

Você se Torna  
Aquilo que Adora

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Beale, G. K.

Você se torna aquilo que adora: uma teologia bíblica da idolatria/G. K. Beale; tradução de Marcus Throup. – São Paulo: Vida Nova, 2014.

320 páginas.

ISBN 978-85-275-0554-3

Título original: *We Become What We Worship: A Biblical Theology of Idolatry.*

1. Idolatria 2. Idolatria na Bíblia 3. I. Título II. Throup, Marcus

13-0953

CDD-291.21

Índices para catálogo sistemático:  
1. Idolatria

# Você se Torna Aquilo que Adora

UMA TEOLOGIA BÍBLICA DA IDOLATRIA

G. K. Beale

TRADUÇÃO  
MARCUS THROUP

  
VIDA NOVA

Copyright © 2008 G. K. Beale

Título original: *We Become What We Worship: A Biblical Theology of Idolatry*  
Traduzido a partir da primeira edição publicada pela InterVarsity Press,  
P.O.Box 1400, Downers Grove, IL 60515, EUA.

1.ª edição: 2014

Publicado no Brasil com a devida autorização e com todos os direitos reservados  
por SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA, Caixa Postal 21266,  
São Paulo, SP, 04602-970

[www.vidanova.com.br](http://www.vidanova.com.br) | [vidanova@vidanova.com.br](mailto:vidanova@vidanova.com.br)

Proibida a reprodução por quaisquer meios (mecânicos, eletrônicos, xerográficos,  
fotográficos, gravação, estocagem em banco de dados, etc.), a não ser em citações  
breves com indicação de fonte.

Todas as citações bíblicas, salvo indicação contrária, foram extraídas da versão  
Almeida Século 21, publicada com todos os direitos reservados por  
Edições Vida Nova.

ISBN 978-85-275-0554-3

Impresso no Brasil / *Printed in Brazil*

---

SUPERVISÃO EDITORIAL  
Marisa K. A. de Siqueira Lopes

COORDENAÇÃO EDITORIAL  
Fabiano Silveira Medeiros

COPIDESQUE  
Alexandre Chiaradia Mendes

COORDENAÇÃO DE PRODUÇÃO  
Sérgio Siqueira Moura

COORDENAÇÃO DE REVISÃO  
Fernando Mauro S. Pires

DIAGRAMAÇÃO  
Assisnet Design Gráfico Ltda.

CAPA  
Cindy Kiple

IMAGEM DA CAPA  
Erich Lessubg/Art Resource, NY

---

A meus filhos,  
Stephen, Nancy e Hannah,  
e a meu genro Eric:  
que se tornem cada vez mais  
“conformes à imagem” de Cristo.

ROMANOS 8.29



# Sumário

<i>Abreviaturas</i> . . . . .	9
<i>Prefácio</i> . . . . .	11
Introdução . . . . .	15
<b>1</b> Exemplo fundamental de que você se torna aquilo que adora . . . . .	35
<i>Isaías 6</i>	
<b>2</b> Você se torna aquilo que adora . . . . .	71
<i>Outras evidências no Antigo Testamento</i>	
<b>3</b> A origem da idolatria no Antigo Testamento. . . . .	127
<b>4</b> Você se torna aquilo que adora . . . . .	141
<i>Judaísmo</i>	
<b>5</b> Você se torna aquilo que adora . . . . .	161
<i>Os Evangelhos</i>	
<b>6</b> A idolatria em Atos . . . . .	183
<b>7</b> Você se torna aquilo que adora . . . . .	201
<i>As epístolas de Paulo</i>	
<b>8</b> Você se torna aquilo que adora . . . . .	239
<i>O livro de Apocalipse</i>	
<b>9</b> A inversão: deixar de refletir a imagem dos ídolos para refletir a imagem de Deus . . . . .	265
<i>Conclusão. . . . .</i>	281
<i>Que diferença faz?</i>	
<i>Bibliografia</i> . . . . .	309



# Abreviaturas

AB	Anchor Bible
<i>'Abot R. Nat.</i>	<i>'Abot de Rabbi Nathan</i>
AnBib	Analecta Biblica
AOP	Antigo Oriente Próximo
<i>ASTI</i>	<i>Annual of the Swedish Theological Institute</i>
<i>AUSS</i>	<i>Andrews University Seminary Studies</i>
BAGD	<i>A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature</i> (Organizadores: F. W. Danker. 3. ed. Chicago: University Press, 2000)
BECNT	Baker Exegetical Commentary on the New Testament
<i>Bib</i>	<i>Biblica</i>
BIS	Biblical Interpretation Series
<i>BZ</i>	<i>Biblische Zeitschrift</i>
BZAW	Beihefte Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
<i>CBQ</i>	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
CBQMS	Catholic Biblical Quarterly Monograph Series
CD	Cairo (texto da Genizah) Damascus ( <i>Document Rule</i> )
EBC	The Expositor's Bible Commentary
ECC	Eerdmans Critical Commentary
Eo	Eclesiástico (ou Siraque)
<i>EvQ</i>	<i>Evangelical Quarterly</i>
HNTC	Harper's New Testament Commentary
<i>HUCA</i>	<i>Hebrew Union College Annual</i>
ICC	International Critical Commentary
<i>Interp</i>	<i>Interpretation</i>
ITC	International Theological Commentary
IVPNT	InterVarsity Press New Testament Commentary
<i>JBL</i>	<i>Journal of Biblical Literature</i>
<i>JEA</i>	<i>Journal of Egyptian Archaeology</i>
<i>JEH</i>	<i>Journal of Ecclesiastical History</i>
<i>Jos. and As.</i>	<i>José e Asenate</i>
<i>JSNT</i>	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>

<i>JSOT</i>	<i>Journal for the Study of the Old Testament</i>
JSOTSup	Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series
<i>JTS</i>	<i>Journal of Theological Studies</i>
<i>Jub.</i>	<i>Jubileus</i>
<i>Midr. Rab.</i>	<i>Midrash Rabá</i>
NAC	The New American Commentary
NCBC	New Century Bible Commentary
NICNT	The New International Commentary on the New Testament
NIGTC	New International Greek Testament Commentary
<i>NovT</i>	<i>Novum Testamentum</i>
NSBT	New Studies in Biblical Theology
<i>NTS</i>	<i>New Testament Studies</i>
<i>Or. Sib.</i>	<i>Oráculos Sibilinos</i>
OTL	Old Testament Library
<i>Pirqe R. El.</i>	<i>Pirqe Rabbi Eliezer</i>
<i>RB</i>	<i>Revue biblique</i>
<i>RTR</i>	<i>Reformed Theological Review</i>
<i>Sanh.</i>	<i>Sanhedrin</i>
SNTSMS	Society for New Testament Studies Monograph Series
<i>Spec. Leg.</i>	<i>Filo, De Specialibus Legibus</i>
<i>ST</i>	<i>Studia theologica</i>
<i>T. Iss.</i>	<i>Testamento de Issacar</i>
<i>T. Jud.</i>	<i>Testamento de Judas</i>
<i>T. Naph.</i>	<i>Testamento de Naftali</i>
<i>T. Sol.</i>	<i>Testamento de Salomão</i>
<i>T. Zeb.</i>	<i>Testamento de Zebulom</i>
<i>TDNT</i>	<i>Theological Dictionary of the New Testament</i> (Organizadores: Gerard Kittel, Gerhard Friedrich, e Geoffrey W. Bromiley. 10 v. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.)
<i>Tg. Ps.-J.</i>	<i>Targum de Pseudo-Jônatas</i>
<i>Tg. Neof.</i>	<i>Targum Neofiti I</i>
<i>Tg. Onq.</i>	<i>Targum Onqelos</i>
<i>Theod. of Dan.</i>	<i>Theodotion of Daniel</i>
TM	Texto Massorético
TOTC	Tyndale Old Testament Commentary
<i>VT</i>	<i>Vetus Testamentum</i>
WBC	Word Biblical Commentary
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

## Prefácio

**E**ste livro nasceu em 1983, quando eu fazia uma pesquisa sobre Isaías 6. Depois disso, em 1987, a pesquisa veio a ser a base de um sermão que preguei sobre o mesmo texto na capela do Seminário Teológico Gordon-Conwell. Em 1991, resolvi estudar Isaías 6 de maneira mais aprofundada, o que resultou na publicação do artigo: “Isaiah 6:9-13: a Retributive Taunt against Idolatry”, in *Vetus Testamentum* 41 (1991): 257-278 [Isaías 6.9-13: zombaria punitiva contra a idolatria]. O artigo concentra-se na ideia de que Isaías 6.9-13 trata de idolatria, em particular do julgamento dos israelitas idólatras em oposição à fidelidade do profeta Isaías. Minha ideia a respeito do texto de Isaías 6 é que *o indivíduo se assemelha ao que ele reverencia, quer para sua ruína, quer para sua restauração*. Fiz referência a esse artigo em algumas publicações posteriores que tratavam do uso de Isaías 6 no Novo Testamento, sobretudo em Apocalipse. Outros autores (que menciono no capítulo 1) também se referem positivamente ao artigo.

Depois disso, cerca de dois anos atrás, Joel Scandrett me procurou perguntando se eu tinha algum projeto de livro para sua editora. Respondi que, se tivesse tempo, gostaria de escrever sobre a teologia bíblica da idolatria. O livro devia retomar as ideias que encontrei em Isaías 6 e investigar em que outras partes elas ocorrem no Antigo e no Novo Testamento. Na ocasião, disse que talvez não houvesse tempo suficiente para isso. Porém, enquanto trabalhava em outro projeto, a importância dessa ideia voltou a se manifestar. Por isso, resolvi dar uma pausa no outro e escrever este livro sobre uma teologia bíblica da idolatria.

É preciso dar uma explicação a respeito do título. *Você se torna aquilo que adora* é uma metáfora, isto é, uma comparação implícita, em que se omite a palavra “como” entre os termos “você se torna” e “aquilo que adora”. A tese não é que as pessoas se transformam nos ídolos ou no Deus que adoram, mas, sim, que elas

passam a ser semelhantes aos ídolos que adoram, ou a Deus. Omite-se o elemento de comparação “como” para enfatizar que o adorador reflete algumas características ou atributos importantes do objeto de adoração.

Tenho uma sugestão que acredito resulte em melhor entendimento para o leitor. Como alguns capítulos analisam com mais profundidade alguns textos do Antigo Testamento (sobretudo os capítulos 1 e 2, de importância fundamental para o restante do livro), recomendo-lhe que leia primeiro todo o corpo de cada um desses capítulos para compreender a sequência geral do raciocínio antes de se deter nas notas de rodapé.

Minha esperança é que, com sua perspectiva bíblico-teológica, o livro sirva de inspiração para a igreja; que ele seja combustível para o fogo de sua motivação de não se amoldar aos ídolos ao redor. Nesse propósito, ela desempenhará melhor sua missão para o mundo: proclamar que as pessoas necessitam ser “conformes à imagem” de Cristo para a glória maior de Deus.

Sou imensamente grato a minha esposa, Dorinda, que estudou comigo a teologia da idolatria durante os últimos dois anos e continua tão interessada no assunto quanto eu. Ela tem me ajudado muito a me aprofundar e a compreender melhor esse tema.

Sou igualmente grato às igrejas que me convidaram para pregar uma série de sermões sobre o tema da idolatria. O desafio de preparar o material para a comunidade eclesial foi fundamental para me ajudar a entendê-lo ainda melhor. A oportunidade de lecionar a matéria no Wheaton College Graduate School também foi muito benéfica, sobretudo pelas perguntas dos alunos, as quais refinaram minhas perspectivas.

Agradeço também aos meus alunos Ben Gladd e Stefanos Mihalios, que me ajudaram na pesquisa para o livro. Sou grato especialmente aos meus docentes auxiliares, Mitch Kim e Mike Daling, que leram, releeram, conferiram o original do livro e ajudaram em sua edição, além de elaborar alguns índices. Eles foram incansáveis e sempre dispostos a ajudar no trabalho. Obrigado, Mitch e Mike; a contribuição de vocês para este livro foi inestimável.

Sou grato sobretudo a Deus por ter-me permitido conceber a ideia do livro e ter-me dado a força e a disciplina para escrevê-lo. Minha oração é que sua leitura manifeste de modo ainda mais vivo a glória de Deus.

Alguns comentários sobre os aspectos estilísticos se impõem. As traduções em língua inglesa seguem a versão New American Standard Bible. Na tradução para o português, a versão usada é a Almeida século 21 (A21), salvo indicação em contrário ou, quando diferente, trata-se de tradução do próprio autor. No que diz respeito às obras antigas, em que a tradução está diferente das edições modelares

geralmente mencionadas, trata-se de tradução minha ou de outra pessoa (neste caso, indico o nome do tradutor).

As referências ao Novo Testamento Grego foram tomadas do NA<sup>27</sup>. Quando faço referências à Septuaginta, recorro ao texto Grego *The Septuagint Version of the Old Testament and Apocrypha with an English Translation* (Grand Rapids: Zondervan, 1972), que se baseia no Códice B, publicado por concessão de Samuel Bagster and Sons, Londres. Isso permite que aqueles que não sabem grego acompanhem a Septuaginta numa versão bem acessível em inglês.

As referências aos Manuscritos do Mar Morto (MMM) provêm sobretudo da nova edição de F. G. Martinez, *The Dead Sea Scrolls Translated* (Leiden/Boston/Köln: Brill, 1994), e às vezes do *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, organizado por F. G. Martinez e Eibert J. C. Tigchelaar, 2 v. (Leiden/Boston/Köln: Brill, 2000). Outras traduções dos MMM também foram consultadas e às vezes preferidas nas citações. Outras vezes, porém, as variações de Martinez se devem à própria tradução do autor.

As fontes principais de diversas obras judaicas foram mencionadas normalmente e algumas citadas conforme as seguintes edições em inglês: *The Babylonian Talmud*, organizado por I. Epstein (London: Socino, 1948); *The Talmud of the Land of Israel: a Preliminary Translation and Explanation* (Jerusalem Talmud) v. 1-35, organizado por J. Neusner (Chicago: Chicago University Press 1982); *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, v. 1-3, trad. e org. J. Z. Lauterbach (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1976); *The Midrash on Proverbs*, trad. Burton L. Visotzky, Yale Judaica Series 27 (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1992); *The Midrash on Psalms*, trad. e org. W. G. Braude, Yale Judaica Series 13:1-2 (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1976); *Midrash Rabbah*, v. I-X, org. H. Freedman e M. Simon (London: Soncino, 1961); *Midrash Sifre on Numbers*, in *Translations of Early Documents, Series III, Rabbinic Texts*, trad. e org. P. P. Levertoff (London: Golub, 1926); *Midrash Tanhuma* v. 1-2, trad. e org. de J. T. Townsend (Hoboken, N.J.: KTAV, 1989); *Midrash Tanhuma-Yelammedenu: an English Translation of Genesis and Exodus from the Printed Version of Tanhuma-Yelammedenu with an Introduction, Notes, and Indexes*, trad. Samuel A. Berman (Hoboken, N.J.: KTAV, 1996); *The Minor Tractates of the Talmud*, v. 1-2, org. A. Cohen (London: Soncino, 1965); *The Mishnah*, trad. e org. H. Danby (Oxford: Oxford University Press, 1980); *The Old Testament Pseudepigrapha*, v. 1-2, org. J. H. Charlesworth (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1983) (embora haja algumas referências aos *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, v. 2 [Pseudepigrapha], org. R. H. Charles [Oxford: Clarendon, 1977]); *The Pesikta de-rab Kahana*, trad. e org. W. G. Braude e I. J. Kapstein (Philadelphia: Jewish Publication Society

of America, 1975); *Pesikta Rabbati*, trad. e org. W. G. Braude, Yale Judaica Series 18:1-2 (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1968); *Pirke de Rabbi Eliezer*, trad. e org. G. Friedlander (New York: Hermon, 1916); *Sifre: A Tannaitic Commentary on the Book of Deuteronomy*, trad. e org. R. Hammer, Yale Judaica Series 24 (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1986); *Tanna debe Eliyyahu*, trad. e org. W. G. Braude e I. J. Kapstein (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1981); *The Targums of Onkelos and Jonathan Ben Uzziel on the Pentateuch, with the Fragments of the Jerusalem Targum from the Chaldee, on Genesis and Exodus*, trad. e org. J. W. Etheridge (New York: KTAV, 1968); os volumes disponíveis publicados em *The Aramaic Bible: The Targums*, org. M. McNamara (Collegeville, Minn.: Liturgical, 1987).

As referências às obras gregas antigas, sobretudo as de Filo e de Josefo (inclusive as traduções em inglês), são da Loeb Classical Library. As referências e algumas traduções em inglês dos pais apostólicos provêm de *The Apostolic Fathers*, traduzido por J. B. Lightfoot e J. R. Harmer, e organizado por M. W. Holmes (Grand Rapids: Baker, 1992).

G. K. Beale

# Introdução

Quando minhas duas filhas, Hannah e Nancy, tinham por volta de dois ou três anos de idade, percebi quanto elas imitavam a mim e a minha esposa e refletiam nossos atos. Elas cozinhavam para seus animaizinhos de brinquedo e para as bonecas, davam-lhes de comer e os disciplinavam da mesma forma que minha esposa cozinhava para elas, as alimentava e disciplinava. Faziam as bonecas tomar remédio de brincadeira do mesmo jeito que nós as fazíamos tomar. Nossas filhas também oravam com seus animaizinhos de pelúcia e bonecas assim como nós orávamos com elas. Conversavam ao telefone de brinquedo com o mesmo sotaque do Texas que minha esposa tem quando fala ao telefone. Era impressionante. Tenho certeza de que muita gente viveu isso com os filhos. As crianças, porém, apenas dão início ao que continuamos fazendo na vida adulta: imitar. Refletimos, consciente e inconscientemente.

A maioria consegue se lembrar dos tempos de escola, do colégio ou mesmo da faculdade, quando fazia parte de um grupo e refletia em alguma medida, consciente ou inconscientemente, um colega do grupo, ou procurava se parecer com este. Quem sabe, os membros do grupo usassem uma camisa polo de determinada grife, e o recém-chegado, para se sentir parte da turma, precisava usar o mesmo tipo de camisa. Outros talvez tenham participado de um grupo esportivo cujo critério de aceitação fosse adotar as mesmas atividades desportivas. Infelizmente, outros entravam para a “galera da pesada” e achavam que tinham de usar drogas ou participar de outras atividades prejudiciais. Todos nós, mesmo adultos, refletimos aquilo com que nos associamos. Refletimos elementos da nossa sociedade e da cultura, algumas vezes de modo consciente, outras, sutil e inconscientemente.

Esses exemplos atuais seguem um modelo antigo, cujas raízes remontam ao começo da história. Em Gênesis 1, Deus criou os humanos como seres portadores de uma imagem e capazes de refletir sua glória. O que o povo de Deus do

Antigo Testamento, Israel, refletia consciente ou inconscientemente? Veremos a que Israel se assemelhava na sua desobediência pecaminosa. Quando observamos o que o povo de Israel refletia, temos de nos perguntar se refletimos algo parecido em nossa cultura hoje.

O que eu e você refletimos? Um pressuposto deste livro é que Deus criou os seres humanos para refleti-lo, mas, se não se comprometerem com ele, não o refletirão, e sim outra coisa da criação. No íntimo de nosso ser, somos criaturas reprodutoras de imagem. É impossível ser neutro nesse aspecto: refletimos o Criador ou outro elemento da criação.

Este livro não pretende esgotar o tema da idolatria na Bíblia; antes, *consiste sobretudo numa tentativa de mapear um aspecto específico da idolatria tal como ela é às vezes apresentada na Escritura*. Vamos nos concentrar particularmente na identificação dos idólatras com os ídolos que eles adoram. Vamos estudar uma série de passagens bíblicas que exprimem a ideia de que, em vez de adorar ao verdadeiro Deus e assemelhar-se a ele, os idólatras se assemelham aos ídolos que adoram. Esses adoradores se tornaram espiritualmente nulos e sem vida, assim como os ídolos a que se dedicavam. Veremos que as pessoas são julgadas da mesma forma que os seus ídolos. Ironicamente, as pessoas são punidas por meio de seu próprio pecado: “Você gosta de ídolos? Pois, então, será punido junto com eles”. É difícil distinguir entre ser punido como o ídolo e ser identificado com o caráter do ídolo. Às vezes talvez não se veja o idólatra refletindo o caráter do ídolo, mas apenas sofrendo o mesmo destino (p. ex., ser destruído pelo fogo). Às vezes, ambas as situações se aplicam.

Outro aspecto que vamos descobrir é que as pessoas podem ser restauradas e voltar à verdadeira adoração a Deus, refletindo sua imagem e semelhança. Portanto, a tese central deste livro é: *as pessoas se parecem com o que veneram, seja para sua ruína, seja para sua restauração*. Trata-se, portanto, de um estudo bíblico-teológico desse aspecto da idolatria. Em vez de tentar observar os *fos* desse tema por toda a Bíblia, vamos traçar principalmente o desdobramento de passagens bíblicas anteriores que tratam desse tema e como as passagens posteriores interpretam e desenvolvem essas passagens (o que hoje em dia se chama de “intertextualidade” ou “alusão intrabíblica”). Depois de expor esses desdobramentos, no capítulo final apresentaremos exemplos de preocupações contemporâneas e aplicações do estudo.

## O que é idolatria?

Antes de iniciar nosso estudo, preciso definir “idolatria”. A exposição do primeiro mandamento (“Não terás outros deuses além de mim” [Êx 20.3]) feita por Martinho Lutero no catecismo maior continha o seguinte texto: “Tudo aquilo a que o seu coração se apega e se entrega com fé, isso é seu Deus; bastam apenas a

confiança e a fé do coração para constituir tanto a Deus quanto ao ídolo”.<sup>1</sup> A esse pequeno trecho, eu acrescentaria: “Tudo aquilo a que seu coração se apega e em que confia como *segurança definitiva*”. “Ídolo é tudo o que exige a lealdade devida exclusivamente a Deus.”<sup>2</sup> Essas definições de idolatria são básicas e úteis. A palavra “idolatria” pode referir-se à adoração de outros deuses que não são o Deus verdadeiro ou à veneração de imagens. Conforme o conceito do Antigo Oriente Próximo e do Antigo Testamento, o ídolo ou a imagem contém a presença da divindade, mas essa presença não se limita à imagem.<sup>3</sup> Christopher Wright resume bem a avaliação bíblica definitiva da suposta realidade divina por trás dos ídolos:

Embora deuses e ídolos sejam alguma coisa no mundo, eles não são nada comparados ao Deus vivo [...]

Ainda que os deuses e os ídolos sejam ferramentas dos portais do mundo demoníaco ou a porta de entrada para esse mundo, o veredicto irrevogável da Escritura é que eles são obra de mãos humanas, produtos da nossa imaginação caída e rebelde [...]

O principal problema da idolatria é que ela obscurece a distinção entre Deus, o Criador, e a criação. Isso danifica a criação (em que nós mesmos nos incluímos) e diminui a glória do Criador.

Uma vez que a missão de Deus é restabelecer a finalidade original da criação e dar toda a glória a ele mesmo, por conseguinte, possibilitando que toda a criação desfrute a plenitude das bênçãos que ele quer para ela, Deus luta contra todas as formas de idolatria e nos convoca a nos aliar a ele nessa guerra [...]

Precisamos entender toda a amplitude da revelação bíblica acerca dos efeitos destrutivos da idolatria para compreender sua gravidade e o motivo do discurso veemente da Bíblia a seu respeito.<sup>4</sup>

Este livro vai tratar do que Wright resume como “danos” idólatras à criação, sobretudo aos seres humanos, que são a coroa dessa criação, e daquilo que

<sup>1</sup>Tomei conhecimento dessa referência em B. S. Rosner, “Idolatry”, in *New Dictionary of Biblical Theology*. Editores: T. D. Alexander e B. S. Rosner (Downers Grove: Ill.: InterVarsity Press, 2000), p. 571.

<sup>2</sup>J. A. Motyer, “Idolatry”, in *The Illustrated Bible Dictionary*. Editor: J. D. Douglas (Leicester: U.K.: InterVarsity Press, 1980), 2:680.

<sup>3</sup>Encontraremos evidências disso no AOP mais adiante, no capítulo 1, em nossa análise de Isaías 6. A ideia de que a presença de uma divindade estrangeira se manifestava em sua imagem parece ser a melhor maneira de compreender textos como Êxodo 20.23 (“deuses de prata [...] de ouro”), Levítico 19.4 (“Não vos volteis para os ídolos, nem façais deuses de metal para vós”) e Josué 24.14 (“jogai fora os deuses a quem vossos pais [...] cultuavam”).

<sup>4</sup>C. J. H. Wright, *The Mission of God* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2006), p. 187-188. [Edição em português: *A Missão do Povo de Deus* (São Paulo: Vida Nova, 2011).]

ele chama de “efeitos destrutivos da idolatria” sobre o homens, o que é ressaltado pelo “discurso veemente da Bíblia em relação a ela”.

Os estudos da natureza da idolatria quase sempre abarcam os dois primeiros dos Dez Mandamentos de Êxodo 20:

Não terás outros deuses além de mim.

<sup>4</sup>Não farás para ti imagem esculpida, nem figura alguma do que há em cima no céu, nem embaixo na terra, ou nas águas debaixo da terra. <sup>5</sup>Não te curvarás diante delas, nem as cultuarás, pois eu, o SENHOR teu Deus, sou Deus zeloso. Eu castigo o pecado dos pais nos filhos até a terceira e quarta geração daqueles que me rejeitam, mas sou misericordioso com mil gerações dos que me amam e guardam os meus mandamentos (v. 3-6).

Enquanto alguns comentaristas consideram que os dois mandamentos são separados, outros entendem que se trata de um mandamento único.<sup>5</sup> Seja como for, é plausível que o primeiro mandamento seja interpretado pelo segundo. Assim, “não terás outros deuses” diante do Deus de Israel significava que era proibido fazer “imagem ou algo semelhante” de qualquer coisa do mundo criado para ser adorada, porque se acreditava que a imagem continha a presença divina. Mesmo fazer uma imagem em que o Deus de Israel supostamente estivesse presente (como parece ser o caso em Êx 32.1-9) era proibido pelas seguintes razões: 1) Deus não se revelara a Israel em nenhuma forma; por isso, representá-lo na forma de qualquer elemento da criação seria falseá-lo e, portanto, cometer idolatria (Dt 4.12-16, 23-25). Desse modo, o “autodesvelamento de Deus se deu mediante a revelação em palavras, e a experiência do Sinai constituía um paradigma da autorrevelação de Deus a Israel; logo, proibiam-se imagens”.<sup>6</sup> 2) Além disso, não se permitiam imagens de Deus para conservar no meio de seu povo a perpétua consciência da distinção existente entre o Criador e a criatura finita, que “nem de longe corresponde à natureza absoluta e transcendente do Deus de Israel”.<sup>7</sup> 3) As imagens também eram proibidas para que os israelitas conservassem perpetuamente a ideia de que seu Deus é diferente dos deuses pagãos e não se compara a esses (Is 40.18-26),<sup>8</sup> cuja presença podia ser transferida para determinadas imagens em

<sup>5</sup>A análise do parágrafo anterior segue B. S. Rosner, “Idolatry”, p. 575.

<sup>6</sup>E. M. Curtis, “Idol, Idolatry”, in *The Anchor Bible Dictionary*, org. D. N. Freedman (New York: Doubleday, 1992), 3:379.

<sup>7</sup>U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus* (Jerusalem: Magnes Press, 1967), p. 236-237.

<sup>8</sup>V. de Curtis, “Idol, Idolatry”, p. 379, para este último ponto sobre a impossibilidade de comparação.

forma de criaturas, ao passo que a presença de Deus jamais se pode localizar nem captar desse modo. Afirmar que um objeto criado não pode conter nem sequer uma fração da presença do verdadeiro Deus é fazer que Israel se lembre de que cada fragmento da criação pertence a Deus (“toda a terra é minha” [Êx 19.5]); ao contrário do que ocorre com as divindades das outras nações, cujo domínio se restringe tão somente à nação que as adora.<sup>9</sup> “Deus é Espírito, e é necessário que os que o adoram o adorem no Espírito e em verdade” (Jo 4.24).<sup>10</sup> Adorar a imagem de qualquer parte da criação é aviltar a glória incomparável de Deus: “Eu sou o SENHOR, este é o meu nome; / Não darei a minha glória a outro, / nem o meu louvor às imagens esculpidas” (Is 42.8). Deus é “zeloso” (isto é, tem ciúmes, não tolera infidelidade) quando as pessoas dão glória a qualquer ente que não seja ele mesmo, porque no universo ele é verdadeiramente o único ser merecedor de glória (cf. Êx 20.5; Dt 4.24; 5.9; 32.16,21).

Quando explica o segundo mandamento, Calvino afirma que representar Deus por imagens da criação é proibido porque, quando as pessoas, condicionadas pelo ambiente físico, concebem e criam uma imagem relativa à divindade, elas têm a atenção desviada da verdadeira natureza espiritual de Deus e, em alguma medida, passam a conceber a divindade em alguma forma corpórea.<sup>11</sup> É mais importante ainda não produzir imagens de Deus, uma vez que essas “fraudes idolátricas nos cercam por todos os lados [de modo que], em nossa natureza vã, seremos responsabilizados” por nos desviar para substitutos da adoração verdadeira de Deus.<sup>12</sup> “Visto que Deus nos determinou o modo que ele deve ser adorado [isto é, sem imagem nenhuma], quando nos desviamos, ainda que minimamente, dessa norma, estamos criando outros deuses para nós e tirando Deus do seu devido lugar.”<sup>13</sup> Esse culto ordenado por Deus é a diferença “entre a verdadeira religião e as superstições”.<sup>14</sup> Logo, embora eu tenha proposto razões para a proibição de imagens, Calvino diria acertadamente que o mandamento divino do culto sem imagens é em si justificativa suficiente para esse tipo de adoração.

---

<sup>9</sup>Ibidem, p. 227.

<sup>10</sup>Embora no contexto de João 4 isso se refira aos adoradores da era escatológica inaugurada, que adoram à luz e no que concerne às realidades intensificadas do fim dos tempos (p. ex., o dom escatológico do Espírito), ainda vale o preceito de que Deus é espírito e deve ser adorado como Deus sem atributos materiais.

<sup>11</sup>John Calvin, *Commentaries on the Last Four Books of Moses* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 2:116-17.

<sup>12</sup>Ibidem, 2:127.

<sup>13</sup>Ibidem, 1:419.

<sup>14</sup>Ibidem.

É verdade que há manifestações de Deus em forma humana, quer em visões celestiais, quer de outro modo; todavia, é consenso que essas manifestações são exceções legítimas à regra, sobretudo porque se trata de aparições vivas de iniciativa soberana do próprio Deus, não imagens sem vida fabricadas por homens na forma de elementos da criação. É consensual também a ideia de que o segundo mandamento não proíbe a feitura de imagens que representem elementos da criação com finalidade artística, desde que essas peças de arte não pretendam simbolizar Deus. Conquanto haja diferença entre adorar imagens do verdadeiro Deus e adorar deuses pagãos (com ou sem imagens), neste estudo o vocábulo *idolatria* se refere a todos esses usos, em harmonia com nossa análise do primeiro e do segundo mandamento, sobretudo porque os autores bíblicos normalmente não fazem distinção entre essas formas de idolatria, mas, sim, consideram ambas igualmente abomináveis.<sup>15</sup>

### Outras obras sobre idolatria

Existe uma quantidade razoável de livros e artigos que tratam direta e expressamente do tema idolatria, muitos deles, porém, analisam formas contemporâneas de idolatria e se concentram menos na ideia que se encontra na Bíblia.<sup>16</sup> Alguns materiais pertinentes serão mencionados em vários pontos ao longo do livro. Existe, contudo, um livro publicado recentemente, *Idolatry and the Hardening of the Heart* [A idolatria e o endurecimento do coração], de Edward P. Meadors, que é semelhante a este meu em alguns aspectos. Meadors apoia-se na tese acerca da idolatria que eu já apresentei em alguns artigos e no meu comentário do Apocalipse e, em certa medida, ele a desenvolve. Aqui, vou elaborá-la de modo mais aprofundado.<sup>17</sup>

<sup>15</sup>Curtis, “Idol, Idolatry”, p. 379, e mais amplamente Rosner, “Idolatry”, p. 571.

<sup>16</sup>V. a bibliografia organizada por S. F. Eix in *Ex Auditu* 15 (1999): 143-50, bem como as referências bibliográficas das notas de rodapé desse volume nas p. 19-142; Ehud Ben Zvi, *Hosea* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005) p. 119, para fontes secundárias sobre a idolatria.

Para informações mais recentes, v. o bem equilibrado capítulo sobre idolatria de Wright, *Mission of God*, p. 136-188. V. também de Stephen C. Barton, org., *Idolatry: False Worship in the Bible, Early Judaism and Christianity* (Edinburgh: T&T Clark International, 2007); tive conhecimento dessa obra apenas recentemente, por isso não tive como dialogar com ela neste livro.

<sup>17</sup>Na verdade, minhas publicações anteriores sobre o assunto são mais citadas no livro dele do que qualquer outro autor. As publicações são: 1) “Isaiah 6:9-13: a Retributive Taunt Against Idolatry”, *Vetus Testamentum* 41 (1991): 257-78; 2) “The Hearing Formula and the Visions of John in Revelation”, in *A Vision for the Church: Studies in Early Christian Ecclesiology in Honour of J. P. M. Sweet*, org. Markus Bockmuehl e M. B. Thompson (Edinburgh: T&T Clark, 1997), p. 167-180. Meadors também faz referência a seções do meu comentário sobre Apocalipse, apesar de não se referir à parte em que examino a idolatria mais diretamente, na qual integro meus artigos anteriores; v., de minha autoria, *The Book of Revelation*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), p. 236-239.

Consequentemente, em algumas partes ele afirma o que é minha tese central neste livro: as pessoas se tornam parecidas com os ídolos que adoram, isto é, quando se faz referência a elas, menciona-se que estão ficando semelhantes à representação de seu objeto de culto idólatra.<sup>18</sup> Porém, na maioria das vezes, Meadors trata de exemplos simples de adoração de ídolos, sem dar exemplos do princípio de ficarmos parecidos com o que adoramos e de sua complexa natureza. Na realidade, a obra de Meadors lida mais com a ideia do “endurecimento do coração” como parte da idolatria (por isso o título do livro dele), um tema específico de que praticamente não tratei. Ele não dá nenhum exemplo de que os ídolos são representados como portadores de “coração endurecido”. Por conseguinte, quando então analisa pessoas de quem a Escritura afirma terem coração endurecido e diz que elas se endureceram como os ídolos, fica sem nenhum precedente que possa indicar como analogia precisa do que afirma. De modo geral, acredito que ele está no caminho certo, mas, na realidade, as Escrituras não afirmam especificamente em parte alguma que os ídolos tinham coração duro, nem que os adoradores ficaram endurecidos como os ídolos que adoravam. Apesar disso, o livro de Meadors contém, sim, análises úteis sobre o tema da idolatria.<sup>19</sup>

Vamos examinar uma série de exemplos em que os ídolos são retratados de determinado modo e em seguida os que os adoram são retratados exatamente do mesmo modo. Defenderei a tese de que a finalidade desse retrato idêntico é mostrar ironicamente que o adorador, em vez de desfrutar a bênção vivificante esperada, recebeu uma maldição, tornando-se espiritualmente tão inerte, vazio, rebelde e vergonhoso quanto se menciona que o ídolo é. Por exemplo, quando se retratam os ídolos com olhos e orelhas que não enxergam nem ouvem, afirma-se que seus adoradores têm olhos e orelhas, mas não veem nem ouvem. Além disso, também vou me concentrar no fato de que os adoradores do Deus verdadeiro refletem sua imagem em bênção. Todos os seres humanos foram criados para ser criaturas refletoras, e vão refletir aquilo com que estão fundamentalmente comprometidas, seja o Deus verdadeiro, seja qualquer outro objeto da ordem criada. Assim, reiterando o tema principal deste livro, *nós nos assemelhamos àquilo que adoramos, para nossa ruína ou para nossa restauração.*

---

<sup>18</sup>V. de Edward P. Meadors, *Idolatry and the Hardening of the Heart* (New York: T&T Clark, 2006), pref., 2-3, 37-38, 49, 52, 59, 72, 84, 110, 167, 171-172, 190, 194. A maioria dos exemplos importantes se baseia em minhas publicações anteriores, mas Meadors menciona certos exemplos não contidos nessas publicações, os quais também observei de maneira independente ao pesquisar para este livro. Dentro do possível, mostrarei em determinadas partes deste livro esses exemplos que tenho em comum com Meadors.

<sup>19</sup>Ao longo do estudo, vou assinalar a importância da obra de Meadors.

## Uma breve explicação da abordagem interpretativa deste livro

Antes de seguir para o assunto principal, é importante examinar os pressupostos e o método hermenêutico que estão na base da minha interpretação da Escritura neste livro. Para o leitor comum, esta discussão talvez pareça um tanto detalhada, mas procurei simplificar um dos meus principais métodos de interpretar a Escritura a fim de torná-lo compreensível para um público mais amplo. Mesmo assim, imagino que haverá ocasiões no restante deste capítulo em que alguns leitores terão de exercitar a paciência para acompanhar o meu raciocínio. Creio, porém, que essa paciência valerá a pena, pois permitirá que os leitores compreendam melhor o livro todo.

Um pressuposto importante por trás deste estudo é a inspiração divina de toda a Bíblia, tanto do Antigo quanto do Novo Testamento. Essa perspectiva fundamental significa que existe unidade na Bíblia, porque toda ela é a Palavra de Deus. Apesar de certamente haver divergências teológicas significativas, essas divergências em última análise não são inconciliáveis. Por isso, é legítimo procurar identificar temas comuns entre os dois Testamentos. Embora os intérpretes diverjam acerca de quais sejam os temas unificadores mais importantes, os que afirmam a autoria divina definitiva da Escritura têm um banco de dados comum para discutir e debater.<sup>20</sup>

Outro pressuposto importante é que as intenções do divino autor comunicadas pelos autores humanos são compreensíveis para os leitores de nossos dias. Apesar de ninguém conseguir entender plenamente essas intenções, é possível compreender o suficiente delas, sobretudo no que diz respeito aos propósitos de salvação, santificação e da glorificação de Deus.<sup>21</sup>

Nesse quadro de hipóteses, vou interpretar alguns textos fundamentais do Antigo Testamento e em seguida procurar delinear como esses textos veterotestamentários são mencionados ou como se alude a eles em textos posteriores do Antigo e do Novo Testamento. Para alguns leitores, a primeira pergunta que talvez ocorra é se minhas interpretações desses textos fundamentais e dos textos posteriores que a eles aludem são corretas. Vou empregar um método que combina exegese histórico-gramatical com exegese contextual-canônica. Em primeiro

---

<sup>20</sup>Para saber sobre o meu entendimento de como se deve compreender inspiração e autoridade da Escritura, v. meu livro *The Erosion of Inerrancy in Evangelism* (Wheaton: Crossway, 2008).

<sup>21</sup>V., de G. K. Beale, "Questions of Authorial Intent, Epistemology, and Presuppositions and their Bearing on the Study of the Old Testament in the New: a Rejoinder to Steve Moyise", *Irish Biblical Studies* 21 (1999): 1-26, que toma como base a obra de Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?* (Grand Rapids: Zondervan, 1998) e, E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1967).

lugar, a exegese histórico-gramatical visa determinar o significado de uma passagem examinando-a em seu contexto literário e histórico, levando em consideração dificuldades gramaticais e sintáticas, variantes textuais, significados de palavras, figuras de linguagem, contexto histórico (Antigo Oriente Próximo, judaico ou helenista) e teologia. Quando digo exegese contextual-canônica, tenho em mente o estudo atento das alusões literárias de uma passagem (quer do Antigo Testamento no próprio Antigo Testamento, quer do Antigo Testamento no Novo Testamento, quer alusões nos escritos do mesmo autor; como, por exemplo, Paulo poder estar fazendo uma associação com alguma coisa de uma de suas cartas anteriores). Hoje em dia, em geral, se chama isso de *intertextualidade*, assunto sobre o qual proliferam publicações.<sup>22</sup>

A intertextualidade terá muita atenção nesta obra. Vários fatores devem ser levados em consideração quando se trabalha nesta área. Primeiro, o intérprete tem de demonstrar que um texto posterior está de fato associado literariamente a um texto anterior (p. ex., pela redação única e inconfundível ou por um conceito único e inconfundível, ou ambos).<sup>23</sup> Talvez eu faça algumas associações que outros intérpretes não fazem. Na verdade, nesse campo há estudiosos minimalistas e outros maximalistas. Os minimalistas são cautelosos quanto a enxergar ligações literárias alusivas e, quando as identificam, não lhes atribuem muita importância interpretativa. De fato, muitos estudiosos do Novo Testamento nem sequer

---

<sup>22</sup>Para ter apenas uma amostra de obras sobre intertextualidade, além das referências a Richard B. Hays a seguir, v., de S. Draisma, org., *Intertextuality in Biblical Writings, Festschrift for B. van Iersel* (Kampen: J. H. Kok, 1989); Michael A. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon, 1985); Daniel Boyarin, *Intertextuality and the Reading of Midrash* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990); Richard L. Schultz, *The Search for Quotation*, JSOTSup 180 (Sheffield, U.K.: Sheffield Academic, 1999), e a bibliografia; Richard L. Schultz, “The Ties that Bind: Intertextuality, the Identification of Verbal Parallels and Reading Strategies in the Book of the Twelve”, in *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, org. P. L. Redditt e A. Scharf, BZAW 325 (Berlin: W. de Gruyter, 2003), p. 27-45. O campo incipiente do uso do Antigo Testamento no próprio Antigo Testamento e o campo já estabelecido do uso do Antigo Testamento no Novo proporcionam muitos estudos do mesmo fenômeno; podem-se encontrar exemplos em G. K. Beale e D. A. Carson, *Comentário bíblico do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 2014).

<sup>23</sup>As definições da palavra “intertextualidade” variam. Eu a emprego como sinônimo de “alusão”: o uso proposital de um texto anterior pelo autor de um texto posterior. Outros fazem distinção entre os dois termos, definindo “alusão” como acabei de definir e “intertextualidade” como o estudo sincrônico de múltiplas ligações entre textos não resultantes da intenção do autor, mas consideradas em geral apenas da perspectiva do leitor (para mais detalhes dessa distinção, v., de B. D. Sommer, “Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible, a Response to Lyle Eslinger, *Vetus Testamentum* 46 (1996): 486-89).

consideram que o significado original de determinado texto do Antigo Testamento tenha algo a ver com o seu uso no Novo Testamento, mesmo quando se trata de citações formais de tais textos. Eu sou maximalista, o que significa que sou aberto a investigar mais relações intertextuais do que outros estudiosos. Isso, porém, não significa que eu me contente em fazer eisegese (imputar sentido ao texto) dessas ligações, mas que sempre procuro dar uma explicação sensata para cada associação literária e a correspondente interpretação da associação que proponho. Todas as associações propostas têm graus de possibilidade e probabilidade. As associações que proponho aqui são aquelas cuja legitimidade considero provável. No entanto, reconheço que nem todos concordarão com as associações que depreendi, nem com as interpretações delas que propus.

Entre os critérios importantes para determinar a legitimidade de alusões de textos bíblicos anteriores em textos posteriores estão: 1) o texto anterior tinha de estar facilmente acessível ao autor, 2) volume (em que medida a referência é evidente nas palavras?<sup>24</sup>), 3) recorrência ou agrupamento (com que frequência o autor [p. ex., Isaías ou Paulo] cita a referência anterior do Antigo Testamento ou com que frequência se refere ao mesmo contexto veterotestamentário em outro lugar exceto essa passagem?), 4) coerência temática (até que ponto a referência do Antigo Testamento se enquadra na linha geral de raciocínio do autor posterior?<sup>25</sup>), 5) satisfação (faz sentido no contexto mais amplo da argumentação do autor?), 6) plausibilidade histórica (a situação histórica permitia que o autor entendesse a referência do Antigo Testamento e que os leitores/ouvintes a compreendessem?<sup>26</sup>), 7) história de interpretação (outros intérpretes identificaram as mesmas alusões ou ecos veterotestamentários nesses textos posteriores?). Estes critérios podem ter efeito cumulativo para indicar a probabilidade da presença de uma alusão ao Antigo Testamento.<sup>27</sup> Por fim, o que mais importa é a

---

<sup>24</sup>Aqui, por exemplo, o que está em mente é o número de termos textuais compartilhados e sua singularidade, porém, quando se reproduzem trechos inteiros (não apenas palavras), a probabilidade de que exista uma alusão aumenta.

<sup>25</sup>O conhecimento do contexto aludido é muito importante para compreender melhor o texto que faz a alusão (isso é muito próximo de um critério sugerido por Schultz, *Search for Quotation*, 224-227).

<sup>26</sup>Esperava-se que os leitores ou os ouvintes tivessem ciência da alusão, particularmente no caso de uma alusão breve? (cf. Schultz, *Search for Quotation*, 231, 236).

<sup>27</sup>Esses critérios que aqui se aplicam aos usos intertextuais tanto do Antigo quanto do Novo Testamento são tomados de Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1989), p. 29-33, que ele aprofunda em *The Conversion of the Imagination* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), p. 34-44, para identificar ecos do Antigo Testamento nos textos paulinos. Também há obras úteis que examinam critérios semelhantes para identificar alusões de passagens veterotestamentárias em textos posteriores do Antigo Testamento, p. ex., entre

singularidade de um vocábulo, a combinação de palavras, a ordem das palavras ou até o tema (se este for particularmente exclusivo). Todavia, é preciso lembrar que o exame das evidências para identificar alusões não é uma ciência exata, mas, sim, um tipo de arte.<sup>28</sup>

Não obstante, com base nas mesmas evidências, os leitores vão tirar conclusões diferentes, alguns classificando uma referência como provável, outros considerando essa mesma referência apenas possível ou mesmo tão fraca que nem sequer mereça uma análise. Procurei incluir para estudo neste livro as alusões ao Antigo Testamento cuja legitimidade é atestada por evidências suficientes e que eu considero prováveis (entre essas estão não apenas referências feitas por autores do Novo Testamento, mas também as que autores veterotestamentários posteriores fizeram a textos mais antigos do Antigo Testamento). Alguns, porém, talvez ainda questionem se determinado autor pretendeu fazer uma alusão específica e perguntem: “Se o autor de fato pretendia comunicar todo o significado do texto veterotestamentário sobre o qual se está argumentando, ele não deveria ter deixado a explicação desse texto e suas relações mais explícitas?”. Em alguns desses casos, reconheço a possibilidade de que autores posteriores (como Paulo) talvez tenham apenas pressuposto mentalmente a associação veterotestamentária, uma vez que eram leitores profundos e muito experientes das Escrituras do Antigo Testamento. Isso não implica que não haja associação semântica com o texto do Antigo Testamento em análise, mas, sim, que ou o autor não tinha consciência de que estava fazendo a referência, ou não pretendia necessariamente que seus leitores e ouvintes se dessem conta da alusão ou eco. Em ambos os casos, a identificação da referência e o enriquecimento do significado que vem do contexto do texto-fonte podem revelar os pressupostos subjacentes ou implícitos do autor, os quais formam a base para suas afirmações explícitas no texto.<sup>29</sup>

Se o pressuposto de que em última instância Deus é o autor do cânon está correto, então partes posteriores da Escritura esmiúçam o “relato compacto” de

---

outras, v. Schultz, *Search for Quotation*, 22-239; idem, “The Ties that Bind”; Sommer, “Exegesis, Allusion and Intertextuality”, que também citam fontes pertinentes para posterior consulta. Para uma análise caso a caso de alusões intrabíblicas importantes, v., p. ex., Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*.

<sup>28</sup>Sobre isso, v. Sommer, “Exegesis, Allusion and Intertextuality”, 485-86. É possível apresentar critérios introdutórios detalhados para verificar alusões, mas, no fim, é a análise caso a caso de cada alusão estudada que convencerá ou não.

<sup>29</sup>Este parágrafo é adaptado de “Colossians and Philemon”, in *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, p. 842. [Edição em português: *Comentário Bíblico do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 2014).]

partes anteriores. Em alguns casos, isso talvez signifique que ideias secundárias de um texto veterotestamentário se desenvolveram no texto alusivo posterior. Também implica que há uma relação recíproca entre o uso de textos anteriores por textos posteriores (como afirmou Agostinho, o Novo Testamento está oculto no Antigo, e o Antigo é desvelado no Novo [*Quaest. Hept.* 2.73]);<sup>30</sup> a máxima de Agostinho pode do mesmo modo aplicar-se ao uso do Antigo Testamento no próprio Antigo Testamento). A Escritura interpreta a Escritura é um preceito fundamental da Reforma. Alguns acadêmicos, mesmo os que aceitam a inspiração divina da Bíblia, hesitam ou duvidam abertamente dessa abordagem de ida e volta. Parece que muitos deles preferem um desenvolvimento mais linear entre os textos relacionados e desconfiam da prática de transferir o significado de textos posteriores para os textos anteriores. Em minha opinião, se um texto posterior de fato explica a ideia de um texto anterior, é porque o significado desenvolvido pelo texto posterior estava incluso originariamente no “significado compacto” do texto anterior. Acredito que ambas as abordagens são válidas, embora, é claro, se possa fazer mau uso desse método (ou de qualquer outro), de modo não controlado ou equivocado. Às vezes é praticamente impossível datar com precisão dois textos veterotestamentários que são vinculados um ao outro pelo vocabulário e, portanto, intertextuais, uma vez que podem ter sido escritos mais ou menos na mesma época geral. Por isso, em vez de especular sobre qual é o anterior e qual desenvolve o outro, às vezes é melhor entender que um é comentário do outro. Como Brevard Childs assinala a respeito do vínculo claro entre Isaías 2.1-4 e Miqueias 4.1-3 (livros, aliás, cuja data de escrita é praticamente impossível determinar com precisão): “os dois [textos] devem ser ouvidos juntos para enriquecimento mútuo no *corpus* geral” do cânon, que lhes deu forma e fez que se moldassem um ao outro.<sup>31</sup> R. L. Schultz diz que essa avaliação pode aplicar-se a paralelos textuais intencionais “no *corpus* profético ou na Bíblia Hebraica em geral”.<sup>32</sup> Vamos encontrar alguns casos semelhantes a esse no capítulo 2 (sobretudo no que se refere à análise de Oseias 4.7; Salmos 106.18; 2Reis 17.15 e Jeremias 2.5,11). Mesmo quando discordo da datação da alta crítica para os livros do Antigo Testamento, aqueles dos quais discordo e que, contudo, ainda mantêm a opinião de um cânon revestido de autoridade, talvez, em última análise, ainda considerem os dois textos mutuamente interpretativos.

---

<sup>30</sup>Traduzido por Jan Walgrave, *Unfolding Revelation: the Nature of Doctrinal Development* (Philadelphia: Westminster, 1972), p. 53.

<sup>31</sup>B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (London: SCM, 1979), p. 438.

<sup>32</sup>Schultz, “The Ties That Bind”, 45 (para a bibliografia, observe que o artigo todo se encontra nas p. 27-45).

O círculo acadêmico, incluindo-se muitos evangélicos especialistas em Antigo Testamento, normalmente não acha que projetar o significado de textos posteriores em textos anteriores seja um método hermenêutico legítimo. Empreguei essa particular abordagem intertextual dupla num livro anterior sobre teologia bíblica, *The Temple and the Church's Mission* [O Templo e a missão da igreja], obra que indico como exemplo do tipo de método que seguirei no presente volume.<sup>33</sup> Há anos me empenho para analisar as espinhosas questões do Antigo Testamento no Novo, e os leitores podem consultar algumas das minhas investigações em que procurei tratar desse polêmico tema.<sup>34</sup>

Na verdade, juntamente com minha obra sobre o templo, estou tentando criar um método mais atual de fazer teologia bíblica no mundo de fala inglesa. Isto é, a maioria das tentativas anteriores de fazer teologias bíblicas da Bíblia como um todo se concentrou em rastrear temas através de vários livros bíblicos ou em toda a Bíblia de forma geral. O problema constante desse método é decidir quais os temas predominantes a ser estudados e desenvolvidos. Quero me concentrar (e interpretá-los) nos textos veterotestamentários que vejo repetidamente citados ou aludidos em trechos posteriores da Escritura, tanto em escritos posteriores no Antigo Testamento quanto no Novo Testamento. Isso deve dar mais objetividade para decidir o que identificar como principais temas bíblico-teológicos, visto que são exatamente esses temas desenvolvidos *textualmente* pela própria Escritura.

Um ponto particularmente difícil no atual projeto é determinar quanto do significado contextual do texto anterior aludido num texto posterior se transfere para o texto posterior. Isso é fonte de muito debate e discussão no campo da intertextualidade. Normalmente, sustentarei que as principais ideias dos textos anteriores são desenvolvidas nos textos posteriores, entretanto, algumas vezes, mesmo o que talvez consideremos ideias secundárias pode ter efeito na passagem alusiva posterior. Às vezes pode ser conveniente esclarecer no texto posterior alguma influência sutil do texto anterior. Esse esclarecimento se baseia em pistas do contexto imediato do versículo alusivo que insinuam a presença da ideia do texto anterior aludido. Podemos nos referir a esses fenômenos como ecos ou reverberações de um texto anterior em textos posteriores. Nesse sentido, um texto pode “aludir a um texto anterior de maneira que evoque ressonâncias desse texto além das que estão citadas explicitamente [no texto posterior]. Isso implica que

---

<sup>33</sup>O título completo da obra é *The Temple and the Church's Mission: a Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, nsbt 17 (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2004).

<sup>34</sup>P. ex., v. Beale, *Revelation*, incluindo a bibliografia, que contém outras obras de Beale sobre o mesmo assunto.

para interpretar [...] o leitor terá de recuperar as correspondências não declaradas ou suprimidas entre os dois textos”.<sup>35</sup> Isso significa que “precisamos voltar e examinar os contextos mais abrangentes nos precursores escriturísticos para compreender [...] *os efeitos produzidos pelas relações intertextuais*”.<sup>36</sup> Nesse aspecto, parte do papel da teologia bíblica é observar os elos interpretativos entre passagens que têm entre si um vínculo evidentemente literário (como, por exemplo, citações no Novo Testamento). Assim, parte da tarefa é identificar esses elos interpretativos que não são declarados textualmente pelo escritor que está citando ou aludindo.

Nesse aspecto, é provável que haja uma diferença particular de opinião quanto ao meu entendimento de como alguns textos do Antigo Testamento sobre idolatria (p. ex., principalmente Is 6) são usados no Novo Testamento. Alguns talvez aleguem que, mesmo que eu esteja certo acerca do sentido de idolatria de Isaías 6 (v. capítulo 2), esse sentido não é transportado para as citações de Isaías 6 nos quatro Evangelhos nem em Atos. Eu defendo que esse significado permanece incluído e se aplica à idolatria de Israel no primeiro século, idolatria que não era curvar-se para cultuar imagens, mas, sim, confiar nas tradições em vez de Deus e sua Palavra viva. Conquanto as palavras *ídolo* e *idolatria* ocorram raramente nos Evangelhos, acredito que no aspecto conceitual se possa defender a tese convincente de que a tradição criada pelos homens era o ídolo de Israel. Em outras palavras, existe um problema bíblico-teológico no Novo Testamento comparado ao Antigo: por que o Antigo Testamento é tão saturado com o problema explícito da idolatria de Israel, enquanto o Novo Testamento não se ocupa tanto desse assunto? Os Evangelhos e os demais livros do Novo Testamento praticamente não se referem ao tema de modo patente (embora, a bem da verdade, seções de Atos e escritos paulinos contenham algumas referências à idolatria, e o livro de Apocalipse aborde o tópico de forma mais elaborada). Devemos concluir que o problema da idolatria cessara ou deixara de ser tão agudo na história posterior de Israel na época de Jesus, ou então que não era problema na igreja do primeiro século? Essa solução não é satisfatória, como demonstrarei mais adiante.

Nessa mesma linha, Richard Hays toca na problemática questão de quanto determinado autor do Novo Testamento (e eu incluiria autores veterotestamentários) pode desenvolver um texto veterotestamentário anterior e se tais desenvolvimentos criativos ainda permanecem dentro dos contornos conceituais originais do contexto do Antigo Testamento. Ele fala a respeito do “poder dos textos de engendrar interpretações não previstas capazes de transcender a intenção do autor

---

<sup>35</sup>Hays, *Conversion of the Imagination*, p. 2.

<sup>36</sup>Ibidem, p. 2-3.

original e a situação histórica”.<sup>37</sup> Não se deve considerar que isso seja um argumento a favor da corrente radical da teoria literária que se concentra na reação do leitor ao invés da intenção do autor (*reader-response criticism*). Antes, trata-se de uma leitura em que se continua percebendo que o texto veterotestamentário permanece impondo seu sentido original sobre o autor do texto posterior (em alguns casos, subliminarmente), mesmo quando o autor desenvolve o sentido original de forma criativa, além do que pode parecer o significado superficial do texto do Antigo Testamento.<sup>38</sup>

Portanto, os autores do Novo Testamento, ou os do Antigo, antes deles, podem elaborar sobre os textos veterotestamentários anteriores que interpretam e desenvolvem criativamente. A criatividade, porém, tem de ser considerada para o entendimento desses textos, à luz dos novos acontecimentos de uma época histórico-redentiva do Antigo Testamento, ou de seus desdobramentos, à luz de fatos posteriores da vinda e obra de Cristo. Nesse sentido, parte do desenvolvimento criativo está apenas no fato de que o cumprimento sempre concretiza a profecia anterior de um modo que, em alguma medida, seria imprevisível aos profetas veterotestamentários anteriores. Outro modo de dizer isso é que a revelação progressiva sempre desvenda coisas que não foram vistas com tanta clareza antes. A metáfora de Geerhardus Vos para esse desenvolvimento criativo entre os Testamentos é que as profecias e os textos do Antigo Testamento são sementes, e o entendimento posterior do Antigo e do Novo Testamento desses mesmos textos são plantas que brotam e florescem das sementes. Por um lado, a planta madura talvez não se pareça com a semente (como nas comparações botânicas), mas a exegese atenta dos contextos do Antigo e do Novo Testamento é capaz de revelar pelo menos algumas ligações orgânicas.

Essa ideia hermenêutica é difícil e, por isso, talvez mais uma ilustração possa ajudar a explicá-la. Imagine que eu diga: “Nada me dá mais prazer do que a Terceira Sinfonia de Beethoven e composições do mesmo tipo”. Um amigo pode reagir perguntando: “A sinfonia lhe dá mais prazer do que um passeio num lindo dia de primavera?”. O meu amigo me entendeu mal ao levar o comentário ao pé da letra. Eu estava usando uma hipérbole, de modo que um passeio num belo dia de primavera não entrava na categoria do que eu queria dizer com “coisas que me agradam”, pois sem dúvida esse passeio pode me agradar tanto quanto a Terceira Sinfonia de Beethoven. Empreguei a palavra “nada” como hipérbole para “nenhuma outra obra de arte musical comparável”. Como eu sabia que “um passeio num lindo dia

---

<sup>37</sup>Hays, *Conversion of the Imagination*, p. 169.

<sup>38</sup>Ibidem, p. 173-176.

de primavera” não devia estar incluído na categoria específica de “coisas que me agradam”? Algum princípio primordial do meu significado deve ter determinado que “um passeio num lindo dia de primavera” devia ser excluído do que eu queria dizer e que a canção “You Ain’t Nothing but a Hound Dog” [Você não passa de um cão de caça], do Elvis Presley, também não se enquadrava no gênero musical que eu tinha em mente, bem como uma série de outras composições não clássicas. Isso porque eu pretendia me referir a um tipo particular de “coisa que me agrada” e “contemplava todas as possíveis espécies pertencentes àquele gênero”,<sup>39</sup> excluindo outras que não estivessem dentro do universo de composições clássicas e barrocas comparáveis. Certamente, minha intenção *consciente* não incluía todas as músicas que me agradam, mas apenas algumas escolhidas, tampouco me passavam pela mente todas as peças musicais que não agradam, mas apenas algumas. Se meu amigo me perguntasse se eu incluiria a Missa em B Menor de Bach entre as obras que me agradam particularmente, eu responderia que sim, ainda que minha intenção consciente apenas incluísse explicitamente a Terceira Sinfonia de Beethoven e, implicitamente, o *Messias*, de Handel, os *Concertos de Brandemburgo*, de Bach, e as *Quatro Estações*, de Vivaldi. Meu amigo poderia sugerir mais peças musicais que eu incluiria ou excluiria do meu tipo musical preferido, mas que não faziam parte da minha declaração explícita, nem da minha intenção consciente implícita.<sup>40</sup> Tais significados implícitos do meu “tipo preferido” podem ser chamados de implicações do significado textual explícito<sup>41</sup> ou de detalhamento ou esmiuçamento da minha declaração mais condensada sobre música.

A mesma dinâmica interpretativa que havia entre a minha declaração sobre música e a interpretação do meu amigo dessa afirmação se aplica ao modo que os escritores bíblicos posteriores interpretam as obras dos autores anteriores, além de explicar o que eu quis dizer anteriormente quando disse que algumas dessas interpretações posteriores podem ir além da intenção autoral *consciente* das declarações do autor anterior. Essas interpretações, portanto, as desenvolvem, mas ainda se mantêm de acordo com elas e coerentes com o tipo desejado da declaração feita anteriormente.

Essa ideia de “tipo desejado” ajuda a compreender e analisar o uso do Antigo Testamento. Primeiro, quando um autor neotestamentário faz alusão a determinado texto, pode-se perguntar que aspectos do contexto veterotestamentário ele

---

<sup>39</sup>Hirsch, *Validity in Interpretation*, p. 49.

<sup>40</sup>Essa ilustração sobre música clássica foi adaptada, com algumas modificações, de Hirsch, *Validity in Interpretation*, p. 48-49.

<sup>41</sup>Ibidem, p. 61-67.

tem em mente, uma vez que é evidente que os autores neotestamentários demonstram graus variados de consciência de contexto quando fazem referência a uma passagem do Antigo Testamento. Em cada caso, é bem provável que o autor do Novo Testamento tenha explicitamente na cabeça algum aspecto específico do texto que quase sempre é percebido pela maioria dos leitores e talvez ele tenha conscientemente no pensamento outros aspectos não explícitos, mas que não transparecem na sua expressão escrita. Se tivéssemos oportunidade de lhe perguntar diretamente, depois que tivesse acabado de escrever, que outros aspectos ele tinha em mente, talvez ele reconhecesse alguns. Mesmo se perguntássemos se outros aspectos contextuais do texto do Antigo Testamento constavam, ou não, de sua intenção inconsciente (ou nos parâmetros do seu tipo desejado), ele talvez reconhecesse mais alguns.<sup>42</sup> Ir além do que é evidentemente exemplo explícito e claro do tipo desejado do autor é uma questão de conjecturas da parte do intérprete, o que implica graus variados de possibilidade e probabilidade (na verdade, às vezes é difícil saber se o escritor neotestamentário está ao menos consciente de algumas de suas próprias referências ao Antigo Testamento, que são aparentes para os comentaristas, mas podem ser apenas fruto de uma mente saturada do estilo, da redação e das ideias do Antigo Testamento, que são exprimidas inconscientemente).<sup>43</sup> Esses significados múltiplos não devem ser confundidos com a ideia de alegoria ou com o tipo de significados plurais contraditórios defendido por alguns críticos seguidores da teoria da reação do leitor (*reader-response*); antes, são camadas que se desdobram de um texto anterior construído de forma compacta.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> Talvez seja isso que S. Moyses tem em mente quando se refere ao uso do salmo 89 em Apocalipse 1.5: “Isso não quer dizer que a discussão do efeito do eco intertextual deve se restringir à intenção consciente de João. Não há motivo para supor que João cogitou todas as possibilidades de relacionar o Salmo 89 com o Cristo vivo de Apocalipse 1.5” (*The Old Testament in the Book of Revelation*, JSNTSUP 115 [Sheffield, UK.: Sheffield Academic, 1995], p. 118).

<sup>43</sup> V., de Beale, *John's Use of the Old Testament in Revelation*, p. 163-167.

<sup>44</sup> Isso é compatível com o que Christine Helmer acertadamente diz: “Textos bíblicos são teologicamente subdefinidos” e são, na interpretação escriturística posterior, “reescritos [...] contextualizados, concretizados e interpretados [...] mediante processos de recontextualização e reconceptualização dos textos”; tais textos, “em virtude de sua [...] incorporação em sequências maiores do gênero [de livros canônicos posteriores] fazem reivindicações em camadas textuais diferentes visando significados teológicos diferentes” (“Introduction: Multivalence in Biblical Theology”, in *The Multivalence of Biblical Texts and Theological Meanings*, org. C. Helmer, SBL Symposium Series 37 [Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000], p. 3-4). Minha única reserva quanto a esse material é que, embora eu enxergue que os mesmos textos produzem uma pluralidade de interpretações por intérpretes bíblicos e pós-bíblicos posteriores, não considero que tais interpretações sejam mutuamente excludentes (se é isso que Helmer quer dizer com “diferente”), mas, sim, um desenvolvimento de uma expressão compacta original de um ato de fala autoral.

Expus tudo isso para dizer que farei investigações interpretativas como essas no estudo de como os textos veterotestamentários utilizam textos mais antigos do próprio Antigo Testamento e de como o Novo Testamento usa o Antigo. Embora alguns leitores não concordem com algumas conclusões sutis que tiro de textos do Antigo Testamento, espero que pelo menos compreendam a metodologia geral que procuro seguir e que a diferença de opinião nesses assuntos é válida. Alguns talvez considerem que às vezes estou fazendo exegese histórico-gramatical ou exegese bíblica e canônica, outros, que estou fazendo eisegese. Porém, às vezes estou fazendo *hiperegese* — isto é, vou além da intenção original consciente do autor do Antigo Testamento, sem a violar, mas transcendendo, ao desenvolvê-la com empenho criativo à luz da contínua revelação progressiva e coerentemente com os parâmetros do tipo desejado da declaração original. No entanto, alguns estudos intertextuais neste livro vão argumentar que uma ideia sutil ou implícita identificada num texto veterotestamentário anterior é desenvolvida de forma mais explícita por textos neotestamentários ou veterotestamentários posteriores. Esse raciocínio, por exemplo, será aplicado ao caso de passagens posteriores das Escrituras (Os 4.7; Sl 106.20; Jr 2.11; Rm 1.21,23; 1Co 10.7, 18-21) que interpretam o episódio do bezerro de ouro de Êxodo 32.

O estilo de projeto de teologia bíblica da “Bíblia inteira” sobre um tema normalmente não permite uma exegese minuciosa de cada passagem analisada. Muitos textos examinados com mais brevidade são legitimados pelas evidências cumulativas do livro todo. Nesse tipo de empreendimento, em que procuramos o desenvolvimento de um tema, podemos ser tentados a enxergar demais e acabar fazendo eisegese, isto é, inserir o tema numa passagem em que ele não existe. Don Carson expôs muito bem esse problema, que se aplica particularmente a obras sobre teologia bíblica:

Quando meus orientandos de doutorado iniciam suas pesquisas, sempre lhes digo, correndo o risco de uma simplificação exagerada, que as teses no campo geral das ciências humanas, entre elas as disciplinas bíblicas e teológicas, podem dividir-se em dois grupos. No primeiro, o aluno começa com uma ideia, um *insight* novo, uma tese para testar à luz das evidências. No segundo, o aluno não tem nenhuma tese para começar, mas gostaria de investigar as evidências em determinada esfera para ver exatamente o que ocorre num grupo [de] textos e reconhece a incerteza quanto aos resultados. A vantagem das teses do primeiro grupo é que o trabalho é fascinante desde o começo e orientado pela tese que está sendo testada; o perigo é que, a não ser que o estudante tome precauções extraordinárias e tenha notável autocrítica, a tentação de adaptar as evidências à tese proposta é quase irresistível. A vantagem das teses do segundo grupo é que têm mais probabilidade de produzir resultados

mais equilibrados que as do primeiro, visto que o pesquisador não tem nenhuma ideia predeterminada e poderá seguir as evidências não importa aonde o levem. O perigo é que no fim do processo talvez não haja uma tese, mas apenas uma porção de dados bem organizados. Na realidade, claro, os projetos de dissertação normalmente são um misto de ambos os grupos de diversas maneiras.<sup>45</sup>

Este livro certamente se enquadra no primeiro grupo. Tenho uma tese específica sobre idolatria e procurei separar as passagens bíblicas em que acredito ela está expressa. Às vezes, essa tese se torna uma lente por meio da qual se enxergam alguns textos por um ângulo não percebido de outro jeito. Essa lente também pode me fazer enxergar coisas numa passagem que de fato não estão lá. É possível, pois, que ocorra eisegese neste livro, mas procurei evitar essa armadilha, contornando esses perigos para não adaptar as evidências à minha proposta. É claro que os leitores terão de verificar se tive cuidado suficiente e exerci o devido controle ou se caí nas armadilhas da eisegese. É precisamente nesses pontos que sustentarei que estou trazendo à tona algumas camadas sutis do significado compacto da passagem bíblica anterior aludido na passagem sob exegese ou nessa própria passagem. Em muitos casos difíceis, vou citar alguns comentaristas que concordam com minha proposta, enquanto outros comentaristas não mencionados não argumentaram contra ela, mas apenas não mencionaram sua plausibilidade. Portanto, rogo que se avalie o gênero em que estou escrevendo e o método que estou empregando. Do mesmo modo, peço aos leitores que procurem o equilíbrio entre uma hermenêutica de amor e uma hermenêutica de desconfiança, assim como eu também necessito ter o mesmo equilíbrio entre a hermenêutica da recuperação e a hermenêutica da desconfiança.

Por conseguinte, a estratégia de argumentação característica deste livro será a apresentação de algumas linhas de raciocínio a favor de determinada interpretação, associação literária e suas implicações interpretativas. Algumas evidências são mais fortes do que outras, mas, ao examinar os materiais pertinentes como um todo, o menos convincente deve tornar-se mais significativo do que quando observado individualmente. Por isso, às vezes alguns argumentos a favor de determinada interpretação não valem por si mesmos, mas visam adquirir mais poder persuasivo quando vistos por outras perspectivas de raciocínio. Mesmo quando não for esse o caso, a intenção é que o peso total dos argumentos cumulados demonstrem a viabilidade ou probabilidade da ideia central ou da associação literária que está sendo defendida.

---

<sup>45</sup>Resenha de Chris VanLandingham de *Judgement and Justification in Early Judaism and the Apostle Paul*, de D. A. Carson, in *Review of Biblical Literature* 12 (2007).

Diante disso, posso classificar minha abordagem bíblico-teológica como canônica, genético-progressiva (ou de desenvolvimento orgânico) e intertextual.

Este projeto talvez seja um pouco mais difícil do que meu livro sobre uma teologia bíblica do Templo, uma vez que trata de um tema mais sutil. Não procuro seguir o tema amplo da idolatria ao longo de todo o cânon, mas tento delinear a ideia específica sobre idolatria de que o adorador se torna semelhante ao que adora, o que foi pouco estudado em obras anteriores sobre idolatria. O que deixa o estudo também instigante é o fato de minha área de pesquisa e ensino ser o Novo Testamento, enquanto boa parte deste livro cobre o Antigo Testamento. Apesar disso, os estudiosos cristãos devem ter competência para trabalhar bem com os dois Testamentos e, já que tenho alguma formação na área de Antigo Testamento, aventurei-me onde muitos pesquisadores do Novo Testamento não ousam pisar. Espero que minhas deficiências e a relativa falta de experiência nessa área não sejam obstáculos intransponíveis para realizar este empreendimento com eficácia.

Talvez seja conveniente um comentário sobre o público a que o livro se destina. O alvo principal são os leitores cristãos sérios — tanto membros de igreja leigos como seminaristas ou bacharelados de teologia. Espero, porém, que também contribua para a pesquisa bíblica no campo da teologia bíblica. Comunicar-se com os dois tipos de público é como andar na corda bamba: se não houver argumentação suficiente em muitas áreas, os intelectualizados ficarão insatisfeitos, mas, se houver muita matéria acadêmica, o leitor leigo comprometido ficará sobrecarregado. Por isso, vou procurar ao máximo me equilibrar nessa corda. É preciso frisar que este livro se concentra em interpretação bíblica e teologia bíblica, e não tanto na aplicação prática dessas verdades no mundo moderno (este será o assunto do último capítulo). Contudo, espero que o leitor obtenha os princípios teológicos com o intuito de viver como cristão fiel num mundo idólatra.

Agora vou proceder à análise da natureza da idolatria, sobretudo no que se refere ao modo que a natureza espiritual do idólatra assume a natureza espiritual do ídolo que ele adora. Também será tratada em alguma medida a questão de que os fiéis a Deus o refletem ao adorá-lo, embora o assunto ocupe um capítulo inteiro mais adiante, depois que o problema da idolatria tiver sido suficientemente exposto nos capítulos a seguir.

# 1

---

## Exemplo fundamental de que você se torna aquilo que adora

*Isaías 6*

**V**amos analisar o que os israelitas refletiam, observando primeiro Isaías 6, texto que contém elementos que remontam ao início da história de Israel. A passagem não contém apenas temas que se originam no começo da vida de Israel, mas também temas que prosseguem em partes posteriores do Antigo Testamento, do Novo e até do último livro da Bíblia. Portanto, é por meio da lente dessa passagem veterotestamentária que vamos obter uma ideia geral da história do pecado de Israel, tanto das circunstâncias que deram início a essa história como de seu desenvolvimento, não somente no período do Antigo Testamento, mas também no do Novo. Em essência, o pecado de Israel era a adoração de ídolos. Os israelitas tornaram-se semelhantes àquilo que veneravam, e essa semelhança os arruinou. Isaías 6 é uma passagem clássica para o estudo desse assunto. Ela será analisada com mais detalhes do que as outras dos capítulos posteriores porque estabelece o princípio deste livro com mais clareza, é frequentemente aludida por autores posteriores do Antigo Testamento bem como por autores neotestamentários, além de aludir a passagens veterotestamentárias anteriores. Por isso, peço-lhes um pouco de paciência enquanto seguimos o sinuoso caminho interpretativo de Isaías 6, uma das passagens mais difíceis de todo o Antigo Testamento.<sup>1</sup>

No ano em que morreu o rei Uzias, eu vi o Senhor assentado sobre um alto e sublime trono, e as abas de seu manto enchiam o templo.

---

<sup>1</sup>Na verdade, uma vez que os capítulos 1 e 2 contêm uma análise aprofundada de alguns textos do Antigo Testamento e são fundamentais para o restante do livro, recomendo que o leitor leia todo o corpo de cada um desses capítulos primeiro, antes de consultar as notas de rodapé, para perceber o fluxo do raciocínio geral.