



O DESEJO DE DEUS PELA SALVAÇÃO DO HOMEM: PERSPECTIVAS HISTÓRICO-TEOLÓGICAS NO ANTIGO TESTAMENTO

(God's desire for man's salvation: Historical-Theological perspectives in the Old Testament)

Antonio Wardison*

Mestrando em Filosofia, PUC-SP
Graduado em Teologia e Filosofia, UNISAL
wardison@hotmail.com

Professor Dr. César Teixeira**

Doutor em Teologia Bíblica, Roma
E-mail: cteixeira@pucsp.br

RESUMO

O presente estudo tem por objetivo refletir sobre a revelação divina que traz, em sua essência, o desejo de Deus pela salvação do homem. O estudo desenvolve o tema sobre a revelação na história e os agentes que tornam presente este acontecimento, por meio de uma consciência que repousa no desejo de salvação, na prática da vida e da justiça. O Deus-Criador é um ser desejoso que, ao criar o ser humano, deixa nesta natureza as marcas do seu desejo de salvar. Portanto, Deus cria para a salvação.

Palavras-chave: Desejo. Salvação. História.

ABSTRACT

The present study aims to reflect on divine revelation that brings in its essence, God's desire for the salvation of man. The study develops the theme of the revelation in the history and the agents that make present this event in history through a consciousness that lies in the desire for salvation in the practice of life and justice. The Creator-God is a being desirous that in creating the human being leaves this nature the marks of his desire to save. So God creates for salvation.

Keywords: Desire. Salvation. History.

INTRODUÇÃO

A revelação de Deus é conhecida nos seguintes termos: Deus, em sua bondade e sabedoria revela a si mesmo por sua própria vontade. Interpretamos o mistério dessa vontade como o desejo que possibilita o acesso e a participação dos homens na natureza divina. Com efeito, esse desejo de si revelar acontece na história, onde o ato criador de Deus oferece aos homens um testemunho perene de si mesmo na criação.

O objetivo do presente trabalho é justamente sublinhar o desejo de Deus vinculado ao seu ato criador. Isto torna absolutamente grandioso, pois não é um desejo para si, mas



para a salvação do outro, isto é, do homem. O ato criador de Deus é profundo, não somente pelo fato dele ser Deus, mas por implicar, neste ato, o desejo. Desta forma, o Deus-Criador e desejoso cria livremente o homem para que este não se perca, mas participe de sua natureza e que sua obra seja salva.

A salvação que vem de Deus é possível porque o seu revelar se dá na história, e concretamente, na história de um povo que contém no próprio nome, o nome de Deus e tudo o que nele existe, inclusive o desejo pela salvação. Apesar dos esquemas econômicos, sociais, políticos, religiosos e culturais, esse desejo se impôs na prática de homens que souberam marcar a história com esse desejo de salvar o seu povo de pecado e da morte.

Desde as promessas de Abraão, passando pelos profetas até Jesus a consciência de que Deus cria para a vida vem se expressando nas lutas do povo como um desejo de um mundo sempre melhor, mais justo e de paz.

1. A OBRA CRIADORA DE DEUS E O AFASTAMENTO DO HOMEM DA GRAÇA DIVINA

Todos os movimentos religiosos questionam-se sobre a origem das coisas, seu fim e atuação na história. Para as religiões monoteístas, Deus é criador do mundo e de todas as coisas existentes.¹ Ao criar, Deus se revela e se faz reconhecer pelo seu revelar. A revelação de Deus imprime um mistério, sustentado pela idéia de prover algo para aquele ao qual ele se revela, ao criar. Neste sentido, para aqueles que professam o revelar de Deus na história, pela sua obra de criação, associam tal dádiva à redenção do homem, isto quer dizer: a idéia de criação está associada à salvação. Ora, na proto-história (Gn 1-11), registrada nas Escrituras, e que antecipa a história dos patriarcas (Gn 12-50), é sublinhado (a partir de uma análise hermenêutica) um conjunto de mitos da criação, próprio do Oriente Antigo. Nesta perspectiva, *desde as primeiras páginas da Bíblia judeu-cristã reluz um horizonte cósmico-universal: Javé, o Deus de Israel, é o criador e salvador de todos os homens.*²

Para Israel, o Deus-criador é fonte de toda esperança para o homem: em Deus se espera o fim da desgraça e garantia da libertação, atributos estes intimamente relacionados à história de salvação em Deus.³ A obra da criação divina é sinal eficaz da presença de Deus no mundo e entre os homens: *a criação é para a humanidade manifestação permanente de Deus e de suas perfeições.*⁴ Dessa forma, Israel enaltece o nome de Deus, por meio de hinos, cânticos e na consciência de que ele é autor de tudo quanto existe.

Como afirmam os textos veterotestamentários, Deus, a partir de um ato livre, criou o universo e tudo que nele existe, pois havia tempo que não era, mas que, num certo momento, passou a ser (Gn 2,4ss). O verbo *אָרָא* ajuda a exprimir esta idéia: o criar do nada (2Mc 7,28; Jó 26,7) significa que Deus é o totalmente outro que cria a partir de si mesmo, segundo sua liberdade, uma realidade própria. Mas Deus também é criador no tempo, por renovar a terra (Sl 104,29ss) e criar um novo homem (Ez 36,22-28). Ele cria



a natureza (Gn 1,4,9) e um convívio pacífico entre suas criaturas (Sl 104), preserva a sua criação (Gn 8,21) e mantém poder sobre ela (Ex 15,8). Deus tem autoridade sobre tudo e tudo obedece a sua ordem. Por isso, seu ato salvador, na história, torna-se possível.⁵

Deus cria por meio da sua *palavra* (Gn 1). Esta palavra tem autoridade sobre as forças da natureza; sua *sabedoria* é resplendor da luz eterna (Sb 7,26); e seu *espírito* é doador e preservador da vida.⁶ Nele se renova o homem e a terra (Ez 36; Sl 104). Não obstante, o próprio Deus, ao criar, defronta-se com sua criação: *cria-a, intervém nela e, dessa maneira, está intimamente próximo, de modo permanente, de tudo o que é criado.*⁷ A criação de Deus é abundante e variada (Jó 40,15-4,26; Sl 104).

Antes de criar o homem e a mulher, Deus cria um espaço para eles. Estes manterão total harmonia com a terra, Gn 1,28. Ora, o homem tem o ofício de *dominar* a terra e os animais. Ele deverá manter uma profunda harmonia com toda a criação. Caso o homem corrompa a natureza, corrompe a Deus. Pois Deus é esperança de salvação e toda sua obra está destinada à salvação. Logo, o homem, ao preservar a obra de Deus, zela pela sua salvação. O contrário disso é destruição de si mesmo: *a destruição da criação é uma negação do Deus Criador e uma negação da salvação pretendida por ele na criação.*⁸

O homem é a criação sublime de Deus: ele é a imagem e semelhança do seu criador (Gn 1,26ss). No discurso da criação, o homem tem a primazia de reinar na criação. Ao exercer este domínio e participar da ação criadora de Deus, na geração de descendência (Gn 5,3), ele torna-se imagem de Deus (Sl 8,6ss; Eclo 17,2ss). Assim, o humano, que é homem e mulher (Gn 1,27), está direcionado à comunhão com Deus e com o seu semelhante.

Como sublinhado, a obra de criação é a revelação de Deus na história e, por isso, é a manifestação da graça divina.⁹ A criação associa-se à salvação porque o homem, ao preservar a criação, colabora com o projeto de Deus e cultiva seu dom ao qual ele foi chamado: unir-se a Deus. No entanto, ao desprezar a criação, despreza o próprio Deus criador e, com isso, distancia-se da sua salvação. O pecado então surge como perversão da ordem da criação. Esta é a natureza do pecado: *perversão da boa ordem da criação segundo a vontade de Deus, e, desse modo, numa ruptura da comunhão entre Deus e o ser humano e entre os seres humanos e a criação não-humana.*¹⁰ O homem, ao romper com a comunhão divina, compromete toda a criação.

Segundo a Escritura, o pecado é uma realidade de rompimento com Deus e com o próximo. Para a proto-história, as narrativas da *queda*, portanto, expressam essa realidade: a teológica e antropológico-social. A proto-história não tem interesse de explicar a origem do pecado, mas de identificar o ato humano contrário ao desejo de Deus. Os profetas já acenavam essa realidade e suplicavam a aliança do homem com Deus. Jeremias duvidava de uma real possibilidade de melhoria do povo, já acostumado com o mal (Jr 13,23).



Portanto, as narrativas sobre a *queda* (Gn 3 e 4, Adão e Eva – Caim e Abel) expressam a realidade do pecado, proveniente do comportamento humano, e a abrangência deste ato para todas as gerações. Dessa forma, *a proto-história javista associa o sofrimento humano e a morte violenta à inobservância da boa ordem original da criação segundo a vontade de Deus (Gn 3-4).*¹¹ Neste sentido, o homem é o verdadeiro responsável pelo sofrimento.¹²

Para o povo de Israel, o sofrimento consiste numa realidade em constante tensão com a obra criadora de Deus e com suas promessas de salvação. Também o sofrimento é entendido como uma realidade provocada por culpa própria (Pr 15,6.15.19; 26,27; Eclo 30,24). Na literatura sapiencial, o justo é recompensado; o ímpio, castigado (Pr 15,25;16,5.7; 25,21ss). Em contrapartida, no livro de Jó, há a experiência do justo que sofre, mas em profunda obediência a Deus.

2. PROMESSA AOS PATRIARCAS E DESEJO DE SALVAÇÃO PARA O POVO DE ISRAEL

Desde a *queda*¹³ até as promessas feitas aos patriarcas, a humanidade experienciava a ameaça da maldição, pois estava distante de Deus. Neste contexto, a Escritura apresenta Abraão como ícone de uma reviravolta para a história da salvação humana: *Deus intervém e leva a bênção a irromper através da maldição. As tradições mais antigas reunidas no Pentateuco marcam esse ponto da mudança.*¹⁴ Com Abraão, portanto, começa a revelação especial de Deus a Israel.¹⁵

A revelação de Deus a Abraão acontece depois da humanidade já ter percorrido um longo trajeto na sua história. Pois os povos vizinhos dos hebreus (do oriente) já tinham desenvolvido uma grande civilização. O fato de Deus se revelar a Israel, não representa exclusivismo, mas desejo de *manifestar-se de uma maneira nova, para transmitir uma Mensagem de salvação mais concreta e eficaz. Não é o povo hebreu que está no meio da História da Salvação. Ao contrário, é Jesus.*¹⁶ Ou melhor, *Deus não ‘escolheu Israel’ por ter merecimento para isso, mas porque Ele ama os pais e porque mantém o ‘juramento’, que lhes tinha prestado.*¹⁷

Pois Deus, para se comunicar, necessitava de um povo, de uma cultura. Esse povo não foi o sumério, nem o egípcio – com civilizações desenvolvidas e politeístas – mas o hebreu. Os patriarcas hebreus cultuavam o Deus da tribo ou família. Um Deus que não estava subordinado a um país, mas universalizável. No entanto, os hebreus de Harã tinham contato com os povos civilizados, o que favoreceu uma técnica eficaz de assimilação (elemento importante como veículo para o plano de salvação).

Abraão, como narra Gn 12, foi chamado a sair de sua terra para dirigir-se a terras distantes. O projeto de Deus é fazer do clã de Abraão um grande povo (Gn 12,2). Aqui se apresentam duas colunas fundamentais da aliança: a promessa da terra e da descendência. No decorrer do tempo, tais promessas (materiais) tomam novo rumo. Elas serão de ordem sobrenatural. Neste ínterim, é necessário destacar duas idéias centrais da história de Abraão (como apresentado pelo texto veterotestamentário).



A primeira, a *eleição* (é necessário anotar a inexistência de uma idéia de eleição, mas de uma vocação interna, particular). Israel está situado como os outros povos, pois em Gn 10 há uma lista de povos que assinalam o quadro histórico-étnico de onde provinha a família de Abraão. Não obstante, diferente de outras nações, Israel não emana de uma tradição mística, mas fundada na história humana. Neste sentido, Abraão tornar-se-á o núcleo de uma nação santa (*qadosh*), repleta das bênçãos de Deus (Gn 12,2ss). Aqui se estabelece, definitivamente, o plano salvador de Deus. Pois Deus envia um mediador *que prevê de tal plenitude de bênçãos, que todos os homens podem conseguir participação nelas, na medida em que 'se declararem solidários com ele', reconhecendo-o como o abençoado por Deus.*¹⁸ Trata-se, portanto, de uma missão espiritual, no sentido bíblico. A idéia de eleição, ao visar o povo de Israel (Sl 105,6-8; 42-44), estende-se a toda humanidade (Gn 12,3).¹⁹

A segunda, a *promessa*. A promessa de Deus é a salvação. Esta será alimentada pela esperança (característica sublime da pedagogia de Deus). A esperança assinala o desejo do homem de ir ao encontro de Deus. O homem, pessoalmente, intervém na história. Por isso, o projeto de salvação de Deus está encarnado na história humana.²⁰

Não obstante, criar-se-á, desde Abraão, uma tensão entre promessa e cumprimento. Esta tensão caracterizará toda a história de salvação. Quando a promessa desponta para o seu cumprimento, novas tensões são criadas. Esta realidade torna o plano de salvação mais dinâmico para o homem. Por isso, a salvação está radicada na história, num processo dinâmico entre Deus que deseja a salvação e se revela ao povo e este que, progressivamente, a partir da sua experiência, entende o projeto de Deus para a humanidade.

Abraão vive esta tensão da promessa, como narrado em Gn 15: como ser pai de um povo se ele não tem filhos? No entanto, Deus acumula Abraão de graça: o nascimento de Isaac (Gn 21). Diante da cena em que Deus pede sacrifício ao filho de Abraão (Gn 22), este responde com fé e a tensão arrefece. A promessa agora é que ele será fonte de bênção para todos os povos (Gn 22,16). Como se nota, a partir deste último ato de Abraão e renovação da promessa de Deus, *a resposta humana condiciona a continuidade do plano salvífico.*²¹ A fé de Abraão no Deus da fidelidade tornou-o o pai de uma geração (Gl 3,6ss; Rm 4,11; Hb 11,8-19; 1Ts 1,6). Nesta perspectiva, a *promessa* se sustentará pela *palavra de Deus* e pela *resposta do homem* (fé). A partir de Abraão, estes dois elementos serão o sustentáculo da história de salvação.²²

Abraão é um homem justo que deposita toda sua confiança em Deus. Sua fé será portadora de bênção. Ele será fonte de bênção para toda a humanidade. O conteúdo da bênção está em plena conexão com a *promessa*: terra e prole. De Israel, esta bênção será repassada a todos os povos (Gn 12,3; 18,18; 22,17ss; At 3,25). Eis, então, a vontade salvadora de Deus: *Se a 'eleição' de Abraão concentra e reduz aparentemente a benevolência de Deus, a 'bênção' a converte em universal. A novidade está em que a bênção se transmite agora pelo canal da fé.*²³ A fidelidade de Abraão, portadora de bênção, contradiz a atitude Adão (Gn 3,17). Abraão é portador de vida, o *bendito* do povo hebreu. Na literatura neotestamentária este *bendito* será Jesus, o novo bendito, o *Logos* (Mt 21,9; 23,39).



Isaac e Jacó são os outros patriarcas que dão continuidade à experiência religiosa de Abraão. O ciclo de Isaac (Gn 25,19-28,9) é uma comprovação da promessa feita a Abraão. Isaac torna-se um exímio proprietário de terras. Ora, na perspectiva religiosa, a posse da terra é compreendida como bênção de Deus. Dessa forma, os patriarcas são apresentados como grandes possuidores de terra. Logo, abençoados pela graça divina. Gênesis faz alusões à posse da terra concedida aos hebreus (Gn 13,23; 26,15ss; 34,49; 50,12ss).

No ciclo de Jacó, esta *tradição* é ainda mais acentuada (Gn 28,10-35,29). Ao partir para Harã, Jacó expõe-se ao perigo, mas confiante da Promessa (Gn 28,13.15). Quando retorna, mesmo decepcionado, lembra-se da Promessa e da fidelidade divina (Gn 32,25-33). Por conseguinte, recebe as bênçãos de Deus. Na mudança de nome, de Jacó para Israel (Gn 32,28-29), compreende-se sua vocação: tornar-se pai de Israel. Jacó instala-se em Sucot, na terra da Promessa; depois, em Siquém, onde dedica um altar ao *Deus de Israel*. Ao retornar à sua pátria, recebe a bênção de Deus e a certeza da Promessa da terra e da descendência. A história da salvação está recheada dessas particularidades, de teofanias culturais.

À Abraão aparece Javé em Siquém (Gênesis 12,6ss). Depois em Mambré, perto de Herbron (13,18 com 15,1ss; o capítulo 14 rompe a narração original; 18,1ss). Mais tarde em Bersabé (21,33 com 22,1ss). A aparição do capítulo 17 ficou sem quadro geográfico. Isaac se encontra com Javé em Gerar (26,2ss, sem indicação de um lugar cultural) e sobretudo em Bersabé (v. 23ss). Jacó, enfim, vê a Deus em Betel (28 e 35), em Ponuel, do outro lado do Jordão (32), e ultimamente em Bersabé (46,1-4).²⁴

Embora Deus fale com os patriarcas, em qualquer país, somente aparece a eles na terra da Promessa. Aos Israelitas, cabe o dever de adorar Deus onde ele se apresenta. Todas essas manifestações de Deus consagram a terra da Promessa como *terra de Javé*. O fato é que o aparecer de Deus está em plena relação com a sua Promessa. Tais manifestações expressam a iniciativa de Deus em tomar posse da terra que ele mesmo confiou a Abraão e a seus descendentes. O Deus de Abraão é o mesmo dos outros patriarcas. Neste sentido, Javé é o *Deus dos pais* (Gn 26,23), o Deus de Isaac (Gn 46,3), que é o mesmo Deus da Promessa:

O Deus venerado por Abraão, Isaque e Jacó é um “Deus dos pais”. Não se prende primordialmente a um lugar, não é uma deidade local, mas se vincula em um relacionamento pessoal determinado a um grupo de pessoas que o venera. Por isso ele não tem nome próprio, mas é chamado pelo nome daquele ao qual se mostrou pela primeira vez ou se revelou de outras formas, e o qual em consequência fundou o culto a ele. Conteúdo essencial da revelação concedida aos patriarcas é, segundo o acervo atual das tradições, a promessa de terra e descendência (Gn 12,1-3; 15,5.18ss; 17,1-8; 26,3ss; 28,13-15).²⁵

Esta confissão se apresenta em vários momentos na história. Nesta história retilínea, progressiva, Javé está sempre presente, direcionando a história para um fim determinado: *O Deus da história salvífica é o Deus da Criação (Gênesis 1,11). Mas se esta assinala o Deus bom (Gn 1,4 etc.), a história de Israel mostra o modo salvífico de sua*



bondade.²⁶ Javé conduz os patriarcas, como se notifica nas peregrinações pelos santuários e pela aparição de Javé (Gn 26,23-25; 46,1-5). A história dos patriarcas é a história daqueles que estabelecem uma intimidade com Deus salvador. E esta intimidade os faz assemelhar aos Profetas. A tradição hebréia os denominou de *profetas*. Particularmente, o salmo 105,12-15 chama os profetas de patriarcas.²⁷

3. O CAMINHO PERCORRIDO PELOS PROFETAS PARA REALIZAÇÃO DA OBRA SALVADORA DE DEUS

Deus, ao ouvir o clamor do povo na escravidão do Egito, liberta-o por meio de Moisés. Dessa forma, faz com ele uma aliança. O povo passa a viver em uma pequena tribo. Nela, conquista a confiança de Javé ao ponto de estabelecer, com ele, uma dupla promessa: habitação da terra prometida e fidelidade a Javé, como povo seu. O povo promete culto somente a Javé, mantendo-se fiel aos sacrifícios e celebrações, particularmente, à Torah (Ex 20,2-17; Dt 5,6-21). A conquista da terra, pelos juízes e reis, expressa a presença de Deus no meio do povo. Israel faz a experiência de Deus ao articular religião e vida (1Rs 6; 8,10-13; 9,1-3; Esd 5,2) . Assim o povo caminha frente a vitórias e derrotas.²⁸

Não obstante, em um momento muito singular da história, o povo passa por momentos de dificuldades e provas (como a divisão do reino, derrotas nas guerrilhas, cativo na babilônia). Surgem, então, os profetas como aqueles que, *como guias espirituais, interpretam os acontecimentos presentes à luz da tradição javista, deixando sempre aberta a porta da esperança para o futuro*.²⁹

O profeta é aquele que age em nome e por incumbência do Deus de Israel. Este Deus é Javé; Israel é o seu povo: *Israel é Isra-el, um povo de Deus, e El é Javé e nenhum outro. Essa é desde o princípio a proclamação profética*.³⁰ Neste sentido, o profeta somente anuncia a palavra de Deus: *assim diz Javé, assim é o sussurro de Javé!* Estas são as fórmulas pronunciadas pelos profetas, ainda que simples, mas imperiosas. Fundamentalmente, *o profeta bíblico sempre o é por vocação divina e individual, como diz claramente o texto citado do Deuteronômio (18,19s)*.³¹ O chamado de Deus imprimia tal força que quase tornava o homem incapaz de não respondê-lo: *Tu me seduziste, Iahweh, e eu me deixei seduzir; tu te tornaste forte demais para mim, tu me dominaste* (Jr 20,7).³²

A mensagem do profetismo pré-exílico consiste no anúncio direto, inédito, da palavra de Deus. Seu objetivo é alertar e convocar Israel, a partir de uma situação concreta, a agir segundo a vontade de Deus, como povo predileto de Deus. O profeta critica e denuncia todo segmento mantido pelo poder, porque aí reside o pecado. Ao admoestar os poderosos, reis e sacerdotes, também se dirige aos menos favorecidos, pois nada deve manter-se contra a palavra de Deus. Fundamentalmente, o profetismo critica toda idolatria e ingratidão perante Javé. Essas transgressões procedem de um único pecado: a incredulidade em Javé, que é, por sua vez, a confiança do homem em si próprio. Por isso, o profetismo visa combater esta autoconfiança do homem e anunciar o único Deus de salvação.



Caso Israel não escute a palavra pronunciada pelo profeta, estará sujeita a perda da graça. Ao contrário, se o povo acolher a *palavra*, a bênção residirá sobre toda Israel, conforme a promessa de Javé, o Senhor Deus. Pois Israel conhece a ira de Deus e, por isso, está sujeita a desgraça (ao juízo) caso não cumpra as ordens de Javé.

A palavra do profeta está em referência ao passado e ao presente e visa o futuro, onde consiste o real elemento do profetismo. Se o futuro já é algo real, é porque Deus tomou a decisão. Para os profetas do pré-exílio esta decisão é o juízo. A certeza do futuro, portanto, anuncia a culpa do homem e sua trágica conseqüência, como, por exemplo, da desgraça. Por isso que o futuro é um revelar daquilo que para Deus já é presente. Ele conhece o homem e o fim de sua prática. Este futuro é anunciado, unicamente, por inspiração divina e não por intuição ou êxtase profética.³³ Com isso, o profeta tem a missão de anunciar, ao homem, as realidades da graça ou da desgraça, da salvação ou da perdição, como fala Isaías (1,19-20): *se quiseres obedecer, comereis o fruto preciso da terra. Mas se vos recusardes e vos rebelardes, sereis devorados pela espada! Eis o que a boca de Javé falou.* No capítulo 7 do mesmo livro, o profeta confronta o Rei Acaz com a alternativa: fé ou descrença.³⁴

O profetismo clássico proclama a aliança de Israel com o seu Deus. Este apelo implica Israel conhecer Deus como único Senhor e fonte de salvação. Esta é a experiência do profeta: a confiança no Deus salvador e no seu juízo, como narra Isaías (6,5): *Ai de mim, estou perdido.* O profeta não é aquele que somente proclama a palavra de Deus para o povo, mas também reflete, no seu coração, essa palavra: o anúncio é fruto da sua experiência de Deus. *É essa experiência e essa certeza que os profetas passam adiante como chamado à decisão: 'Se não credes, certamente não permaneceréis' (Is 7.9), ou como mensagem aos não-crentes: 'Chegou o fim para meu povo de Israel' (Am 8,2).*³⁵

Fundamentalmente, a mensagem profética tem por conteúdo: o religioso, o anúncio do javismo, a aliança e o messias. Com isso, conserva a religião de Israel como culto ao Deus Javé e exorta o cumprimento da lei, que é a base para a aliança; iluminar e consolar o povo, para que ele se conserva na fidelidade a Deus e reconheça seu pecado; sacerdotal, na tentativa de fazer reconhecer a exterioridade do culto praticado pelos sacerdotes e, ao contrário, ambicionar a vivência interior da fé em Deus, em detrimento dos sacrifícios; e político, por combater o poderio dos reis e dos juizes e todos aqueles que escravizavam o povo (2Sm 12,1-15).³⁶ Todos esses elementos, que comportavam o conteúdo do anúncio dos profetas, estavam em função da salvação do povo, fundamento de toda revelação de Deus ao seu povo.

Por sua vez, muitas eram as dificuldades que os profetas encontravam: ao povo do Antigo Testamento, Deus se revela como Uno. A dificuldade consistia em afirmar a vinda de um messias como filho de Deus (na perspectiva metafísica). Por isso não se fala de Deus para Israel da mesma forma como se fala para o povo do Novo Testamento. Eis, então, a dificuldade da profecia messiânica. Ainda mais, os profetas não tinham consciência total do messianismo futuro, embora o profetismo messiânico fosse contínuo e harmônico, pois todos os profetas falavam a partir de um mesmo Deus. Como também: o entendimento de uma profecia se dá a partir de um tempo e lugar determinados, e volto de uma pessoa, existência encarnada. Ao contrário, a profecia



messiânica não poderia tratar com precisão sobre esses elementos. Por isso da dificuldade de transmitir e empolgar o povo sobre a vinda do messias. Nesse sentido, o profetismo depara-se com suas dificuldades,³⁷ no que implicava na *imparcialidade* do anúncio salvador (pleno) de Deus para a humanidade.

4. JESUS, O MESSIAS SALVADOR ANUNCIADO PELOS PROFETAS

O Antigo Testamento dá a base, suporte, para a compreensão do Novo Testamento. Este necessita de uma gama de conceitos, metáforas e categorias já apontados pelo texto veterotestamentário, para fundamentar o pensar teológico messiânico e, com isso, a trajetória da história de salvação até o seu mais alto ponto:

Enquanto o NT mostra “*quem é o Cristo*”, diz-nos o AT “*o que é o Cristo*”; pois “se o NT anuncia que Jesus é o Cristo, aponta para o AT: Aprendei dele o que significa: Cristo” – “Filho de Davi” e “Filho de Deus”, “Filho do homem” e “Servo de Deus”, mas também “expição” e “reconciliação”, “salvação” e “redenção”.³⁸

A mensagem messiânica foi anunciada pelos profetas como um governo que viria se estabelecer num tempo futuro-próximo, promotor de justiça e de paz. Esta empreitada consolidaria o Reino. O profeta Isaías, ao se dirigir ao rei Acáz (734/733), na ocasião em que Arã e Efraim queriam destruir a *Casa da Davi*, anuncia uma pregação visionária: *pois sabeis que o Senhor mesmo vos dará um sinal: eis que a jovem concebeu e dará luz um filho e por-lhe-á o nome Emanuel* (Is 7,14). Este anúncio, feito pelo profeta Isaías, mantém a promessa de Javé: fidelidade e salvação para um povo ameaçado pela crueldade dos reis. Com isso, Javé demonstra está ao lado do seu povo (Is 7,12ss).

Embora o anúncio (Is 7,14) se refira inicialmente ao nascimento de um filho (Ezequias) do rei (Acáz), em seus ambíguos conceitos-chave (sobretudo no nome simbólico “Emanuel”) está contido um significado que vai além da situação fortuita. Assim, uma releitura posterior pôde depreender dele a promessa de uma nova monarquia que ainda estava por vir.³⁹

Em Isaías 11,1-5.9 a presença de Deus está associada ao seu Espírito: do cepo de Jessé, do pai de Davi, nascerá uma pessoa triunfante, eleita a partir de Deus (1Sm 16,1-13), onde, nele, habitará o Espírito de Deus e a plenitude da sua vontade. Este novo rebento governará o mundo com justiça e fidelidade em favor dos pobres. Diferente dos reis, não governará as nações com armas e nem segundo as insinuações dos homens, mas segundo o espírito daquele que o enviou. Ele vencerá o mal com a *vara da sua boca* e não com a *vara de ferro* (Sl 2,9) e sua paz será repleta ao ponto de não mais residir discordância entre os seres vivos, assim como será dizimada toda violência. Esse rebento terá um governo indeterminado. Ele agirá segundo o Espírito de Deus e tornará possível conhecer Deus no seu íntimo.



Em Miquéias (5,1-5) este rei não sairá de Jerusalém, mas de Belém. Deus contraria todo conhecimento e vontade humana (1Sm 16,7) e age segundo sua própria vontade e sabedoria.⁴⁰

Com Isaías e Miquéias a teologia da salvação vincula à realeza davídica alcançar já no século VIII a.C. a sua culminância veterotestamentária insuperável. Tudo o que se segue tem, comparado com o que precedera, ares flácidos e epigônicos.⁴¹

Todo este contexto da profecia messiânica, até aqui exposto, respondia às expectativas da vinda de um rei ungido e, por isso, no período da monarquia. Após o ano de 587, com a inexistência de um rei e destruição do santuário central em Sião, os profetas surgem como verdadeiros *mediadores* da palavra. Tudo depende deles. O profeta Ezequiel, no início do exílio, promete a ressurreição do povo. Diante da opressão dos pastores, Javé iria assumir o povo (Ez 34,1-22). E, com isso, prover um único pastor, que reinará para todo o sempre (Ez 34,23ss; 37,24ss). Este salvador será, assim como fala Deus, o *meu servo Davi*. Dessa forma, Javé estabelece uma nova aliança com o seu povo (Ez 34,25-31; 37,26-28). Neste sentido, *o Espírito de Javé, outrora concedido aos reis quando de sua unção, é agora associado pela primeira vez com a vocação do profeta (Ez 2,1; 3,12; 37,9ss); o profetismo é órgão do espírito da vida, que é derramado sobre toda a casa de Israel (Ez 39,29).*⁴²

Nos *cânticos do servo de Deus* (Is 42,1-9; 49,1-9c; 50,4-9; 52,13-53,12) o *servo* recebe a missão de mediador para salvar Israel e, além desta realidade, todos os povos (Is 42,6; 49,5ss; 53,5-12). Este servo é o próprio profeta de Deus, pois nele Deus colocou o seu Espírito (Is 42,1) e abriu os seus ouvidos para escutar a Deus e transmitir sua Palavra aos exilados (Is 50,4ss; 42,3; 49,2). Não obstante, este *homem* será rejeitado por muitos, injuriado e sacrificado (Is 42,4; 49,4; 50,5; 52,14; 53,2-3), morto sem qualquer culpa (Is 53,8ss). Para o povo, ele não merecia a graça de Deus e, por isso, fora castigado (Is 53,4). Para os discípulos ele pagava a culpa de outros (Is 53,6-8); carregou os pecados da humanidade (Is 53,4-5). Mas sua morte tornar-se-ia fonte de vida para a humanidade (Is 53,11). Esta compreensão, que um homem carregue o fardo de todos e intervenha pelo pecador e morra como sacrifício pela culpa, é incompreensível para Israel (Dt 24,16; Jr 31,30; Ex 32,32ss).⁴³

Para os profetas Ageu (520) e Zacarias (519) a vinda próxima de Javé e tempo de salvação serão consolidados pela reconstrução do Templo. Esses profetas estão motivados por uma *expectação escatológica próxima*.⁴⁴ Tal profecia messiânica fala de um homem concreto, em uma determinada época: Zorobabel, o *servo de Javé* (Ag 2,23; Zc 3,8; 6,12), irá construir um templo para a glorificação de Javé. Neste período, pós-exílio, o ministério sacerdotal é tomado como mediador da salvação verdadeira. Dessa forma, Zorobabel e Josué estão paralelamente mencionados: *os dois filhos de Oliva (Zc 4,1-5.10c.11.13ss), os dois portadores de uma nova unção messiânica (régia e sumo-sacerdotal: ponto de partida da posterior espera de dois messias em Qumran).*⁴⁵

Segundo o *documento sacerdotal* (400) a dinastia real perde sua acuidade, pois agora o ministério sacerdotal passa exercer o único meio necessário de salvação para Israel. Este ofício é desenvolvido pelo culto sacrificial restrito à idéia de expiação. Para os



sacerdotes levítico-aaronitas o ofício do sacerdote é exercido junto à liderança política. Dessa forma, o sacerdote, pelo rito da unção, é *o sacerdote ungido*. No entanto, em tempos seguintes, esse ofício frustra as esperanças (ano 300), pois *os sacerdotes profanam o Templo* (2Cr 36,14; Esd 10,18-44; Ne 13,7-9,28ss).

No entanto, a profecia não desaparece. O *Dêutero-Zacarias* anuncia um rei futuro e, com isso, enche o povo de esperança. Este rei carrega a dádiva da humildade, da justiça, da paz. Ele virá para assegurar a salvação para o homem (Zc 9,9ss). Para o Novo Testamento (Mc 14,27; Jo 19,37; Ap 1,7), *Zacarias* 12-14, textos mais tardios, está diretamente associado a Jesus: *quanto àquele que eles transpassaram, eles o lamentarão como se fosse a lamentação de um filho único; eles o chorarão como se chora sobre o primogênito* (Zc 12,10); *espada, levanta-te contra o meu pastor e contra o homem, meu companheiro, oráculo de Iahweh dos Exércitos. Fere o pastor, que as ovelhas sejam dispersadas! Eu voltarei a minha mão contra os pequenos* (Zc 13,7).

Até então, a profecia messiânica estava fundada na monarquia, nas suas várias instituições: a um sacerdócio, a um rei, ao culto no Templo. Com nenhuma dessas instituições foi possível cumprir o profetismo: ou decretava-se abono total à esperança messiânica ou depositava-se confiança numa realidade transcendente, assegurada pelo próprio Deus. Esta desconfiança atingiu Israel ao ponto de um grupo, fiel a Torá, perguntar: até quando? (Dn 8,13). Diante desta situação, *Deus mesmo precisava efetuar o juízo e a salvação e colocar um novo início radical: em breve e sem a intervenção humana* (Dn 2,34ss.44ss; 3,33; 4,31; 8,25).⁴⁶

Em *Daniel* (7,1-28) – na imagem das bestas, que representam os impérios e que já não mais sustentam o poderio, porque Deus os venceu – aparece, agora, uma figura humana, ornada de poder, glória, realiza, majestade. Seu poder é eterno (Dn 7,13ss). Segundo a interpretação feita deste relato, este reino será vitorioso para sempre aos *santos do altíssimo* (Dn 7,18.22.27). No entanto, por não se ter clareza desde ‘homem’, a interpretação é incerta e, por isso, surgiram duas interpretações: coletivo-simbólica (por falar do povo de Israel); individual-pessoal (de uma pessoa celestial). Fundamentalmente, a única certeza existente refere-se à imagem de uma figura humana vista do céu, um representante de Deus. Por isso, a interpretação feita no século I (a.C) atribui a este ser humano uma figura individual, de procedência terrena e graça divina, como poder de julgar todo o mundo. Este indivíduo é o Messias, o ungido de Deus.

CONCLUSÃO

É grandioso ver o nascimento de um desejo profundo que vem das entranhas de um ser. É assim que concluímos o desejo de Deus pela salvação. Mesmo diante do pecado e da morte, essa consciência não deixou de existir. Muitas vezes ela foi parar nos porões da história, sacrificada por outra consciência do desejo de se afastar do criador e de destruir sua obra, em detrimento de esquemas sociais e religiosos injustos, ela surgia de onde menos se esperava e de pessoas, cujas circunstâncias impossibilitavam aflorar ao bojo da história.



A resposta de fé dos homens e mulheres ao Deus-Criador e desejo pela salvação tornou possível a continuidade dessa consciência, em meio às linhas tortas da história. Nesta perspectiva, a salvação se realiza na prática da vida. A vida de um povo simples, os patriarcas, deu início à história de salvação contida na fé, em uma promessa de se tornar o povo de Deus.

A eleição e a promessa são dois fatores que fazem nascer a consciência da garantia de vida. Essa consciência era tida, nos patriarcas, como presença efetiva de Deus, porque ele é vida. Assim, tal consciência se aglutinou com aquela de Javé, isto é, aquele que está presente no ato libertador. Portanto, vida e libertação são práticas que revelam o Deus dos pais e Javé. Diferente de outros deuses que permitiam a prática de morte, incompatível com a consciência do Deus patriarcal ou de Javé. A passagem dessa consciência de morte para a vida está subentendida no próprio sacrifício de Abraão. Assim, também a passagem da escravidão para a libertação está subentendida no resmungo do povo que prefere voltar para a escravidão e comer cebola do que assumir as inseguranças da nova vida livre e libertada.

A salvação também veio por meio da fé de homens, os profetas, que falaram em nome de Deus aos reis da terra, para que a justiça e o direito tornassem práticas que imprimisse na consciência social a consciência do Deus vivo e verdadeiro, afastando o pecado e a morte que destruíam o desejo mais profundo de Deus, a salvação que vem pela prática da justiça.

Finalmente, a salvação que vem de Deus é articulada na história por meio de seu filho Jesus Cristo. Ele é o salvador por excelência, pois é o Deus que se fez homem e tornou possível o cumprimento das profecias do Antigo Testamento. Desta forma, Jesus é a compreensão, a prática e o desenvolvimento da consciência do Deus-Criador e desejo pela salvação, na história e na Vida.

BIBLIOGRAFIA

BALAGUE, Miguel. *Historia de la Salvacion*. Madrid: Paulinas, 1968.

BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Teológica, 2005.

CROATTO, José Severino. *História da salvação: a experiência religiosa do povo de Deus*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1968.

FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Fundamentos de dogmática histórico-salvífica: Teologia Fundamental*. V I/1. Petrópolis: Vozes, 1971.

_____. *Fundamentos de dogmática histórico-salvífica. A história salvífica antes de Cristo*. V II/4. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *Fundamentos de dogmática histórico-salvífica. O evento Cristo*. V III/1. Petrópolis: Vozes, 1984.



GUNNEWEG, Antonius H. J. *Teologia Bíblica do Antigo Testamento – uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica*. Trad. Wener Fuchs. São Paulo: Loyola; Teológica, 2005.

LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Trad. Flávio Cavalca de Castro. São Paulo: Paulinas, 1972.

LIBANIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos – Tratado da Fé*. São Paulo: Loyola, 2000.

MIRANDA, Mário de França. *A salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça*. São Paulo: Loyola, 2004.

SCHNIDER, Theodor (Org.). *Manual de Dogmática*. V I. Petrópolis: Vozes, 2002.

SESBOUE, Bernard e WOLINSKI, Joseph. *História dos dogmas - O Deus da salvação (séculos I - VIII)*. Trad. Marcos Bagno. São Paulo: Loyola, 2002.

TAVARES, Sinivaldo S. *Trindade e Criação*. Petrópolis: Vozes, 2007.

NOTAS

* Antonio Wardison, Mestrando em Filosofia pela PUCSP. Graduado em Filosofia e em Teologia.

** Doutor em Teologia Bíblica, (ANGELICUM-ROMA). Diretor adjunto do Curso de Teologia da PUCSP.

¹ Por isso que a questão sobre a criação, fundamentalmente, é um tema “ecumênico”, na sua base. “E este monoteísmo não é, como no helenismo, o resultado da reflexão filosófica que pede uma origem e um princípio unitário no interesse de compreensão contemplativa do mundo; antes, a fé no Deus único é que confere uma expressão clara à própria idéia de Deus. [...] No monoteísmo judaico, não é uma compreensão filosófica do mundo que ganha forma, mas a fé no caráter supramundano de Deus, a fé no Deus criador”. BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Teológica, 2005, p. 143-144.

² SCHNIDER, Theodor (Org.). *Manual de Dogmática*. V I. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 119.

³ “Em rigor Teológico, falamos de história da salvação quando Deus age de maneira pessoal e livre, em relação à sua criatura, isto é, quando se verifica a distinção entre a natureza e a sobre-natureza, no sentido de que Deus age, em face da criatura, por uma opção interna, livre, pessoal e, portanto, histórica”. FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Fundamentos de dogmática histórico-salvífica: Teologia Fundamental*. V I/1. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 90.

⁴ LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*. Trad. Flávio Cavalca de Castro. São Paulo: Paulinas, 1972, p. 445.

⁵ Cf. SCHNIDER, Theodor (Org.). *Manual de Dogmática*, vol. I, p. 145.

⁶ A Palavra (*dabar*) e o Espírito (*ruah*) manifestam a ação *presencial* e *salvadora* de Deus na história. “As comunidades cristãs dos primórdios enxergaram nesta dúplici mediação, que encarna a imanência de um Deus singularmente transcendente, os germes daquela inusitada auto-revelação de Deus que nos é dado contemplar no evento pascal de Cristo”. TAVARES, Sinivaldo S. *Trindade e Criação*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 68.



⁷ SCHNIDER, Theodor (Org.). *Manual de Dogmática*, vol. I, p. 146.

⁸ Ibid., p. 147.

⁹ “Israel pode romper com a concepção cíclica do tempo porque encontrou a Deus na *história*. Proclama Israel que Deus interveio em sua história, que esse encontro aconteceu *um dia* e transtornou sua existência. Seu Deus não está mergulhado na natureza: é um Deus vivo, pessoal, soberanamente livre, que se manifestou exatamente onde se manifesta a vontade, isto é, nos acontecimentos. A revelação veterotestamentária não acontece no tempo mítico, ‘no instante extra temporal’ do começo, mas sim na duração do tempo histórico”. Moisés recebeu a Lei em certo lugar e em certa data: é um acontecimento irreversível, que não se repetirá. O mesmo se dá com as outras manifestações de Deus. *A história é, pois, o lugar da revelação*. LATOURELLE, René. *Teologia da Revelação*, p. 454.

¹⁰ SCHNIDER, Theodor (Org.). *Manual de Dogmática*, vol. I, p. 154.

¹¹ Ibid., p. 156.

¹² Na narrativa javista, a morte é entendida como uma destinação do homem à corruptibilidade terrestre (Gn 3,19). No entanto, a morte não é castigo, mas marca um fim da sua realidade, *pó* (Gn 3,9).

¹³ O momento em que o homem se afastou de Deus.

¹⁴ FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Fundamentos de dogmática histórico-salvífica. A história salvífica antes de Cristo*. V II/4. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 121.

¹⁵ Cf. LIBANIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos – Tratado da Fé*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 346.

¹⁶ CROATTO, José Severino. *História da salvação: a experiência religiosa do povo de Deus*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1968, p. 37.

¹⁷ FEINER, op. cit., (V II/4), p. 124.

¹⁸ FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Fundamentos de dogmática histórico-salvífica: A História Salvífica antes de Cristo* (V II/4), p. 122.

¹⁹ Cf. MIRANDA, Mário de França. *A salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça*, p. 66.

²⁰ Cf. CROATTO, J. S. *História da Salvação*, p. 38-39.

²¹ CROATTO, J. S. *História da Salvação*, p. 40.

²² Mateus (1,1ss) apresenta a genealogia de Jesus ao começar por Abraão. O sentido deste resgate é registrar o ponto de partida da história da salvação.

²³ CROATTO, op. cit., p. 42.

²⁴ CROATTO, J. S. *História da Salvação*, p. 45.

²⁵ GUNNEWEG, Antonius H. J. *Teologia Bíblica do Antigo Testamento – uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica*. Trad. Wener Fuchs. São Paulo: Loyola; Teológica, 2005, p. 78.

²⁶ CROATTO, J. S. *História da Salvação*, p. 47. Neste contexto, da tradição patriarcal, a história de José aparece como intermédio entre o ciclo patriarcal e a experiência do êxodo. O ciclo de José está envolto da realidade sapiencial (Gn 41,33-36; 41,46ss; 47,13-26).

²⁷ Cf. BALAGUÉ, Miguel. *Historia de la Salvación*, p. 72.

²⁸ Cf. LIBANIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos – Tratado da Fé*, p. 346-347.

²⁹ LIBANIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos – Tratado da Fé*, p. 347.

³⁰ GUNNEWEG, Antonius H. J. *Teologia Bíblica do Antigo Testamento*, p. 244.

³¹ BALAGUÉ, Miguel. *Historia de la Salvación*, p. 75. O chamado de Deus aos profetas se dá pelos sonhos (como de Samuel, I Sm 3); pelas visões (Is 6; Ez 8-11); pela audição (Is 21-1-10). A vocação do profeta se caracteriza: *pela grandeza de Deus que chama (Is 6,1-8); pela debilidade do chamado (Jr 1,4-*



6); pela promessa do auxílio divino (Jr 1,7-10); pela cruz e as lutas do profeta (Jr 29,7; 15,10-21). Ibid., p. 77.

³² Os profetas, segundo a Tradição, estão divididos entre maiores e menores: estes, Oséias, Joel, Amós, Abadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuc, Sofonias, Ageu, Zacarias e Malaquias; aqueles, Isaías, Jeremias, Ezequiel e Daniel.

³³ BALAGUÉ, Miguel. *Historia de la Salvación*, p. 74.

³⁴ GUNNEWEG, Antonius H. J. *Teologia Bíblica do Antigo Testamento*, p. 250.

³⁵ GUNNEWEG, Antonius H. J. *Teologia Bíblica do Antigo Testamento*, p. 251.

³⁶ BALAGUÉ, Miguel. *Historia de la Salvación*, p. 77-78.

³⁷ Cf. Ibid., p. 78-79.

³⁸ FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Fundamentos de dogmática histórico-salvífica. O evento Cristo*. V III/1. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 94. A literatura patrística é inaugurada com um caráter pastoral e litúrgico. São cartas destinadas às comunidades pelos responsáveis das Igrejas. Comportam esta literatura: Clemente de Roma, Inácio de Antioquia e Policarpo de Esmirna; homilias (como a II epístola de Clemente); relatos (como o martírio de Policarpo); documentos catequéticos (como a *Didaqué*); textos como *O Pastor de Hermas*. Todos esses documentos tinham a finalidade de zelar pela unidade e organização das comunidades, além de ensiná-las e exortá-las. De maneira geral, os seus autores não se apóiam nos textos neotestamentários. Ao contrário, a Escritura é o Antigo Testamento. Embora conheçam alguns escritos de Paulo e até mesmo dos Evangelhos, zelam pelo Antigo Testamento, por este expressar, fundamentalmente, a longa profecia do advento de Jesus. SESBOUE, Bernard e WOLINSKI, Joseph. *História dos dogmas - O Deus da salvação (séculos I - VIII)*. Trad. Marcos Bagno. São Paulo: Loyola, 2002, p. 42-43. Para Inácio de Antioquia, os acontecimentos da vida de Jesus já estavam escritos, em preto, nas páginas brancas da profecia. Segundo Irineu, Jesus é aquele que dá sentido às Escrituras e todos os profetas anunciaram a Paixão do Senhor. Com Justino, o retorno ao Antigo Testamento (nas profecias de Jesus) tornou-se um recurso apologético. Para Irineu, o Deus do Antigo Testamento é o mesmo do Novo Testamento. Esta relação permite uma perfeita aproximação entre os dois textos. Com Tertuliano, a fusão entre as profecias e Jesus tornar-se-á regra para a exegese. SESBOUE, op. cit., p. 123-126.

³⁹ SCHNIDER, Theodor (Org.). *Manual de Dogmática*, vol. I, p. 231.

⁴⁰ Cf. Ibid., p. 232.

⁴¹ FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Fundamentos de dogmática histórico-salvífica: O Evento Cristo* (V III/1), p. 107.

⁴² SCHNIDER, Theodor (Org.). *Manual de Dogmática*, vol. I, p. 232.

⁴³ Cf. Ibid., p. 233.

⁴⁴ FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Fundamentos de dogmática histórico-salvífica: O Evento Cristo* (V III/1), p. 109.

⁴⁵ SCHNIDER, Theodor (Org.). *Manual de Dogmática*, vol. I, p. 234.

⁴⁶ Ibid., p. 236.

Artigo submetido em 14/11/2011
Artigo aprovado em 10/12/2011