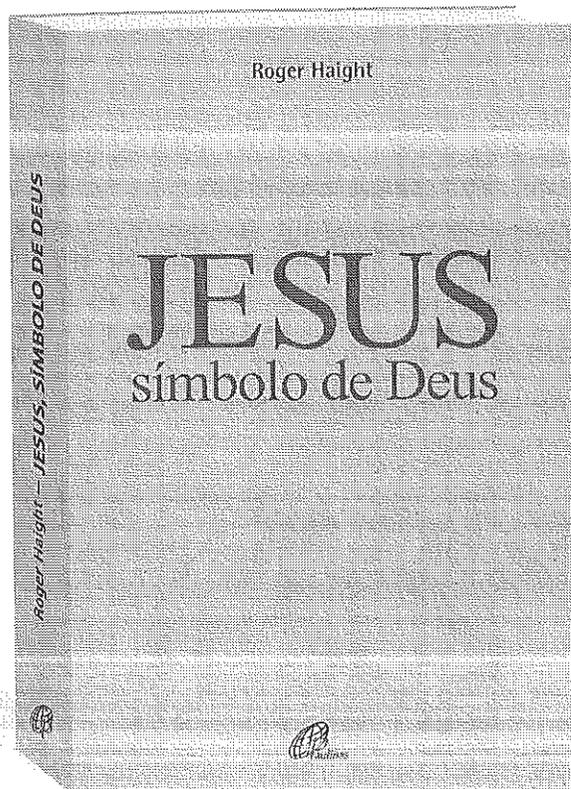


UMA OBRA SOBRE JESUS PARA A PÓS-MODERNIDADE



"Jesus, símbolo de Deus é uma obra que busca manter o equilíbrio entre a fidelidade à Tradição e uma interpretação que dê conta das questões da atualidade (...) abrindo caminhos para o diálogo ecumênico e inter-religioso, colocando Jesus em contato com o ser humano pós-moderno."

Benedito Ferraro
Pontifícia Universidade Católica – PUC-Campinas

"Trata-se de uma obra de referência, verdadeiro curso de cristologia (...). Rigorosa no método, precisa na exposição, clara no aprofundamento das questões tratadas, constitui-se em parada obrigatória para todos quantos desejam fazer uma reflexão cristológica nos dias de hoje."

Antonio Manzatto
Pontifícia Faculdade de Teologia
Nossa Senhora da Assunção

"A obra de Roger Haight é um exemplo magnífico de reflexão paradigmaticamente nova sobre o gesto redentor de Deus realizado na história por meio de Jesus, que por isso mesmo reconhecemos como expressão humana de Deus, símbolo de Deus, cheio do Espírito, que preside ao tempo da Igreja. A rigorosa fidelidade à tradição e a preocupação de falar uma linguagem compreensível na pós-modernidade tornam o livro indispensável para quem está empenhado na atualização da reflexão cristã."

Francisco Catão
Editorial Paulinas e Instituto Teológico Pio XI – São Paulo-SP



A COMUNICAÇÃO A SERVIÇO DA VIDA

TELEMARKETING 0800-7010081
www.paulinas.org.br

A CURA DO POVO (Ex 15,22-27)

Prof. Dr. Matthias Grenzer

1. INTRODUÇÃO

Após a travessia maravilhosa do *Mar dos Juncos* e a derrota do *exército do faraó* (Ex 13,17–14,31), Moisés e Miriam cantaram a vitória (Ex 15,1-21). Não há mais dúvida de que o povo dos escravos hebreus – *e junto com ele uma mistura numerosa de gente* (Ex 12,38) – conquistou, definitivamente, sua liberdade política. São salvos, agora, de seus opressores. Contudo, o sofrimento não terminou.

Inicia-se o longo caminho pelo *deserto* (Ex 15,22–Nm 21,20), rumo à *terra prometida*. Os autores do Pentateuco não têm pressa de narrar as experiências relacionadas a este período. Assim, alertam, exaustivamente, para o fato de o projeto de Deus incluir uma caminhada perigosa e sofrida. Ao menos inicialmente, faltará conforto. Isso, por sua vez, alimentará um sentimento de descontentamento e revolta em praticamente todos os participantes do projeto do êxodo. Desse modo, as tradições do *deserto* prefiguram a luta demorada e os inúmeros conflitos no processo da construção de uma sociedade alternativa.

No caso do êxodo, não há dúvida de que a origem de todo o sofrimento do povo hebreu se encontra na *sabedoria* mortal do faraó. A ordem deste último, transmitida em Ex 1,10, documenta como todo o aparato decisivo do Egito, de forma altamente retórica, está sendo envolvido: *Fazemo-nos sábios para com o povo dos filhos de Israel*. E não faltam *capatazes* que transformam essa ordem, rapidamente, em opressão real, obrigando os hebreus a executar *trabalhos forçados* (Ex 1,9-11). Assim, o conjunto da história ensina que a estada dos hebreus no *deserto*, após a sua saída da sociedade opressora, é, sobretudo, consequência de uma situação causada por uma elite poderosa.

Uma vez, porém, iniciado o processo de libertação, surgem outras dificuldades. Os novos sofrimentos nascem das circunstâncias do caminho que o

povo tem de enfrentar rumo à liberdade. Existem os perigos de fora: os hebreus serão atacados pelos *amalecitas* (Ex 17,8-15) e pelo *rei cananeu de Arad* (Nm 21,1-3). Também *Edom* nega-lhes a passagem (Nm 20,14-21). De outro lado, há as dificuldades que nascem de dentro da comunidade. A pouca abundância em termos materiais, a falta de *água* e *alimentos* (Ex 15,22-25d; 16; 17,1-7¹; Nm 11: 20,1-13), causa irritações. Outrossim, a *demora* em certos momentos (Ex 32,1) e a suposta invencibilidade do adversário *mais forte* (Nm 13,31) causam desvios e angústia. Os conflitos entre os líderes (Nm 12²; 16) apenas completam a situação de desespero.

Os autores dos textos bíblicos não iludem a ninguém sobre o caminho difícil até a liberdade plena. Não se inverte, facilmente, uma situação de miséria decretada, por qualquer *faraó* que seja. Todavia, a recuperação da dignidade dos oprimidos e a *cura* coletiva de *todas as enfermidades* são vistas como vontade firme do Deus de Israel. É no *deserto*, lugar de tantos sofrimentos, que o povo dos libertados poderá experimentar Deus como *aquele que cura*.

A narrativa do milagre da transformação das *águas amargas de Mara* em *águas doces* (Ex 15,22-27) abre o ciclo das histórias ligadas à estada no *deserto*. É a primeira cena no caminho do Egito ao monte Sinai (Ex 15,22-19,1). Sua posição na grande narrativa do êxodo sinaliza que se trata de um texto programático que quer servir como chave de leitura ou fio condutor para a compreensão de todo o projeto do êxodo³. Sendo assim, talvez o pequeno trecho possa iluminar também o caminho de nossas comunidades rumo a tão desejada *terra prometida*.

¹ Cf. GRENZER, Matthias. Sede em Massa e Meriba (Ex 17,1-7). *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 33, p. 123-134, 2000.

² Cf. GRENZER, Matthias. Briga entre profetas (Nm 12). *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 38, p. 77-94, 2002.

³ Uma função semelhante ao trecho em Ex 15,22-27 tem a pequena narrativa do *fogo em Tabera*, que se encontra em Nm 11,1-3. Após a longa parada dos israelitas no monte Sinai (Ex 19,1-Nm 10,10; cf. as notícias itinerárias em Nm 10,11.28.33), a cena em Nm 11,1-3 inicia as narrativas dos acontecimentos na segunda etapa da travessia do deserto, do Sinai à terra prometida.

2. TRADUÇÃO LITERAL DE Ex 15,22-27

22a *Moisés fez Israel partir do Mar dos Juncos*
 22b *e eles saíram, rumo ao deserto de Sur.*
 22c *Andaram no deserto, por três dias,*
 22d *e não encontraram água⁴.*
 23a *Vieram a Mara [= a amarga],*
 23b *mas não podiam beber as águas de Mara,*
 23c *porque elas eram amargas.*
 23d *Por isso chamou-se-lhe Mara.*
 24a *E eles resmungaram – o povo contra Moisés –:*

24b *“Que vamos beber?”*

25a *E ele gritou a Iahweh.*
 25b *Iahweh ensinou-o sobre uma planta*
 25c *que ele lançou nas águas.*
 25d *E as águas tornaram-se doces.*

25e *Ali impôs-lhe lei e direito*
 25f *e ali o pôs à prova.*
 26a *Disse:*

26b *“Se realmente escutares a voz de Iahweh, teu Deus,*
 26c *se fizeres o que é reto a seus olhos,*
 26d *se ouvires seus mandamentos*
 26e *se guardares todas as suas leis,*
 26f *nenhuma enfermidade que impus ao Egito imporei a ti.*
 26g *Pois eu (sou) Iahweh, aquele que (está) te curando”.*

27a *E eles vieram a Elim.*
 27b *Ali havia doze fontes de água e setenta palmeiras,*
 27c *e eles acamparam ali, perto das águas.*

⁴ A palavra *água*, em hebraico, encontra-se no plural (v 22d.27b).

3. ENFRENTAR DESORIENTAÇÃO E MISÉRIA

Passam-se apenas *três dias* (v 22c) entre a libertação maravilhosa do poder mortal do faraó, no *Mar dos Juncos* (Ex 13,17-14,31) e a primeira experiência de perigo de morte, causada pela falta de água potável em *Mara*, lugar no *deserto de Sur* (v 22b). A rápida passagem do canto de vitória (Ex 15,1-21) à primeira situação de miséria (Ex 15,22-27) ensina que a escassez e a ausência de bens necessários para a sobrevivência se fazem logo presente, uma vez que o povo oprimido se põe a caminho rumo a liberdade.

Por um momento, o leitor pode ter a impressão de que os israelitas se perderam *no deserto: há três dias que andam sem encontrar água* (v 22c.d). Enquanto *a partida de Israel em direção ao deserto de Sur* é apresentada como resultado da decisão firme de *Moisés* (v 22a.b), *a chegada em Mara* (v 23a) parece ter sido fruto do acaso. Pois, se os israelitas sabiam das *águas amargas de Mara* (v 23b.c), não faz sentido eles terem procurado tal lugar. *Não podiam beber ali* (v 23b). Um outro pormenor torna a situação imaginada ainda mais dramática. Se os israelitas *vieram a Mara* (v 23a), realmente, com a esperança de saciar sua sede, então a desilusão foi grande. “Uma solução aparece (um lugar onde há água), mas ela decepciona. Com isso o problema apenas se agrava (a água não pode ser bebida)”⁵.

Não é o objetivo do autor apresentar mais detalhes sobre o contexto histórico-geográfico. Assim, continua incerta a localização de *Mara* (o lugar aparece apenas em Ex 15,23 e Nm 33,8.9)⁶. Percebe-se, porém, o esforço literário do autor em realçar o caráter paradigmático da cena imaginada. Neste sentido, chama atenção a repetição do termo *deserto* (v 22b.c). Começa a ficar claro para o leitor que o projeto da saída da sociedade opressora significa *sair rumo ao deserto* (v 22b), sem que a comunidade conhecesse as estações de descanso. E quando se chega a um lugar, pode ser que *não*

se encontre (v 22d), imediatamente, aquilo que de mais se precisa. Decepções e desilusões não de ser enfrentadas, o que é destacado, literariamente, mediante a repetição do termo *amargo*. Três vezes é mencionado o nome do lugar: *Mara*, o que significa, em hebraico, *a amarga* (v 23a.b.d). Uma quarta vez o termo aparece como adjetivo, quando o autor explica que *as águas de Mara eram amargas* (v 23b). O contraste que a palavra *amargo* forma com a expressão *tornar-se doce* (v 25d) realça ainda mais o motivo da *amargura*.

De fato, fazem parte do projeto de Deus as experiências *amargas*. Muitas comunidades cristãs, ONG's e outras instituições que lutam por uma sociedade alternativa e mais justa podem testemunhar que o caminho para a liberdade passa por *Mara*, quer dizer, por muitas *amarguras*.

4. EXPERIMENTAR A PROVIDÊNCIA DIVINA

O povo reage à situação de miséria. Preocupa-se com o que é mais necessário: *Que vamos beber?* (v 24b). Nesse contexto, não é nada surpreendente o fato de resmungarem contra *Moisés* (v 24a), uma vez que este tinha assumido, visivelmente, a liderança: foi *Moisés* quem *fez Israel partir do Mar dos Juncos* (v 22a). Portanto, o *resmungo* é até “a reação normal dos conduzidos em relação a quem conduz, quando algo não está em ordem”⁷. Isso vale de um modo especial para as situações nas quais a miséria ameaça a vida do povo. A falta de *água* potável exige uma solução com urgência.

De fato, *Moisés* nem contesta a reação do povo. Entrementes, quando o faz no momento da *sede* em *Massa e Meriba* (cf. Ex 17,2), sua incompreensão é avaliada negativamente⁸. Em *Mara*, porém, *Moisés* assume imediatamente o protesto do povo, dirigindo-o, em forma de *grito*, a *Iahweh* (v 25a).

Sem verbosidade, é apresentada a inversão da situação ameaçadora. *Iahweh ensinou Moisés sobre uma planta que este lança na água* (v 25b.c). Com isso, *as águas de Mara tornam-se doces* (v 25d). A narrativa, parca em dados mais concretos sobre as circunstâncias, fica concentrada no

⁵ LOHFINK, Norbert. “Ich bin Jahwe, dein Arzt” (Ex 15,26): Gott, Gesellschaft und menschliche Gesundheit in einer nachexilischen Pentateuchbearbeitung (Ex 15,25b.26). In: Idem, *Studien zum Pentateuch*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1988. p. 94. (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände Altes Testament, 4).

⁶ Cf. CHILDS, Brevard S. *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary*. Philadelphia: Westminster, 1974. p. 270. (The Old Testament Library).

⁷ LOHFINK, N. “Ich bin Jahwe, dein Arzt”, p. 96.

⁸ Cf. GRENZER, M. Sede em Massa e Meriba (Ex 17,1-7), p. 128s.

essencial. Alcança seu primeiro ponto alto quando anota que as *águas amargas* (v 23c) transformaram-se em *águas doces* (v 25d)⁹.

Todavia, *Mara* insere-se no meio daqueles lugares que simbolizam a experiência da providência divina. Novamente, Deus revela-se como aquele que *escuta o grito* de seu povo sofrido (cf. Ex 2,23-25). Providencia o que a sua comunidade precisa para viver.

De um modo mais abundante, os hebreus podem experimentar a providência divina, outra vez, quando chegam a *Elim* (v 27a): *ali havia doze fontes de água* (v 27b), de acordo com as doze tribos de Israel, e *setenta palmeiras* (v 27b). Também o número *setenta*, por ser “dez vezes sete”, é simbólico. Expressa a idéia de um conforto excelente. A notícia de que os israelitas podiam *acampar perto das águas* (v 27c), no meio do *deserto de Sur* (v 22b), completa o quadro do bem-estar.

Contudo, observando o conjunto de Ex 15,22-27 na sua forma final, percebe-se que a narrativa sobre *as águas de Mara* (v 22a-25d) e a notícia itinerante sobre a estada em *Elim* (27a-c) criam uma moldura para um trecho cuja linguagem e temática são diferentes (v 25e-26g). Trata-se de uma reflexão teológico-ética que cria perspectivas para um futuro em que o povo de Deus deve estar livre de qualquer tipo de *enfermidade* (v 26f).

5. IMPORTAR-SE COM O ENSINO DE DEUS

Na narrativa sobre *as águas de Mara*, a formulação do v 25b chama a atenção: *Iahweh ensinou Moisés*¹⁰. O verbo *ensinar* lembra o substantivo

⁹ Caso a minha subdivisão da narrativa em meios-versículos corresponda à intenção do narrador, surpreende que esses dois motivos contrastantes – *as águas amargas* (v 23c) e *as águas que se tornaram doces* (v 25d) – ocupem o sétimo e o décimo quarto elementos no decorrer da narrativa. Sabe-se que o número sete e seus múltiplos são usados como elementos estilísticos na literatura hebraica.

¹⁰ Em vez de *ensinar*, as antigas traduções (Samaritano, Septuaginta, Siríaca, Targum, Vulgata) lêem *deixou ver*, respectivamente, *mostrou* (cf. o aparato crítico na BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. p. 112). No entanto, o texto hebraico apresenta a leitura mais difícil, que merece preferência.

que provém da mesma raiz: o *ensino* (em hebraico: a *Torá*). Desse modo, a narrativa sobre *as águas de Mara*, além de refletir sobre experiência da providência divina, prepara o leitor, ao menos indiretamente, para a reflexão que segue: a importância de *lei* (v 25e.26e), *direito* (v 25e), *mandamentos* (v 26d) e *o que é reto aos olhos de Deus* (v 26c).

Toda a unidade literária em v 25e-26g é elaborada de forma altamente retórica. Assim, as primeiras duas palavras – *ali* (em hebraico: *sham*) e *impôs* (em hebraico: *sam*) – revelam uma aliteração: são repetidas as consoantes e a vogal, a fim de que haja uma pronúncia semelhante das duas palavras monossilábicas. Além do mais, a palavra *ali* é repetida logo em seguida, no início de v 25f, tornando-se, dessa forma, um conceito-chave. O mesmo ocorre com o verbo *impor*, que aparece, portanto, três vezes: além de *impôs* em v 25e, confirma *impus* e *imporei* em v 26f. O fato de o texto trabalhar com palavras chaves, que servem como motivos condutores, pode ser conferido na cena final (v 27): nos três meios-versículos que trazem a notícia sobre a estada em *Elim*, novamente aparece, por duas vezes, o motivo das *águas* (v 27b.c) – palavra-chave na primeira parte do texto sobre as *águas amargas* de *Mara* (v 22d.23b.25c.d) –, e, também por duas vezes, é repetido o advérbio de lugar *ali* (v 27b.c), conceito que marca o início do trecho central (v 25e-26g), onde é abordada a importância de observar o ensino de Deus.

Outros paralelismos são marcantes em v 25e-26g. Há uma pequena lista formada por quatro meios-versículos (v 26b-e) que apresentam condições pressupostas, a fim de que o povo possa, futuramente, experimentar *Iahweh* como *aquele que cura* (v 26g). Todas as exigências referem-se à observância de um determinado projeto jurídico, *imposto* por *Iahweh*, respectivamente, por seu mediador Moisés – o sujeito em v 25e é oculto! Observando os verbos nessa lista, tem-se a seguinte seqüência: *escutar* (v 26b) – *fazer* (v 26c) – *ouvir* (v 26d) – *guardar* (v 26e). O primeiro e o terceiro verbos são paralelos, assim como o segundo e o quarto. Sublinha-se assim, literariamente, a importância de a comunidade dar ouvidos ao *ensino* religioso-ético do projeto do exodo, como de colocar esse *ensino* em prática.

A questão do *ensino* é destacada através de uma série de expressões diferentes. Já a frase inicial do trecho central (v 25e) traz os conceitos *lei* e *direito*. Na lista das quatro condições, trabalha-se, primeiramente, com termos

mais descritivos e metafóricos: veja *a voz de Iahweh, teu Deus* (v 26b) e *o que é reto aos olhos Dele* (v 26c). Em seguida, são usados os conceitos *seus mandamentos* (v 26d) e *todas as suas leis* (v 26e). Dessa forma, o último termo que faz referência ao *ensino* de Iahweh repete o primeiro: *confira leis* em v 26e e *lei* em v 25e¹¹.

Todavia, o conjunto do discurso realça a importância de Israel preocupar-se com o ensino de Iahweh. Deus testa o povo dos libertados da escravidão, *pondo-o à prova* numa situação de maior sofrimento (v 25f; confira também Ex 16,4; 20,20; Dt 8,2.16; 13,4). No meio do *deserto*, convida o povo a “fazer sua vida depender de sua obediência a uma ordem social”¹² e a esperar, dessa ordem, a salvação.

É marcada, portanto, a tarefa para o futuro. Com a experiência da libertação e a descoberta múltipla da providência divina – apresentadas nas narrativas –, nasce um *direito* – contido nas diversas tradições jurídicas da Torá. Juntos, estabelecem um modelo de convivência que tem por objetivo a construção de uma sociedade *sem pobres* (cf. Dt 15,4). Trata-se de um *ensino* que representa – e é! – *a voz de Iahweh* (v 26b), e que determina *o que é reto a seus olhos* (v 26c). Querendo guardar sua nova liberdade para sempre, o povo do êxodo deve fundamentar sua existência nesse *ensino*. Caso contrário, optaria pela alternativa de voltar à sociedade *enferma* do Egito, assumindo novamente a condição de escravo¹³.

¹¹ A palavra aqui traduzida por *lei* provém da raiz verbal *esculpir, entalhar, inscrever, estabelecer, determinar*; o substantivo *direito* reflete a *sentença arbitral* e a *decisão legal*, provindo da raiz verbal *julgar*; o termo *mandamento* espelha o verbo *ordenar, proibir*.

¹² LOHFINK, N. “Ich bin Iahweh, dein Arzt”, p. 143.

¹³ Quem lê o trecho de Ex 15,22-27 dentro do contexto literário das tradições do êxodo – na seqüência em que foram canonizadas e em que as lemos até hoje, percebe que as *leis* ainda esperam por seu anúncio. Estamos em *Mara*. O povo ainda não chegou ao *Sinai*. Aproveitando, porém, as possibilidades de uma obra literária, o texto final do Pentateuco simplesmente antecipa, nesse momento, a importância da observância dos *mandamentos*.

6. SER CURADO POR IAHWEH

Em v 26f-g, passa-se da fala sobre Iahweh à fala de Iahweh. Sem ser introduzido, o discurso direto de Moisés (v 26b-e) passa a ser discurso direto de Iahweh¹⁴.

Em vista das perspectivas teológico-éticas da pequena narrativa, o discurso de Iahweh – usando a primeira pessoa do singular – representa o auge do texto. Iahweh formula aqui as conseqüências para seu povo, caso este último obedeça à ordem social proposta por Ele: *Nenhuma enfermidade que impus ao Egito imporei a ti* (v 26f). *Pois eu (sou) Iahweh, aquele que (está) te curando* (v 26g).

Os dois meios-versículos são realçados, estilisticamente, de diferentes maneiras. Para começar, v 26f não inicia com o verbo – o que é comum na frase hebraica –, mas puxa o objeto direto para frente. Também o uso repetido do verbo *impor* ajuda a tornar a frase mais enfática.

V 26g já recebe destaque por ser introduzido pela partícula dêitica *pois*, que poderia ser traduzida também como *verdadeiramente* ou *realmente*. Além disso, trata-se de uma frase nominal, em contraste com a frase verbal, mais comum nas narrativas hebraicas¹⁵. A primeira parte da frase revela, por cima, a fórmula de auto-apresentação do Deus de Israel: *Eu (sou) Iahweh*. Por seu uso repetido, essa expressão traz à memória outras tradições importantes, como, nesse caso, as narrativas das pragas no Egito (cf. Ex 7,17; 8,18; 10,2;

¹⁴ Há, no entanto, um elemento literário-retórico que liga o discurso de Iahweh ao discurso anterior de Moisés, sinalizando a correspondência entre os dois. Esse detalhe fica visível apenas no texto hebraico: nele, a palavra *todas* (v 26e) e a palavra *nenhuma* (v 26f) são a mesma (kol). Estão em vista *o conjunto das leis* e *o conjunto das enfermidades*.

¹⁵ Em hebraico, a frase nominal funciona sem verbo auxiliar, o que indico, na tradução, pelo uso dos parênteses. Além disso, torna-se difícil traduzir o participio ativo (qal). Essa forma nominal do verbo inexistente em português. Faço, portanto, uso do gerúndio, construindo uma expressão formada por cinco palavras onde, em hebraico, lemos uma única palavra: *aquele que (está) te curando*.

12,12). Finalmente, pode ser observado um paralelismo em forma de oposição: ao substantivo *enfermidade* (v 26f) opõe-se a idéia de *cura*, expressa no particípio ativo *aquele que (está) te curando* (v 26g).

Pelo contexto literário, a *cura* tem como alvo o *povo* dos oprimidos (cf. v 24a). Não se trata da *cura* individual de uma ou outra pessoa, mas visa-se à *cura* da sociedade inteira, quer dizer, do conjunto dos libertados da escravidão. Essa compreensão nasce, sobretudo, de um contraste estabelecido pelo próprio texto: de um lado, tem-se *o povo que está sendo curado por Iahweh*, e do outro, o *Egito* ao qual *Iahweh impôs as enfermidades* (v 26f).

No contexto literário, as *enfermidades* ganham plasticidade nas narrativas das dez pragas (cf. Ex 7,14–11,10; 12,29–34): *peixes mortos, um rio que cheira mal* e, por conseqüência, a falta de *água* potável (7,18), *terra empestada* (8,10), *rebanhos mortos* (9,6), a presença de muitos *mosquitos* (8,12) e *moscas* (8,17), pessoas com *tumores* e *úlceras* (9,9), *árvores de campo* (9,25), *linho e cevada feridos* (9,31), *o gafanhoto comendo a erva do campo* e *o fruto das árvores* (10,15), *trevas* (10,21) e, finalmente, *a morte dos primogênitos* (11,5). Nada, porém, leva o Faraó a *tornar-se humilde diante de Iahweh* (10,3). Pelo contrário, cada vez mais, fica com o *coração endurecido*.

Assim, de forma literária, torna-se evidente que “um sistema desumano, finalmente, aproxima a catástrofe de si mesmo”¹⁶. E mais ainda: à medida que Deus é compreendido como Senhor de toda a história, a tradição religiosa do Antigo Israel enxerga nas pragas sofridas pelos egípcios o *dedo de Deus* (8,15) e a *mão de Iahweh* (9,3). Sem disposição de ouvir Moisés e sem corrigir seu comportamento (cf. Is 1,17), o regime opressor começa a experimentar o *poder* destrutivo de Iahweh (9,16). Assim, torna-se visível uma das principais características do Deus bíblico: sua opção pela solidariedade com os mais sofridos.

O *povo* dos oprimidos, por sua vez, é convidado a experimentar *Iahweh* como *aquele que cura* (v 26g). Isso, porém, exige a colaboração da comunidade dos libertados: insiste-se na importância de *escutar a voz de Iahweh, fazer o que é reto a seus olhos, ouvir seus mandamentos e guardar todas as suas leis* (v 26b-e). É certo que a providência divina acompanha o povo – no fim das contas, é sempre Deus que garante a sobrevivência do homem –, mas o projeto de Deus não quer ser limitado a ela. O povo eleito deve tornar-se co-responsável, deixando-se *ensinar* por Iahweh, como Moisés o fez (v 25b). Somente assim, revelar-se-á a verdade da fala do salmista: *Ele envia sua palavra e os cura* (Sl 107,20).

Prof. Matthias Grenzer é doutor em Teologia Bíblica e professor na Pontifícia Faculdade de Teologia do Centro Universitário Assunção.

¹⁶ LOHFINK, N. *Das Jüdische am Christentum: Die verlorene Dimension*. Freiburg: Herder, 2. ed. 1989.