

Teodicéia, Demonologia, Hamartiologia e Antropologia

Seminário Teológico Batista do Rio Grande do Sul

Teologia Sistemática 3

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 169-274).

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).

GRUDEM, Wayne. *Teologia Sistemática*. Traduzido por Norio Yamakami, Lucy Yamakami, Luiz A. T. Sayão, e Eduardo Pereira e Ferreira. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999. (Original em inglês, 1994). (páginas 335-434).

WENHAM, John. *O Enigma do Mal: Podem Crer na Bondade de Deus?* Traduzido por Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Edições Vida Nova, 1989. (Original em inglês, 1985). (páginas 13-121).

O aluno apresentará uma avaliação crítica para cada um 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 que a Bíblia deve ser lida dentro deste enfoque.
- ◆ O texto bíblico é a fonte de autoridade para a fé e a prática (princípio essencial dos batistas).
- ◆ Um texto deve ser lido dentro do seu próprio contexto, procurando sua mensagem contextual¹.
- ◆ Somente depois de tratar o que um dado texto diz por si mesmo, deve-se comparar sua mensagem com a de outro texto.

¹ Veja KAISER, *TaET.*, 133, 140, 187, 199.

- ◆ O pano de fundo veterotestamentário deve ser visto como fundamental à compreensão do Novo Testamento, secundário em importância apenas a alterações colocadas por Jesus².
- ◆ Um texto difícil não deve receber o peso teológico dado a um texto claro.
- ◆ Em alguns casos, a interpretação exata do 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 mesmo³.
- ◆ O tipo literário de uma passagem implica na sua interpretação apropriada.
- ◆ Quando se encontra 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 bíblica⁴.
- ◆ A teologia é um estudo sempre em andamento, pois o homem é finito e não pode chegar a um ponto de compreender plenamente o infinito.
- ◆ O texto bíblico apresenta a Deus muito mais através do que Deus faz, do que por meio de descrições abstratas e proposicionais.
- ◆ Não se deve separar teologia do conceito de revelação, pois é somente pela auto-revelação de Deus que se pode conhecer a Deus.
- ◆ Não se deve forçar um conceito neotestamentário sobre um texto qualquer que não apresenta o mesmo ensino⁵.
- ◆ Não se deve forçar um texto bíblico dentro de um molde teológico⁶.
- ◆ 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.
- ◆ A fé é o aceitar um compromisso de confiar em Deus, mesmo quando não se conhece plenamente todo aspecto das exigências do compromisso, nem de antemão as respostas aos questionamentos teológicos⁷.
- ◆ 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 da justificação de Deus frente à existência do mal. Demonologia refere-se a demônios e Satanás. Hamartiologia refere-se ao pecado. Antropologia (em termos teológicos) refere-se ao estudo teológico referente ao homem perante Deus.

Introdução à Terminologia hebraica referente a demonologia:

Existem certos vocábulos que precisam de atenção específica no início de um estudo sobre demônios, anjos, Satanás, e tais assuntos. É válido também 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. A

² Veja ANDERSON, COTT, 7.

³ Veja SILVA, 171.

⁴ Veja HARBIN, L. *ESnBHI.*, 17.

⁵ Veja HARBIN, L. *ESnBHI.*, 19 e KAISER, *TaET.*, 133, 187.

⁶ “A teologia não deve reformular a Escritura, porém a exegese da Escritura sim deve reformular a teologia” (NEUSNER, xii).

⁷ Veja HESCHEL, 140, MOODY, 309 e SCALISE, 17-18.

maioria dos termos a seguir provém do estudo em vídeo cassete sobre Demonologia no Antigo Testamento do Dr. L. Byron Harbin⁸.

אלהים (*Elohim*): Deus (dos deuses) ou deuses [אלהים ראיתי עליהם (*Elohim raiti olim*): “deuses vejo que sobem” – 1ª Samuel 28.13 (IBB- “um deus” ; Reina Valera 1960- “deuses”). מדהאררו (*Ma taaro*): “como sua aparência/figura” – 1ª Samuel 28.14 (singular). זקן עלה (*Tsaquen oleh*): “um ancião sobe” – 1ª Samuel 28.14 (“ancião”).].

השטן [שטן] (*ha satan*): O opositor: aversário militar ou acusador legal (papel de promotor de justiça) (Jó 1, 2, Zac 3.1-3, 1ª Samuel 29.4).

מלאך (*mal'ak*): Mensageiro, comunmente traduzido por “anjo” (מלאך → 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. המלאכים → 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, מלאך יהוה, 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”⁹. Gênesis 48.15-16 (מלאך) 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 (המלאך כמלאך האלהים); 1ª Reis 19.5,7, 2ª Reis 1.3 como anjo de YHWH. Deve-se cuidar de não fazer muita distinção entre Deus e o seu *mal'ak*, pois muitas vezes a distinção é arbitrária¹⁰. No caso da narrativa de Gideão, porém, é a distinção entre o profeta e o *mal'ak* que está em dúvida, já que ambos são portavozes de Deus. Às vezes o termo *mal'ak* (מלאך) é usado em conjunto com o nome próprio de Deus, “mensageiro de Iahvé”. Há casos onde o texto bíblico aparentemente emprega o termo com um vínculo maior da presença divina do que normal, mas nem sempre. O termo simplesmente não é técnico, sendo de uso indefinido¹¹, a não ser pelo contexto. *Mal'ak* (מלאך) é de certa forma um termo sinônimo de *nabi'* (נביא), “profeta”, ou “portavoz”¹². O *nabi'* (נביא) é o portavoz de Deus, mensageiro que profere a mensagem divina como se fosse Deus mesmo falando. Pode-se ver no caso de Êxodo 7.1ss que Aarão atua como portavoz de Moisés, mesmo que mais adiante o texto usa a frase “e disse Moisés a Faraó” (Êxodo 8.9-11), subentendendo que provavelmente é Aarão que profere as palavras, não Moisés propriamente. Assim também o *mal'ak YHWH* (מלאך יהוה) pode proferir as palavras e o narrador relatar o evento como Deus falando diretamente.

רוח שקר (*ruach shequer*): Espírito mentiroso — 1ª Reis 22.21-23 (“serei um *espírito mentiroso* na boca de todos os profetas”).

רוח רעה (*ruach raah*): Espírito maligno/perverso — 1ª Samuel 16.14 (“um espírito maligno provindo de YHWH”) Juízes 9.23.

⁸ HARBIN, D.

⁹ DURHAM, 30-31.

¹⁰ CLINES, 21.

¹¹ DAVIDSON, A., 296.

¹² Veja especificamente em Êxodo 7.1, que Aarão é descrito como *nabi'* (נביא) de Moisés—não profeta em sentido de intermediário de Deus, mas portavoz—quem profere as palavras de outro.

רוח־אלהים (*ruach elohim*): Mensageiro de Deus/deuses 1ª Samuel 16.1 (“um espírito dos deuses”).

שדים (*sedim*): Demônios, Seios, Sidim → Deuteronômio 32.17 v. Gênesis 14.3 v. Gênesis 49.25.

בעלת־אוב (*baalat ov*): “Possuidora de um [espírito de um] morto” — 1ª Samuel 28.7, 9 (“necromante”).

ידעני (*yidoni*) הידענים (*ha yidonim*): “Possuidor de um espírito conhecedor/conhecido/familiar” o agoureiro analisava as entranhas de um animal para prognosticar o futuro — 1ª Samuel 28.9 (“adivinho/agoureiro”), (espírito “ele me conhece”) Levítico 20.6 (“mortos/feiticeiros”).

המשחית (*hamashhiyt*): O Destruidor, apresentado como representante e enviado de YHWH – Êxodo 12.23 (“o destruidor”).

למלך (*le Molek*): A Moloque, um deus mesopotâmio, a quem dava-se crianças em sacrifício de algum tipo, seja em morte ou a serviço, como na mediundade – Levítico 20.2 (“a Moloque”).

האבות (*haivot*): Fantasmas – Levítico 20.6 (“mortos”).

כִּי־יְהִי בָהֶם אוֹב (*ki yihyeh bahem ov*): “Que tiver nele espírito de morto” – Levítico 20.27 (“médium”).

עזאזל (*Azazel*): Azazel, “demônio/deus” do deserto, possivelmente relacionado aos sátiros de aparência como a de um bode, que pensava-se habitar nos lugares desertos – Levítico 16.8, 10, 25-26 (“Azazel”). O interessante aqui é de que o pecado é lançado sobre o bode e logo enviado à própria fonte desse pecado—esse agente maligno.

שעירים (*sairim*): Bodes selvagens ou sátiros, pelo menos refletindo um conceito de seres malignos – Isaías 13.21, 34.14 (“sátiros”).

לילית (*Lilite*): “Fantasma/Demônio da noite” ou “uma deusa conhecida como um demônio noturno que habita lugares devastados” – Isaías 34.14 (“Lilite”).

O termo composto, *benei haelohim* (בני האלהים) e a frase sinônima *benei elim* (בני האלהים), é colocado em forma paralela com os termos *elohim* (deuses), *mal'ak* (mensageiros), e servos de Deus. Todos estes funcionam como sinônimos dos seres celestiais visualizados na corte divina. É somente mais tarde no judaísmo e no cristianismo que foram compreendidos no sentido atual de anjos¹³.

¹³ CLINES, 19.

Textos e Conceitos Veterotestamentários Especiais:

2ª Samuel 29:

Esta passagem é interessante no início do estudo da temática do mal no Antigo Testamento. A passagem contém problemas de tradução porquanto os termos são empregados de forma que fogem da norma. As próprias traduções bíblicas de 2ª Samuel 28.13 estão em desacordo referente ao uso da frase אֱלֹהִים רַאִיתִי עֲלֵי (elohim raiti olim). Pode-se encontrar traduções como “vejo deuses que sobem”, “vejo um deus que sobe”, “vejo espíritos que sobem”. O contexto logo muda para indicar a referência a uma entidade em específico, com o qual Saul fala.

O conceito referido por “deuses sobem” foge da expectativa atual. Reflete gramaticalmente que uma série de personagens sobem, pois o verbo encontra-se no plural. Normalmente esperaria-se, porém, que o substantivo fosse *benei haelohim* (בְּנֵי הָאֱלֹהִים) ou mesmo outro termo específico para referenciar um morto. Espera-se de *elohim* (אֱלֹהִים) que desceriam, não que subissem. Também para a necromante, nada acontece conforme a sua expectativa. Em lugar do espírito de morto que ela possui, a situação é tomado das suas mãos e o que fala com Saul está em controle da cena.

O tema da passagem não é necromancia, mas a infidelidade de Saul. Ele resolve forçar Deus a falar com ele e recebe uma mensagem que não espera. “Queres falar com um morto? Amanhã morrerás—poderás então conversar à vontade.” O narrador não usa estes termos, mas é o cerne de sua mensagem. Saul tem-se mostrado infiel, e sofrerá as conseqüências.

Não se deve forçar a partir desta passagem um resposta à questão da necromância. Não temos aqui uma definição válida da viabilidade da necromância, nem uma definição da possibilidade de que esta mulher fosse ou não charlatã. A resposta simples do texto é de que a necromância não é aceitável para Deus. O potencial da prática não entra em cogitação. É inválido e não deve ser visto como opção.

Outros textos:

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 por detrás do relato, mas eliminado na forma atual do texto.

Conceito contextual hebraico: crenças e práticas referentes a espíritos/demônios/deuses

Gênesis 6.1-4: Aparece nesta passagem curta personagens não especificados. Os nefilim podem ou não ser personagens humanos e há também discussão referente aos *benei haelohim* (בְּנֵי הָאֱלֹהִים) e as benot haadam. Alguns alegam todos serem humanos, enquanto outros veem os *benei haelohim* (בְּנֵי הָאֱלֹהִים) como seres supra-humanos.

“Aos cuidados dos anjos era delegado cuidar das nações, com a exceção de Israel”¹⁴.

“Com base nas Escrituras e investigação científica, contato com espíritos partidos pode ser considerado uma distinta possibilidade”¹⁵.

¹⁴ WENHAM, G., 241 e Deuteronômio 32.8-9.

¹⁵ MOODY, 496.

Salmo 82:

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 terra¹⁶.
 Eu vos declarei *elohim* e filhos de *elyon*¹⁷ todos vós,
 porém como um homem morrereis, e como qualquer dos príncipes caireis”.
 Levanta-te *elohim*! Julgue a terra, pois a ti pertencem todas as nações¹⁸!

Práticas Idólatras dos Hebreus e Vizinhos:

Juizes 2.1-5, 11-23.

1ª Samuel 28.7-20 “Com base nas Escrituras e investigação científica, contato com espíritos partidos pode ser considerado uma distinta possibilidade”¹⁹.

Levítico 20.1-27 (Moloque)

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”.

Salmo 106.37 - “sacrificaram seus filhos e suas filhas aos demônios (שדִּים)” (Lev 20.2,27)
 106.34-39 → sacrifício? mistura matrimonial? mediundade?

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

Juizes 6.1-7.25—Gideão Jerubaal: “Contenda Baal com Ele!” ou “Baal terá que contender com ele”²⁰

6.6-10: *YHWH* (יְהוָה) envia um profeta (Eu vos livre, vos dei a terra, vos disse Eu sou e não terás outros, não destes ouvidos)

6.11-24: Mensageiro a Gideão (“O valentão, *YHWH* contigo!”; “Vai nesta tua força e livra a Israel”; “Hei de ser contigo”) Gideão: (“Será que *YHWH* conosco?”; “Quem sou eu?”; “És tu que falas comigo?”; “Ai de mim!”)

6.25-32: *YHWH* a Gideão: (“Toma o segundo boi de teu pai e deriba seu altar a Baal, e faça um altar a *YHWH*, sacrificando o boi no altar”) Gideão fez. O povo reclamou e, pela intervenção do pai, decidiu-se que Baal contendesse com ele.

6.33-40: Os midianitas acampam-se para saquear Israel. Gideão (Jerubaal) convocou o povo

¹⁶ No hebraico: *môt kal-môtdey erets*.

¹⁷ Altíssimo.

¹⁸ Salmo 82, tradução do hebraico do própria do autor com base na versão da IBB, melhores textos.

¹⁹ MOODY, 496.

²⁰ O nome no hebraico tem significado pela interpretação dada em conjunto com o nomear, podendo conduzir por si a mais de um significado específico. O impacto do nome hebraico aqui vem por ter duas opções interpretativas: “Baal vai contender (e prevalecer)” como o contrário de “Baal! Contenda com esse, se puder!”.

contra os midianitas e pediu prova de que YHWH realmente estava a seu lado para livrar Israel.

7.1-8: *YHWH* a Gideão: (“Exército grande demais”) Gideão manda os medrosos para casa. *YHWH* a Gideão: (“Ainda muitos. Descam à água.”) Gideão leva o exército à água. *YHWH* a Gideão: (“Só quem lambe como cão”). Gideão despede o resto, ficando com 300.

7.9-15: *YHWH* a Gideão: (“Te asseguro que terás a vitória”). Gideão desce a espiar e louva a Deus pela palavra de ânimo.

7.16-25: Confiados, à batalha de *YHWH*. De primeira instância, a batalha é de fazer frente ao inimigo e permanecer firme!

Terminologia Neotestamentária Referente a Demonologia:

αγγελος (angelos): Mensageiro, comumente transliterado por “anjo”.

Σατανασ (Satanás): Transliteração ao grego da palavra hebraica, שָׂטָן (satan).

διαβολος (Diabolos, ou Diabo): Tradução da palavra hebraica, שָׂטָן (satan), acusador, promotor, caluniador, adversário, ou fofoqueiro—no grego leva uma conotação maligna que não tem no hebraico.

δαιμονιος (demônio): Um dos chamados “deuses”.

“Ainda que os demônios são hostís a Jesus, eles o conhecem e reconhecem que ele é seu superior”²¹.

Evangelho de João apresenta a Satanás trabalhadamente como um ser espiritual maligno em quase todo uso do termo διαβολος.

Efésios 6.10-20: Pelo resto, revesti-vos de poder no Senhor e na força do Seu poder; revesti-vos da armadura completa de Deus para seu fortalecimento para posicionar-se ante as artimanhas do acusador: porque não é nossa a luta contra sangue e carne, mas contra os oficiais, contra as autoridades, contra os governantes do mundo desta escuridão, contra os espíritos/ventos da iniquidade nos [lugares] celestiais. Por causa disto, erguei a armadura completa de Deus, para que tenhais poder para contrariar no dia do mal e tudo funcionando tomar posição, posicionados, então, cingi-vos os vossos lombos em verdade e vesti-vos a corça da retidão e calçai os pés em preparação do evangelho da paz, em tudo erguendo o escudo da fé em quem podereis apagar cada dardo ardente do mal: também recebam o capacete da salvação e a espada do espírito, que é a palavra de Deus. Através de toda oração e súplica, orai em todo tempo no espírito, e para o mesmo vigiando em toda fidelidade e súplica concernente a todos os santos e sobre mim, para que eu dê palavra em abrir minha boca, em confiança fazer conhecer o mistério do evangelho pelo qual sou primeiro em cadeia, para que eu fale livremente como convém falar.

²¹ PAGE, 150.

Romanos 6.22-23; 7.5-6; 7.14-8.15:

Livre Arbítrio (Deus nos outorga a possibilidade de escolher o bem) - Romanos 8, Gênesis 2 e 4

“Maior é aquele que está em ti do que aquele que está no mundo”

Zc 4.6, 7.9; 8.16-17; Miq. 6.8; Mt. 23.23; 2a Cr 7.14; 2a Co 5.17; 10.4-5; Tg 3.6.

Textos Bíblicos e Satanás—Queda e Conceito:

É comum tratar de todo um histórico referente à origem de Satanás e de sua expulsão do céu antes do evento do Jardim Paraíso descrito em Gênesis 3. Tais conceitos, porém partem mais de fontes externas à Bíblia do que da Bíblia por si. Havia relatos da expulsão de Satanás do céu entre os judeus, mas não em textos que foram incluídos na Bíblia²². Muito mais coerente com tais posições comuns são as obras de Danté Alighieri (*Comédia Divina: O Inferno* c. 1300 - 1265-1321) e do inglês John Milton (*O Paraíso Perdido* c. 1667 - 1608-1674). A primeira parte da *Comédia* de Dante descreve uma visita ao inferno guiado pelo poeta romano Virgílio, inferno no estilo grego do Hades no centro da terra²³. A obra de Virgílio²⁴, (*Aeniada*, Livro VI) forma a base descritiva do inferno na obra de Dante. Virgílio remete a tradições romanas e gregas sobre o mundo subterrâneo dos mortos, especialmente às obras de Homero. Nas obras de Homero, o mundo subterrâneo dos mortos é desprovido de distinção entre bons e maus, e muito mais parecido com o Seol do conceito hebraico.

Milton escreveu o seu épico com base no seu estudo bíblico²⁵ em conjunto com os pressupostos teológicos vigentes do seu dia, o que incluía certo embasamento na obra de Dante. Tal obra é a base de grande parte das gravuras religiosas existentes referentes ao inferno, purgatório e céu de tais mestres como Dali, Doré, Vellutello e Botticelli. Infelizmente, são estas obras artísticas (literárias e pitorescas) que mais tem fornecido a base popular de conceitos referente a Satanás, inferno, e céu do que o próprio texto bíblico.

Milton procurou apoio, conforme costume do dia, em certos textos bíblicos lido por lentes de interpretação alegórica, com os quais, conforme se verificará, completamente desrepeita o contexto das passagens. Os dois textos principais utilizados são Isaías 14 e Ezequiel 28. Deve-se lembrar que o intérprete que usa de alegoria para interpretar um texto coloca-se acima do autor bíblico, pois está colocando a sua própria perspectiva em supremacia, negligenciando o que o autor/narrador inspirado intencionou. Usar de alegoria é, portanto, ísegese, não sendo uma interpretação devida do texto, mas uma imposição que contraria a intenção inspirada do texto.

Isaías 14:

Ao tratar o texto à mão é de proveito olhar primeiramente ao contexto geral da porção do livro de Isaías no qual a passagem está inserida. Olhando para os subtítulos das seções do texto, vê-se rapidamente que capítulo 13 de Isaías trata da ruína de Babilônia e o livramento subsequente de Israel. Capítulo 14 começa com a restauração de Israel, e logo uma parábola contra o rei da Babilônia. Nos seguintes capítulos, encontra-se profecias contra os assírios (14.24-27), os filisteus (14.28-32), Moabe (15.1-16.14), Damasco e Efraim (17.1-11), os assírios (17.12-14), Etiópia (18.1-7) e Egito (19.1-25) entre ainda outros subsequentes. O contexto geral, então delimita a passagem a tratar de uma parábola ou profecia em contra de Babilônia, um entre muitas nações que estavam na mira do juízo de *YHWH* (יהוה).

²² AUNE, B., 695. Aqui a expulsão é escatológica, enquanto em literatura judaica era em geral uma questão primordial, assim refletido em textos como *Adão e Eva* 12-16, *Evangelho de Bartolomeu* 52-55, *Qu'ran* 7.11-17 e *Apocalipse de Moisés* 39.

²³ *World Book Encyclopedia*, v5, p. 27, 199.

²⁴ Virgílio (70-19 a.C.), poeta romano muito influente na literatura romana e européia por largos séculos (*World Book*, v. 20, p. 305).

²⁵ *World Book*, v13, p. 471.

Ao olhar mais especificamente o texto à mão, nota-se que o versículo 3 encerra o contexto temporal da profecia para uma época ainda no futuro do profeta, visando a libertação da influência de Israel do rei Merodach-Baladem, que enviou uma delegação a Ezequias em 703 a. C.²⁶. O próximo versículo enfoca a atenção da parábola na pessoa do rei da Babilônia. O profeta utiliza de linguagem figurada e simbólica para demonstrar a importância da queda de Babilônia, em contraste à opressão que exercia sobre os povos do seu império.

A partir do versículo 12, é onde o texto é geralmente tomado para referenciar a Satanás, porém, ao tratar de “como caíste do céu”, o profeta refere-se à posição elevada do rei sobre todas as nações, mesmo como a parte final do versículo demonstra, “tu que prostravas as nações”. Ao mesmo tempo, é interessante lembrar que os povos acreditavam que os seus reis eram intermediários dos seus referentes deuses, os quais eram às vezes vistos como representados nas estrelas. Já o rei da Babilônia tinha entre os reis da terra a posição da “estrela da manhã”, seja o que chamamos de Venus, a primeira luz a ser vista à tarde e a última a desaparecer pela manhã— a mais vislumbrante de todas.

O orgulho do rei é tratado pelo profeta como querendo usurpar a posição do próprio *YHWH*, porém continua dizendo que ele será levado não para as alturas, mas ao Seól, o submundo, o lugar mais inferior de toda a terra, onde todos são igualados e os bichos o cobrem. No versículo 16, vem à tona ainda mais claramente que trata-se de um homem: “É este o varão que fazia estremecer a terra”? Em todo o contexto da passagem, trata-se aqui não de um personagem supra-humano, mas de um simples homem que queria subjugar a Israel.

O Seol aqui na passagem se apresenta como um lugar de sonolência, onde os habitantes são despertados para recepcionar o tirano caído da Babilônia. “Tem sido feito como nós”, os que acordaram para injuriar o recém chegado²⁷.

A ênfase da passagem é de mostrar a pouca durabilidade da arrogância do tirano. Funciona como uma símile de sua deposição²⁸. A linguagem não reflete os conceitos neotestamentários do personagem de Satanás. Pergunta-se a respeito da possibilidade da passagem ter uma segunda mensagem além da profecia histórica referente ao rei da Babilônia. Seria uma consideração se houvesse outra passagem na qual fundamentar tal interpretação secundária. Far-se-á, então análise dos outros textos para verificar a possibilidade. Nota-se, porém, que Apocalipse 12, que retrata muitas alusões ao AT, não referencia a Isaías 14²⁹.

Ezequiel 28:

O contexto geral de Ezequiel 28 é bem parecido ao de Isaías 14. A partir do capítulo 24 e estendendo ao capítulo 32, encontra-se profecias contra Jerusalém, Amom, Moabe, Edom, Filístia, Tiro, o rei de Tiro, Sidom, Egito, e o Faraó do Egito. Inserida há também lamentações sobre Egito e Tiro, bem como de Jerusalém. O contexto, então, delimita a profecia a estar dirigida a um rei específico—Etbaal II, rei de Tiro³⁰. Ao olhar os detalhes da passagem, este posicionamento será reforçado.

²⁶ WATTS, v.24, 204.

²⁷ WATTS, v.24, 209.

²⁸ WATTS, v.24, 212.

²⁹ WATTS, v.24, 212.

³⁰ ALLEN, L., 93.

No versículo 2, o rei é demonstrado ter o mesmo conceito orgulhoso do rei da Babilônia na referência de Isaías 14. Ele eleva-se a si mesmo à posição de um deus [*elohim* (אֱלֹהִים)], porém a resposta de *YHWH* (יְהוָה) é de que ele é apenas um homem, não apenas uma vez, mas duas vezes de forma direta e outras duas vezes indiretamente (28.2,6,8,9). Mesmo assim, esta parte da passagem é apenas contexto da parte que é citada referente a Satanás. Segue na passagem de 11-19 uma segunda profecia contra esse rei, no mesmo contexto do já visto, no qual é dito ao rei de que ele há de morrer.

A partir do versículo 12, o profeta começa a tratar do rei em termos da sua formosura e de sua posição privilegiada entre as nações. É salutar lembrar que o termo “perfeito” na Bíblia geralmente não tem as conotações de perfeição moral que se adere ao termo em nosso meio. O sentido básico na Bíblia é de estar completo ou terminado. Assim uma casa pode estar perfeita na hora de fazer mudança, não porque não existem retoques ou melhorias que podem ser feitas, mas pela obra haver sido terminada. Nestes termos, o rei encontrava-se numa posição já bastante elevada no qual não deveria faltar nada. O texto segue na descrição de sua formosura, riqueza e poder—num jardim paraíso com pedras preciosas, ouro, em lugar enaltecido, na posição mais elevada da criação. Tudo estava em ordem até que ultrapassou o limite estabelecido—“até que em ti se achou iniquidade”.

A linguagem do profeta aqui lembra não a serpente no Édem, mas o homem na origem da criação³¹. Além do mais, a Bíblia não retrata a criação de um opositor a Deus, mas retrata claramente a criação do ser humano. Na primeira narrativa da criação, a humanidade é descrita como “muito bom”, e na narrativa do jardim aqui referenciada foi o ser humano que foi expulso do jardim a causa de seu pecado—não a serpente!

Logo no versículo 16, é dada uma explicação dessa iniquidade—violência interna a partir do seu comércio poderoso—e o resultado do seu pecado—ser lançado de sua posição privilegiada. Mais explicação segue no versículo 17 referente ao orgulho de sua formosura, qual deve ser considerada não apenas aparências físicas, mas todo o esplendor de sua posição e riqueza. Com o versículo 18, expande-se mais a questão de sua injustiça em termos outra vez do seu comércio, qual fora descrito em 27.12-36. Logo no final, existe a declaração de um fim completo vir sobre o rei, possivelmente incluindo a nação, do qual o rei é o representante máximo.

Esta passagem, mesmo que se utilize de termos como Éden (que no hebraico quer simplesmente dizer paraíso) e querubim (os anjos que adornavam a arca da aliança, designando os mais próximos a *YHWH* (יְהוָה)), não refere-se a qualquer supra-humano, pois o contexto e o texto por si mesmo delimitam o sentido em referência ao rei de Tiro. Interessantemente, a esse rei e o seu povo Jesus se refere em Mateus 11.21-22, em nada fazendo referência a qualquer ser supra-humano, mas a homens que não se arrependeram.

Lucas 10.17-20:

Esta passagem encontra-se no contexto da volta de setenta discípulos enviados por Jesus numa experiência missionária. Eles voltam admirados por terem tido autoridade para expulsar demônios, entre outros fatos extraordinários de seus ministérios. Jesus responde ao seu exclamar, tratando da queda de autoridade e poder experimentado por Satanás, utilizando a figura

³¹ BANDSTRA, 344.

de um raio que cai desde a altura das nuvens até tocar na terra. De forma tão drástica, o poder e senhorio de Satanás foi atingido pelo ministério dos discípulos. Em seguida, porém, Jesus adverte os discípulos de que a questão de Satanás e seu poder e senhorio não é questão essencial no qual se ocuparem. O essencial está vinculado com o propósito do ministério de Jesus e no aspecto desse ministério entregue aos seus discípulos: reconciliar o mundo com Deus³². Toda autoridade pertence a Deus, e Deus há entregue grande autoridade aos discípulos.

Muitos tem procurado ver aqui uma alusão à queda de Satanás no início do tempo, mas tal interpretação fere o contexto da passagem, sendo mais apropriado a compreensão exposta por Godet, “enquanto vocês estavam expulsando os demônios, eu via cair o senhor deles”³³. Até hoje o discípulo participa da autoridade de Cristo sobre agência contrária a Deus. Ao atuar como servos dignos de Deus, o discípulo participa da limitação do poder e senhorio de toda agência maligna, desde o menor até o maior. As palavras de Jesus aplicam-se e referem ao tempo presente, não ao tempo antes da criação do ser humano. A palavra valia para o contexto vivido pelos discípulos (ao qual Jesus respondia com estas palavras) e vale também para o discípulo fiel de hoje.

Apocalipse 12:

Este capítulo é a próxima e última passagem usada para defender a queda de Satanás e sua expulsão do céu. O contexto do capítulo deve levar o intérprete a considerar o capítulo inteiro, primeiramente em termos temporais. Os versículos de 1-6 mais claramente lembram o leitor de uma exposição figurativa da tentativa de Herodes (certamente agindo como agente maligno) para matar ao menino Jesus, quando da visita dos magos (Mt 2.1-23). O texto trata da fuga para o Egito e da proteção divina sobre a vida de Jesus. Os versículos finais (13-18) retomam a temática após um intervalo referente à vitória do Cordeiro no evento da crucificação e ressurreição.

A luta é caracterizada tal quando se compara os versículos 7-9 com a explicação litúrgica dos versículos 10-12. A mensagem essencial da passagem não tem preocupação nenhuma em explicar a origem dos agentes malignos, mas demonstrar sua derrota completa. A precipitação do agente maligno é traçado no contexto da vida e ministério de Jesus, e mais especificamente no evento de sua morte e ressurreição, ao qual o cristão tem vínculo por meio do seu próprio testemunho de Cristo. Nada indica uma necessidade de voltar no tempo para uma época anterior à criação do homem para tratar aqui da queda descrita. A queda refere-se à derrota de Satanás conforme o tratamento semelhante do texto de Lucas 10.17-20, mesmo que o contexto seja transposta agora à derrota suma do inimigo.

Este outro texto, portanto, não trata especificamente de uma queda primordial de Satanás e sua expulsão do céu. As quatro passagens tratadas são as citadas para defender tal tese, porém, os textos não tratam a ensinar tal. A única forma de compreender tal a partir destas passagens é através de interpretação alegórica, mas esta prática fere o sentido próprio do texto. Se houvesse outro texto que visasse ensinar sobre uma referente queda, poderia-se concluir que estas passagens poderiam ter um significado secundário referente ao ensino do outro texto. O problema é que tal texto não existe. A Bíblia simplesmente não considera explicar a origem de

³² NOLLAND, 567.

³³ HENDRIKSEN, 580-581, citando Godet, F. A., *A Commentary on the Gospel of Luke, Volume II*. Edinburgh, 1890, p. 24.

Satanás como algo de importância a ser tratada. Da mesma forma, Jesus ignora o questionamento dos discípulos em Atos 1.6-7 referente à restauração de Israel por não ser algo importante a tratar. Como também se vê em Lucas 10.17-20, para Jesus a questão de indagar sobre o poder e autoridade de agência maligna (demônios ou Satanás) não deve ser preocupação do discípulo. O importante é conhecer a Deus, não o inimigo.

Conceito de Satanás e o Antigo Testamento:

Tratado os textos acima, a Bíblia não propriamente ensina sobre a suposta rebelião e queda de Satanás e os demônios a seu serviço. A temática em si não é tratada na Bíblia, mesmo que a existência de Satanás seja descrita, bem como a existência de demônios. Deve-se, no entanto, respeitar o silêncio bíblico sobre os detalhes, já que a Bíblia clarifica o que importa e nega esclarecer fatos de menos importância.

Tratar-se-á agora textos bíblicos que se referem ao personagem chamado de Satanás. O Antigo Testamento não conhece este personagem, sendo uma figura que entrou no pensamento teológico do povo judeu na época do exílio babilônico. No entanto, emprega-se o termo hebraico *ha satán* (שָׂטָן) que tem o significado de “oponente” ou “adversário”³⁴ como nome para o personagem (*satanás*= transliterado para o grego, é empregado como nome próprio). O termo tem sido visto muito no contexto legal, sendo compreendido como “aquele que acusa no tribunal”³⁵, mas o seu sentido vai além do contexto do tribunal, incluindo qualquer classe de oponente, em especial o oponente militar³⁶.

O conceito que se tem de um personagem celestial que se opõem a Deus e chefia um grupo de demônios não prosegue de nenhuma das passagens do Antigo Testamento que usam o termo *satan* (שָׂטָן). O conceito foi emprestado do Zoroastrismo e logo incluído em certos ramos do judaísmo entre o exílio babilônico e o primeiro século³⁷.

Existe discussão de que o Novo Testamento possa referir-se à personificação do mal em lugar de referir-se expressamente a um personagem específico. Em algumas passagens é plausível fazer tal distinção, mas não em todas. O Antigo Testamento conhece muitos personagens “celestiais” ou “supra-humanos”, mas não conhece ainda um chefe dos demônios. Não há um *Satán* celestial no AT, mas existe ao mesmo tempo o potencial para haver muitos tais³⁸.

No Antigo Testamento, há cinco contextos nos quais o termo *ha satán* (שָׂטָן) é usado em referência a seres humanos (1ª Samuel 29.4; 2ª Samuel 19.17-24; 1ª Reis 5.16-20; 1ª Reis 11.14,23; Salmo 109.6) e quatro contextos nos quais o referente é celestial (Números 22.22-35; Zacarias 3.1-7; Jó 1-2; e 1ª Crônicas 21.1-22.1)³⁹. Análise também será feita da passagem de Êxodo 12.23, mesmo que não se use o termo *satan* (שָׂטָן), pois o termo usado pode ser visto como sinônimo de *hamashiyt* (הַמַּשִּׁיחַיִת) “mensageiro incumbido de vingança divina”⁴⁰, no sentido de oponente ou adversário⁴¹. Estas passagens serão tratadas nessa ordem.

³⁴ SMITH, 198.

³⁵ HARRIS, ¶ 2252, p. 1474.

³⁶ Veja o uso nas passagens a seguir e as indicações do estudo de CLINES, DAY e SMITH referenciados.

³⁷ DAY, 63.

³⁸ DAY, 15.

³⁹ DAY, 1 e 25.

⁴⁰ HARRIS, ¶ 2370a, p. 1548

⁴¹ DAY, 64.

1ª Samuel 29.4:

O termo aqui é *le satan* (לשׂטן) e leva o sentido de “adversário” num contexto de oposição militar⁴². A preposição junta aqui serve para refletir o direcionamento da oposição esperada de Davi. O antecedente para o termo é o próprio Davi. Não há o menor indício na passagem de que se trata de qualquer ser não humano, aparte da questão da presença e atuação de *YHWH* (יהוה) para com Davi.

2ª Samuel 19.17-24:

O termo *ha satán* (השׂטן) aqui leva o sentido de “acusador legal”⁴³. Qualquer membro da corte celestial podia servir no papel de acusador legal, seja “Promotor de Justiça”⁴⁴. Nas cortes imperiais do dia até o exílio babilônico, não havia o cargo oficial de promotor ou acusador legal, mas o papel era exercido por todo e qualquer oficial da corte⁴⁵.

1ª Reis 5.2-6:

O termo *satán* (שׂטן) aqui é usado no contexto militar de “adversário”⁴⁶. Na ausência de qualquer *satán* (שׂטן) à sua volta, Salomão tem paz em todas as fronteiras do reino. O termo reflete aqui a ausência de oponentes políticos, o que se pode observar nas conotações do contraste das guerras de Davi e a paz no reinado inicial de Salomão.

1ª Reis 11.14, 23-24:

O termo *satán* (שׂטן) aqui vem a ser usado sem o artigo definido, mas indicando um ser específico. Novamente usa-se o termo no contexto militar com sentido de “adversário”. Existe um aspecto de acusação legal no contexto geral, mas tal não é o enfoque do emprego do termo⁴⁷. “E *YHWH* (יהוה) sucitou um adversário [*satán* (שׂטן)] contra Salomão—Hadade o Edomita”. “E sucitou *elohim* contra ele um adversário [*satán* (שׂטן)]—Rezom, filho de Eliada...”. “E ele foi um adversário [*satán* (שׂטן)] contra Israel todos os dias de Salomão”. Estes adversários são agentes humanos, oponentes políticos de Salomão, sucitados para oposição pela mão de Deus.

⁴² DAY, 25.

⁴³ DAY, 26.

⁴⁴ DAY, 39.

⁴⁵ DAY, 42-43.

⁴⁶ DAY, 26.

⁴⁷ DAY, 28-30. Salomão é acusado de infidelidade a Deus e portanto sofre castigo nas mãos dos opositores políticos.

Salmo 109.6:

Aqui o termo *satán* (שָׂטָן) tem conotação forense de acusação—“acusação legal” na corte⁴⁸. O termo é colocado em paralelo com o termo “um iníquo” (רָעָה (*raah*)), determinando que a aplicação é devida a um ser humano, já que nos versículos anteriores fala-se de bocas iníquas com esta mesma conotação de seres humanos.

Números 22.22-35:

O *mal'ak YHWH* (מַלְאֲכֵי יְהוָה) vem para se opor a Balaão. Este não é rebelde⁴⁹, mas cumpre a vontade de *YHWH* (יְהוָה) que o envia. O *mal'ak YHWH* (מַלְאֲכֵי יְהוָה) vem para se opor por causa da perversidade do intento de Balaão. O contexto reflete que este agente não é humano, pois de início está invisível para Balaão, mesmo que o seu animal consiga enxergá-lo. Temos aqui um ser celestial (*mal'ak YHWH* (מַלְאֲכֵי יְהוָה)) que atua conforme a ordem divina para ser oponente a Balaão. O termo *le satán* (לְשָׂטָן) é usado na forma nominal sem o artigo definido nos dois casos. O mensageiro é um *satán* (שָׂטָן)—opponente ou adversário de Balaão, este último agindo como um inimigo do povo de Deus.

Zacarias 3.1-7:

O termo *ha satán* (הַשָּׂטָן) é usado agora em referência a um ser celestial. O papel desempenhado aqui é de acusador ou opositor legal, o termo sendo empregado como um título do opositor perante *YHWH* (יְהוָה), não como nome pessoal⁵⁰. Este trás oposição legal à consagração de Josué como sumosacerdote, refletindo que objeções referentes a sua consagração foram ouvidas na corte celestial e descartadas⁵¹.

Entre outros, Meyer aponta para o *ha satán* aqui como sendo referência ao personagem de Satanás⁵². Há vários problemas com tal indicação, como a presença do artigo definido (não se emprega o artigo definido com um nome próprio no hebraico⁵³). Também se pergunta porque um ser que supostamente fora lançado do céu estaria na presença de *YHWH* (יְהוָה) trazendo acusação contra outrem. Pela descrição normalmente dada da expulsão de Satanás do céu, não seria cogitável a sua volta para trazer acusação qualquer perante Deus.

Nesta passagem tem sido proferido a idéia de que Josué é um símbolo da nação de Israel, mas a idéia não convence⁵⁴. Ao mesmo tempo, a aceitação ou rejeição do sumosacerdote na corte celestial trás implícito a aceitação ou rejeição do povo, já que o papel do sumosacerdote é de mediar ou pleitear a causa do povo perante *YHWH* (יְהוָה).

⁴⁸ DAY, 31.

⁴⁹ DAY, 12.

⁵⁰ SMITH, 199.

⁵¹ DAY, 121.

⁵² MEYER, 32.

⁵³ Ver DAVIDSON, A., 300.

⁵⁴ DAY, 117-121.

Em Isaías 6, Jó 33.23 e Zacarias 3, o *mal'ak YHWH* (מלאך יהוה) purifica o indivíduo⁵⁵.

O *ha satán* (השטן) aqui é apresentado como sendo moralmente indiferente, apenas exercendo a sua função descrita⁵⁶. O papel do *ha satán* (השטן) neste quadro contextual é de apresentar a convicção de que as objeções em contra do sumosacerdote foram pronunciadas na corte celestial⁵⁷. Foram também descartadas.

Mais de 4.000 sacerdotes voltaram do exílio com Josué, todos vistos como vergonhosos em sua integridade e serviço. Dentro desses, Josué é descrito como nobre e zeloso⁵⁸.

Jó 1-2:

O livro de Jó procura incentivar discussão e reação na parte do ouvinte⁵⁹, não oferecer soluções nítidas. Encontra-se um Jó paciente e também um Jó cuja paciência esgotara. Em sua paciência, Jó é um exemplo de confiança em Deus, porém no findar da nossa paciência, devemos também ver Jó também como exemplo. Devemos deixar que “a angústia e a raiva de Jó o impaciente dirijam-se e a nós para Deus, pois somente no encontro com Ele será resolvida a tensão do sofrimento”⁶⁰.

Em certas tradições judaicas foi preservada a idéia de que o livro de Jó é um relato a-histórico, referindo-se ao livro como um provérbio⁶¹. Pode-se chamar o livro como “ficção dramática”, pois não pretende ser história, mas um convite a uma reavaliação teológica⁶².

Na cena da corte celestial, *ha satán* (השטן) se encontra “entre” os *benei haelohim* (בני האלהים). Esta frase, “estar entre” comumente expressa ser membro do grupo⁶³. O *ha satán* (השטן) é um dos *benei haelohim* (בני האלהים)⁶⁴, não um estranho perante a corte celestial. Como se pode ver em passagens como 1ª Reis 22.19, Isaías 6.2-3 e Zacarias 3.4-7, a cena de *YHWH* (יהוה) na corte celestial, com seus ministros celestiais à sua volta é típica⁶⁵. Aqui o *ha satán* (השטן) se apresenta como membro desta corte, oficial a serviço de *YHWH* (יהוה)⁶⁶. Este é um dos servos, subordinados a *YHWH* (יהוה), respondendo às iniciativas divinas e agindo apenas conforme lhe é autorizado⁶⁷. A designação *ha satan* é uma descrição funcional do personagem, não um nome próprio⁶⁸.

Em Jó 9.33, há um paralelo irônico de referência ao *ha satán* (השטן) como sendo este um *mokiah* (מוכיח)—“contador da verdade”⁶⁹.

⁵⁵ DAY, 124.

⁵⁶ DAVIDSON, A., 301.

⁵⁷ DAY, 126.

⁵⁸ MEYER, 29.

⁵⁹ DAY, 70.

⁶⁰ CLINES, xxxix.

⁶¹ DAY, 75 citando Baba Bathra, 14b (comentarista no Talmude judaico).

⁶² BIRCH, 394.

⁶³ CLINES, 19 conforme também Gênesis 23.10; 40.20; e 2ª Reis 4.13.

⁶⁴ DAVIDSON, A., 300.

⁶⁵ DAY, 79.

⁶⁶ SMITH, 199.

⁶⁷ CLINES, 20.

⁶⁸ DAVIDSON, A., 300.

⁶⁹ DAY, 89-90.

As perguntas de Deus a *ha satán* (שָׂטָן) são perguntas que poderiam ter sido dirigidos a qualquer um dos *benei haelohim* (בְּנֵי הָאֱלֹהִים) apresentando-se perante o trono⁷⁰. Não existe aqui nenhum questionamento sobre a qualidade moral do *ha satán* (שָׂטָן), pois este serve como instrumento divino, sendo que tudo que ele opera se conforma à vontade de Deus⁷¹.

1ª Crônicas 21.1-22.1:

O termo usado aqui é *satán* (שָׂטָן), a única vez que o substantivo é encontrado no Antigo Testamento sem o artigo definido e sem uma preposição⁷². Esta seria, portanto, a única passagem do Antigo Testamento no qual se poderia pensar que o termo se tratasse de um nome próprio, pois no hebraico nunca se emprega o artigo definido junto com um nome próprio.

Conclusão sobre o Antigo Testamento e Satanás:

O Antigo Testamento desconhece o personagem de Satanás. Interpretar um texto por meio de alegoria para afirmar a sua existência no texto ou para gerar ensino sobre este personagem é ferir o texto bíblico, impondo a idéia do intérprete acima da intenção autorial. Ao mesmo tempo, o AT reconhece a existência de muitos deuses, *elohim* (אֱלֹהִים) ou *elim* (אֱלִים), que atuam como inimigos de *YHWH* (יְהוָה). Encontramos Baal, Dagom, Astarote, Moloque, Lilite, Bel, os sedim e outros personagens supra-humanos que agem contra a vontade de Deus. O que não se tem no AT é um agente que exerce a função de “chefe dos demônios”, liderando as hostes hostis em peleja contra *YHWH* (יְהוָה). Em muitas passagens, esses personagens são meros objetos materiais, enquanto em outros são seres insignificantes, pois não exercem nenhuma autoridade real em oposição a *YHWH* (יְהוָה). Em outras passagens, são todos ministros de *YHWH* (יְהוָה), mesmo que nem todos são fiéis. Na literatura judaica não incluída na Bíblia existe relatos da queda de Satanás e outros relatos do teor, mas não encontraram lugar no cânone sagrado. Aparecem em cena no Novo Testamento. O que deve ser decidido agora é se no Novo Testamento o personagem de Satanás é realmente “chefão dos demônios”, ou se é uma figura da personificação de agência maligna. De qualquer forma, o NT é claro que o que quer que seja, já está derrotado. Não há o que temer para aquele que está em Cristo.

⁷⁰ CLINES, 19.

⁷¹ DAVIDSON, A., 303.

⁷² SMITH, 198.

Cronograma de leituras e Temáticas das aulas:

13/março → Érickson 193-204:

“Apesar de serem abundantes na Bíblia as referências aos anjos, eles não são propriamente discutidos” (E, 194).

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.

“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 é essencialmente mensageiro. O texto de Judas 6 também pode refletir o conceito de mensageiros humanos, mas tem mais inclinação para que 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.

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

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

George 66-71, 121, 138, 190, 201-216:

“A menos que percebamos nossa própria miséria indefesa, nunca saberemos o quanto precisamos do remédio que Cristo traz” (CALVINO em G, 212).

“Calvino apontava para Jesus Cristo, o Verdadeiro Humano, em quem podemos ver a restauração de nossa natureza corrompida completamente incorporada” (G, 213).

“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).

20/março → Érickson 183-192:

Três tipos de soluções para o problema do mal: finitismo, determinismo e “ilusionismo” (E, 185).

Solução completa está além do ser humano (E, 186), como também se depara no livro de Jó.

O livre arbítrio é essencial da identidade humana, o que implica no problema do mal (E, 186).

A compreensão humana de definição entre bem e mal provavelmente é errônea, pelo menos em parte (E, 187).

Deus é o definidor de bem v. mal (E, 188).

Deus em Cristo participa do resultado do mal experimentado pela sua criação (E, 190).

George 265-270, 293-294, 309.

A igreja anabatista enfatizava muito a questão da regeneração individual pelo Espírito Santo⁷³. Este fato provém da ênfase no caráter pessoal e ativo do pecado, percebido como uma barreira necessária a ser derrubada. Pode-se ver no batismo de Hans Bruggbach e sua ansiedade para ser liberto de sua condição de pecador.

Menno usava como definição para fé uma apropriação interna do evangelho⁷⁴, basicamente a idéia dos termos gregos e hebraicos de confiança e dependência em Deus. Não usava uma definição racional para fé, mas um sentido relacional. Tal conceito implica uma perspectiva um tanto diferente referente também ao pecado, pois este agora vem sendo a contrariação de confiança, entrega e dependência em Deus.

Menno positava que a morte de Jesus havia eliminado a culpa do pecado original⁷⁵.

A esperança maior em meio às dificuldades experimentadas em nossas vidas é de que Deus permanece com o cristão, pois não abandona, mesmo que os indícios mostrem o contrário⁷⁶.

27/março → Grudem 335-357:

03/abril → Wenham 13-40.

Os heróis veterotestamentários são perdedores em geral, e até YHWH (יהוה) parece ter seus favoritos (W, 13).

Jesus aceitou o Antigo Testamento como autoritário e verdadeiro (W, 16), o que torna mais enredado a polêmica teodiceia.

O Novo Testamento participa na problemática de um aspecto “vingativo” de Deus (W, 16-19).

Jesus intensifica o conceito da severidade divina (W, 19-21).

⁷³ GEORGE, 264.

⁷⁴ GEORGE, 265.

⁷⁵ GEORGE, 266.

⁷⁶ GEORGE, 309.

*O inferno vem a ser a dificuldade mais grande a ser superada na reivindicação da bondade e justiça de Deus (W, 27).
 “É discutível que a idéia de aniquilação seja o mais temível de todos os destinos” (W, 36), pois sendo aniquilado coloca um fim para qualquer sofrimento.
 Há uma necessidade de disciplinar o intelecto aos parâmetros da revelação divina, pois essa é a base de fé e posicionamento final (W, 36-37).
 “É importante que o estigma de heresia não seja aplicado ... até que tenha havido um debate livre e exaustivo” (W, 39).*

10/abril → Wenham 43-71:

*Há que proteger as noções soberania e bondade de Deus no tratamento da teodicéia para fazer justiça ao posicionamento teológico cristão e bíblico (W, 43).
 Tem-se de lembrar que a Bíblia não trata assuntos teológicos em sentido de “Bíblia plana”, mas existe desenvolvimento teológico, qual conceito Wenham perde de vista no seu tratamento referente à proveniência de tudo da parte de Deus (45).
 Existe a necessidade de distinguir o tratamento de mal moral do tratamento do mal por si, já que o mal moral provém do próprio ser humano.
 “O homem foi criado bom; por causa do pecado ele pôs a perder a sua bondade e sua felicidade; Deus tem agido no sentido de restabelecer a perfeição da natureza humana” (W, 47).
 “Se Deus é ao mesmo tempo onipotente e bom, e nos ama ... sofremos ... porque Deus nos ama” (W, 48).
 “Existe, evidentemente, um vasto abismo entre o mundo conforme criado por Deus e o mundo que experimentamos. O drama nos capítulos 2—3 revela como os humanos tornaram-se pecadores e corromperam a ordem criada mediante a desobediência deliberada. Em consequência da ação deles, o mundo da experiência humana ficou fragmentado e quebrado, alienado e caótico. O drama insiste que a humanidade, não Deus, é culpada pela corrupção do mundo de Deus”⁷⁷.*

17/abril → Wenham 74-90.

*A traços largos a retribuição é benéfica, porém não enxerga-se uma retribuição estrita no mundo⁷⁸.
 Enquanto “parece que os inocentes estão sofrendo enquanto os culpados se vêem livres... algumas das experiências mais preciosas surgem das mais difíceis e imerecidas tribulações”⁷⁹.
 “A Bíblia é bem realista. Reconhece que a morte é o fato universal da vida e que deve ser aceita, devendo-se conviver com ela”⁸⁰.
 “A nossa fé ... surgiu da crise mais aguda, da maior guerra, da morte mais terrível e da tumba mais profunda que o mundo jamais conheceu: a cruz de Cristo”⁸¹.
 “Em última análise, não é nossa tarefa justificar os atos de Deus diante dos homens”⁸².*

24/abril → Wenham 92-118.

*“A Bíblia revela uma rude franqueza ao tratar dos pecados de seus santos” (W, 92).
 “Deve-se tomar grande cuidado ao se defender uma questão ética a partir de algum acontecimento isolado na vida de um personagem bíblico” (W, 95).
 “A Bíblia pressupõe que o pecado conduz à morte, e a merece” (W, 100).*

08/maio → Wenham 122-131:

15/maio → Wenham 150-171:

22/maio → Wenham 174-193:

29/maio → Grudem 403-424:

05/junho → E. 237-258

*“Pecado é uma inclinação interior...rebelião e desobediência...implica incapacidade espiritual, ...é o cumprimento incompleto dos padrões de Deus, ...é desalojar Deus” (E, 238-239).
 “A responsabilidade pelo pecado é colocada bem diante do indivíduo” (E, 241).
 A essência do pecado é o desejo de tomar o lugar de Deus, fazendo as próprias decisões sem importar o mandamento divino (Gênesis 3-4).*

⁷⁷ LASOR, 27.

⁷⁸ WENHAM, 74.

⁷⁹ WENHAM, 76-77.

⁸⁰ WENHAM, 81.

⁸¹ P. T. Forsyth citado em WENHAM, 85.

⁸² WENHAM, 89.

O cerne do pecado é desconfiança em Deus, o que gera como consequência os atos pecaminosos de desobediência. Se o homem realmente confia em Deus—no seu amor e interesse em proteger e cuidar do homem—é fácil obedecer. É necessário, porém, esta confiança para que se possa obedecer de forma mais abrangente.

Erickson trata do desfavor e da ira divina referente ao pecado em sentido de Deus se opor “de modo categórico a ações pecaminosas” (E, 246-247). Parece nesse tratamento que há uma distância entre a definição de pecado e a identificação da vontade de Deus. Da forma tratada, o pecado tem definição à parte da vontade divina, como se fosse uma “lei natural” com origem independente de Deus. Assim Deus condena o pecado por ser contrário a uma norma externa e independente, em lugar de ter sua definição no contrariar o caráter e a vontade benigna do Criador. Seria mais coerente tratar do pecado como sendo propriamente o contrariar do propósito divino. Deus não precisa se opor ao pecado, pois o pecado já é o opor-se aos propósitos de Deus.

Em Romanos 1.18-32, Paulo parece definir a ira de Deus consistindo em que Deus deixa que o pecador pratique o seu pecado. O pecador rejeita o propósito de Deus, portanto Deus o deixa seguir o seu caminho. Para Paulo, isto é a ira de Deus. Deus não força o homem a fazer o que seria melhor para sua vida, mas o deixa fazer as suas decisões e seguir o desenvolvimento natural desencadeado por suas ações contrárias à vontade de Deus. Há passagens do Novo Testamento que tratam de julgamento nos mesmos moldes desta descrição de ira que resulta em castigo eterno:

Mateus 25.30-46 (“Jogai este para fora”—desertado conforme havia desertado servir a vontade do Senhor).

João 3.18-21,36; 5.24,39-40; 6.40 (O homem naturalmente perece em sua condenação, mas para vida eterna é necessário uma intervenção divina).

João 10.27-28 e Romanos 6.23 (A vida eterna tem que ser dada, não é a condição normal do homem).

Erickson trata a narrativa do dilúvio como retribuição contra os ímpios (250), mas deve-se lembrar que a narrativa como um todo reflete a ação divina em resgatar a criação completa, não apenas sendo dirigida à raça humana. O dilúvio foi necessário por causa do pecado humano e os seus efeitos sobre a criação, mas foi descrito como um ato de Deus oferecer um novo começo para a sua criação. Retribuição até pode ser visto na narrativa, mas tal não é a ênfase da narrativa.

As passagens citadas do Novo Testamento referente à retribuição divina (E, 250), tem como ênfase distanciar o homem de um suposto direito de exigir retribuição ou realizar vingança. O contexto de Romanos 12.19 exige o amor ao próximo como regra de conduta do cristão, a referência à retribuição sendo negar esta possibilidade ao homem. Não diz que Deus vingará, mas que pertence a Deus definir mesmo a necessidade de vingança. Isto fica nas mãos de Deus, não do homem. Em Deuteronômio 32, de onde procede a citação, a vingança divina é considerada de duas formas em paralelo, seja dois aspectos do mesmo. Primeiramente, a vingança é descrita em termos de YHWH (יהוה) virar a cabeça e simplesmente parar de cuidar o povo para ver o que acontecerá sem a sua intervenção (Deuteronômio 32.20). O outro lado do mesmo é que a ausência da intervenção protetora divina é o mesmo de YHWH (יהוה) investir calamidades sobre um povo rebelde (32.21-47). Mesmo nessa descrição de retribuição e vingança, porém, encontra-se a misericórdia divina operando em benefício do povo.

“A Bíblia desconhece a distinção, tão comum conosco, entre a morte física, a espiritual e a eterna; ela tem uma visão sintética da morte e a considera como a separação entre Deus e o homem” (Berkhof citado em E, 252).

O argumento e os problemas a serem resolvidos por Erickson na definição do caráter de mortalidade humana em relação ao pecado se devem ao seu conceito do texto de Gênesis 2-3 ser um retrato historiográfico. Lendo a narrativa como uma tese teológica pictórico, a problemática sugerida desaparece. A narrativa ensina que o homem é mortal em decorrência de seu caráter pecaminoso, independentemente da questão de ordem cronológica. Deus fez o homem mortal em consequência de seu pecado, mesmo que tal caráter já fora previsto de antemão.

12/junho → Érickson 205-214; 259-271; 1ª Reis 17-18; Marcos 4:

O que destaca o conceito cristão do homem é o seu ressaltar de sua capacidade “de ter um relacionamento pessoal consciente com o Criador e de reagir a ele” (E, 207).

Deus “criou a raça humana para amá-lo e servi-lo, e para desfrutar de um relacionamento com ele” (E, 208).

Tratando as dificuldades de datar a vida de “Adão”, Érickson deixa de lado as colocações feitas na página anterior referente ao uso de figuras e símbolos em todo o retrato, forçando um conceito histórico literal sobre o personagem de Adão, mesmo que não o force sobre a árvore do conhecimento do bem e do mal. Aceitando os personagens de Gênesis 2-3 como representantes da humanidade como um todo e a possibilidade de ver em Gênesis 4 um lapso de gerações, as dificuldades sugerida na página 211 desaparecem.

A vida do indivíduo pertence devidamente a Deus (E, 211).

Deveria haver harmonia entre a humanidade e o resto da criação (E, 211).

O homem tem necessidades além das necessidades de seu aspecto físico-animal (E, 212), pois é mais do que um corpo animal.

A finitude humana implica em conhecimento incompleto e sempre sujeito a erros (E, 212).

“Quando sinceramente ele se arrepende e aceita o perdão de Deus, iniciando uma nova etapa de sua vida, as más consequências dos seus velhos pecados podem ainda acompanhá-lo em sua vida nova e mesmo permanecer com ele até o fim. ...Tais consequências pareciam ser muito escuras, mesmo quando o amor de Deus, por trás da nuvem, procurava o seu bem. Mas agora que está perdoado e vive na luz do amor de Deus, estas coisas não são mais castigos, ainda que o seu pecado as tenha provocado e ainda que tenha que carregá-las. O castigo real não está nos sofrimentos, mas na separação de Deus e do desagrado de sua ira, da qual o castigo é tomado inevitável e corretamente como expressão legítima” (Baillie, 191).

No Salmo 51, “o salmista não pensa em si apenas como alguém que comete pecados, mas como uma pessoa pecaminosa”, conceito coerente com a idéia de que é “a corrupção da natureza humana que produz os pecados” (E, 262).

“O pecado é um problema da pessoa como um todo” (E, 263).

O homem é incapaz de fazer algo para merecer o favor de Deus (E, 265).

O conceito lançado por Erickson como calvinista não faz justiça à posição do próprio Calvino (E, 267-268 e G, 213-214). Calvino trata mais em termos do pecado original ser o primeiro, mas indiferenciável dos demais pecados por serem iguais em qualidade. Adão é em certo sentido o nosso representante, pois à uma fizemos o mesmo. Herdamos a culpa da humanidade, pois seguimos o mesmo caminho culpável. É assim que Erickson trata o seu modelo bíblico corretivo (268).

O verbo grego em tempo aoristo pode bem ter o sentido de um ato específico em tempo passado, como pode também retratar de perspectiva puntiliar uma abrangência global. Assim, João 3.16 diz que Deus amou o mundo—não apenas em um dado momento passado, mas desde sempre e para sempre. Assim, não há problema gramatical para a interpretação dada referente ao que todo homem peca, pois a força do verbo pode bem incluir eventos ainda futuros. Além do mais, a força do verbo no presente denotaria o hábito de pecar continuamente, aspecto que Paulo não quer referenciar no contexto de Romanos 5.12.

“Nós nos tornamos responsáveis e culpados quando aceitamos ou aprovamos nossa natureza corrompida” (E, 271).

19/junho → E. 215-236:

Cristo é o retrato a ser estudado na definição da essência do ser humano (E, 216).

Imagem e semelhança fornece uma distinção entre o homem e as demais criaturas (E, 216), mas também denota certa distinção entre o homem e YHWH (יהוה)—“parecida, mas não idêntica” (LASOR, 25).

Nada indica que a imagem de deus esteja presente em grau diferenciado nos indivíduos (E, 223), mas a imagem é atributo da raça (E, 125 e LEVENSON, 111).

Em grande parte, o conceito de tricotomia depende de conceitos metafísicos dos gregos (E, 228).

Em Gênesis 2.7, encontra-se a Deus formando o homem do pó da terra. O conceito aqui apresentado refere-se à idéia hebraica da composição do homem. Analisando bem, o homem já está completo antes de Deus lhe dar vida. Esta vida é indicada no respiro que Deus põe em suas narinas. O conceito apresentado é de que o homem é formado de pó e a vida lhe é dada por Deus. Este fator animativo ou princípio de vida é denominado como alento, respiro, sopro, ou espírito (o mesmo termo hebraico pode ser traduzido destas formas, ou até por vento). Sem este espírito, o homem perece e existe apenas pó (WENHAM, G., 142). Este texto apresenta, então que o homem é uma unidade, não uma tricotomia (de três partes: corpo, espírito e alma) como na conceitualização grega. O homem é apresentado como uma unidade sem divisão, este sendo chamado “alma vivente”.

“O hebraico não possui uma palavra explícita para o corpo: ‘nunca se precisou de uma, já que o corpo era o homem’” (ROBINSON, citado em E, 230).

“Na maior parte dos casos, a Escritura parece retratar os homens como seres unitários” (E, 231).

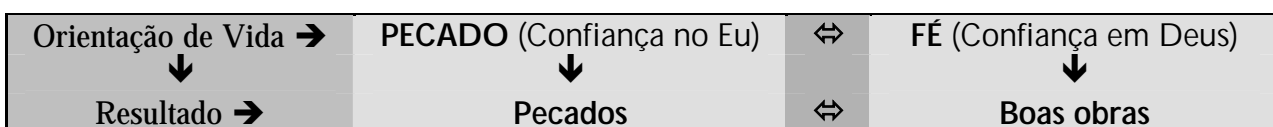
O homem é um ser complexo, e o evangelho de Jesus compreende isso, sendo um apelo ao ser humano por inteiro (E, 233).

O conceito de santificação deve ser tratada em termos da pessoa em sua íntegra, não relegado a um aspecto “espiritual” de sua vida (E, 233).

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

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

Grudem 361-387:

26/junho → Grudem 388-402:

03/julho → Grudem 425-432:

Bibliografia:

ALIGHIERI, Dante. *The Divine Comedy*. Tradução em inglês de Henry Wadsworth Longfellow. Publicado na internet em http://www.divinecomedy.org/divine_comedy.php3 acessado em setembro de 1999. (original em italiano, c. 1300).

ALLEN, Clifton J., general editor. *Broadman Bible Commentary, The: Volume 1, Revised*. Nashville: Broadman Press, 1973. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).

ALLEN, Leslie C., *Word Biblical Commentary, volume 29: Leviticus*. Dallas, Texas: Word Books, 1990.

AUNE, David E. *Word Biblical Commentary, Volume 52B: Revelation 6-16*. Dallas, TX: Word Books, Publisher, 1998.

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).

BANDSTRA, Barry L. *Reading the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Bible, Second Edition*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1999. [O autor é professor da Hope College, Ph.D., tendo estudado também no Oxford Center for Hebrew and Jewish Studies.].

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).

BERKHOF, Louis. *Teologia Sistemática*. Tradução de Odacyr Olivetti. Campinas: Luz Para o Caminho, 1990. (Original em inglês, 1949).

BIRCH, Bruce C., Walter Brueggemann, Terence Fretheim, e David L. Petersen. *A Theological Introduction to the Old Testament*. Nashville: Abingdon Press, 1999. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).

BRUEGGEMANN, Walter. *Genesis: Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Atlanta: John Knox Press, 1982. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).

CLINES, David J. A. *Word Biblical Commentary, Volume 17: Job 1-20*. Dallas, TX: Word Books, Publisher, 1989. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).

- COOGAN, Michael D., editor. *The Oxford History of the Biblical World*. New York:: Oxford University Press, 1988. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin). [Referência erudita de estudos archeológicos e históricos do contexto antigo do mundo bíblico. O editor é Ph.D. em línguas e literatura do antigo oriente da Harvard University.].
- COSTA, Augusto. Cardiologista. em conversa, São Paulo: Hospital Alemão Osvaldo Cruz, 11 de Agosto de 1997.
- 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).
- DAY, Peggy L. *An Adversary in Heaven: שָׂטָן in the Hebrew Bible*. Scholars Press: Atlanta, 1988. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin). [Revisão de uma tese de doutorado da Universidade de Harvard, expõe sistematicamente o uso do termo Satanás no Antigo Testamento, qual termo aparece em apenas quatro passagens.].
- 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 Gérson Dudus e Valéria Fontana. São Paulo: Edições Vida Nova, 1994. (Original em inglês, 1988). (páginas 189-215, 264-270).
- HARBIN, L. Byron. *Demonologia*, aulas 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. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- HENDRIKSEN, William. *New Testament Commentary: An Exposition of the Gospel of Luke*. Grand Rapids: Baker Book House, 1978. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- HESELGRAVE, David J. *A Comunicação Transcultural do Evangelho: Comunicação, Cosmovisões e Comportamento, volume 2*. Tradução de Robinson Malkomes. São Paulo: Edições Vida Nova, 1995. (original em inglês, 1991).
- HIEBERT, Paul G. *Anthropological Insights for Missionaries*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1994.
- 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).
- SASSON, Jack M., editor in chief, *Civilizations of the Ancient Near East*. Peabody, MA: Henricksen Publishers, 2000. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin). [Esta obra originalmente publicada em quatro volumes é composta como volume enciclopédica de artigos de eruditos sobre a história, a literatura, as instituições, as perspectivas religiosas e as contribuições gerais dos povos do antigo oriente. O editor chefe é professor da Vanderbilt University.].
- 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).
- SMITH, Ralph L. *Word Biblical Commentary, volume 32: Micah-Malachi*. Waco, Texas: Word Books, 1984. (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).
- TIPPIT, Sammy. *Preparado Para a Batalha: O Caráter, as Armas, e as Estratégias do Guerreiro Espiritual*. Tradução de Welton Kelly Barbosa Lima. Rio de Janeiro: JUERP, 1995.
- WATTS, John D. W. *Word Biblical Commentary, volume 24: Isaiah 1-33*. Waco, Texas: Word Books, 1985. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- _____. *Word Biblical Commentary, volume 25: Isaiah 34-66*. Waco, Texas: Word Books, 1987. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- WENHAM, Gordon J. *Word Biblical Commentary, Volume 1: Genesis 1-15*. Waco, TX: Word Books, Publisher, 1987. (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- WENHAM, John. *O Enigma do Mal: Podem Crer na Bondade de Deus?* Traduzido por Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Edições Vida Nova, 1989. (Original em inglês, 1985).
- 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 holandês). (Citações traduzidas por Christopher B. Harbin).
- WORLD BOOK ENCYCLOPEDIA. *World Book Encyclopedia, v5*. Chicago: Field Enterprises Educational Corporation, 1975.
- _____. *World Book Encyclopedia, v13*. Chicago: Field Enterprises Educational Corporation, 1975.
- _____. *World Book Encyclopedia, v20*. Chicago: Field Enterprises Educational Corporation, 1975.
- 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).

