



Protestantismo em Revista é licenciada  
sob uma Licença Creative Commons.

## A vida humana no Antigo Testamento

### The human life in Old Testament

*Willibaldo Ruppenthal Neto\**

#### Resumo

Este artigo visa analisar não somente a compreensão de vida, como ainda a vida propriamente humana no contexto teológico do Antigo Testamento. Apesar da vida estar diretamente relacionada, no pensamento judaico, às ideias de luz, água e vegetação, sendo elementos da criação com os quais o ser humano se relaciona, a vida humana vai para além do aspecto material, incluindo a relação social e, principalmente, dependendo do relacionamento dos homens com Deus. É a capacidade de fala, mais do que a visão ou qualquer outro dos sentidos que garante humanidade ao homem, uma vez que lhe permite não somente ouvir a Palavra de Deus, da qual depende, como ainda se expressar tanto para com seu próximo como para com o Criador. Desta forma, a perda dos sentidos, especialmente da capacidade de fala, limita a humanidade dos seres humanos, restringindo suas vidas em seus aspectos mais humanos, que são os relacionamentos.

#### Palavras-chave

Antropologia teológica. Antigo Testamento. Teologia bíblica.

#### Abstract

This article aims to analyze not only the understanding of life but also the properly human life in the context of the Old Testament. Besides the life be directly connected in Jewish thought with the ideas of light, water and vegetation - elements of creation that the human beings have a relation - the human life goes beyond the material aspect, including also the social relations and, most important, depending on the relationship of men with God. It is the capacity of talk, more than any other sense, even the vision, that grants humanity to man, because it allows him not only listen the Word of God, from what he depends, but also express himself to others and to the Creator. In this way, the lost of senses, in regard the capacity of talking,

---

Este texto compõe parte do primeiro capítulo de meu Trabalho de Conclusão de Curso, O ser humano necessitado: as implicações do conceito de *nefesh* nas ideias de homem, vida e morte na antropologia do Antigo Testamento, defendido em 2015 nas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). Foram feitas, porém, algumas modificações do texto original.

[Texto recebido em maio de 2016 e aceito em dezembro de 2016, com base na avaliação cega por pares realizada por pareceristas ad hoc]

\* Aluno do Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Graduado em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR) e Bacharel em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). Integrante da Linha de Pesquisa Cultura e Poder / Núcleo de Estudos Mediterrânicos (NEMED), vinculados à UFPR, e do Grupo de Pesquisa Interpretação, atualização e transmissão dos ensinamentos bíblicos, vinculado às FABAPAR. Bolsista CNPq - Brasil. E-mail para contato: willibaldoneto@hotmail.com

limitate the humanity from human beings, diminishing their lives in the more human aspects, that are the relationships.

### Keywords

Theological Anthropology. Old Testament. Biblical Theology.

## Introdução

A ideia sobre o homem é essencial na teologia, tanto para compreender-se os antropomorfismos pelos quais Deus se apresenta, como ainda para contraste entre a humanidade e a divindade. O homem, no Antigo Testamento, é representado justamente desta forma, relacionado a Deus: ao mesmo tempo que se encontra em situação de autoridade, acima de todos os animais, pouco abaixo de Deus, também se encontra em situação de efemeridade, totalmente distante do Criador. Tanto esta autoridade do homem quanto sua efemeridade são, no Antigo Testamento, representadas de modo muito peculiar através de duas palavras do vocabulário hebraico, רֹחַ וּבְשָׁרָא, que expressam respectivamente o ser humano autorizado e o ser humano efêmero<sup>1</sup>.

## Expressões da humanidade no vocabulário hebraico

Há três palavras que se destacam nos estudos de antropologia do Antigo Testamento enquanto as palavras mais importantes para a compreensão do homem na concepção semítica: נְפֹשׁ, בְּשָׂרָא וּרֹחַ. Apesar de algumas pesquisas apontarem para estas palavras enquanto representando “partes do homem”<sup>2</sup>, pesquisas mais recentes e mais aprofundadas<sup>3</sup> evidenciaram tratar-se de expressões do homem, visto em sua integralidade, o que difere da tradicional ideia tricotômica que fornecia a usual tradução – *corpo* (בְּשָׂרָא), *alma* (נְפֹשׁ) e *espírito* (רֹחַ). As pesquisas acadêmicas do Antigo Testamento mostraram que a aplicação de uma perspectiva tricotômica à antropologia da Bíblia Hebraica é um procedimento equivocado, que não pode ser mantido<sup>4</sup>, uma vez que na perspectiva hebraica, “o homem deve ser compreendido como um todo vivo, não como uma dicotomia

<sup>1</sup> Cf. WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008, p. 57-77.

<sup>2</sup> NORDELL, P. A. Old Testament Word-Studies: 2. Constituent Parts of Man. *Old Testament Student*, Vol. 8, No. 2, Oct., p. 49-54, 1888.

<sup>3</sup> BARTON, George A. Soul (Semitic and Egyptian). In: HASTINGS, James. (Org.). *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Vol. XI (Sacrifice-Sudra). With the assistance of John A. Selbie and Louis H. Gray. New York: Charles Scribner's Sons; Edinburg: T. & T. Clark, 1914. p. 749-753; WOLFF, 2008. Wolff destaca ainda uma quarta palavra na sua pesquisa de gramática antropológica, que é לֵב/לֵבָב, palavra usualmente traduzida como “coração”, mas que possui o sentido de sensatez, compreensão e decisão.

<sup>4</sup> BARTON, 1914, p. 750.

ou tricotomia”<sup>5</sup>. Cada uma destas palavras, portanto, não se refere especificamente a uma parte do homem, mas pode se referir ao homem todo de uma forma específica.

A palavra hebraica בָּשָׂר, apesar de ser usualmente traduzida enquanto “corpo” ou “carne” quando se refere ao ser humano, expressa mais do que isto. Das 273 vezes<sup>6</sup> que esta palavra aparece no Antigo Testamento, nenhuma vez se refere a Deus, e 104 vezes se refere a animais<sup>7</sup>. Parece apontar, portanto, para algo que os seres humanos possuem em comum com os animais, diferenciando-os de Deus. A maior ocorrência desta palavra se dá no livro de Levítico, especialmente pelo fato de que esta palavra expressa tanto carne para alimento como para sacrifício<sup>8</sup>.

A palavra בָּשָׂר (“carne”)<sup>9</sup> pode ajudar a compreendermos como o homem é constituído, uma vez que é a principal palavra para expressar seu exterior<sup>10</sup>. Na história da criação da mulher, é בָּשָׂר que preenche a costela tirada de Adão<sup>11</sup>. Em alguns casos, porém, בָּשָׂר aparece como parte do homem, formando, com os עֲצָמוֹת (“ossos”), o exterior do ser humano, ou seja, o seu corpo: “estende a tua mão e fere a sua carne [בָּשָׂר] e os seus ossos [עֲצָמוֹת]” (Jó 2.5), fala o diabo a Deus a fim de prejudicar o corpo de Jó. Em outros casos, עוֹר

<sup>5</sup> FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012, p. 278.

<sup>6</sup> Alexandre de Jesus dos Prazeres aponta para 262 vezes, valendo-se de sua pesquisa no *Bible Works*. PRAZERES, Alexandre de Jesus dos. *Néfesh e basar: a relação corpo-alma na Bíblia Hebraica e suas implicações para cultura somática hodierna*. 107 f. Dissertação de Mestrado – Mestrado em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2013. p. 43.

<sup>7</sup> WOLFF, 2008, p. 57.

<sup>8</sup> WOLFF, 2008, p. 58.

<sup>9</sup> Sobre a palavra hebraica בָּשָׂר, cf. NORDELL, 1888, p. 52; BURTON, Ernest D. Spirit, Soul and Flesh: II. רוּחַ, and נַפְשׁ, and בָּשָׂר in the Old Testament. *American Journal of Theology*, Vol. 18, No 1, p. 59-80, Jan. 1914 [74-80]; WOLFF, 2008, p. 57-65; BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. (eds.). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament: with an appendix containing the biblical aramaic*. Based on the Lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson. Boston/New York: Houghton Mifflin Company, 1907 (BDB), p. 142; LÉON-DUFOUR, Xavier. (dir.). *Vocabulário de teologia bíblica*. Barcelona: Editora Herder, 1985, p. 128-131; OSWALT, John N. Bâsar. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER Jr., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de teologia do Antigo Testamento*. Trad. Márcio Loureiro Redondon; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 226-228.

<sup>10</sup> Há outras palavras hebraicas que podem ser traduzidas como “corpo”, mas que não são tão utilizadas no Antigo Testamento: הַיָּדָיִם (“corpo”, “abdômen”), palavra que aparece apenas 13 vezes no Antigo Testamento, sendo que em apenas dois casos (Gn 47.18; Ne 9.37) aparece como corpo vivo. Cf. WILKINSON, John. The body in the Old Testament. *Evangelical Quarterly*, Vol. 63, No. 3, p. 195-210, 1991 [197]; אֲבִדָּן (“abdômen”, “ventre”) e עֲצָמוֹת (“ossos”), porém, são palavras que podem tanto representar todo o corpo como parte dele. Segundo Wilkinson, תַּפְיִי (apenas em 1 Cr 10.12), גְּבֻלָּה (Sl 79.2) e *peger* (1 Sm 17.46) representam o cadáver – o corpo todo, porém morto (WILKINSON, 1991, p. 198). Wolff (WOLFF, 2008, p. 62-63), porém, destaca a possibilidade de um cadáver ser expresso como עֲצָמוֹת (“ossos”) e עֲצָמוֹת (“ossada”). Cf. Gn 50.25; Êx 13.19; Ez 6.5; Am 6.10. Diferente destas palavras, בָּשָׂר não possui o sentido de “cadáver”, sendo somente o corpo vivo. Note-se aqui a diferença entre בָּשָׂר e a palavra grega σῶμα, que nos textos homéricos ainda aparece enquanto “cadáver” (SNELL, Bruno. *A cultura grega e as origens do pensamento europeu*. Trad. Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 5), sendo posteriormente identificada com o corpo vivo. Ao mesmo tempo, tal aspecto da palavra בָּשָׂר pode explicar o fato de ser utilizada em Ezequiel 11.19b (e 36.26b) em sentido positivo, em contraste com a pedra, inerte, tendo o sentido de algo vivo, que sente: “Tirarei o coração de pedra do seu corpo [בָּשָׂר] e lhes darei um coração de carne [בָּשָׂר]”.

<sup>11</sup> Gn 2.21.

(“pele”) é mencionada como outra parte, tal como quando Jeremias fala do que Deus lhe fez: “Fez que a minha pele [עור] e a minha carne [בֶּשֶׂר] envelhecessem e quebrou os meus ossos [עֲצָמוֹת]” (Lm 3.4). Um quarto elemento do corpo, expresso pela palavra גִּידִים (“músculos”), pode ainda fazer parte da representação: “Não me vestiste de pele [עור] e carne [בֶּשֶׂר] e não me juntaste com ossos [עֲצָמוֹת] e tendões [גִּידִים]<sup>12</sup>” (Jó 10.11). Além do corpo<sup>13</sup> e de elementos deste<sup>14</sup>, a palavra בֶּשֶׂר também pode ter o sentido de família<sup>15</sup>, humanidade<sup>16</sup>, ou ainda efemeridade, estando mesmo em oposição a Deus<sup>17</sup>. Assim sendo, podemos compreender que esta palavra “não só significa a falta de força da criatura mortal, mas também sua fraqueza quanto à fidelidade e obediência para com a vontade de Deus”<sup>18</sup>. Desta forma, בֶּשֶׂר não significa apenas corpo, mas “carne” no sentido de finitude e dependência<sup>19</sup>, assim como efemeridade.

<sup>12</sup> A palavra hebraica גִּידִים é apresentada por Wolff (2007, p. 59) como “músculos”, mas pode ser traduzida ainda em alguns casos como “tendões” (Jó 10.11, NVI), ou ainda “nervos” (Jó 10.11, ACRF), representando algo no corpo que serve para conectar, juntar as partes.

<sup>13</sup> Pode-se notar o sentido de “corpo” nos seguintes textos: Lv 13.2s; 19.28; Nm 8.7; Jó 4.15; 1 Rs 21.27; Sl 38.4; 102.5; 119.120; Pv 4.22. (WOLFF, 2008, p. 60-61). Burton faz uma listagem mais longa do uso desta palavra enquanto sinédoque de corpo: Ex 30.32; Lv 6.3 (10); 13.2, 3<sup>a</sup>, b, 4, 11, 13, 18, 24, 38, 39, 43; 14.9; 15.13, 16; 16.4, 24, 26, 28; 17.16; 19.28; 21.5; 22.6; Nm 8.7; 19.7, 8; 2 Rs 4.34; 6.30; Ne 5.5; Jó 4.15; 7.5; 21.6(?); Sl 16.9; 119.120; Pv 4.22; Ec 2.3; 5.5; 11.10; 12.12; Is 17.4; Ez 10.12; 11.19<sup>a</sup>; 36.26<sup>a</sup>. (BURTON, 1914, p. 75).

<sup>14</sup> Como o órgão sexual masculino (Lv 15.2s, 7) e feminino (Lv 15.19), por uso eufemístico. Cf. WOLFF, 2008, p. 59.

<sup>15</sup> Wolff lembra que o texto de Gênesis 2.24 aponta para a união do homem e mulher enquanto uma “comunidade de vida” (WOLFF, 2008, p. 61), ou seja, uma família. O termo בֶּשֶׂר é utilizado na Bíblia Hebraica enquanto termo jurídico para “parentesco”, como se pode perceber nos seguintes textos: Gn 2.24; 29.14; 37.27; Lv 25.49; Jz 9.2; 2 Sm 5.1; 19.13s; Ne 5.5; Is 58.7 (Wolff); Burton acrescenta os textos de Lv 18.6; 1 Cr 2.1; Is 9.19 (BURTON, 1914, p. 76).

<sup>16</sup> Segundo Dana M. Pike, a Bíblia Hebraica vale-se duas vezes da expressão לְכָל-בֶּשֶׂר (“[pertencendo a] toda carne”) no sentido de “humanidade”: Números 16.22 e 27.16. PIKE, Dana M. Exploring the biblical phrase “God of the spirits of all flesh”. In: SKINNER, Andrew C.; DAVIS, D. Morgan; GRIFFIN, Carl W. (eds.). *Bountiful Harvest: essays in honour of S. Kent Brown*. Provo: Brigham Young University, 2012. p. 313-327 [320]. Wolff indica que לְכָל-בֶּשֶׂר em outros textos (Sl 136.25; 145.21; Is 40.5,6; 49.26) indicam “toda a humanidade” (WOLFF, 2008, p. 62). O mesmo termo é ainda utilizado em Gênesis 6, porém parece apontar para “o reino dos humanos e dos animais como aqueles que são atingidos pelo castigo do dilúvio e como parceiros da aliança com Deus (cf. também Nm 18.15)” (WOLFF, 2008, p. 62).

<sup>17</sup> Cf. WOLFF, 2008, p. 63; FOHRER, 2012, p. 278.

<sup>18</sup> WOLFF, 2008, p. 64.

<sup>19</sup> MARCHADOUR, Alain. *Morte e vida na Bíblia*. Trad. L. Gouvêa. Revisão Olga Fleury Lombardi. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985, p. 15. Alain Marchadour afirma que “neste sentido toda criatura, mesmo um anjo (Ez 10,12) pode ser qualificado de ‘carnal’: é, pois, sua finitude e dependência. Assim para exprimir o ‘eu’ naquilo que tem de mais encarnado, o sofrimento (Jó 14.22), o medo (Sl 119,120), a alegria (Sl 84,3), o desejo (Sl 63,2), é naturalmente a palavra *basar* que vem sob a pena dos escritores bíblicos” (MARCHADOUR, 1985, p. 15).

A palavra רוּחַ<sup>20</sup>, diferente de בְּשָׂרׁ, não representa o corpo, mas o que lhe dá vida<sup>21</sup>. Esta palavra aparece 389 vezes no Antigo Testamento (378 em hebraico e 11 em aramaico), sendo que em grande parte destas designa o vento enquanto força da natureza (113 vezes)<sup>22</sup>. Pelo recorrente uso desta palavra em relação a Deus (136 vezes), mais recorrente até do que em relação a homens, animais e falsos deuses (129 vezes), Wolff designa este termo como “um conceito teo-antropológico”<sup>23</sup>, uma vez que é uma palavra utilizada para expressar elementos tanto humanos quanto divinos. רוּחַ pode significar tanto algo poderoso, em contraste com בְּשָׂרׁ, que é fraco<sup>24</sup>, assim como a força vital<sup>25</sup>, ou ainda o “espírito” de Deus, que desce sobre os juízes<sup>26</sup>, apodera-se dos profetas<sup>27</sup>, inspira artistas<sup>28</sup> e é prometido seu “derramamento” para o futuro: “E, depois disto, derramarei do meu Espírito sobre todos os povos. Os seus filhos e as suas filhas profetizarão, os velhos terão sonhos, os jovens terão visões” (Jl 2.28). רוּחַ é, portanto, uma importante palavra para expressar o ser humano autorizado, mediante a capacitação do Espírito de Deus.

Na análise do vocabulário hebraico para expressar o homem se percebe através do estudo das palavras בְּשָׂרׁ e רוּחַ, que utilizá-las “não é, para o israelita, designar realidades distintas; é cada vez colocar o homem inteiro a partir de um dos seus componentes e de seus traços particulares”<sup>29</sup>.

<sup>20</sup> Sobre a palavra hebraica רוּחַ, cf. NORDELL, 1888, p. 49-50; BURTON, 1914, p. 59-68; BRIGGS, Charles A. The Use of רוּחַ in the Old Testament. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 19, No 2, p. 132-145, 1900; WOLFF, 2008, p. 67-77; BDB, p. 924-926; PAYNE, J. Barton. Rûah. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER Jr., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de teologia do Antigo Testamento*. Trad. Márcio Loureiro Redondon; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 1407-1409.

<sup>21</sup> O episódio da visão de Ezequiel de um “exército” (grande número) de ossos secos que ganham corpo completo (carne, pele e tendões) e mais tarde a vida através do espírito de Deus (רוּחַ) é essencial nesta compreensão (Cf. Ez 37.5s).

<sup>22</sup> WOLFF, 2008, p. 67. Wolff retira este número da pesquisa de Daniel Lys, porém Charles A. Briggs indica 117 vezes (BRIGGS, 1900, p. 133) e J. H. Scheepers aponta 144. Burton apresenta a seguinte lista: 2 Sm 22.11; 2 Rs 3.17; Jó 8.2; Sl 1.4; 18.11, 43; 83.14; 103.16; 104.3, 4; 147.18; Is 7.2; 17.13; 27.8; 32.2; 41.16; 57.13; 64.5; Jr 2.24; 10.13; 13.24; 18.17; 51.16; Ez 5.2, 10; Dn 2.35; Os 4.19; Zc 5.9; 6.5; Jn 1.4; 4.8. Enquanto “vento”, a palavra aparece ainda, segundo Burton, proveniente de Deus – Gn 8.1; Ex 10.13, 19; 14.21; 15.10; Nm 11.31; Sl 107.25; 135.7; Is 40.7; Os 13.15; Am 4.13 –, enquanto força destrutiva – 1 Rs 19.11; Sl 11.6; 55.9; 148.8; Is 11.15; Jr 4.11, 12; 22.22; 51.1; Ez 1.4; 17.10; 27.26 –, ou ainda enquanto símbolo de algo vão – Jó 7.7; 15.2; 16.3; 30.15; Sl 78.39; Pv 11.29; Is 26.18; 41.29; Jr 5.13; Os 12.2. (BURTON, 1914, p. 59-60).

<sup>23</sup> WOLFF, 2008, p. 68. James Robson afirma que “o alcance semântico da palavra é grande” (ROBSON, James. *Word and spirit in Ezekiel*. London: T. & T. Clark International, 2006, p. 15), de tal forma que pode servir enquanto um termo meteorológico, um termo antropológico, ou ainda um termo teológico. Este alcance semântico evidencia-se nas várias palavras gregas utilizadas pela LXX para a tradução do termo רוּחַ, que incluem πνεῦμα (“respiração”, “vento”, “espírito”, 277 vezes), ἄνεμος (“vento”, 52 vezes), θυμὸς (“raiva”, 6 vezes) e ἀρ (“ar”, 4 vezes). Cf. ROBSON, 2006, p. 15.

<sup>24</sup> Cf. Gn 6.3; Is 31.3. Burton destaca que este uso da palavra segue no caminho oposto do uso mais antigo de רוּחַ enquanto símbolo de algo vão (BURTON, 1914, p. 61). É possível que 2 Reis 2.16 e Juízes 14.6 apontem para uma relação de força com o espírito divino e mesmo que Jó 26.13 utilize o termo como metonímia para “poder”.

<sup>25</sup> Gn 6.17; 7.15;

<sup>26</sup> Jz 3.10; 14.6; Cf. 13.25.

<sup>27</sup> Nm 24.2s; 1 Rs 18.12; 2 Rs 2.16; Ez 3.12, 14; 11.1. Cf. Lc 4.14. Sobre רוּחַ em Ezequiel, cf. ROBSON, 2006.

<sup>28</sup> Êx 31.3; 35.31; cf. 28.3.

<sup>29</sup> MARCHADOUR, 1985, p. 16.

## A humanidade do homem

O homem no Antigo Testamento percebe sua própria natureza, sua humanidade, nas suas relações: com a natureza, com os outros homens, e principalmente com Deus. O homem de fato “é constituído como um nó de relações voltado para todas as direções, para o mundo, para o outro e para o Absoluto”<sup>30</sup>, e os textos do Antigo Testamento estão carregados desta consciência.

Em relação à natureza, o homem encontra-se em situação dupla: por um lado está em pé de igualdade, sendo uma “criatura entre criaturas”<sup>31</sup>, mas por outro lado está em situação de responsabilidade, enquanto senhor e cuidador da criação. Adão é formado tendo em vista sua dominação sobre a criação<sup>32</sup> de tal forma que é ele quem dá nome aos animais e isto implica em seu poder sobre os mesmos, uma vez que “conhecer o nome das coisas é, para o pensar semita, possuí-las e ser senhor delas”<sup>33</sup>, de tal forma que Adão “domina-as denominando-as”<sup>34</sup>. Este poder do homem, porém, está necessariamente relacionado à responsabilidade<sup>35</sup>, de tal forma que a natureza era percebida como participante na adoração a Deus<sup>36</sup>, e não enquanto meio de obtenção de matéria para produção, tal como a sociedade tecnológica atual a percebe.

O homem, portanto, é uma criatura em meio à criação, destinado a respeitar e mesmo cuidar desta. Em relação aos outros seres humanos, o homem mostra sua humanidade no amor e no respeito, bases das leis<sup>37</sup> e mesmo da constituição familiar<sup>38</sup>. O homem encontra-se vivo e plenamente humano quando possui seu lugar em uma família e em um povo, quando percebe-se em meio à sociedade como tendo uma posição e um papel próprios. Possui a responsabilidade de ajuda e proteção tanto para seus familiares<sup>39</sup>, quanto

---

<sup>30</sup> BOFF, Leonardo. *O destino do homem e do mundo: ensaio sobre a vocação humana*. 2 edição corrigida e aumentada. Petrópolis, RJ: Vozes, 1973, p. 26.

<sup>31</sup> WESTERMANN, Claus. The Human in the Old Testament. *Word & World*, Vol. 9, No. 4, p. 318-327, 1989 [319].

<sup>32</sup> Gn 1.26ss. Sobre a soberania do homem, cf. Sl 8.

<sup>33</sup> BOFF, 1973, p. 37.

<sup>34</sup> BOFF, 1973, p. 37.

<sup>35</sup> Cf. LIMBURG, James. The responsibility of Royalty: Genesis 1-11 and the care of the Earth. *Word & World*, Vol. 11, No. 2, p. 124-130, 1991.

<sup>36</sup> WESTERMANN, 1989, p. 319. Cf. Sl 148.

<sup>37</sup> O princípio “ama teu próximo como a ti mesmo”, tomado por Jesus como segundo grande mandamento (Mt 22.39; Mc 12.31; Lc 10.27; Cf. Gl 5.14), já estava presente no Antigo Testamento: Lv 19.18; Cf. Lv 19.34.

<sup>38</sup> A criação descrita no Antigo Testamento traz consigo “a afirmação alegre e sóbria da sexualidade; a concepção original do matrimônio como parceria; a consciência de uma dependência mútua, solidária dos sexos; (...) ter em grande estima o amor e a solidariedade”. GERSTENBERGER, Erhard. Dominar ou amar: o relacionamento de homem e mulher no Antigo Testamento. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, Vol. 23, No. 1, p. 42-56, 1983 [55].

<sup>39</sup> DE VAUX, Roland. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 43. Especialmente importante no sentido de proteção e ajuda familiar é o *'לָמָא* (“resgatador”), a função familiar de “resgatar”, “reivindicar” ou ainda “proteger” (DE VAUX, 2008, p. 43-44). Também o termo “pai” (*אָב*) possuía sentido para além do biológico, incluindo um sentido de ordem jurídica, “designando aquele que

para seu povo. Neste sentido, os olhos são especialmente importantes, uma vez que é através deles que os seres humanos podem perceber não apenas o mundo ao seu redor, mas também o próximo ao seu lado. É através da fala (ouvir e falar), porém, que o ser humano encontra sua plena humanidade, de tal forma que “quem está ameaçado de se tornar surdo e mudo precisa temer por sua condição humana”<sup>40</sup>, pois é através da capacidade de ouvir e falar que os seres humanos possuem uma verdadeira relação entre si.

A capacidade de ouvir e falar não aponta somente para a relação entre os homens, mas também para a relação entre homens e Deus, de tal forma que negar-se a ouvir a Deus é rejeitar o próprio criador em prol de si mesmo. Como Hans Walter Wolff bem aponta, “o ser humano que fecha o ouvido, partindo de si mesmo e ficando consigo mesmo, não só se torna desumano entre os seres humanos, mas também idolatra a si mesmo contra Deus”<sup>41</sup>. A palavra de Deus é necessária para o homem assim como o próprio alimento: “o homem não vive só de pão, mas de tudo o que sai da boca de Jeová, disso vive o homem” (Dt 8.3b, SBB). Também cabe aos olhos uma importante função no relacionamento com Deus: perceber as obras de Deus<sup>42</sup>. Além de ouvir a Deus e ver suas obras, o homem encontra sua plena humanidade na capacidade de resposta, agradecendo e louvando a Deus: “com a palavra que é resposta à dádiva completa o humano se torna ser humano em sentido completo”<sup>43</sup>. Apesar do ouvido e dos olhos serem importantes elementos de humanidade, “a boca que profere o que o ouvido e a vista perceberam se torna o órgão que eleva o ser humano sobre todas as outras criaturas”<sup>44</sup>, de tal forma que “na capacidade para falar temos a condição decisiva da humanidade do ser humano”<sup>45</sup>.

---

alimenta e protege, podendo incluir-se como objeto de proteção sobrinhos, irmãos, filhos adotivos e até mesmo escravos; todavia sua responsabilidade primeira era para com sua(s) esposa(s) e os filhos e filhas.” MORAES, Reginaldo Pereira de. A família no Antigo Oriente Próximo: uma descrição veterotestamentária. *Revista Hermenêutica*, Vol. 11, No. 1, p. 65-79, 2011 [66]. Cf. Lv 25.48-49; Nm 35.9-30; Dt 25.5-6.

<sup>40</sup> WOLFF, 2008, p. 132.

<sup>41</sup> WOLFF, 2008, p. 134.

<sup>42</sup> Êx 14.13s; Dt 29.1-3; Is 43.8.

<sup>43</sup> WOLFF, 2008, p. 135.

<sup>44</sup> WOLFF, 2008, p. 135. Wolff lembra que “também o animal tem ouvidos e olhos”, de tal forma que “apenas na fala do ser humano se manifesta que seu ouvido é um ouvido verdadeiramente humano e sua vista uma vista humana” (WOLFF, 2008, p. 135).

<sup>45</sup> WOLFF, 2008, p. 137. Segundo Wolff, a boca se sobressai sobre todas as outras partes do corpo humano, uma vez que “a nenhuma parte do corpo humano (...) são associadas tantas atividades diferentes como à boca humana” (WOLFF, 2008, p. 136). Segundo Thomas Staubli e Silvia Schroer, porém, o olho merece maior destaque. O olho é a terceira parte do corpo mais citada na Bíblia Hebraica (868 vezes), não sendo analisado seu simbolismo por Wolff devido à sua “teologia centrada na palavra” (STAUBLI, Thomas; SCHROER, Silvia. *Body symbolism in the Bible*. Translated by Linda M. Maloney. Collegeville: The Liturgical Press, 2001, p. 15). Wolff de fato chega a lembrar que a vista é importante “para perceber os feitos de Javé” (WOLFF, 2008, p. 133), mas deixa-o claramente abaixo da audição: “Mas o olho é aberto pela palavra: Êxodo 14.13s; 30s; Isaías 43.8-13 (v. 12!); 30.20s. Assim, realmente, não se pode desconhecer o predomínio do ouvido e da fala para a compreensão verdadeiramente humana” (WOLFF, 2008, p. 133). Staubli e Schroer contestam a posição de Wolff e desenvolvem uma “teologia dos olhos” (STAUBLI; SCHROER, 2001, p. 103-118).



## A vida e o viver no Antigo Testamento

Como bem lembra Alain Marchadour, “cada povo faz a experiência da morte dentro de uma cultura, por meio de uma linguagem, tendo por referência uma antropologia e uma cosmologia graças às quais se organizam todos os seus códigos simbólicos”<sup>46</sup>. Também a ideia de vida de um povo específico é essencial de ser pensada, uma vez que “da sua solução depende toda a própria cosmovisão”<sup>47</sup>. Desta forma, portanto, compreende-se que Israel “enfrentou a morte e a vida em condições particulares”<sup>48</sup> que devem ser estudadas e apreendidas para o estudo aqui pretendido.

A palavra “vida” é bastante importante no Antigo Testamento de tal forma que a raiz *חיה* (“viver”), aparece cerca de 800 vezes ao longo dos textos<sup>49</sup>. A vida no Antigo Testamento está relacionada ao seu criador: em Deus está a “fonte da vida”<sup>50</sup>, assim como dele provém o espírito da vida (*רוח*), que tornou o homem em “alma vivente”<sup>51</sup>, e que lhe preserva a vida<sup>52</sup>. Pode-se afirmar com certeza que “se quisermos compreender alguma coisa da interrogação de Israel sobre a vida e a morte, será preciso, sem cessar, coloca-la em relação com seu Deus”<sup>53</sup>. Deus é, portanto, o criador<sup>54</sup>, sustentador<sup>55</sup> e mesmo Senhor sobre a vida<sup>56</sup>. Isto não faz, porém, que Deus seja o “deus da vida”, tal como há deuses “da morte”, “da guerra”, e assim por diante, uma vez que Deus é o “Deus vivo”<sup>57</sup>, ou seja, “ele a suscita,

<sup>46</sup> MARCHADOUR, 1985, p. 7.

<sup>47</sup> MONDIN, Battista. *O homem, quem é ele?: elementos de Antropologia Filosófica*. 13 ed. São Paulo: Paulus, 2008, p. 43.

<sup>48</sup> MARCHADOUR, 1985, p. 7.

<sup>49</sup> KNIBB, Michael A. Life and Death in the Old Testament. In: CLEMENTS, Ronald E. (ed.). *The World of Ancient Israel: sociological, anthropological and political perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. p. 395-415 [395].

<sup>50</sup> Sl 36.9; Jr 2.13; 17.13. Deus é quem “faz” a vida (Jo 10.12), a “dá” (Mt 2.5) e a “comanda” (Sl 133.3), como bem lembra Michael A. Knibb (1989, p. 395).

<sup>51</sup> Gn 2.7.

<sup>52</sup> Gn 6.3; Michael A. Knibb (1989, p. 396) afirma que o *pi'el* do verbo *חיה* é utilizado enquanto “preservar [a vida]” em vários textos, tais como: Ne 9.6; Sl 30.3; 33.19; 41.2; 71.20; 80.18; 143.11.

<sup>53</sup> MARCHADOUR, 1985, p. 8.

<sup>54</sup> Paul R. House demonstra que a verdade teológica de Deus como criador é utilizada na Lei (Gn 1-2), nos Profetas e nos Escritos, ou seja, nas três partes da Bíblia Hebraica. Cf. HOUSE, Paul R. Creation in Old Testament theology. *Southern Baptist Journal of Theology*, Vol. 5, No. 3, p. 4-17, fall 2001.

<sup>55</sup> Sl 16.10; 25.20; 33.19. Pode-se pensar, junto com Jürgen Moltmann que mesmo o exílio de Israel seja para salvar a terra, ou ainda que as leis do Sabbath são “a estratégia ecológica de Deus para preservar a vida que Deus criou”. MOLTSMANN, Jürgen. Reconciliation with nature. *Word & World*, Vol. 11, No. 2, p. 117-123, 1991 [123].

<sup>56</sup> Jó 9.22; 12.10; Ez 18.4.

<sup>57</sup> Robert Martin-Achard estabelece três variantes desta expressão: 1) *יְהוָה חַי* (Js 3.10; Sl 42.3; 84.3; Os 2.1); 2) *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* (2 Rs 19.4, 16); 3) *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ חַי* (Dt 5.23, 26; 1 Sm 17.26, 36; Jr 10.10). Cf. KNIBB, 1989, p. 396. Knibb afirma que esta ideia se relaciona ainda com a expressão *חַי־יְהוָה* (“pela vida de Deus”), tal como em Jz 8.19 (KNIBB, 1989, p. 396).



a renova, a concede livremente, é seu Senhor e desta forma se distingue claramente de um poder vital”<sup>58</sup>.

## Expressões da vida no Antigo Testamento

A vida é expressa no Antigo Testamento, porém, a partir de alguns elementos que se relacionam com os seres vivos e expressam alguma dimensão da relação de Deus com a vida<sup>59</sup>, uma vez que, sendo o “Deus vivo”, Deus “se revela como uma pessoa viva, que fala, atua, vê, ouve, o que é totalmente oposto de um ídolo mudo e inerte”<sup>60</sup>.

A primeira expressão da vida no Antigo Testamento se dá pela *luz*. A luz estava associada com a vida no Egito e na Mesopotâmia<sup>61</sup>, mas a relação de Israel possui caráter especial. A primeira obra da criação de Deus é a luz, uma vez que esta é “a condição de toda a vida”<sup>62</sup>. A luz é utilizada como símbolo da vida de tal forma que aparece no sentido de felicidade, salvação<sup>63</sup>, saúde<sup>64</sup>. A luz apresenta-se mais ainda como vida quando percebemos a relação entre a morte e as trevas. Também se pode perceber diversos paralelos entre vida e luz nos textos do Antigo Testamento, a exemplo de Jó 3.20: “Por que se dá vida ao miserável, e luz aos amargurados de ânimo?” (ACRF). Como bem lembra Robert Martin-Achard, “ver a luz significa viver”<sup>65</sup>, de tal forma que a luz expressa não somente a vida existente como a esperança de vida futura<sup>66</sup>.

A segunda expressão da vida se dá pela *água*. A relação entre a água e a vida é evidente, uma vez que esta é claramente necessária para a existência de seres vivos. No contexto do Oriente Próximo, com baixo índice de precipitações e um clima bastante árido, a água torna-se um elemento tão importante, que além da civilização necessariamente surgir próxima a fontes de água, podemos perceber que as chuvas, poços, fontes, rios e mesmo o

<sup>58</sup> MARTIN-ACHARD, Robert. *Da morte à ressurreição: segundo o Antigo Testamento*. Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 28. A relação de Deus com a sua obra não se prende ao passado, à criação, mas permanece atuante ao longo do tempo: “Yahweh produz a vida, a conserva, a restabelece mediante atos criadores e redentores que se inscrevem em uma história da salvação do universo” (MARTIN-ACHARD, 2015, p. 28).

<sup>59</sup> O respeito e reverência do povo hebreu à vida “não se fundamenta nas manifestações mesmas da vida, mas no fato de que a respiração e o sangue estão relacionados com Javé, e que por isso a vida sem união constante com ele e orientação última para ele não é propriamente vida” (WOLFF, 2008, p. 114).

<sup>60</sup> MARTIN-ACHARD, 2015, p. 29.

<sup>61</sup> Há dois termos na língua suméria que representam a vida: ZI e ŠI, cujos ideogramas apresentam respectivamente uma planta crescendo e um olho. Segundo Barton (1914), o olho representa a vida, pelo brilho e luz que emana. Há a possibilidade que o olho represente a vida humana pelo sentido da visão, caro aos mesopotâmicos, da mesma forma que o sentido da fala/audição expressa a humanidade do homem para os hebreus.

<sup>62</sup> MARTIN-ACHARD, 2015, p. 25.

<sup>63</sup> Sl 4.7; 31.17. Cf. também Nm 6.25; Sl 67.2; 80.4; 119.135; Dn 9.17.

<sup>64</sup> Sl 13.4; 19.9; Pv 29.13; Ed 9.8.

<sup>65</sup> MARTIN-ACHARD, 2015, p. 26.

<sup>66</sup> “O povo que caminhava em trevas viu uma grande luz; sobre os que viviam na terra da sombra da morte raiou uma luz” (Is 9.2, NVI). Note-se aqui novamente a dupla relação: luz/vida x trevas/morte.

orvalho, possuem importância fundamental para o povo de Israel, recorrentemente presentes no Antigo Testamento<sup>67</sup>. Assim como a seca serve como instrumento de morte e da ira divina, a presença da água “significa a abundância, a saúde, a salvação e é um sinal característico da bênção de Yahweh”<sup>68</sup>. A água é de fato, portanto, fonte da vida<sup>69</sup>.

A terceira expressão da vida é a *vegetação*. O Antigo Testamento não apenas vale-se da expressão “árvore da vida”<sup>70</sup>, como também associa a vida ideal à situação em um jardim, onde há plena relação entre todos os seres deste. A alimentação original do homem é o fruto da vegetação, e não a carne, assim como a existência de vegetação marca os espaços de possibilidade de vida, em contraste com o deserto, lugar de morte. A terra com vegetação é sinal da bênção divina<sup>71</sup>, que promove e sustenta a vida, assim como a vida eterna é o fruto da árvore da vida<sup>72</sup> que é posse de Deus. A vida, portanto, é expressa em elementos que expressam os seres vivos e são necessariamente relacionadas com Deus. A vida propriamente humana, porém, é evidenciada nas próprias relações dos seres humanos em suas várias esferas de vivência.

## A vida propriamente humana no Antigo Testamento

Apesar do homem relacionar-se com os animais e mesmo ser semelhante a estes em sua mortalidade, se distingue dos mesmos. A vida humana é finita como a dos animais,

<sup>67</sup> MARTIN-ACHARD, 2015, p. 26.

<sup>68</sup> MARTIN-ACHARD, 2015, p. 26.

<sup>69</sup> Note-se que a expressão מִיַּד הַחַיִּים (‘‘fonte da vida’’) é bastante cara ao Antigo Testamento, uma vez que a água é um símbolo importante para expressar a vida. Cf. Pv 10.11; 13.14; 14.27; 16.22. A expressão ‘‘águas da vida’’ também é bastante recorrente: Êx 15.22ss; Is 12.3; Jr 2.13; Pv 10.11, etc. Este termo evidencia a importância da água para a vida, uma vez que se trata das águas correntes que possibilitam e asseguram a vida (MARTIN-ACHARD, 2015, p. 27, nota 33).

<sup>70</sup> A árvore da vida aparece tanto no Jardim do Éden (Gn 2.9; 3.22s), quanto é usada como metáfora em Provérbios (Pv 3.18; 11.30; 13.12; 15.4) e em profecias messiânicas (Is 11.1s; Jr 23.5; Is 53.2s), assim como representações desta aparecem em objetos de culto (Êx 25.31s). Há autores que defendem alusões a árvore da vida nas seguintes passagens: Ez 31.3-9; 47.12. Cf. 1 Enoque 24.4; 2 Enoque 8.3, 5, 8; 9.1; 2 Esdras 8.52; Testamento dos 12 Patriarcas 18.10-14; assim como na literatura apocalíptica cristã, em Ap 22.2, 14, 19. Cf. WATSON, Paul. *The Tree of Life. Restoration Quarterly*, Vol. 23, p. 232-238, 1980 [234]. Também alguns MSS do Eclesiástico (19.19) apresentam a ‘‘árvore da imortalidade’’. Cf. ROWLEY, H. H. *A fé em Israel: aspectos do pensamento do Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2003, p. 222. Sobre o assunto, cf. ainda GOOD, Roger. *The Tree of Life. Affirmation & Critique*, Vol. IX, No. 1, p. 52-55, ap. 2004.

<sup>71</sup> Cf. CAMPOS, Heber Carlos de. *O habitat humano: o paraíso criado*. São Paulo: Hagnos, 2011, p. 31-40.

<sup>72</sup> O grande historiador das religiões, Mircea Eliade, bem lembra que da imagem do fruto miraculoso que ‘‘confere, ao mesmo tempo, imortalidade, onisciência e onipotência e que é capaz de transformar os homens em deuses’’, há nas variadas mitologias a imagem da árvore bastante presente: ‘‘A imagem da árvore não foi escolhida unicamente para simbolizar o Cosmos, mas também para exprimir a Vida, a juventude, a imortalidade, a sapiência (...) a história das religiões conhece Árvores da vida (Mesopotâmia), da Imortalidade (Ásia, Antigo Testamento), da Sabedoria (Antigo Testamento), da Juventude (Mesopotâmia, Índia, Irã) etc’’. ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 124. Cabe destacar que há estudiosos que relacionam as árvores do conhecimento do bem e do mal e a árvore da vida enquanto apenas uma árvore.

mas, diferente destes que vivem apenas com alimento material, o homem depende também da Palavra de Deus: “não só de pão viverá o homem, mas de tudo que procede da boca do Senhor viverá o homem” (Dt 8.3). A vida do homem se dá pelo ouvir, já que as palavras de Deus são vida.

Deus “coloca-se em relação com a criatura por meio da Palavra”<sup>73</sup>. O homem deve ouvir a Deus, uma vez que Deus mantém a vida por meio da sua Palavra<sup>74</sup>, assim como seu silêncio tem como consequência a morte<sup>75</sup>. É na relação do homem com a palavra, na sua capacidade de comunicação, de ouvir e falar, que temos sua humanidade (conforme já explicado anteriormente). O conceito da vida propriamente humana a partir da fala parece se destacar na percepção da literatura sapiencial, onde “a vida depende, antes de tudo, da sabedoria”<sup>76</sup>. Em outros livros, porém, podemos perceber que “viver será caminhar pelos caminhos que Yahweh estabeleceu segundo Deuteronômio (30.15s), buscar o bem e a justiça para Amós (Am 5.4, 14s), voltar a Yahweh segundo Jeremias ou Ezequiel (Ez 18.23, 32)”<sup>77</sup>. Assim, a vida expressa-se na relação direta do homem com Deus, ouvindo-o (sabedoria), seguindo seus caminhos (lei), buscando a justiça (prática do bem) ou mesmo buscando o próprio Deus. Isto se dá pelo fato de que há duas formas de vida: a vida em si (dos seres vivos), e a vida em sua plenitude<sup>78</sup>, restrita somente aos seres humanos. São os homens que podem viver uma “boa vida”<sup>79</sup>, ou mesmo o seu oposto, uma vida fútil ou debilitada<sup>80</sup>.

<sup>73</sup> MARTIN-ACHARD, 2015, p. 30.

<sup>74</sup> Dt 8.3.

<sup>75</sup> Am 8.11s.

<sup>76</sup> MARTIN-ACHARD, 2015, p. 30. A questão da Sabedoria em Provérbios é complicada pelo fato de que esta aparece não como uma criação ou atributo de Deus, mas enquanto uma “aquisição” por parte dele.

<sup>77</sup> MARTIN-ACHARD, 2015, p. 30.

<sup>78</sup> Cristian G. Rata aponta para tal diferenciação quando lembra que o uso de “vida” em Provérbios, que trabalha a ideia da vida em sua plenitude, “é diferenciada do simples fôlego de vida de Deus para todos os seres vivos”. RATA, Cristian G. Some reflections on Life and Death from the Old Testament. *Torch Trinity Journal*, Vol. 12, No. 1, p. 8-24, 2009 [9]. É neste sentido, de vida plena, que Bruce Vawter recorda que “não mera existência, mas existência significativa é o que o AT entende como sinônimo da vida”. VAWTER, Bruce. Intimations of Immortality and the Old Testament. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 91, No. 2, p. 158-171, jun. 1972 [170]. Esta “significância”, porém, não pode ser separada da própria vitalidade, uma vez que a falta de vitalidade expressa uma vida sem sentido e mesmo a morte. Assim, “não a mera existência, mas a vida cheia de vitalidade e vigor, é o que o hebreu considera como vida digna [*worth living*]”. JOHN, E. C. The Old Testament Understanding of Death. *Indian Journal of Theology*, Vol. 23, p. 123-128, 1974 [123].

<sup>79</sup> A boa vida na percepção israelita pode ser tida mesmo como algo pouco espiritual, uma vez que se relaciona com elementos bastante materiais. Segundo M. A. Knibb, seu conceito “recorrentemente carrega consigo a noção de prosperidade, bênção, saúde, força, etc., que é de uma vida em sua plenitude” (KNIBB apud RATA, 2009, p. 9, nota 7). Robert Martin-Achard destaca que “a vida, para Israel, pressupõe o êxito, a estabilidade, a segurança e manifesta-se na alegria, na luz e na vitória” (MARTIN-ACHARD, 2015, p. 25). R. N. Whybray chega mesmo a estabelecer uma lista do que define como “as características mais proeminentes do conceito de boa vida no Antigo Testamento”: segurança, terra para viver, poder, comida e sustento, uma longa vida, saúde, família, justiça, leis, sabedoria, prazer, e confiança em Deus. Cf. WHYBRAY, R. Norman. *The Good Life in the Old Testament*. London: T&T Clark, 2002, p. 6. Também E. C. John faz a sua definição de vida completa para os hebreus: “consiste em saúde, prosperidade, filhos e netos, favor de Deus, honra e respeito na sociedade” (JOHN, 1974, p. 123).

<sup>80</sup> A vida dos tolos e maus é como “palha que o vento dispersa” (Sl 1.4; 83.13), faltando-lhe “substância e valor” (POKRIFKA, 2008, p. 435). Sobre a vida fútil, Pokrifka comenta o seguinte: “os maus vivem uma

Assim como uma vida boa é apresentada metaforicamente enquanto “vida” simplesmente, a vida debilitada é apresentada enquanto “morte”. Assim, a morte é uma expressão de uma vida debilitada, ou seja, uma vida que de fato está sob a influência da própria morte.

### Considerações finais

A “vida boa” para o Antigo Testamento, que faz do homem propriamente humano, é substancialmente material, realizada na vida presente, neste mundo e sobre esta terra<sup>81</sup>. O desejo do israelita é voltado para esta vida, assim como sua esperança. Não ter a plenitude da vida é estar sob o efeito da morte. Não basta somente ao homem, portanto, que haja meios para que sobreviva: a luz, a água e a vegetação são importantes para o homem, que as vê como dádivas de Deus para que possa viver. Porém, a vida humana no Antigo Testamento, mesmo que tendencialmente direcionada para a realidade material, vai para além desta. A vida humana é uma vida também social e, principalmente, espiritual, uma vez que nenhum homem é completamente vivo se não tiver capacidade de se relacionar com outras pessoas, ou ainda com Deus. Deus não é apenas o criador de toda a vida e do corpo humano, mas é ainda aquele que lhe sustenta e cuja Palavra lhe mantém. A vida humana, portanto, não é mantida somente pelas dádivas que Deus pode proporcionar, mas ainda, e principalmente, pelo relacionamento com Deus.

### Referências

BARTON, George A. Soul (Semitic and Egyptian). In: HASTINGS, James. (Org.). *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Vol. XI (Sacrifice-Sudra). With the assistance of John A. Selbie and Louis H. Gray. New York: Charles Scribner's Sons; Edinburg: T. & T. Clark, 1914. p. 749-753.

BOFF, Leonardo. *O destino do homem e do mundo: ensaio sobre a vocação humana*. 2 edição corrigida e aumentada. Petrópolis, RJ: Vozes, 1973.

BRIGGS, Charles A. The Use of רוח in the Old Testament. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 19, No 2, p. 132-145, 1900.

BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. (eds.). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament: with an appendix containing the biblical aramaic*. Based on the Lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson. Boston/New York: Houghton Mifflin Company, 1907.

BURTON, Ernest D. Spirit, Soul and Flesh: II. רוח, and נפש, and בשר in the Old Testament. *American Journal of Theology*, Vol. 18, No 1, p. 59-80, Jan. 1914.

---

existência que nega a verdadeira e própria natureza da vida, que é orientada para a Palavra de Deus e para a obediência a esta” (POKRIFKA, 2008, p. 435).

<sup>81</sup> “[...] a vida humana, em seu relacionamento com Deus e com o mundo, está ligada exclusivamente a esta vida sobre a terra. Só aqui é possível a significativa existência humana. Por isso, o homem deve ordenar a sua vida presente de tal maneira que ela se revista de sua completa significação aqui e agora” (FOHRER, 2012, p. 279).

- CAMPOS, Heber Carlos de. *O habitat humano: o paraíso criado*. São Paulo: Hagnos, 2011.
- DE VAUX, Roland. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012.
- GERSTENBERGER, Erhard. Dominar ou amar: o relacionamento de homem e mulher no Antigo Testamento. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, Vol. 23, No. 1, p. 42-56, 1983.
- GOOD, Roger. The Tree of Life. *Affirmation & Critique*, Vol. IX, No. 1, p. 52-55, ap. 2004.
- HOUSE, Paul R. Creation in Old Testament theology. *Southern Baptist Journal of Theology*, Vol. 5, No. 3, p. 4-17, fall 2001.
- JOHN, E. C. The Old Testament Understanding of Death. *Indian Journal of Theology*, Vol. 23, p. 123-128, 1974.
- KNIBB, Michael A. Life and Death in the Old Testament. In: CLEMENTS, Ronald E. (ed.). *The World of Ancient Israel: sociological, anthropological and political perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. p. 395-415.
- LÉON-DUFOUR, Xavier. (dir.). *Vocabulário de teología bíblica*. Barcelona: Editora Herder, 1985.
- LIMBURG, James. The responsibility of Royalty: Genesis 1-11 and the care of the Earth. *Word & World*, Vol. 11, No. 2, p. 124-130, 1991.
- MARCHADOUR, Alain. *Morte e vida na Bíblia*. Trad. L. Gouvêa. Revisão Olga Fleury Lombardi. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- MARTIN-ACHARD, Robert. *Da morte à ressurreição: segundo o Antigo Testamento*. Santo André: Academia Cristã, 2015.
- MOLTMANN, Jürgen. Reconciliation with nature. *Word & World*, Vol. 11, No. 2, p. 117-123, 1991.
- MONDIN, Battista. *O homem, quem é ele?: elementos de Antropologia Filosófica*. 13 ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- MORAES, Reginaldo Pereira de. A família no Antigo Oriente Próximo: uma descrição veterotestamentária. *Revista Hermenêutica*, Vol. 11, No. 1, p. 65-79, 2011.
- NORDELL, P. A. Old Testament Word-Studies: 2. Constituent Parts of Man. *Old Testament Student*, Vol. 8, No. 2, Oct., p. 49-54, 1888.

OSWALT, John N. Bâsar. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER Jr., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de teologia do Antigo Testamento*. Trad. Márcio Loureiro Redondon; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 226-228.

PAYNE, J. Barton. Rûah. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER Jr., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de teologia do Antigo Testamento*. Trad. Márcio Loureiro Redondon; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 1407-1409.

PIKE, Dana M. Exploring the biblical phrase "God of the spirits of all flesh". In: SKINNER, Andrew C.; DAVIS, D. Morgan; GRIFFIN, Carl W. (eds.). *Bountiful Harvest: essays in honour of S. Kent Brown*. Provo: Brigham Young University, 2012. p. 313-327. -437.

PRAZERES, Alexandre de Jesus dos. *Néfesh e basar: a relação corpo-alma na Bíblia Hebraica e suas implicações para cultura somática hodierna*. 107 f. Dissertação de Mestrado - Mestrado em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2013.

RATA, Cristian G. Some reflections on Life and Death from the Old Testament. *Torch Trinity Journal*, Vol. 12, No. 1, p. 8-24, 2009.

ROBSON, James. *Word and spirit in Ezekiel*. London: T. & T. Clark International, 2006.

ROWLEY, H. H. *A fé em Israel: aspectos do pensamento do Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

SNELL, Bruno. *A cultura grega e as origens do pensamento europeu*. Trad. Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2005.

STAUBLI, Thomas; SCHROER, Silvia. *Body symbolism in the Bible*. Translated by Linda M. Maloney. Collegeville: The Liturgical Press, 2001.

VAWTER, Bruce. Intimations of Immortality and the Old Testament. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 91, No. 2, p. 158-171, jun. 1972.

WATSON, Paul. The Tree of Life. *Restoration Quarterly*, Vol. 23, p. 232-238, 1980.

WESTERMANN, Claus. The Human in the Old Testament. *Word & World*, Vol. 9, No. 4, p. 318-327, 1989.

WHYBRAY, R. Norman. *The Good Life in the Old Testament*. London: T&T Clark, 2002.

WILKINSON, John. The body in the Old Testament. *Evangelical Quarterly*, Vol. 63, No. 3, p. 195-210, 1991.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008.