entanto, apresenta a Deus mudando de posicionamento perante a modificação de atitudes humanas. Os conceitos estáticos da imutabilidade divina vem de filosofia helenística, não tanto de perspectivas hebraicas. YHWH (יהוה) se apresenta como aquele que responde às ações humanas e até sofre a partir de pecado humano.

Quando Érickson defende o sentido do termo yadá com significado de conhecimento íntimo (150), deve-se lembrar da limitação do inglês nesta instância. O inglês não define entre o saber e o conhecer. Logo, as colocações dele esperam que o uso do termo hebraico equivalente a conhecer sempre designa uma compreensão íntima. Já o contexto tempera o uso específico do termo, não o significado mais extremo.

Nas colocações de Jesus sobre a origem da escolha dos discípulos (João 15.16, cf. citação e Érickson, 151), deve-se lembrar o contexto da escolha nas palavras de Jesus, “Segue-me”. Na ocasião aparece que outros também foram chamados, mas que rejeitaram a convocação ao discipulado (Mateus 8.21-22, veja também o contraponto de João 1.35-51). Tal apresentaria que a conclusão de Érickson não tem base ao declarar que a vontade divina é incondicionada pela receptividade e as ações humanas.

Grande parte da discussão de Grudem referente à vontade secreta de Deus (156-158) é simplesmente irrelevante. Ao referir-se à questão de Deus utilizar circunstâncias más para seus propósitos, deve-se lembrar que a referência textual de Romanos 8.28 não indica a originalidade das circunstâncias como provenientes de Deus, mas da imposição de propósito por Deus às circunstâncias da realidade. Deus aproveita e reverte a situação, mesmo se ela não surgisse de sua vontade em origem. Os propósitos de Deus são maiores do que o controle de todos os eventos da vida, mesmo que possam incluir e integrar todo e qualquer evento ocorrido.

De certo, Deus obedece a regras diferentes das regras devidas ao ser humano. A Deus pertence a vida e a criação. Logo, não é pecado para Deus destruir a criação, mesmo que para o ser humano não seja lícito tirar a vida a outro. Como Deus é o Criador e o dono da vida, é também soberano em definir os limites da vida do ser humano. Tal é coerente com a condição de Criador, mas não para a criatura. Assim, lembra-se de diferenciar o que é lícito a Deus e o que é lícito para a criatura.

Grudem bem compreende o termo glória em sentido comum de reputação, porém parece não compreender o sentido da revelação desta reputação. A revelação do caráter é também a glorificação do indivíduo quando tal resulta em exaltada reputação. Jesus glorifica a Deus por revelar a Sua essência, o seu caráter, e portanto o engrandecimento de sua reputação.

→ E. 157-168.

Érickson afirma (160) que a Bíblia ensina creatio ex nihilo, porém, quando se considera o conceito cosmológico do pano de fundo do AT e NT, as expressões citadas não exigem a compreensão refletida por Foerster referente a matéria preexistente. Na realidade, a Bíblia não chega a forçosamente ensinar creatio ex nihilo, mas tal expressão vem a ser um desenvolvimento teológico da igreja que incorpora elementos filosóficos gregos estranhos à filosofia hebraica. Gênesis 1 começa com a criação de ordem em meio a caos, não com a criação de matéria. Nesse ponto (creatio ex nihilo) a Bíblia é silenciosa. Certamente há indícios ou bases bíblicas para sustentar uma formulação do conceito, mas não um ensino direto—apenas o ponto de partida. A Bíblia trata do tempo apartir da criação de um sistema que apoiaria a vida vegetal, animal e humana. O que vem antes de tal ponto não entra em cogitação. Na gíria diria-se que a Bíblia pega o bonde andando, sem preocupar-se em tratar daquilo que veio anteriormente, a exemplo da criação da matéria prima da obra criativa de Deus.

Propósito essencial da Bíblia é de possibilitar o homem a relacionar-se de forma salvadora com Deus (E, 165).

→ Érickson 169-182; George 189-211.

A criação não é auto-suficiente (E, 170), mas a sua continuação exige o envolvimento direto de Deus com sua obra (E, 172). Na conceituação hebraica, era só Deus virar as costas que o mundo desabava, voltando ao caos de épocas primordiais.

Mesmo o pecado figura dentro da providência divina de alguma forma (E, 174), se ao menos em que o pecado não atrapalha os propósitos de Deus já que YHWH é maior que as limitações circunstanciais que afligem e limitam o ser humano.

Conforme os calvinistas, os planos de Deus são determinados e imutáveis (E, 178). Isto não vem leva em conta, porém o retrato bíblico de um Deus que responde de forma criativa e remidora às ações e atitudes humanas. Nem precisa forçar a entender que a vontade de Deus é imutável quanto a todos os pormenores em contraste ao seu propósito geral para a humanidade e a criação.

Mesmo podendo explicar o processo do sucesso de um milagre, não nega que seja realmente um evento milagroso, pois a definição masi própria de milagre é enxergar que um ocorrido foi .

→ George 200-220.

“A menos que percebamos nossa própria miséria indefesa, nunca saberemos o quanto precisamos do remédio que Cristo traz”⁶⁷.

“Calvino apontava para Jesus Cristo, o Verdadeiro Humano, em quem podemos ver a restauração de nossa natureza corrompida completamente incorporada”⁶⁸.

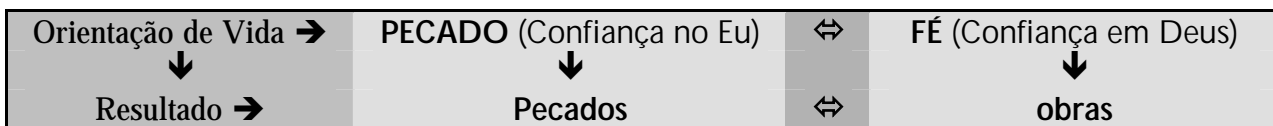
“O pecado de Adão é nosso pecado também.” O homem é culpado por seu próprio pecado, “pois carrega, dentro de si a ‘semente do pecado’, mesmo que o fruto da iniquidade não tenha florescido ainda [na criança]” (G, 214). O conceito de pecado original por transmissão biológica está baseado na interpretação agostiniana de Salmo 51.5, com uso de interpretação alegórica.

O pecado “é a direção e a inclinação da própria natureza humana em sua condição decaída” (G, 214).

Gênesis capítulo três é um dos capítulos mais ilustrativos da Bíblia referente à essência do pecado. A forma narrativa é aqui usada com diligência para oferecer um tratamento profundo referente à definição do pecado e como Deus trata com a humanidade na condição do pecado humano. O propósito essencial de Deus nesse contexto é de ajudar o homem a orientar a sua vida num relacionamento de fé.

Muitos procuram encontrar nesta passagem uma descrição histórica do primeiro pecado, como se isso fosse informação importante para se ter. “A tentação não concerne tanto ao comer de alguma dada fruta de uma árvore em particular, mas com aceitar a Deus como Deus. As palavras da serpente impelem [a mulher] a dar a si mesma o privilégio de determinar o que é verdade, sem referência ao que Deus revelara” (PAGE, 19). Ela age, então tomando para si privilégios devidamente pertencentes ao Criador (WENHAM, G., 75). Interessante também é que a serpente nunca convida a mulher a comer a fruta proibida. “É suficiente que a serpente tenha providenciado uma alternativa ao que Deus havia dito referente à realidade e implicado que [a mulher] deveria julgar por si mesma qual a explicação da proibição a aceitar” (PAGE, 19).

A serpente ofereceu a opção de rejeitar a palavra de Deus como digna de confiança, e assim usurpar a posição que pertencia devidamente apenas a Deus. É nessa indulgência que se encontra o elo essencial do pecado. Adotando para si privilégios divinos de orientar a própria vida e não depender do conselho de outros, encontra-se o centro do pecado: não confiar em Deus. Nesse contexto, alguns comentaristas, especialmente entre os judeus, procuram ver aqui não o pecado original da teologia de Agostinho, mas em sentido representativo. De acordo com o Apocalipse de Baruque 54.19, “Adão não é a causa, a não ser de sua própria alma, mas cada um de nós tem sido o Adão de sua própria alma” (citado em WENHAM, G., 91). Cada um escolheu o mesmo caminho de desconfiar em Deus.



Como o gráfico acima ilustra, há uma diferença entre o “Pecado” (orientação de vida) e os “pecados” (atos pecaminosos que se comete). A mensagem bíblica, especialmente do novo testamento, enfatiza mais a questão de corrigir a orientação básica da vida. Corrigindo a orientação de pecado a um relacionamento de fé, a consequência natural é modificar a questão das ações específicas. Analisando o texto de Gênesis 3.1-7, pode-se ver que a mulher não foi enganada pela serpente, mas decidiu desconfiar em Deus. Rompendo o relacionamento que tinha de confiança em Deus, resolveu confiar em seu próprio pensamento e orientação decisiva. Fazendo a sua própria escolha, seguiu uma orientação de vida pecaminosa, tomando para si o lugar devido a Deus. Assim mesmo, quando qualquer um peca, está reorientando a sua vida ao pecado. Estabelecendo um relacionamento de fé e confiança em Deus, orienta-se a vida para seguir a vontade de Deus.

O “primeiro pecado”, então não era tanto comer de alguma fruta do Jardim Paraíso, mas desconfiar de Deus. Como desde o princípio, o problema do pecado é a falta de confiar que Deus realmente quer o melhor para o ser humano. Deus realmente procura satisfazer as necessidades do homem. As suas diretrizes são para o próprio bem do homem, não para satisfazer algum desejo arbitrário de um Deus que estabelece leis e regulamentos ao acaso. Deus procura ensinar ao homem a melhor forma de viver, porém o homem se recusa a confiar em Deus, querendo ser o seu próprio senhor.

É necessário fazer aqui uma pequena ressalva. Dizer que o mais sério é endireitar a orientação de vida não quer dizer que o ato pecaminoso em si não é coisa séria, pois definitivamente o é. A questão é que uma ação individual não leva o peso de uma vida voltada em direção contrária à vontade divina. A vontade de Deus é de que o homem viva uma vida sem pecado, expressamente porque o pecado tem consequências que afetam negativamente o ser humano.

Acrescentando à questão do resultado do pecado, poderia-se mencionar que o pecado também produz medo. Quebrando a comunhão com Deus, o homem encontra-se com medo de apresentar-se diante do altíssimo. Como a criança que comete algum erro instintivamente quer escondê-lo, o homem se esconde de Deus, com medo de que

⁶⁷ CALVINO em G, 212.

⁶⁸ G, 213.

seu pecado seja reconhecido. Deus, porém, não o trata em condenação, mas em amor, procurando reconciliar o homem consigo.

→ Grudem 286-300

Mais do que o milagre ser um “gênero menos comum da atividade divina pela qual Deus desperta a admiração e o espanto das pessoas, dando testemunho de si” (Grudem 286), o milagre é a percepção da atividade divina por detrás de algum ocorrido. A definição de milagre vem mais por uma questão de fé e perspectiva que enxerga a atuação divina, do que por uma definição do modo da atuação divina. No milagre enxerga-se o propósito de Deus por detrás das circunstâncias e eventos. Um milagre, portanto, pode obedecer por completo às “leis naturais” criadas por Deus, como também pode compreender uma aparente suspensão das mesmas normas que regem o funcionamento do universo. Às vezes a definição de milagre tem muito mais vínculo próprio com a questão da precisão temporal do ocorrido do que propriamente pelo modo de ocorrência. Que o mar de varas abriu-se exatamente no momento do povo começar a marchar adentro é muito mais importante do que definir o modo do ocorrido. Por causa da precisão temporal do evento é que o povo enxergou a presença e atuação divina em seu meio.

→ Grudem 305-320, George 222-233

O conceito lançado por Grudem referente à oração modificar o modo de atuação de Deus (306) contraria o conceito que ele lança referente à soberania completa de Deus. Tratando de soberania, Grudem defende que tudo que acontece no mundo é expressamente a vontade de Deus, sendo que para sustentar tal posição ele recorre para dizer que Deus cria o ser humano específico para que a vontade do indivíduo concorra em detalhe com os planos de Deus. Para sustentar a afirmação aqui sobre a oração seria necessário modificar o posicionamento referente à validade da vontade humana independente. Se por meio da oração Deus se prontifica a modificar o seu modo de agir, então a iniciativa humana é real. Outrossim, tanto a oração como também a iniciativa humana tem origem nos planos de Deus e a oração passa a ser uma formalidade planejada por Deus. O testemunho bíblico é de que Deus responde mesmo às orações do ser humano. É de se lembrar, no entanto, que em algumas passagens parece haver iniciativa humana (1ª Reis 17-18) mesmo que há nas entrelinhas o subentendido de que o profeta ora seguindo as próprias orientações de Deus. Persiste, no entanto, outras passagens onde há clara iniciativa humana com resposta divina direta (Juizes 6-7).

Deve-se lembrar ao tratar o texto de Lucas 11.9-13 do contexto do mesmo ensino de Jesus em Mateus 6.5-15. Aqui a ênfase de Jesus não é sobre pedir coisas a Deus, mas de procurar audiência divina com confiança de que Deus atende com a sua atenção e presença. Essa preocupação com receber audiência perante Deus era muito importante para o povo judeu da época de Jesus como também para os demais povos à sua volta no Antigo Oriente (veja por exemplo o confronto de Elias com os profetas de Baal). O ensino de Jesus bem pode ir além da busca por audiência divina em Lucas 11, mas deve-se ainda respeitar o contexto aqui também. No final do capítulo 10, Jesus preocupa-se com direcionar Marta para priorizar a comunhão com Deus. É viável ler a parábola do amigo importuno (11.5-8) como também enfatizando a questão de atender em termos de audiência mais do que propriamente em termos de entregar o pedido. As outras passagens citadas por Grudem devem ser lidas também no contexto não de uma lâmpada mágica, mas de um Deus que ouve e atenda a necessidade real do indivíduo. Lucas 11.13 promete não que Deus dará tudo o que for pedido com confiança, mas que dará o Sopro do Santo—a mera presença de Deus, semi-tangível.

No caso de Jesus no Getsêmane, enxerga-se que Jesus faz repetidamente uma oração bem simples (“Se for possível, passa de mim este cálice, no entanto, seja feita não a minha vontade, mas a Tua”). A descrição é de que o tempo de orar “as mesmas palavras” foi aproximadamente uma hora e meia. No evento Jesus exprime a sua vontade própria, a coloca sob a vontade divina e espera uma resposta no contexto de uma comunhão íntima com Deus. O pedido de Jesus corresponde nem tanto para modificar o plano divino, mas de transformar a vontade de Jesus para ser feita conforme a perfeita vontade de Deus.

Grudem trata a oração (p. 307) como a apresentação de pedidos a Deus, quase no contexto de pronunciar palavras mágicas, sendo que somente o “salvo” será atendido. Se a oração realmente é comunhão e comunicação com Deus, deve-se lembrar que não é apenas no Novo Testamento que Deus se prontifica a ouvir qualquer um que procure audiência. Comunhão, no entanto, exige algo de relacionamento. Deus não é um “gênio da lâmpada” que somente o iniciado consegue acionar. Salienta-se também que as “Escrituras dão testemunho a Mim” retoma o conceito de que toda a Bíblia fala de Deus, o mesmo YHWH que cria carne e osso, não tanto a idéia de muitos de que não há modo de chegar a Deus a não ser pelo pronunciar o nome mágico “Jesus”. O essencial dos textos onde se encontra a idéia de “só em Jesus”, não se limitam tanto pelo Jesus da história, mas pelo Deus único que atuou em iniciativa para resgatar o ser humano em Cristo. Não há outro Deus, e não há outro que possa mediar a presença de Deus para o ser humano. Não é necessário saber todos os detalhes a respeito do evento da encarnação, mas sim a identificação de que é somente esse Deus que salva e de que não há outro caminho a não ser o de uma entrega a esse mesmo Deus, seguindo a orientação de Cristo sobre o caminho a Deus. Não há outro meio de ser salvo, e não há outro deus que possa salvar. A unicidade, porém, não se apresenta tanto em termos de fatos a serem memorizados e aceitos, mas em termos relacionais de entrega em confiança a Deus, aceitando o seu perdão e sua orientação de vida. Pronunciar o nome de Jesus não é mágico, mas conhecer e colocar a vida em dependência de Jesus transforma o indivíduo e o leva a uma comunhão eterna com Deus.

“Em nome de” reflete o conceito da pessoa em termos de sua autoridade e sua totalidade. Orar, falar ou atuar em nome de Jesus é igual a ser o seu portavoz ou profeta que fala ou atua em representação de sua pessoa. Assim como Grudem menciona (308), o cristão ora conforme a própria vontade de Deus ao orar “em nome de Jesus”, não sendo essa uma frase de mágica.

Ao tratar a questão do direcionamento da oração (p. 309), Grudem esquece de salientar a unicidade de Deus. A prática normativa de referenciar especificamente a Deus Pai, Deus Filho ou Deus Espírito Santo tende a negar que Deus é um, apresentando um conceito triteístico. Deus se apresenta ao ser humano de maneira multi-forme, porém não deve-se dar tanta ênfase na distinção das personas da Trindade. Seguindo a lógica de Grudem, quando o Antigo Testamento não utiliza a definição de Deus Filho nas orações poderia-se entender assim mesmo que são direcionadas a Jesus, pois em Lucas 24 ele diz que o Antigo Testamento fala dele. Não seria devido, porém, forçar a compreensão desse modo. O Antigo Testamento desenvolve o conceito de que Deus é único, ênfase que o Novo Testamento mantém e até reafirma, mesmo que contém outros retratos desse único Deus, agora como Filho e Sopro (Espírito) dado a todos os cristãos.

Retomando a temática de que Deus concede audiência de forma livre a quem busca, pode-se afirmar que Deus sempre nos ouve, mas nem sempre atua conforme a vontade humana. Há assuntos onde a Bíblia deixa claro o que pode se esperar em termos de resposta positiva de Deus: perdão, salvação e presença. A oração, porém, não exerce controle sobre Deus. É simplesmente comunicar com o Criador do universo de forma livre, sabendo que Deus atende àquele que busca audiência.

Em Marcos 11.22-25, Jesus salienta a importância da questão fé em termos da oração. A fé não chega a ser uma mágica que transforma Deus num gênio da lâmpada, mas é um vínculo de completa dependência em Deus. O que o cristão ora deve fluir desse vínculo de dependência e confiança completa em Deus. O que orar nesses termos recebe uma resposta afirmativa, pois já começa orando da forma pela qual Elias orou para que não chovesse e que logo chovesse de novo. Este orou como portavoz de Deus, não por impulso egocêntrico pessoal. Não fez pedidos de motivos voltados a seus próprios desejos, mas conforme o que sabia ser da vontade de Deus. Esta oração parte não somente de uma confiança em Deus, mas de um reconhecimento da vontade de Deus. Incerteza referente a um assunto deve, portanto, também ser motivo de oração, mas nos termos de Tiago, pedindo que Deus comunique de forma mais clara a sua vontade para que se possa orar, falar e fazer conforme a vontade de Deus.

Hebreus 11.1 indica que a fé dá certeza, pois a fé é propriamente o relacionamento de dependência e confiança que comunica certeza ao revelar a vontade de Deus.

Deve-se lembrar que o pecado não é apenas uma afronta a Deus, mas é também uma afronta aos demais. Deve-se confessar pecado aos demais em sentido de receber o perdão dos outros. Não basta confessar a Deus e pedir perdão por um pecado de cobiça sexual, quando tal pecado influencia também o relacionamento matrimonial. A condição de pecado precisa ser retificado entre seres humanos também. A mãe alcólatra que maltrata os filhos e o esposo precisa de reconciliação não somente com Deus, mas também com a família.

→ George 100-102, 242-243

→ George 122-126, 307-311

→ Érickson 193-203, Grudem 323-333

“Apesar de serem abundantes na Bíblia as referências aos anjos, eles não são propriamente discutidos” (E, 194). O único problema com esta colocação de Érickson é de realmente determinar quais passagens tratam de anjos, e quais tratam de mensageiros humanos, como no caso dos profetas. Um estudo contextual criterioso pode bem revelar que em muitas das passagens que aparentemente referenciam anjos, a referência pode muito bem aplicar-se a mensageiros humanos. É de se lembrar que a Bíblia não utiliza na sua maior parte um termo técnico para anjo. Os termos querubim e serafim são técnicos, mas não são muito usados, a não ser na descrição da ornamentação do templo em Jerusalém e da arca da aliança (Isaías 6, 37, Êxodo 26, 26, 36, 37, Num 7.89, 1ª Reis 6, 7, 8, 2ª Crônicas 3, 5, Salmo 18, 80, 99, Eze, 9, 10, 28, 41). Fora estas passagens e algumas iguais existe apenas Gênesis 3.24 que não contém nenhuma informação sobre esse bicho. O interesse bíblico realmente não concentra esforços para explicar algo sobre os anjos. Existem, mas pouquíssima coisa além disso é clarificado.

No Salmo 148 encontra-se uma reflexão hebraica tida em comum com os povos vizinhos que unia o conceito de anjos ou deuses com as próprias estrelas. Logo, tratando do sol e da lua, o salmista refere-se também às estrelas utilizando o termo anjo em paralelo com hostes e estrelas reluzentes. Não dá para facilmente distinguir os dois conceitos no Salmo, pois são um só conceito, mesmo que na atualidade pensa-se de forma muito distinta sobre os assuntos estrelas e seres celestiais. Quando Érickson trata da passagem (194), parece ignorar a conjunção conceitual hebraica. Grudem perde também esta mesma distinção com o seu tratamento de passagens como Salmo 148.2 (p. 328).

“Na falta de material didático definido, precisamos concluir que as provas são insuficientes para confirmar o conceito de anjos da guarda” (E, 197).

2ª Pedro 2.4 pode muito bem referir-se a profetas, pois o termo grego *αγγελος* (angelos) é essencialmente mensageiro, sendo possível também uma indicação de mediador ou embaixador. O texto de Judas 6 também pode refletir o conceito de mensageiros humanos, mas tem mais inclinação para que se trate de seres supra-humanos. No caso, porém, são as únicas passagens bíblicas que retratam propriamente de uma queda de anjos maus (E, 197). Não é o suficiente para apoiar uma teologia sobre o mesmo (O contexto de Lucas 10.18 trata da resposta de Jesus ao ministério efetuado pelos setenta que foram enviados expulsando demônios, curando e pregando o evangelho do reino, não sobre uma suposta queda de Satanás de épocas remotas antes da história da humanidade.).

Jesus expulsou demônios apenas com a ordem de saísem—nada de fórmulas (E, 200).

O inimigo está derrotado, não importa, portanto, quanto poder possa ter (E, 201).

Grudem menciona que os anjos sempre fazem a vontade de Deus, citando como o seu apoio o versículo de Mateus 6.10 (p. 329). O problema com esta referência é de que a frase de Jesus é um pedido de que seja cumprida a vontade de Deus, tanto na terra como no céu. Tal formulação no grego não força a concepção de que tudo o que acontece no céu é da vontade de Deus. A oração mais provavelmente é um pedido para que em todo lugar a vontade de Deus seja cumprida—desde a terra até ao céu. A pressuposição de Grudem, porém, o leva a ver nesse versículo o que ela já toma como premissa. Não há apóio para tal conceito aqui.

Érickson e Grudem utilizam de várias passagens para apoiar seus conceitos sobre os anjos, porém a base para as declarações geralmente é muito frágil. Como os termos empregados na Bíblia para anjos são em geral específicos apenas pelo contexto (como no uso do termo “mensageiro”), deve-se sempre perguntar se o versículo citado deve ou não ser compreendido como referência a um ser celestial ou se pode denotar um ser humano atuando como mensageiro de Deus. A exemplo, 2ª Pedro 2.4 pode muito bem referir-se a profetas, como também é o caso de 1ª Pedro 1.12, cujo contexto já aponta para os profetas que antes pronunciaram a mensagem de Deus sem conhecer plenamente o seu significado. Hebreus também aponta às vezes aos mensageiros humanos, mesmo quando as traduções normativas empregam o termo anjo. Para ter certeza das colocações, deve-se, portanto, investigar o contexto da passagem às mãos para asseverar se fala realmente de anjos ou de qualquer portavoz de Deus.

Lembra-se ao tratar do termo bíblico mensageiro, de que o termo profeta é de certa forma sinônima, pois deveria ser traduzido como “portavoz” em lugar do emprego do termo grego προφήταις. O profeta no AT era o portavoz de YHWH, não o prognosticador do futuro. O mesmo sentido é trazido no NT com o uso de προφήταις.

Em todo o capítulo 1 de Hebreus, o termo traduzido por anjo é o termo grego para mensageiro, o qual no contexto espelha os profetas de versículo 1. É desses profetas que o autor fala, fazendo comparação da supremazia de Cristo em contraste a seus portavozes que mediavam a sua palavra. No versículo 14, porém, o termo não se apresenta, no grego apenas indicando que todos esses eram espíritos a serviço de Deus. Esta forma de usar espírito é coerente com referência a um profeta humano, como também a um ser espiritual com a mesma função. Não há razão suficiente para declarar de forma definitiva que esta passagem compara a Jesus aos anjos e não aos profetas como mensageiros de Deus. Especialmente considerando que a carta é dirigida aos hebreus, que não viam muita atuação angelical no AT e sim davam muito peso para a atuação de Deus por meio de seus profetas, aos quais o autor dirige o seu pensamento de forma declarada no início de sua carta. Jesus de fato é maior que os anjos, mas a mensagem mais significativa para o povo hebreu era de que Jesus era maior que os profetas que vinham declarando a vontade de Deus, como Abraão, Moisés e Samuel em especial. Em Hebreus 2.16 há uma referência que tem mais propensão a ser compreendida como anjos do que mensageiros humanos. O restante do livro parece tratar de mensageiros humanos, não de anjos. O mesmo vale para as cartas de Pedro.

Bibliografia:

- ALLEN, Clifton J., general editor. *Broadman Bible Commentary, The: Volume 1, Revised*. Nashville: Broadman Press, 1973. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- BAILLIE, Donald M. *Deus Estava em Cristo: Ensaio Sobre Encarnação e Expição*. Tradução de Jaci Correia Maraschin. Rio de Janeiro: JUERP/ASTE, 1983. (original em inglês, 1955).
- BARTH, Gerhard. *“Ele Morreu por Nós”: A Compreensão da Morte de Jesus Cristo no Novo Testamento*. Traduzido por Nélio Schneider. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1997. (Original em Alemão, 1992).
- BRUEGGEMANN, Walter. *Genesis: Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Atlanta: John Knox Press, 1982. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- DAVIDSON, A. B. *International Theological Library: The Theology of the Old Testament*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1904. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- DAVIDSON, F., editor *O Novo Comentário da Bíblia*. Editada em Português por Russell Shedd. São Paulo: Vida Nova, 1997. (Original em inglês, 1954).
- DOUGLAS, J. D., editor organizador. *O Novo Dicionário da Bíblia, segunda edição*. tradução de João Bentes. São Paulo: Vida Nova, 1997 (original em inglês).
- DUMMELOW, J. R., editor. *A Commentary on the Holy Bible by Various Writers*. New York: The Macmillan Company, 1936.
- DURHAM, John I. *Word Biblical Commentary, Volume 3: Exodus*. Waco, TX: Word Books, Publisher, 1987. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- ERICKSON, Millard J. *Christian Theology, Unabridged One-volume Edition*. Grand Rapids: Baker Book House, 1996. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).

- _____. *Introdução à Teologia Sistemática*. traduzido por Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 1997. (Original em inglês, 1992).
- EVARISTO, Pedro. *A Presença de Deus em Gênesis e Êxodo*. Dissertação de Mestrado não publicado. São Paulo: Faculdade Teológica Batista em São Paulo, 1997.
- GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. Traduzido por Gerson Dudus e Valéria Fontana. São Paulo: Edições Vida Nova, 1994. (Original em inglês, 1988). (páginas 189-215, 264-270).
- HARBIN, L. Byron. *Demonologia*, aula em vídeo. São Paulo: Faculdade Teológica Batista de São Paulo, edições JURATEL, s/d.
- _____. *O Espírito Santo: Na Bíblia, na História e na Igreja*. Rio de Janeiro: JUERP, 1995.
- HARRIS, R. Laird et al. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. Traduzido por Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998. (Original em inglês, 1980).
- HARTLEY, John E., *Word Biblical Commentary, volume 4: Leviticus*. Waco Texas: Word Books, 1992.
- KAISER, Walter C. Jr. *Toward an Exegetical Theology: Biblical Exegesis for Preaching and Teaching*. Baker Book House: Grand Rapids, 1981. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- LASOR, William S., David A. Hubbard e Frederic Bush. *Introdução ao Antigo Testamento*. Tradução de Lucy Yamakami. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999. (Original em inglês, 1996).
- LEVENSON, Jon D. *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- MAYS, James L., editor geral. *Harper's Bible Commentary*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1988.
- MOODY, Dale. *The Word of Truth: A Summary of Christian Doctrine Based on Biblical Revelation*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1981. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- NOLLAND, John., *Word Biblical Commentary, volume 35B: Luke 9.21-18.34*. Waco Texas: Word Books, 1993.
- PAGE, Sydney H. T. *Powers of Evil: A Biblical Study of Satan & Demons*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1995.
- PEAKE, Arthur S. *The Problem of Suffering in the Old Testament*. London: Epworth Press, 1947.
- ROBBINS, Ray Frank. *The Revelation of Jesus Christ*. Nashville: Broadman Press, 1975. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- ROBERTSON, Archibald Thomas. *Word Pictures in the New Testament, Volume VI: The General Epistles and The Revelation of John*. Nashville: Broadman Press, 1933, 1960. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- ROBINSON, H. Wheeler. *Religious Ideas of the Old Testament, The, Second Edition, Revised*. London: Gerald Duckworth & Co., 1959. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- SILVA, Moisés. *Biblical Words and their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics, Revised and Expanded Edition*. Zondervan Publishing House: Grand Rapids, 1994. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- SPEISER, E. A. *The Anchor Bible: Genesis, Second Edition*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1964. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- WATTS, John D. W. *Word Biblical Commentary, volume 24: Isaiah 1-33*. Waco, Texas: Word Books, 1985.
- _____. *Word Biblical Commentary, volume 25: Isaiah 34-66*. Waco, Texas: Word Books, 1987.
- WENHAM, Gordon J. *Word Biblical Commentary, Volume 1: Genesis 1-15*. Waco, TX: Word Books, Publisher, 1987. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- WEST, James King. *Introduction to the Old Testament, Second Edition*. New York: Macmillan Publishing Co., 1981. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).

WOLDE, Ellen Van. *Stories of the Beginning: Genesis 1-11 and Other Creation Stories*. Traduzido por John Bowden. Ridgefield, CT: Morehouse Publishing, 1997. (original em holandez). (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).

WOUDE, A. S., editor geral. *The World of the Old Testament*. Traduzido ao inglês por Sierd Woudstra. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1989. (Original em holandês, 1982). (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).