



Cómo citar en APA: Gonzaga, Waldecir & Lucas, Luiz (2022). A relação entre palavra e deserto na semântica bíblica e na vocação salvífica da tradição judaico-cristã. *Cuestiones Teológicas*, 50(113), 1-24. doi: <http://doi.org/10.18566/cueteo.v50n113.a02>  
Fecha de recepción: 15.06.2022 / Fecha de aceptación: 03.10.2022

# A RELAÇÃO ENTRE PALAVRA E DESERTO NA SEMÂNTICA BÍBLICA E NA VOCAÇÃO SALVÍFICA DA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ

The relationship between word and desert in biblical semantics and in the salvific vocation of the jewish-christian tradition

La relación entre palabra y desierto en la semántica bíblica y en la vocación salvadora de la tradición judeocristiana

WALDECIR GONZAGA<sup>1</sup>   
LUIZ HENRIQUE LUCAS BARBOSA<sup>2</sup> 

## Resumo

Este artigo analisa a relação umbilical entre dois termos importantes para a exegese bíblica e para a tradição teológico-espiritual judaico-cristã: *palavra* e *deserto*. Em hebraico eles encontram um sentido espiritual ainda maior, tendo em vista que *dābār* tem grande semelhança semântica com *midbār*. Mais que trazer toda a riqueza da história bíblica transcorrida no deserto, o que se pretende é demonstrar que esse é um lugar privilegiado da escuta da palavra. No deserto acontecem histórias de amor que só poderiam ser escritas pelo coração de Deus. Tanto o Antigo Testamento quanto o Novo Testamentos estão permeados dessas histórias. Algumas delas são aqui lembradas e esperamos contribuir para relativizar a visão negativa do que seja o deserto. Para tanto, o artigo procura analisar a íntima relação que há entre os termos palavra e deserto, seja na assonância semântica, seja no tema da espiritualidade, que une os dois termos. O deserto é lugar não apenas de aridez e solidão, devido às

- 1 Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477>
- 2 Mestrando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Membro do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <luizhlbarbosa@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2863668323791163>.

suas questões climáticas, mas é sobretudo de escuta da Palavra de YHWH, justamente por ser um lugar sóbrio e duro ao mesmo tempo, para o qual Deus conduz seu povo a fim de falar a seu coração (Os 2,16). Esta realidade é testemunhada ao longo de todas as Sagradas Escrituras, perpassando os vários *corpora* bíblicos, a exemplo do Pentateuco, dos Profetas e dos Evangelhos. Assim como Israel fez sua experiência de ser conduzido ao deserto para escutar e discernir a voz de Deus, da mesma forma João Batista, o precursor do Messias; igualmente, o próprio Jesus Cristo, a fim de entrar em maior intimidade com o Pai e vencer as tentações (Mc 1,12-13 Mt 4,1-11; Lc 4,1-13), escutando a voz que clama no deserto (Mc 1,3; Is 40,3), pois nele Deus fala carinhosamente a seu povo e lhe entrega sua palavra.

## Palavras-Chave

Deus; Palavra; Deserto; Solidão; Árido; Relação; Diálogo; Amor; Encontro; Espiritual; Profetas; Bíblia; Antigo Testamento; Novo Testamento.

## Abstract

This article analyzes the umbilical relationship between two important terms for biblical exegesis and for the judeo-christian theological-spiritual tradition: word and desert. In Hebrew they find an even greater spiritual meaning, since *dābār* has a strong semantic similarity to *midbār*. More than bringing all the richness of the biblical story that took place in the desert, the aim is to demonstrate that this is a privileged place for listening to the word. In the desert there are love stories that could only be written by the heart of God. Both the Old Testament and New Testament are permeated with these stories. Some of them will be remembered here and we hope to contribute to relativize the negative view of what the desert is. Therefore, the article seeks to analyze the intimate relationship between the terms word and desert, whether in semantic assonance or in the theme of spirituality, which unites the two terms. The desert is not only a place of aridity and solitude, due to its climatic issues, but it is above all for listening to the Word of YHWH, precisely because it is a sober and hard place at the same time, to which God leads his people in order to speak to his heart (Hosea 2,16). This reality is witnessed throughout the Sacred Scriptures, permeating the various biblical *corpora*, such as the Pentateuch, the Prophets and the Gospels. As Israel had its experience of being led into the wilderness to hear and discern the voice of God, so too did John the Baptist, the forerunner of the Messiah; Jesus Christ himself, in order to enter into greater intimacy with the Father and overcome temptations (Mk 1,12-13 Mt 4,1-11; Lk 4,1-13), listening to the voice that cries in the desert (Mk 1,3; Is 40,3), because in it God speaks affectionately to his people and gives them his word.

## Keywords

God; Word; Desert; Loneliness; Arid; Relationship; Dialogue; Love; Meeting; Spiritual; Prophets; Bible; Old Testament; New Testament.

## Resumen

Este artículo analiza la relación umbilical entre dos términos importantes para la exégesis bíblica y la tradición

teológico-espiritual judeocristiana: palavra y desierto. En hebreo encuentran un sentido espiritual aún mayor, dado que el *dābār* tiene una gran similitud semántica con *midbār*. Más que traer toda la riqueza de la historia bíblica que se ha pasado en el desierto, se pretende demostrar que este es un lugar privilegiado de escucha de la palabra. En el desierto hay historias de amor que sólo podrían ser escritas por el corazón de Dios. Tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo Testamento están impregnados por esas historias. Algunas de ellas son recordadas aquí y esperamos contribuir a relativizar la visión negativa de lo que es el desierto. Por lo tanto, el artículo busca analizar la íntima relación entre los términos palabra y desierto, ya sea en la asonancia semántica o en el tema de la espiritualidad, que une a los dos términos. El desierto no es sólo un lugar de aridez y soledad, por sus problemas climáticos, sino que es sobre todo para la escucha de la Palabra de YHWH, precisamente porque es un lugar sobrio y duro a la vez, al que Dios conduce a su pueblo para hablar a su corazón (Oseas 2,16). Esta realidad se atestigua a lo largo de las Sagradas Escrituras, impregnando los diversos *corpora* bíblicos, como el Pentateuco, los Profetas y los Evangelios. Así como Israel tuvo su experiencia de ser conducido al desierto para oír y discernir la voz de Dios, también la tuvo Juan el Bautista, el precursor del Mesías; Jesucristo mismo, para entrar en mayor intimidad con el Padre y vencer las tentaciones (Mc 1,12-13 Mt 4,1-11; Lc 4,1-13), escuchando la voz que clama en el desierto (Mc 1,3; Is 40,3), porque en ella Dios habla con cariño a su pueblo y les da su palabra.

## Palabras clave

Dios; Palabra; Desierto; Soledad; Árido; Relación; Diálogo; Amor; Encuentro; Espiritual; Profetas; Biblia; Antiguo Testamento; Nuevo Testamento.

## Introdução

O prejuízo de ordem teológica que implica a tradução do livro de Números do original *BaMidbār* (בְּרֵדְתָּבָר) para o grego *Arithmoi* (Ἀριθμοί) é tarefa já tratada exaustivamente por muitos teólogos e biblistas. Inicialmente porque os censos realizados no deserto e mencionados no livro não comportam a dimensão da riqueza e importância que o lugar dos acontecimentos traz em si. O teólogo estadunidense Babuin, destacando a imagem espiritual do deserto, lembra que “neste lugar de solidão e encontro, Deus quis verificar a alma de Israel com relação a Si mesmo, examinou a *sequela Dei* de seu povo para ver se estavam dispostos a segui-lo” (2021, p. 244). Além disso, a palavra *midbār* tem inserido nela outro termo importante para Israel: *dābār*. É uma característica da língua semítica não compartilhada pelo grego ou pelo português. Aliás, na Bíblia, o deserto é um lugar territorial muito importante, pois nele se deram muitos eventos da parte de Deus, que nele sempre falou, embora seja tido como lugar “árido e sem condições de vida” na tradição popular (Sevilla Jiménez, 2008, p. 190).

Mas não somente Números encontra importância na análise entre *palavra* e deserto. Êxodo é o início da travessia, Oseias é a excelência do deserto como lugar do reencontro amoroso e Marcos expressa a chegada do precursor e do próprio Verbo de Deus ao deserto. Por isso os quatro livros serão tratados.

No *deserto* é possível existir a mais perfeita comunicação, justamente porque a *palavra* é fonte de vida onde aparentemente não há vida. No silêncio do deserto se escuta nitidamente aquilo que nas cidades se pode ter alguma dificuldade. A isso, soma-se o fato de que, na bíblia hebraica, o sujeito por excelência da palavra é Deus/YHWH, pois é Deus quem fala e a palavra é sua (Gerleman, 1985, p. 622), mas é igualmente Ele quem conduz seu povo ao deserto para educá-lo segundo sua vontade e projeto. Neste sentido, os profetas são *boca de Deus*, falando não a sua palavra, mas sim a de YHWH (Gerleman, 1985, p. 622; Schmidt, 2002, p. 141), seja nos profetas escritores ou não escritores (Klappert, 1999, pp. 257-263; Procksch, 1970, p. 267-278), em suas ocorrências e formas de denominá-lo (Gerleman, 1985, p. 623). O termo é usado seja no estado absoluto como no construto, tanto no singular e como no plural (Gerleman, 1985, p. 624; Schmidt, 2002, p. 123) e aparece nos vários *corpora* do AT (Gerleman, 1985, p. 625), inclusive como “objeto de um grande número de verbos” (Schmidt, 2002, p. 123).

Depois desses primeiros passos pode surgir imediatamente uma indagação inevitável: como é possível haver fonte de vida no deserto, se o deserto é o arquétipo da difícil sobrevivência humana? É bem impactante a afirmação de McKenzie:

Essas pessoas infelizes não percebem que quando exploram o deserto flertam com a morte. Este é o encanto fatal do deserto, seu desafio. No deserto a complexidade da civilização desaparece como se nunca tivesse existido; se percebe quão pouco da superfície do globo está disponível para a vida humana, e se sente que se é um intruso. A vida é reduzida a muito poucas decisões simples, e uma decisão errada pode ser fatal (2011, p. 40).

Pela explicação de Hunter: “O dicionário descreve o deserto como ‘uma região seca, árida e arenosa, naturalmente incapaz de sustentar quase qualquer planta ou vida animal’. Aqueles de nós que vagam por esse deserto vazio, pertencem à vasta companhia dos desolados” (1993, p. 734). Ou também, segundo as palavras de Ochs: “O deserto é desconfortável. Não há o suficiente para comer e beber. A vida que sempre conhecemos se foi e não podemos imaginar outra” (1993, p. 297).

Outra pergunta vem a seguir: como pode haver diálogo no deserto se a solidão é uma de suas características? No decorrer do desenvolvimento do artigo é possível ver que o deserto espiritual é bem distinto do deserto ambiental. Diríamos até que é possível haver aridez espiritual no centro de uma metrópole e um verdadeiro paraíso no meio do Saara ou do Sinai.

Sociedades voltadas para dentro de si mesmas não diferem muito da *secura* de um Deserto do Atacama. Igrejas que adoram seus líderes mais que ao Cristo e que ignoram a necessidade do irmão são mais frias que o extenso deserto da Antártica. Por outro lado, toda a profícua pregação dos ascetas do deserto testemunha o quanto Deus fala no silêncio absoluto. O deserto é, portanto, *locus preminentibus* para ouvir e falar com Deus, visto que nele Deus fala ao coração de seus filhos e filhas (Os 2,16) e não apenas à razão.

## 1. A relação íntima entre Palavra e Deserto

Como sugerido anteriormente, pode parecer incoerente a relação de intimidade entre *deserto* e *palavra*, tendo em vista uma noção equivocada de que o deserto é a antítese da comunicação. Quando se vive um momento de solidão intensa, é muito comum ouvir da pessoa atribulada que está atravessando “tempos de aridez” ou que sua “vida se tornou um deserto”. O deserto é caracteristicamente um espaço geográfico árido (Talmon, 2004, p. 946-947). É um lugar ao qual quase sempre associamos a ideia de falta das mínimas condições para a existência da vida humana. Temperaturas extremas, a inexistência quase absoluta de água e outros tantos fatores naturais tornam o deserto um lugar inóspito e quase sempre hostil à humanidade. Entretanto, espiritualmente ocorre o contrário. Para a teóloga brasileira Andrade,

As narrativas bíblicas enfatizam que os atos salvíficos mais importantes aconteceram no deserto. Ali Israel pecou, também ali foi perdoado. E, quando se faz necessário recomeçar a caminhada de fé, o deserto aparece como lugar privilegiado para encontrar-se com Deus. E assim prossegue a história da salvação em direção à nova Jerusalém e ao encontro definitivo (2022, p. 1).

Quando Moisés precisou estar com Deus face a face, ao menos em duas ocasiões isso se transcorreu na solidão do Sinai. Na primeira vez, Deus lhe falou pela sarça e fez a ele um chamado que deu à sua vida todo sentido (Ex 3); na segunda, entregou-lhe as instruções para a Aliança (Ex 34) e fez ao povo o mesmo convite feito a Moisés: “... e serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo” (Lv 26,12). Quando Elias fugiu para o Horeb, após triunfar e levar à morte os profetas de Baal, foi na mais perfeita solidão que ele experimentou a presença de Deus. E Deus não se revelou ao tesbita em fatos extraordinários como abalos sísmicos ou erupções vulcânicas, mas numa brisa suave (1Rs 19,12). Assim como a Moisés e Elias, o deserto é o lugar silencioso por excelência para se ouvir e discernir (sem ruídos) a voz do Senhor. Andrade também esclarece que

O deserto tem sido um tema amplamente explorado como recurso literário e teológico. Nos relatos bíblicos, o termo hebraico mais frequente para designá-lo é *midbār*, que em sua origem remonta ao verbo falar (*dabar*<sup>3</sup>). Também evoca o significado de “conduzir”, “apascentar”, pois tanto os caravaneiros quanto os pastores realizam suas atividades através da voz ou grito<sup>4</sup> (2022, p. 2).

Para Bingemer,

O deserto é uma metáfora muito importante e presente na vida e na experiência espiritual do povo de Deus. Assim também o Espírito de Deus sempre foi uma metáfora fundamental para a vida que jorra abundantemente e não morre. A sede real dos que atravessam regiões desérticas e secas encontra seu correlato na sede que o ser humano tem de vida em situações de injustiça e opressão (2020, p. 10).

3 Toda vez que for feita uma citação, em que o autor ou autora optar por escrever um termo de forma diferente à correta pronúncia, seremos fiéis à maneira como foi recolhida a informação.

4 Nesta mesma linha podemos conferir o texto profético de Is 40,3a e do Evangelho de Jo 10,3-4.

Como uma das possíveis origens do termo *midbār* (מִדְבָּר)<sup>5</sup> seriam os campos de pastagem, as estepes utilizadas por Israel, é muito feliz esta explicação da teóloga Andrade sobre o verbo *dābār* (דָּבַר) ser traduzido por “apascentar”. Assim como o pastor apascenta as ovelhas nos campos, assim também o Senhor apascenta os corações de quem Ele ama; e isso é marcante durante a experiência do deserto. É muito clara tal afirmação em Jr 2,2, quando o profeta exclama que a palavra do Eterno veio sobre ele dizendo: “Lembro-me de ti, da bondade da tua juventude, do amor do teu noivado, quando ias após mim, no deserto, numa terra não semeada”<sup>6</sup>. A terra árida do deserto não pode produzir vida, a não ser que o semeador seja o próprio Autor da vida. Então, no texto de Jeremias, Israel era uma ovelha que se entregava aos cuidados de seu Pastor, que confiava somente nEle e em mais ninguém.

Se não bastasse isso, a assonância semântica com o termo רִיבָד [devir], ligado ao campo do דָּבַר e do מִדְבָּר, é igualmente grande, visto que o substantivo רִיבָד se refere ao espaço mais sagrado do Templo (1Rs 8,6; 2Cr 5,7; Sl 28,2), lugar por excelência da Palavra de Deus, lugar onde Deus fala de forma solene. A raiz deste substantivo é a mesma raiz verbal que forma o verbo דָּבַר, falar, e do termo מִדְבָּר, deserto. O espaço sagrado era o lugar do diálogo entre YHWH e a comunidade dos filhos de Israel, mediada pelo sacerdócio, chamado a transmitir a palavra de YHWH a seu povo. Da mesma forma, o deserto era o lugar por excelência para se ouvir e dialogar com Deus em um caminho de transformação, pautando-se por sua Palavra (דָּבַר).

O deserto é ainda apresentado pelo profeta de Anatot como “terra seca e escura, terra que ninguém atravessa, e na qual o homem não habita” (Jr 2,6). Destaque-se que o homem não atravessa nem habita se Deus não for seu guia, pois Israel atravessou o deserto até chegar à Terra Prometida, justamente porque o Eterno cumpriu a palavra dada a Moisés. Teve que atravessar, justamente porque “a terra de Israel está rodeada de desertos” (Sevilla Jiménez, 2008, p. 190) e só se entra na Terra Prometida se se atravessa o *deserto*, escutando e obedecendo a *palavra* de Deus. Como o passar do tempo, provavelmente, as expressões *d̄bar hā'ēlohîm* e *d̄bar YHWH* se tornaram oráculos comuns na tradição religiosa e na literatura de Israel (Schmidt, 2002, p. 129); outro dado importante sobre o valor do termo *dābār* é que Israel recebeu do Senhor justamente palavras, as “dez palavras”, o Decálogo (Ex 20 e 34; Dt 5), para seguir em seu comportamento cotidiano, seja na relação com Ele, com o próximo e consigo mesmo (Schmidt, 2002, p. 134). Na Bíblia a ocorrência do termo deserto se dá majoritariamente no singular (Talmon, 2004, pp. 931-932).

Qual seria então a razão dessa relação íntima entre os dois termos (*palavra* e *deserto*)? Acreditamos que uma análise da raiz hebraica dessas duas palavras favoreça nossa compreensão. Para tanto, iniciemos com a análise do verbete “palavra” e em seguida passaremos a “deserto”.

O Dicionário Brown-Driver-Briggs (BDB) traz que o verbo *dābār* originalmente teria um significado dúbio de “variar na ordem” (1907, p. 180). Gesenius comunga da mesma opinião, acrescentando o sentido de “colocar em linha”, cuja origem poderia ser aramaica (1979, p. 186). Um possível uso da palavra no hebraico seria “ir embora com” (Brown *et al*, 1907, p. 180). Mesmo não representando o sentido mais conhecido do termo, a ideia de partir levando alguém justificaria o uso do radical nos contextos de Ex

5 Cada vez que um termo hebraico ou grego for mencionado pela primeira vez no texto, receberá a transliteração, seguida das letras originais entre parêntesis. Da segunda vez em diante, optaremos apenas pela transliteração.

6 Jr 2,2: “הָיָה יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֵל עֲרֵאב הַבְּדָבָר בְּיַחְסָא הַתְּקַל, רִיבָד לְיִתְלוּלֵיכ תְּבַהֵא, דִּירוּעַנ דְּסַח, דְּל יִתְרָכֻז”.

12,37-42 e Os 2,16. No primeiro, quando Moisés parte levando embora pelo deserto os filhos de Israel que eram cativos no Egito; no segundo, quando o profeta momentaneamente vai embora de sua casa, levando ao deserto a esposa que ama e deseja reconquistar. E esse sentido se torna ainda mais agudo se observarmos uma possível origem siríaca da palavra, onde o verbo *dābār* indicaria “conduzir, guiar” (aplicável para Ex 12) ou “tomar uma esposa” (perfeito para Os 2), segundo consta do BDB (1907, p. 180). A língua hebraica encontra outra tradução possível para o verbo, identificando-o com o sentido de “considerar o fim ou uma questão de relação” (Brown *et al*, 1907, p. 180), que é essencialmente o tema de Os 2,16. Como substantivo, a raiz *d-b-r* (דבר) significa basicamente “palavra” ou “discurso” (Brown *et al*, 1907, p. 182); porém, pode significar também “estar atrás, voltar as costas” e com uma série de derivados (Gerleman, 1985, p. 614); neste sentido, Schmidt afirma que toda e qualquer explicação da etimologia do termo *dābār* sempre encontrará certa dificuldade, visto o seu vasto campo semântico (2002, p. 109), inclusive com incertezas acerca da raiz, com um campo amplo e estratificado (Talmon, 2004, pp. 929-930); já no verbo, pode significar tanto “falar” como “dizer” (Gerleman, 1985, p. 617). Na bíblia hebraica, “o substantivo *dābār* está documentado 1.440 x e ocupa o décimo posto entre os substantivos mais frequentes. No verbo, o piel, com 1.084 casos, de longe o modo verbal mais frequente, superando o *qal* (41x)” (Gerleman, 1985, p. 617).

Gesenius, em seu dicionário hebraico-caldeu, cita que *dābār* possui uma raiz com diversos significados, sendo quase todos encontrados de forma derivada em hebraico (1979, p. 185). Em outras línguas próximas o termo quase sempre aparece como verbo (Gesenius, 1979, p. 185-186). Segundo Gesenius, *dābār* pode ser entendido como “guiar, liderar” (siríaco ou caldeu); “colocar em ordem” (quando usado no hifil do hebraico); “seguir, andar atrás de alguém” (árabe) (1979, p. 186). Mas o uso mais comum no hebraico é mesmo o de “falar, colocar palavras em ordem”. Quando precedido da preposição *lamed* (ל), *dābār* pode ser traduzido por “falar a uma mulher, a pedindo em casamento” (Gesenius, 1979, p. 186), o que ganha enorme significância diante do tema nevrálgico de Os 2. Certo que, se como substantivo, a raiz *d-b-r* significa “palavra, discurso, palavra que sai dos lábios” (Gesenius, 1979, p. 186), porém, ela vai mais longe, pois significa também “um conceito portador de um conteúdo em si” (Gerleman, 1985, p. 620), que pode ir mudando um pouco a depender dos “atributos ou genitivos que for recebendo em suas ações concretas a ele ligado” (Gerleman, 1985, p. 621). Se não bastasse isso, há ainda o fato de que o substantivo hebraico raiz possui vários substantivos derivados (Schmidt, 2002, p. 111); mas o seu sentido genérico, para o substantivo, é de palavra (Schmidt, 2002, p. 120-128), e para o verbo é o de falar/dizer (Schmidt, 2002, pp. 111-120).

Alonso Schökel, em seu *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, cita que, tanto como verbo quanto como substantivo, *dābār* representa um termo fundamental para significar a linguagem (1997, p. 147). O hebraico prefere *dābār* a *āmar* (אמר), sendo o primeiro traduzido por “falar” e o segundo por “dizer”, ainda que sejam sinônimos. O verbo *dābār* pode ser usado também com o significado de “conversar, dirigir a palavra, comunicar, soltar a língua, pensar, anunciar, convencer, discutir, pregar, recitar, prescrever e pleitear” (Alonso Schökel, 1997, p. 147-148). Como substantivo, *dibēr* (דבר) é entendido como “palavra” (Alonso Schökel, 1997, p. 150). O substantivo hebraico *dābār*, ao ser traduzido para o grego da LXX, empregou dois termos sinônimos: “λόγος/palavra” e “ῥῆμα/palavra”, conservando o mesmo significado (Gerleman, 1985, p. 627; Procksch, 1970, pp. 263-265; Kittel, 1970, p. 313).

Passemos ao segundo termo: “deserto”. Inicialmente, é preciso ter presente que a palavra *deber* (דָּבַר) significa “espinho”, podendo ser uma das causas da formação do verbete *midbār*, uma vez que o deserto é por natureza um local “espinhoso” de se viver. O substantivo hebraico *midbār*, na versão grega da LXX, foi amplamente traduzido pelo grego ἔρημος (Böcher, 1998, p. 416), indicando uma *terra inhabitabilis* e lugar sem água (Talmon, 2004, pp. 933-935).

No dicionário de Gesenius, lemos que *midbār* pode ser traduzido por “um lugar plano e inabitado” ou “uma terra estéril e arenosa” (1979, p. 449). Mas ainda encontramos o significado poético de “instrumento de discurso, a boca, os lábios” (Gesenius, 1979, p. 449), o que o liga ao verbete “palavra”.

No Dicionário BDB encontramos o verbete *midbār* logo depois de *dābār*, com os significados de “boca, órgão da fala”<sup>7</sup> e “região selvagem, terra inabitada” (1907, p. 184). Figurativamente pode ser usado no sentido de “transformar alguém em terra selvagem e seca” (Brown *et al.*, 1907, p. 185). Ora, sendo o Dicionário BDB uma obra que posiciona primeiro a raiz das palavras e logo abaixo as suas derivadas, parece inquestionável que os autores identificam *dābār* como formadora de *midbār*. Consequentemente, *midbār* deriva de *dābār* e significa “o lugar da palavra”.

Segundo Alonso Schökel, *midbār* significa “região desértica, erma, lugar seco” (1997, p. 355). Pode significar ainda “desolação, abandono” (Alonso Schökel, 1997, p. 355), muito propício para o que antecede em Os 2,16. Quando usado no plural<sup>8</sup>, pode significar “conversação, fala” (Alonso Schökel, 1997, p. 355), que é a temática de Os 2 e justifica nosso estudo sobre a relação entre “falar” e estar no “deserto”, por ser o *deserto* um lugar de *fala* e não de ausência de palavra.

No grego do Novo Testamento *dābār* foi traduzido por *logos* (λόγος), com 300 ocorrências no NT, majoritariamente nos Evangelhos (Ritt, 1998, p. 69), porém, está presente em todos os *corpora* do NT (Ritt, 1998, p. 70; Klappert, 1999, p. 266; Schmidt, 2002, pp. 123-127) e *midbār* por *erēmōs* (ἔρημος), com 48 ocorrências no NT, quase que unicamente no singular (Radl, 1998, p. 1576); indicando um “estado de abandono e de solidão” ou “lugar sem habitante, desolado” (Kittel, 1967, pp. 889-890). Esses vocábulos são destacadamente tratados quando analisamos as figuras de João Batista e Jesus no deserto, especificamente no Evangelho segundo Marcos (Mc 1,1-8.12-13), mais adiante neste ensaio. Andrade (2022) ratifica a explicação de que *midbār* (deserto) vem de *dābār* (palavra). Segundo ela:

Assim, o deserto tem outro atrativo que está relacionado às palavras. A linguagem é essencial para o ser humano, mas ali não se verbaliza muitas coisas e por isso se escuta. Tanto a Palavra de Deus como a palavra da sedução habitam no deserto. Se escutarmos a palavra de Deus, esta se tornará como a chuva que reverdeja tudo (Is 55,10-11). Se escutarmos a palavra da sedução, esta será semelhante ao Siroco, vento quente (Ex 10,13) que seca toda a vegetação. Para Israel, em última instância, no deserto está a presença de Deus. Quando o povo no deserto faz a pergunta se “Está ou não YHWH no meio de nós?”, Deus responde a Moisés: “Eis que estarei ali diante de ti sobre a rocha em Horeb; ferirás a rocha e dela sairá água e o povo beberá” (Ex 17, 6-7). A água da rocha é a resposta ao povo desconfiado que perguntava pela presença de

7 Assim encontramos דָּבַרְךָ, em Ct 4,3 para dizer “e tua boca”.

8 O termo דָּבַרְךָ, (“teus lábios”) ocorre em Ct 4,3, onde o substantivo no plural e com sufixo de 2fs utiliza a palavra דָּבַרְךָ.



Deus. A água que jorra generosa é a certeza de que Deus é Emmanuel, que está e estará sempre com o povo, saciando sua sede, de uma maneira total e integral, individual e comunitária. Os israelitas têm sede no deserto e somente Deus pode saciá-los, porque Ele nos fez para Si (2022, pp. 4-5).

Uma bela explicação da teóloga supracitada (2022) é a de que Deus, no deserto, se oferece a si próprio para sustentar/carregar (*'āmam* / אָמַם) a humanidade. Ao povo amado cabe apenas dizer que acredita nisso (*'āmēn* / אָמֵן). Assim, a palavra de ambos, estabelecida no diálogo, é a fidelidade (*'ēmūnāh* / אֱמוּנָה) das duas partes, que vai sendo construída na vida de Israel na e a partir da experiência do deserto, escutando diuturnamente a palavra de Adonai (2022, pp. 6-7).

Entre os muitos exemplos de mulheres e homens bíblicos, que souberam acolher e transmitir a Palavra ouvida da boca de Adonai, temos a juíza Débora, em Jz 4–5. O nome em hebraico é *Dəbōrāh* (דְּבוֹרָה) e tem o significado de “enxame de abelhas” ou “abelha rainha”. Ora, a abelha rainha é aquela que conduz a colmeia, que dá a direção a todas as demais abelhas. Em Jz 4,4 vemos a atividade de Débora, uma profetisa que julgava sobre Israel. Como legítima anunciadora da vontade de Deus, ela aconselha Barac a reunir dez mil homens dentre os filhos de Neftali e Zabulon e sair em combate contra Sísera, chefe do exército de Jabin, rei de Canaã. É Barac quem comanda o ataque, mas é a força de Débora que permite o êxito, pois o Eterno estava com ela. Em Jz 4,8 o próprio Barac reconhece isso. Assim como Débora, o guia nomeado por Deus é portador do *dābār* de Adonai. Isso ocorre tipicamente com Moisés nos livros de Êxodo e Números: ele conduz o povo de Deus, garantindo-lhe as possibilidades de sobrevivência e fertilidade num terreno muito hostil. Se a abelha rainha conduz o enxame de forma organizada e eficaz, no deserto ocorre algo semelhante: o pastor Moisés conduz as ovelhas de Deus, o esposo Oseias conduz a esposa amada e o Espírito conduz o Verbo até o Pai. Somos igualmente conduzidos por Deus, que fala ao nosso coração no deserto da vida.

## 2. Palavra e Deserto no Pentateuco

Neste tópico nos detemos na travessia do Deserto do Sinai, na geração que saiu do Egito, conduzida por Moisés, até que só restassem Josué e Caleb para transpor o Jordão. Para isso, focamos nos livros de Êxodo e Números. Para tanto, neste início de apartado, trazemos para estas páginas a esclarecedora reflexão da teóloga Andrade, que trata com maestria do tema da presença de Deus no deserto, a qual afirma que:

Segundo a narrativa bíblica, o nascimento e constituição do povo eleito aconteceram no deserto. Foi durante a estada ali que Israel tomou propriamente a forma de povo. O Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó revelou-se ali sob o nome de YHWH e por meio de Moisés efetivou a estruturação inicial de seu povo no aspecto religioso, moral, social, político e civil. Essa narrativa torna-se um paradigma. Todas as vezes que o povo se vê forçado a encontrar consigo mesmo, para renovar sua vida e suas instituições, o fará sempre a partir de um retorno a esse momento fundante da fé de Israel. A narrativa de uma série de atos salvíficos relevantes enfatizam a importância do deserto: a revelação do nome de YHWH, a conclusão da aliança do Sinai, o Decálogo e a Lei. Deus se faz presente na Arca da Aliança e na Tenda de Reunião, guia o povo por meio da nuvem e coluna de fogo, o alimenta com o maná, e outros episódios. Esses atos são atualizados anualmente nas três festas principais da liturgia israelita: Páscoa, Pentecostes e Tabernáculos. Nas quais

se celebram respectivamente a saída do Egito (Ex 23,15); a promulgação da Lei no Sinai cinquenta dias depois de cruzar o Mar (Ex 19,1) e a permanência em cabanas (Lv 23,43) (2022, p. 3).

Tendo em vista que o livro de Levítico é um aposto inserido no meio da Torah (a santidade do povo é exigência da Santidade do Eterno como temos em Lv 11,44), bem como ao fato de o livro de Deuteronomio se passar já nas estepes de Moab, aqui se trabalha apenas os escritos que narram a travessia do deserto (Êxodo e Números), com uma história de paixão e ingratidão da parte dos filhos de Israel para com Deus e seu profeta Moisés.

Se Êxodo é o livro da saída do Egito através do deserto, até chegarem à Montanha de Deus (Sinai), Números é aquele que mostra toda a dificuldade dessa missão, partindo daquela montanha até atingirem os campos de Moab. E, como não podia deixar de ser, as adversidades do deserto – como terra hostil – ganham relevância em Números. Reclamações, lamúrias e conspirações contra Moisés vêm de todo os lados, inclusive de parentes. Não por menos Andrade faz um sugestivo comentário sobre o nome hebraico do livro de Números referir-se à realidade do Deserto, enquanto local em que o povo de Israel foi conduzido por Deus:

A Bíblia dedica um livro inteiro a esse tema. Deus habita no deserto e o ser humano tem um coração igual ao deserto, estéril, que destrói a semente (palavra) de Deus e não a faz frutificar. Esse livro da Bíblia chama-se *BaMidbār*, que quer dizer “No Deserto”. Infelizmente seu título foi mal traduzido e nós o conhecemos por livro dos “Números”. Esse livro relata a queixa de Moisés porque embora o povo seja um verdadeiro deserto, Deus não desiste de conduzir Israel com a ajuda desse líder que não vê progresso na missão: “Concebi eu, porventura, todo este povo? Dei-o eu à luz, para que me digas: Carrega-o ao teu colo, como a ama leva a criança que mama, à terra que, sob juramento, prometeste a seus pais?” (Nm 11,12). As perguntas de Moisés em Nm 11,12 mostram o quanto Deus é fiel; Ele é o suporte do povo; Deus, e não Moisés, é quem carrega o povo como uma ama carrega a criança. Agindo assim, espera que o povo seja fiel, que o carregue no coração, que seja verdadeiro, constante, perene. Deus espera todo esse retorno que, resumido, significa amém. Mas o deserto que está dentro do povo é pior que o deserto no qual o povo está. Vem a chuva, que é a graça de Deus, e a terra do coração continua sem produzir (2022, p. 6).

Enquanto o livro do Êxodo reflete a saída do povo e a luta entre dois “senhores” (YHWH e o faraó), Números prepara a entrada, visto que Deuteronomio servirá como ponte para a posse da terra no livro de Josué. Essa jornada em três etapas (saída-travessia-entrada) serve de paradigma da existência humana. Se refletirmos como transcorre a vida, claramente identificaremos esse caminho em uma via de duas mãos: saída do ventre materno-travessia da vida-entrada na eternidade ou entrada na vida terrena-travessia da vida-saída do mundo. De uma forma ou outra, faz parte da realidade antropológica atravessar essa estrada.

Navarro Puerto traz esse paradigma para dentro do Pentateuco (1988, p. 43). Numa visão microcós mica do livro do Êxodo, ocorrem saída do Egito-travessia do mar-entrada no deserto; do livro de Números, veremos saída do Monte Sinai-travessia do deserto-chegada a Moab. Mas, se nossa visão se tornar macrocós mica, então teremos saída do Egito-travessia do deserto-entrada na Terra Prometida, que abarcaria de Número a Josué. Refletindo sobre as palavras de Navarro Puerto, chegamos a duas conclusões enriquecedoras: a) o deserto como lugar de transição; b) a palavra proferida no deserto possibilita o futuro fora do deserto.

Quanto à primeira observação supracitada, advertimos que, no contexto bíblico, o deserto não é a morada definitiva imaginada no coração de Deus.<sup>9</sup> O deserto se atravessa; não se habita, embora muitos dos profetas tenham feito longos períodos no deserto, quase que “estabelecendo moradia no deserto” (Radl, 1998, p. 1578). Navarro Puerto apresenta um questionamento importante: “Por acaso o deserto é a última parada?” (1988, p. 49). Mesmo o livro do Êxodo permanece aberto sem chegar ao final a caminhada dos filhos de Israel, que só irá terminar em Moab (Deuteronômio) e com a posse da terra (Josué). O povo que atravessou o deserto, saindo do Egito, deveria chegar inteiro à Terra Prometida. Se não chegou, não foi porque o deserto ceifou vidas; foi a murmuração e a desconfiança que nutriram a desobediência de Israel. Sem Deus, caminhando quarenta anos por território inóspito e com tantos inimigos, ninguém conseguiria. Mas Adonai era a própria vida que garantia a sobrevivência. O pão (representado pelo maná no deserto), na tradição sacerdotal, é um evidente sinal de que somente com Adonai é possível se viver o dia a dia.<sup>10</sup> E assim só Josué e Caleb realizaram as três etapas (saíram-atraversaram-entraram).

No que tange à segunda reflexão, o que é dito no deserto prepara o futuro dos personagens que ali se encontram. Deus escreveu uma história de amor para Israel, que deveria ser vivida ali e perpetuada na Terra Prometida. Israel não conhecia o Senhor. Deus vai se revelando e o povo vai assumindo conhecimento; vai adquirindo intimidade. Mas muitos ouvidos estavam acorrentados às panelas de cebola e de carne do Egito (Ex 16,3; Nm 11,5). Deus falava e quase ninguém ouvia. Contudo, essa história é uma pedagógica história de sedução, de conquista, de declaração de amor. Amor se constrói em multiplicidade. Amor em unicidade desemboca em egoísmo e vaidade. Deus propõe; não impõe. Como veremos no tópico sobre o livro de Oseias, a esposa é estimulada a ir com ele ao deserto. Ela não é arrastada até lá. E o que Gomer ouve no deserto serve para reedificar a família quando do retorno à cidade. Tudo o que vemos nesses dois parágrafos expressa a temática de nossa abordagem: deserto e palavra são termos e realidades íntimas e complementares.

Em uma obra organizada por Garcia López, o capítulo que trata do livro de Números recebe o título de “O Deserto no Pentateuco”, sob a pena de Aparicio Rodríguez. Nada mais justo sendo o nome do livro *BaMidbār*. Segundo este autor: “A eterna combinação ‘Egito-deserto-terra’ forma a grande delimitação espaço-temporal, na qual se desenrola toda a narrativa do Pentateuco” (Aparicio Rodríguez, 1998, p. 77).<sup>11</sup>

Se Êxodo foi o livro do namoro de dois anos (Egito-Sinai), Números será o livro dos trinta e oito anos de desgaste da relação (Sinai-Moab). Aparicio Rodríguez cita em seu texto que Nm 11,1-31,5 poderia muito bem ser intitulado “Livro dos Pecados de Israel”, tamanha a murmuração do povo. O bloco começa com a seguinte afirmação: “Ora, o povo elevou uma queixa aos ouvidos de Iahweh e Iahweh a ouviu. A sua ira se inflamou e o fogo de Iahweh ardeu entre eles e devorou uma extremidade do acampamento” (Nm 11,1). O povo que estava na primeira etapa do deserto (Êxodo) falava através de Moisés. Quando resolve erguer a voz para falar diretamente (Números), murmura e lamenta a saída da escravidão e a demora dessa segunda etapa.

9 Ainda que, mesmo quando situada nos desertos geográficos, a vida eremítica e a monástica cenobita tenha sido fonte de muita santidade para o Cristianismo, sob o prisma de nossa análise bíblica, o Senhor chama ao deserto para estreitar uma relação, que implica numa posterior mudança de realidade.

10 Informação auferida do texto de Ángel Aparicio Rodríguez, que começaremos a tratar logo a seguir.

11 Uma boa reflexão sobre o uso do termo deserto nos livros do Pentateuco pode ser conferida em BAKER, David W, *Desierto*, p. 224-229.

Aqueles que saíram do Egito atravessaram o deserto para chegar a Canaã, mas só os filhos (exceto Josué e Caleb) entraram na Terra Prometida. Agora o povo que lê esses acontecimentos está em Babilônia, novamente longe de sua terra. Deus vai levar seus filhos de volta pelo deserto. Que lição puderam aprender? Serão adoradores ou murmuradores? Seu *dābār* será edificante quando voltarem a Jerusalém ou o *midbār* será palco de novo fracasso? A esse respeito, é interessante observar mais palavras de Aparicio Rodríguez:

O deserto foi sendo carregado de conotações negativas durante o período do primeiro templo, até se transformar em paradigma do juízo e do castigo divino (cf. Ez 20). A este tempo devem pertencer as sombras/pecados da travessia do deserto. Todavia, este modo de explicar os fatos padece de uma dupla visão parcial dos textos. Em primeiro lugar, não leva em conta que a itinerância pelo deserto e os fenômenos a ela relacionados são testemunhados em diferentes estratos que formam o Pentateuco; em segundo lugar, isola alguns textos de seu conjunto, para construir com eles um “período intermediário” que justifique uma leitura diacrônica da dupla fase da qual falamos. Mesmo aceitando que a história pode sobrecarregar a experiência do deserto de aspectos negativos (aspectos sobre os quais se insistiu com a intenção de aplicá-los à geração presente), talvez seja mais adequado explicar o que aconteceu de negativo da forma normal: como algo vivido pelos antepassados (1988, p. 77).

Assim sendo, segundo Aparicio Rodríguez o deserto pode ter um sentido negativo em Números, enquanto etapa da caminhada em que o povo hebreu viveu as agruras em sua relação de fidelidade e confiança em Deus. Por outro lado, o leitor não pode deixar-se contaminar por essa visão pessimista, tendo em conta que outro texto veterotestamentário (Oseias) é bem claro em apresentar o deserto como lugar do reencontro, da retomada e do diálogo. E mesmo o livro de Números pode ser visto como segunda etapa do Êxodo, mas sob a ótica do conhecimento do amor que vai crescendo à medida que o povo vai amadurecendo e se inteirando de quem é o Deus que o ama e que fala com ele.

Outro autor que trabalha o tema do deserto no livro de Números é o rabino Grylak. Para ele o povo hebreu, cativo no Egito por tantos anos, se tornou servo de espírito derrotado. Como reabilitar pessoas assim, inculcando nelas orgulho, estima e liberdade? A resposta seria retirá-las do local da servidão e levá-las ao deserto. Mas por que ao deserto, sendo ele tão hostil? Ao que Grylak responde: “Sim, justamente o deserto, um lugar no qual poderão isolar-se, evitando a convivência com outros povos que já tinham vivido longos períodos de relativa liberdade. Assim, esta multidão poderia afastar-se por um tempo e tratar-se de modo adequado” (1998, p. 179).

O rabino Grylak também faz uma comparação curiosa entre Jetro/Hobab e os filhos de Israel. Para ele, enquanto Jetro havia abandonado a família e o conforto em Madiã – como sacerdote e próspero pecuarista – para ir ao deserto ficar à sombra do prestígio de seu genro (diante das maravilhas que foram testemunhadas, como a abertura do mar por exemplo), os hebreus foram escolhidos por esse mesmo Senhor que tudo provê, mas eles não se admiram disso. A opção de Jetro pelo deserto foi voluntária, mas os filhos de Israel não tinham “opção, pois esta era a única rota que tinha para sair do Egito” (Grylak, 1998, p. 191). Então Grylak explica a importância de Jetro naquele momento:

É estranho que um estrangeiro midianita, apesar de aceitar a Deus e a Torá, sirva de olhos ao povo e a Moisés. Justamente neste momento em que a Divindade repousa no Tabernáculo e o povo é liderado por Moisés, sobre quem paira a luz da profecia Divina, que par de olhos extras seriam necessários? Pois os “olhos” eram Jetro, e eram olhos importantes, conforme bem percebeu Rabi Iossef Chaim, um grande

homem de Bagdá: “Jetro possuía uma qualidade que deveria estar à vista do povo de Israel durante toda a marcha do deserto, uma característica com a qual nenhum dos filhos de Israel daquela geração havia sido abençoado e que não poderia ser esclarecida nem mesmo pela profecia: A qualidade de caminhar contra a correnteza, a qual Jetro demonstrou possuir ao vir para o deserto” (1998, p. 190).

Que bela metáfora da correnteza. Quem nada contra o sentido do rio enfrenta dificuldades, mas Jetro não se deixou amedrontar com os desafios da vida nômade. Já o povo, que tinha a força de Deus para seguir em segurança, murmurava e queria voltar para a servidão. Ou seja, Jetro foi ao deserto para ouvir a Palavra e ver os acontecimentos com seus próprios olhos; ele que era um midianita. O povo, que era o destinatário da Palavra, tapava os ouvidos para não escutar e, por isso, o deserto se tornou verdadeiramente árido para Israel.

Nas palavras de Yeary: “Os perigos que os desertos apresentam à sobrevivência humana podem ser um aviso do que a vida se torna quando Deus é expulso de nossas vidas” (2014, n.p). Imagens dessa realidade encontramos em Jr 12,10-11 e em Is 32,11-16. Mas o deserto, lembra Yeary, também deve ser visto sob uma ótica positiva: como local que nos convida a uma profunda reflexão sobre as realidades espirituais. Para um povo que era cativo de outro, o despojar-se da falsa felicidade e segurança alimentar do Egito (peixes, carnes e cebolas) deveria servir de lição, já que o deserto é estéril como a vida sem Deus. Por mais estranho que possa parecer, o deserto, portanto, é o lugar do encontro da palavra que conforta e liberta; da água que sacia; do pão que alimenta.

Falando especificamente da travessia descrita em Êxodo e em Números, Yeary (2014) afirma que:

Após a saída do Egito, Moisés liderou o povo de Israel enquanto vagavam pelo deserto (principalmente na Península do Sinai). Sua situação é ambígua, já que resmungam e reclamam contra Moisés: “Se ao menos tivéssemos morrido pela mão do Senhor na terra do Egito, enquanto estávamos sentados junto às nossas panelas de carne e comíamos o nosso pão! Mas você nos trouxe para este deserto para fazer toda esta assembleia morrer de fome! (Ex 16,3). E, no entanto, Deus cuida deles e os alimenta com codornizes, com maná do céu e com água de uma rocha (Ex 16,4-16; 17,6) (2014, n.p).

Essas breves linhas pintam o cenário do que era o coração duro do povo. Mesmo com as *palavras* de açoite do faraó, Israel sente saudades do cativo. Por sua vez, o Deus libertador *fala* e sustenta, mas não é ouvido. O profeta e líder Moisés tenta *convencer*, mas é sempre *acusado*.<sup>12</sup> Tudo no *deserto* gira em torno da comunicação, justamente porque o *dābār* é o núcleo do *midbār*.

---

12 Todos os *destacados* buscam realçar os possíveis usos de *dābār*.

### 3. Palavra e Deserto no livro de Oseias

O *Sitz in Leben* do livro de Oseias é importante para se compreender a fundamental figura do matrimônio entre o profeta e sua esposa Gomer, como bela analogia do amor sponsal entre Deus e Israel (Sevilla Jiménez, 2008, p. 191; Klappert, 1999, pp. 258-259). Seu valor para a teologia do amor é muito importante, a ponto de se cunhado como “o profeta do amor” (RAVASI, 1996, p. 45). O Reino do Norte foi parcialmente um sucesso econômico durante o reinado de Jeroboão II (782-753). Todavia, depois de trinta anos de reinado, este rei foi sucedido por seis pessoas no espaço de outros trinta anos. A corrupção grassava, a violência imperava e a idolatria era patente. Por um lado, as potências bélicas do Egito e da Assíria haviam se tornado referência de segurança para Israel; de outro, a fertilidade da terra, os ciclos da chuva e a importância da agricultura tornaram Baal um deus muito útil para a economia. Nas palavras de Alonso Schökel e Sicre Díaz: “O culto a Baal supõe a transgressão do primeiro mandamento, uma vez que Deus não admite rivais; supõe ao mesmo tempo a confissão implícita de que Javé não é Senhor da natureza, não pode ajudar e salvar em todos os âmbitos da vida” (2002, p. 890). Como consequência, o Deus que falara por Moisés e Aarão passou a ser identificado com o passado, alguém ligado ao período nômade e pastoril. Quem garantia a sobrevivência, a segurança e a fertilidade nas terras do Reino do Norte não era mais a divindade que habitava o santuário em Jerusalém. E assim, Israel esqueceu-se de Adonai e seu coração e cabeça já não escutavam e obedeciam ao seu *dābār*, estando voltados para outra palavra que não a do Senhor.

O profeta Oseias, traz uma afirmação muito sugestiva acerca do falar de Deus no deserto: “Portanto, eis que eu a estarei seduzindo e a farei ir ao deserto e falarei ao seu coração”<sup>13</sup> (Os 2,16), indicando a forte experiência de Israel com Deus nesta realidade (Sevilla Jiménez, 2008, p. 192). Inicialmente, podemos fazer uma observação quanto ao uso de *lākēn* (לִכְנֵן), no v.16, em comparação com os vv.8 e 11 do mesmo capítulo. Enquanto nos dois primeiros versículos temos um advérbio (“portanto”) que traz ideia de conclusão hostil à forma como Deus vai tratar o povo infiel, o v.16 funciona como uma mudança no “temperamento” de Adonai, que conclui seu arazoado demonstrando o quanto ama a Israel e o que fará para reconquistá-lo.

É muito significativo, em Os 2,16, o uso dos verbos *māpattehā* (מִפְתִּיחָ) e *wāhōlakīhā* (וְהִלְכִיתִּיהָ) pelo profeta Oseias. Quanto ao primeiro, o Dicionário BDB esclarece que, quando usado no particípio do piel, o verbo *pātār* (פָּתַר) adquire o significado de “persuadir uma mulher; seduzi-la” (1907, p. 834). Foi no deserto que “Deus falou à sua esposa-Israel”, de coração a coração, renovando sua Aliança/Pacto (Sevilla Jiménez, 2008, p. 190; Ritt, 1998, p. 75-76), como encontramos ao longo do profeta Jeremias (Klappert, 1999, p. 260; Procksch, 1970, p. 274). Como a forma do particípio indica uma ação que continua ocorrendo no passado, no presente ou no futuro, assim como o marido traído (Oseias) é ativo em seu ato de reconquistar a esposa traidora (Gomer), da mesma forma Deus não desiste de permanecer amando o povo que elegeu. Ele não amou simplesmente, ele permanece amando e assim permanecerá se o povo o permitir. Segundo Alonso Schökel e Sicre Díaz: “Todavia, nem agora o castigo é a última palavra. O que acaba por triunfar é o amor de Deus, que acolhe de novo a sua esposa, ainda que ela não esteja totalmente arrependida” (2002, p. 891).

13 Os 2,16: “הָבֵל לֵעַ יִתְרַבְּדוּ הַבְּדָמָה, הַיְתַכְלֶהוּ, הַלְתַּפֵּם יִכְנָא הָנָה וְזָל”.

O livro de Oseias é precursor do Novo Testamento, no sentido de que apresenta a imagem de Deus como aquele que perdoad antes mesmo da conversão do povo, o que vai contra a lógica religiosa ordinária de que para haver perdão é preciso existir antes conversão. Alonso Schökel e Sicre Díaz entendem haver em Os 2,16 um estratagema amoroso; uma sedução às avessas, porque, se em outros textos bíblicos o ato de seduzir consiste em simular amor para abusar da vítima (Jr 20,7), em Oseias “o amante a distrai e ilude com vistas a restabelecer relações” (2002, p. 906).

Aqui já temos uma importante contribuição para compreendermos a relação entre “*dābār*/palavra” e “*midbār*/deserto”. O amante conduz a amada ao deserto, onde ficarão a sós, sem outros amantes que prometam amor sem poder cumprir. Lá poderão esquecer de todas as distrações e prestar atenção somente um no outro. O deserto é o lugar do antigo amor, daquele jurado no dia das bodas, na noite das núpcias. O convite da amada ao amado, em Ct 7,12, o chamado do Senhor ao povo escravo no Egito, em Ex 3,16-17, e a compaixão de Deus para com o povo infiel, em Ez 20,17, são sinais prefigurativos da sedução que Adonai quer realizar no deserto. Vários são os oráculos de Ezequiel procurando atrair novamente o povo para que Israel escrute a Deus que fala sempre, inclusive no deserto. Mais ainda, segundo Ez 20,35, Israel é chamado a entrar no “deserto dos povos” (Sevilla Jiménez, 2008, pp. 198-200), por ser uma região onde há muito fluxo de povo atravessando de um lado a outro, geograficamente, atravessando o território para ir até o Egito ou voltar de lá.

Harrington menciona que “Oseias tinha profunda consciência do passado mosaico. Lançava com saudade um olhar retrospectivo sobre o começo da tradição de Israel; ao deserto, aos ‘dias de sua juventude’ (Os 2,17[15]) e à Aliança (Os 13,5)” (2002, p. 279). Foi a influência nefasta do materialismo e da idolatria que fizeram Israel se esquecer de YHWH, não obstante toda a sua misericórdia e o fato de o ter tirado da escravidão do Egito (Sevilla Jiménez, 2008, p. 195). Por essa razão “Iahweh o trará de volta ao deserto e lhe falará ao coração (Os 2,16[14]; 12,10)” (Harrington, 2002, p. 279). A metáfora do casamento como retrato da relação Deus-povo eleito foi primeiro trabalhada por Oseias, tendo em vista que a Aliança – como tratado celebrado entre o Senhor e Israel – bem se identificava com um contrato de casamento. A singularidade é que em Oseias o tema é tratado não de forma jurídico-contratual, mas destacando a intensidade do amor do esposo à esposa. Jeremias, seguindo as pegadas de Oseias, vai igualmente reforçar o tema da Aliança, recordando a experiência da fidelidade de Deus que sempre foi misericordioso e falou a seu povo, inclusive no deserto, nunca deixando de entregar a sua palavra a Israel (Sevilla Jiménez, 2008, pp. 196-198). Foi no deserto que “Israel experimentou a proximidade e a fidelidade de Deus” (Radl, 1998, p. 1576), em sua própria pele, pessoalmente e comunitariamente.

No que se refere ao segundo verbo (*wəhōlakīhā*), percebemos estar empregado no *hifil*, que é uma voz ativa de função causativa. Não é somente o agente quem movimenta a ação, mas igualmente há a participação do paciente, que é movido por aquele. Se desejasse o autor dizer que Oseias levou Gomer ao deserto, certamente teria optado por outra construção como *qal* ou *piel*. Assim, a esposa é atraída ao deserto, como numa segunda viagem para as núpcias, quando o amor conjugal parecia inquebrantável, quando os votos eram recentes e o futuro se descortinava promissor. Mas o fato de não ser levada, antes, atraída, preserva a liberdade da escolha. Não há coação e sim atração. Da mesma forma Deus não decreta, não obriga. Ele simplesmente providencia os meios, facilita a escolha e aponta a direção.

Falar ao coração significa falar com amor, ternura e sinceridade ao mais profundo do ser amado. Mais que isso, não se trata de mera verbosidade retórica. Aqui toma o sentido de reconquistar, de dizer palavras

que preenchem as lacunas da vida. Muitas palavras se perdem entre a boca do emitente e os ouvidos do receptor. Mas quando se fala ao coração, implica falar sem barreiras e distorções, sobretudo porque o coração na antiguidade tinha o significado de amor, de receptáculo de sentimentos. Exemplos dessa comunicação sincera, de livre expressão da alma, encontramos em Gn 34,3, entre Siquém e Dina (VON RAD, 1988, p. 408; WESTERMANN, 2013, p. 283); em Jz 19,2-3, entre um levita e uma belemita; e em Rt 2,13, entre Booz e Rute. Todavia, enquanto em Rt 2,13 o contexto expressa uma linguagem de conquista, em Jz 19,2-3 se assemelha muito ao tema tratado em Os 2,16, onde uma infidelidade traz a resposta amorosa de perdão e recondução ao primeiro amor.

Em comparação com o que já analisamos sobre a travessia do deserto do Sinai, se pode perceber que tanto em Êxodo quanto em Números Deus falava ao povo de forma categórica, por meio de seus mediadores: Moisés (ouvia diretamente – Ex 4,12) e Aarão (intérprete de Moisés junto ao povo – Ex 4,14-16). A resposta dos filhos de Israel se dava por temor e as teofanias do Eterno amedrontavam as tribos (Ex 19,16). Deus estabeleceu limites geográficos e era obrigatório não os ultrapassar (Ex 19,12.21.24). Em Os 2,16, ao contrário, Deus fala de modo apaixonado, sem ameaças (Ele as abandona nos versículos anteriores),<sup>14</sup> suscitando uma resposta igualmente apaixonada por parte dos destinatários do Seu amor.

Fato é que o Êxodo tem importância grande na pregação de Oseias, elevando-se ao primeiro plano. Harrington prossegue nesse tema: “O profeta lembra ao povo a intervenção divina que chamou Israel à existência e o segregou de todas as nações – Iahweh chamara seu filho do Egito (Os 11,1)” (2002, p. 279). Foi olhando para o Êxodo que Oseias pregou aos israelitas. Mais ainda, foi tendo presente o livro e a teologia do êxodo que Oseias recordou a Israel o amor fiel do Senhor (Sevilla Jiménez, 2008, p. 194).

Outra perícopes importante do livro, em que encontramos uma explicação para a relação entre falar e estar no deserto, a lemos em Os 14,3: “Tomai convosco as palavras e voltaí ao Eterno. Dizei a Ele: ‘Leva embora todo pecado e (nos) receba bem. E ofereceremos sacrificios de nossos lábios’”<sup>15</sup>. Da mesma forma que a esposa ouviu o que o marido tinha a lhe dizer nos momentos em que estiveram juntos no deserto, voltando para casa é hora dela pedir perdão pelos erros cometidos e fazer de sua língua fonte de expressão desse amor que foi reconquistado. Igual atitude deverá adotar Israel quanto ao bom uso das palavras que profere. Muitos louvores foram gastos com deuses pagãos, muitas lágrimas rolaram na infidelidade, muitas juras de amor foram proferidas para quem não foi, não é e nunca será capaz de saciar a sede de Israel.

A situação tratada pelo v.3 demonstra uma comunicação sem subterfúgios e máscaras. Agora não é mais ocasião de se professarem fórmulas vazias e juramentos falaciosos. É momento de pedir perdão e corrigir-se; momento de metanoia. O substantivo hebraico utilizado é *parím* (פָּרִים), que pode ter dois significados no versículo trabalhado. Literalmente, com a vocalização dos massoretas, a tradução correta é “touro jovem”. Este significado adquire importância se observarmos Os 6,6 em paralelo a Sl 50,14.23, quando Deus valoriza o sacrifício de louvor em detrimento do holocausto de touros; o amor e o conhecimento do Eterno, mais do que votos e ofertas de oblação. A outra tradução possível, que não utiliza as vogais, entende o significado de “frutos” e parece mais adequada ao contexto. Segundo Alonso Schökel e Sicre Díaz,

14 Em Os 2, o v.16 é justamente o divisor de águas, tendo em vista que do v.1 ao v.15 temos as ameaças de punição da parte de Deus, ao passo que do v.16 ao v.25 temos suas promessas de amor.

15 Os 14,3: “וַיִּתְּקֶשׁ מִיָּדָּהּ הַמְּלִשְׁנָה בֹּטֵחַ חָקוֹ וְזָנַע אֶשְׁת־לֶּכֶב וַיִּלְאָ וַיִּרְמָא הַקְּוֵי־לָא וּבִנְשׁוֹ מִיָּרְבֵּד מִכְּמַעַ וְחָקִי”.



muito provavelmente o texto original trazia o substantivo *pārî* (פָּרִי) e não *parím*, significando frutos (da boca, dos lábios): “Por isso, o povo apresenta agora como dom a confissão de seus lábios” (2002, p. 949).

A esposa arrependida tem nova chance de beijar lábios que são só dela; da mesma forma o povo tem a chance de viver uma relação de amor sincera e duradoura com Aquele que tudo providencia. Quem ama tem necessidade de expressar isso; de responder; de corresponder ao amor a si devotado. Os bezerras de ouro de Dã e Betel calaram no coração do povo a voz do Eterno. Os ouvidos que não ouvem geram lábios que não falam. Portanto, Israel é novamente convidado a ouvir (“*Shemá Israel...*”) e, ouvindo, certamente voltará a falar com seu Deus.

Dentro desse contexto dialogal, em Oseias, o deserto é fonte de purificação da palavra. Assim como Isaías teve a língua tocada pela brasa fumegante do serafim (Is 6), assim no deserto Deus irá transformar as palavras de Israel (Os 2). Como uma criança órfã que deixou de rezar porque perdeu o referencial de sua mãe, Israel vai reaprender a ouvir a doçura da voz de seu Senhor e, em consequência, voltará a louvar. Em tempos em que muito se fala e pouco se escuta, é muito comum perder a noção da fertilidade dialogal do silêncio.

#### 4. Palavra e Deserto no Evangelho de Marcos

Uma primeira pergunta que o leitor pode fazer é: por que apenas o Evangelho segundo Marcos? Por que não Mateus e Lucas também? E a resposta é imediata: por causa da opção inicial do autor do segundo relato da Boa-Nova. Marcos escolhe começar a mensagem da Boa-Nova pelo deserto, com João Batista, o precursor e “voz do que proclama no deserto” (Mc 1,3: Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ). O termo *éremos* (ἐρημος) aparece logo pela primeira vez no terceiro versículo e é no deserto eu a voz clama e prepara os caminhos do Senhor (GNILKA, 1996, p. 51; Mateos; Camacho, 2016, p. 64).

No decurso do presente tópico, vamos nos deter em dois personagens importantes que agem no deserto: João Batista e Jesus. Um anuncia; o outro é o próprio anúncio. Em Mc 1,1, o evangelista afirma que sua obra se trata do “Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]/*Princípio do Evangelho de Jesus Cristo, [Filho de Deus]*”). Mulholland diz que

Em sua breve introdução, o autor descreve a preparação das pessoas para a vinda de Jesus e a preparação de Jesus para o seu ministério. Os primeiros treze versículos de Marcos formam o “pano-de-fundo” de seu Evangelho. Todo o restante deve ser lido sob essa ótica. Ao dar informações privilegiadas aos seus leitores, o autor nos prepara para vivermos “o evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus” (1999, p. 19).

Logo no início de seu Evangelho, Marcos evoca a profecia de Isaías (Is 40,3): “Eis que eu envio o meu mensageiro diante de ti, a fim de preparar o teu caminho; voz do que clama no deserto [Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ]: prepararei o caminho do Senhor, tornai retas suas veredas” (Mc 1,2-3). Esse pequeno trecho inicial já carrega a relação ontológica entre palavra (“voz”) e deserto. Aliás, o Deutero-Isaías, especialmente em Is 40,3-5; 42,17-20; 43,16-21 e 48,20-22, tem uma forte experiência do agir e do falar de Deus no deserto, sempre amparando a seu povo (Sevilla Jiménez, 2008, pp. 200-202; Klappert, 1999, p. 263).

McRay, ao tratar do papel do pregador no deserto, faz uma análise crítica da pertença ou não de João Batista à comunidade de Qumran. Ele defende que, tanto João quanto os essênios poderiam se identificar como destinatários dessa profecia de Isaías (McRay, 1960, p. 82). Ambos foram para o deserto para proclamar a palavra: João pela pregação aberta; os essênios pela vida comunitária. Segundo McRay (1960):

Quando esses homens existem em Israel, estas são as provisões pelas quais eles devem ser mantidos separados de qualquer consorte, a fim de que eles possam realmente “ir para o deserto preparar o caminho”, isto é, fazer o que as Escrituras ordenam quando dizem: “Preparai no deserto o caminho... endireitai no deserto uma estrada para o nosso Deus” (1960, p. 82).

Agora, voltando ao texto de Mc 1,2-3, o substantivo feminino-singular *phōnē* (φωνή) traz o sentido de divulgação, ditado, linguagem; já o adjetivo feminino-singular *erēmō* (ἐρήμω) tem significado de solitário, deserto, região árida (Radl, 1998, p. 1576; Kittel, 1967, p. 891). Por estar acompanhado da preposição *en* (ἐν), o adjetivo vem no caso dativo, mas é traduzido para o português com a preposição *em* (que indica situação geográfica, lugar). Então a voz não clama para alguém que é solitário, mas para quem vive no lugar deserto, com a ideia de lugar desabitado (Radl, 1998, p. 1576), mas onde Deus fala sempre. Não se está falando para o vazio, mas para todo aquele que quer ouvir sem ser prejudicado por ruídos. Porém, é importante ter presente que a palavra quer ser ouvida em qualquer lugar e situação, mesmo em meio aos maiores ruídos (Fries, 1999, p. 252).

Outra observação quanto ao destacado trecho de Mc 1,3 é que o substantivo “voz” vem seguido do verbo no presente particípio ativo *boōntos* (βοῶντος). Este está no caso genitivo masculino singular. Ou seja, é a voz de alguém que fala no deserto, mas não sussurra como YHWH diante de Elias no Horeb (1Rs 19,12). Pelo contrário: ele fala alto, proclama, grita. Mesmo sendo lugar de silêncio, a voz deve se impor a tudo e a todos para anunciar, para levar aos ouvidos a Palavra que seus olhos em breve verão no Jordão. Percebe-se que o tema do deserto é igualmente caro ao Novo Testamento. McGinn observa que “as linguagens do deserto e do oceano levantam a questão do modo como os cristãos entenderam a união mística, porque isso frequentemente parece implicar uma absorção do humano dentro de algum tipo de identidade com Deus” (1994, p. 156).

Desde o profeta Malaquias (450 a.C.), por quinhentos anos nenhuma outra voz profética havia sido ouvida por Israel. Esse é o denominado período intertestamentário. Por outro lado, havia muitos “profetas” dizendo alguma coisa em nome de Deus, os quais poderiam ser classificados como mediadores entre Deus e o povo, porém, na direção da adivinhação e vidência, tanto bons e maus mediadores (SICRE, 2008, p. 65). Com tantas vozes falando, era normal a confusão na escuta da verdadeira Voz-Palavra, pois, para Israel, o grande mediador era o profeta no diálogo entre o povo e Deus (SICRE, 2008, p. 75). E os corações continuavam sedentos pela chegada do Rei-Messias, pois Deus havia prometido a redenção de Israel.

A esperança ressurgiu com a aparição de João Batista no deserto, fazendo com que muitos se arrependessem e se preparassem para o advento do Ungido de Deus. Segundo Mulholland, “João, o mensageiro de Deus, surge pregando no deserto, exatamente como fora prometido. O deserto lembra a experiência de Israel quando, livres da escravidão do Egito, os israelitas foram disciplinados por Deus na preparação para a entrada na Terra Prometida. Agora Deus está começando um novo Êxodo” (1999, p. 22). Muitos israelitas estavam acomodados numa vida de observância fútil e institucionalizada aos preceitos religiosos. São eles que vão ao deserto para escutar as palavras de João.

Mesmo com o silêncio do período intertestamentário, a esperança de que Deus iria cumprir a promessa de libertação permanecia viva no coração do povo, que agora estava sob o domínio do Império Romano. Acreditava-se que um profeta chegaria para anunciar, como anunciaram os profetas do passado, a iminência do terrível Dia do Senhor; dia de julgamento, para salvar ou condenar.

Malaquias pregara que Deus enviaria o profeta Elias antes que viesse esse terrível dia (Ml 3,23). A forma de vestir de João e o fato de estar no deserto imediatamente levou a fazer associações entre ele e o tesbita. Marcos, apesar de não dar as descrições de Jesus, detém-se sobre João: a roupa dele é feita de pelo de animais e usa um cinto de couro, ligando 2Rs 1,8 e Zc 13,4 a Mc 1,6 (STANDAERT, 2012, p. 63; Mateos; Camacho, 2016, p. 72). E tanto Elias (no Horeb/Sinai) quanto João Batista (no deserto da Judéia) viveram e se encontraram no “*ἔρημος/deserto*”, lugar privilegiado para se escutar a voz de Deus e distinguir seu “*λόγος/palavra*”, como temos em vários exemplos ao longo dos quatro Evangelhos (Ritt, 1998, pp. 71-72), visto que nada pode separar Jesus do Pai (Kittel, 1967, p. 891).

João bem poderia ter pregado nas ruas das grandes cidades da Judéia, para regozijo do próprio rei Herodes (Mc 6,20) (GNILKA, 1996, p. 291). Mas lá era onde mais fervilhavam as interpretações dadas às Escrituras pelas diversas classes sociais. No deserto a voz (*φωνή*) de João anunciava a chegada do Verbo (*λόγος*). Além disso, segundo Earle, Sanner e Childers, há uma

longa associação de Israel com os lugares desérticos do Oriente Próximo. Foi no deserto que Deus deu a Lei e conduziu o seu povo escolhido com mão poderosa e com braço estendido. Os judeus sempre acreditaram que o Messias também apareceria no deserto, para trazer a salvação final a Israel. A comunidade de Qumrã, que ficou famosa graças aos Rolos do Mar Morto, estava localizada em uma região desértica. Evidentemente, João pregou na Peréia, porque foi Herodes Antipas que o prendeu algum tempo depois (2006, p. 226).

E, tendo anunciado palavras de advertência e preparação, eis que a Palavra chega até João Batista, personificada, a fim de ser batizada por ele no Jordão (Mc 1,9-11) (Radl, 1998, p. 1577). Com o cumprimento de sua missão, João vai diminuindo na narrativa até desaparecer definitivamente com sua morte, enquanto Jesus começa sua vida pública.

No relato de Marcos, João Batista será conduzido (depois) do deserto para a prisão (Mc 6,17); por sua vez, Jesus é impelido para lá a fim de ser tentado (Mc 1,12s). Ele já estava pleno do Espírito Santo no batismo. Segundo Parro:

Esse mesmo Espírito conduz Jesus ao deserto para que ele possa fazer, como Israel, a experiência do êxodo (Dt 8,2). Durante quarenta dias, Jesus vive, de fato, uma experiência de plenitude divina. Ele não come nenhum tipo de alimento, uma vez que o próprio Espírito é o seu maná (2019, n.p).

O texto grego diz que o Espírito “*ekbállei*” (“*ἐκβάλλει/conduziu*”) Jesus ao deserto. O verbo pode ser traduzido por expulsar, mas também por jogar para fora, lançar fora, trazer (STANDAERT, 2012, p. 85). Em Mc 1,12 tem o sentido de ser conduzido ou retirado fora de um lugar para outro; no caso, do Jordão para o deserto. Como bem recorda Sevilla Jiménez, “Jesus vai ao deserto como lugar de encontro com Deus e também como lugar terrível da tentação e da prova antes de sua missão junto a Israel, e ali mostra seu amor e sua sintonia perfeita com o Pai (Mt 4,1-11//Mc 1,12-13//Lc 4,1-13)” (2008, p. 202).

Se refletirmos o que já foi dito antes, sobretudo na história de Êxodo e Números, nos lembraremos de que Deus também havia trazido os hebreus para fora da escravidão do Egito, os impelindo (ou conduzindo) à Terra Prometida através de um tempo no deserto. Em Oseias vimos que o deserto foi identificado como lugar do crescimento na intimidade, da retomada da relação conjugal, da escuta da Palavra que Deus quer falar ao coração do profeta e de seu povo Israel. Com Jesus, o deserto é também o tempo da preparação e interiorização no amor de Deus, por meio da Palavra que Ele tem a dizer ao novo Israel, à sua Igreja. São quarenta dias para que, repleto do Espírito Santo, ele possa sobrepujar as tentações e começar sua vida pública.

Fazendo uma leitura do verbo *ekbállei*, podemos ser seduzidos a entender que o Espírito levou Jesus ao deserto de forma coativa, já que o verbo grego pode ser traduzido por “jogar para fora” ou “expulsar”. Teria Jesus agido sem liberdade de escolha? É justamente quando fazemos a leitura paralela de Mc 1,12 com Os 2,16 e com toda a narrativa de Ex 13,17 – Nm 36,13 que compreendemos que a condução pelo deserto não é restrição de liberdade, mas proposta amorosa e preparativa para o cumprimento de uma promessa.

A missão de Jesus se inicia após a “solidão” junto ao Pai; o Verbo falando com Aquele que o enviou. A esse respeito, Henry (2008) diz que

O afastamento do mundo é uma oportunidade de conversa mais livre com Deus, e por isso deve, às vezes, ser escolhido, por algum tempo, mesmo por aqueles que são convocados para grandes tarefas. Marcos observa essa circunstância de Cristo estar no deserto, dizendo que Ele “vivia entre as feras”. O fato de Jesus não ter sido destroçado pelos animais foi um exemplo do cuidado que o Pai tinha por Ele. Assim, Jesus foi encorajado, entendendo que Deus Pai proveria os alimentos necessários quando Ele tivesse fome. Proteções especiais são sinais de que seremos abastecidos quando precisarmos (2008, p. 406).

Os quarenta dias de tentação encontram um significado importante nas Sagradas Escrituras: no tempo de Noé, choveu durante 40 dias e 40 noites (Gn 7,12) (VON RAD, 1988, p. 145; WESTERMANN, 2013, p. 79); Israel caminhou no deserto por 40 anos (Dt 1,3); e Elias caminhou 40 dias e 40 noites até o Horeb (1Rs 19,8) (Böcher, 1998, p. 416-417; Kittel, 1967, p. 892). Nas palavras de Cheli:

é necessário fazer um esclarecimento: os quarenta dias de Jesus no deserto talvez não correspondam exatamente a um retiro espiritual de nosso Senhor, mas a uma experiência de vida que resume todo o sentido de sua existência terrena, que, para dizer com São Paulo apóstolo, é uma pequena história do seu “vencer o mal com o bem” (Rm 12,21) [...] Mas por que quarenta? Para reunir idealmente a história de Jesus com a história de Israel, que permaneceu quarenta anos no deserto antes de chegar à terra prometida. Neste contexto essencial, onde a relação com Deus é “coração a coração” como diz o profeta Oseias (2,16), Israel se constitui como povo, recebe a lei, sinal da aliança com Deus, adquire sua identidade como povo eleito, purifica também o seu sentimento de fome e de sede, as suas necessidades primordiais, reordenando-as à relação com Deus, que nutre e sacia a sua sede: uma dependência libertadora dele, em que a não autossuficiência não é sinônimo de liberdade chantageada e escravidão condicionante; pelo contrário, é a descoberta de suas próprias origens divinas, que Israel no limite de sua própria fome descobrirá - para dizê-lo precisamente com a passagem das tentações (Mt 4,4) - que “não só de pão vive o homem”. Ou seja, ele vive “do relacionamento com seu Senhor” (Rm 12,21) (2014, n.p).

Referindo-se a esse tempo no deserto (ligado ao número 40) – e usando a imagem de Gomer no Livro de Oseias – Green explica que o período de provação e tribulação é o equivalente aos seus dias de devassidão:

Da mesma forma, a geração do Deserto teve que expiar por 40 anos o pecado dos espíões inféis que exploraram Canaã por 40 dias (Nm 14,34). Depois deste período de sofrimento, Deus a levará para o deserto, longe da influência corruptora da civilização cananéia, e gentilmente persuadi-la a retornar a Ele (Os 2,16)” (2003, p. 86).

Como é possível constatar, a ida ao deserto implica um chamamento e a adesão a este deve se dar de forma voluntária. Não há qualquer possibilidade de se coagir alguém a amar e ser amado. Amor é ato voluntário. Também o ato de se comunicar é um ato de amor, de abertura do eu para o outro. E esse ato se torna dialogal, pois o amor é via de percurso duplo. No deserto efetivamente Deus fala e ouve. Assim foi com Moisés, que no Sinai ouvia as instruções de Deus e intercedia pelo povo; assim o foi igualmente com Jesus, que no deserto ouvia e falava com o Pai (Böcher, 1998, p. 417). E o amor comunicativo do Pai e do Filho é o próprio Espírito Santo: “Ele que falou pelos profetas”, conforme estabelecido na Profissão de Fé de Nicéia-Constantinopla (381).

Portanto, para o Novo Testamento, no *deserto* a *palavra* é comunicada do Pai, pelo Filho e no Espírito Santo. É o mais sublime que se possa imaginar da comunicação; aquela mesma que se dá na Trindade Imanente. E isso apenas ratifica tudo o que já vimos sobre a palavra ser o núcleo essencial do deserto. O que no Pentateuco e no Livro de Oseias se deu *ad extra* de Adonai, com Jesus – no relato do Evangelho de Marcos – se dá *ad intra* na Trindade, para depois se entregar (*ad extra*) ao cumprimento do plano da salvação.

Enfim, no que diz respeito à presença de Jesus no deserto, Cheli afirma:

No ato de sobreviver, Israel aprende a reconhecer o sopro vital que tem dentro, o dom da vida, o princípio da gratuidade da existência. Ele não se chamou ao mundo “sozinho, ele existe para um relacionamento e no Relacionamento”. Falando assim de Israel, já falei de Jesus que nos quarenta dias no deserto faz a mesma experiência espiritual de Israel e do primeiro Adão: o evangelista Marcos com seu relato sintético das tentações diz claramente que Jesus transforma o deserto em um novo Éden, onde fica com as feras e os anjos o servem (2014, n.p).

## Considerações finais

A história humana, em sua relação com o Criador, pode ser definida como um ato dialogal, às vezes, simétrico, às vezes, assimétrico. Ao criar o homem, Deus disse “ façamos...” (Gn 1,26). Mas diálogo é via de mão dupla. Na Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*, Bento XVI afirma, no nº 26, que: “A Palavra de Deus revela inevitavelmente também a dramática possibilidade que tem a liberdade do homem de subtrair-se a este diálogo de aliança com Deus, para o qual fomos criados” (2011, p. 52).

Quando rupturas surgem nessa relação dialogal, frequentemente Deus chama o homem ao deserto, pois é o lugar por excelência da escuta; *locus* privilegiado à abertura de coração. Também o caminhar de Israel foi marcado pelo deserto. No Antigo Testamento, foi no deserto que Deus elegeu um povo para

si (Êxodo e Números), bem como perdoou e reconquistou o objeto do Seu amor (Oseias). No Novo Testamento, o deserto é o lugar da preparação para a chegada do Messias, onde João Batista irá pregar a iminente realização das promessas e de onde Jesus partirá para sua vida pública (Marcos).

Diante dessa realidade ontológica entre “*dābār*/palavra” e “*midbār*/deserto” é bastante difícil imaginar um termo sem o outro. O deserto favorece a compreensão da palavra; a palavra, em contrapartida, traz fertilidade ao ambiente inóspito do deserto. Assim, não nos parece mera coincidência que, na língua hebraica, a palavra *dābār* esteja na raiz de *midbār*. Sem a *palavra*, o *deserto* seria sempre árido; com ela, ele se torna lugar de reflexão e mudança de vida, regaço suave e acolhedor.

Por diversas vezes o deserto foi o cenário eleito pelo hagiógrafo na tarefa de estabelecer o diálogo entre Adonai e a humanidade. No deserto YHWH chamou Moisés (Ex 3,1-7); também lá Moisés não escutou a Deus (Nm 20,1-13). No deserto toda uma geração de israelitas (exceto Josué e Caleb) sucumbiu como fruto de murmurações (Nm 14,26-31); também ali Josué ouviu a ordem de ocupar a terra (Js 1,1-5). Pelo deserto os judaítas foram levados sob prantos para Babilônia [Sl 126(125),6]; também por lá retornaram entoando cânticos [Sl 126(125),1-2]. Percebe-se, em todas estas ações, a intrínseca relação com o “*λόγος/palavra*” (chamado, surdez, lamentações, comando, choro, exaltação etc.). Mais ainda, a palavra pode estar relacionada tanto a situações positivas como negativas, a depender do contexto (Ritt, 1998, p. 71). Seu campo e possibilidade de tradução para a língua portuguesa é algo muito amplo, como palavra, verbo, dito, coisa, discurso, ensino, mensagem, pensamento, ordem, prescrição etc. (Fries, 1999, p. 251; Schmidt, 2002, p. 120), a depender sempre do gênero da literatura do NT, se nos Evangelhos ou nas cartas e no Apocalipse, se em situação de alegria ou de dor (Klappert, 1999, pp. 266-275), mas indicando algo dito e ou transmitido (Kittel, 1970, p. 290). Porém a Palavra por excelência é o próprio Jesus Cristo, a “palavra do Pai/Deus” (Kittel, 1970, p. 348) e que se fez carne e veio habitar entre nós, como indica o Prólogo do Evangelho de João (Jo 1,1-18) (Klappert, 1999, pp. 273-274; Kittel, 1970, p. 365).

Também no deserto Adonai propôs reconquistar o destinatário de seu amor: “Guarda-me como a pupila dos olhos, esconde-me à sombra de tuas asas” [Sl 17(16),8]. Mesmo quando o povo, representado pela esposa, traiu seu Amado, ainda assim Adonai fez o convite para a metanoia no deserto. As promessas de amor celebradas nas bodas não foram esquecidas pelo Senhor. Deus permaneceu aberto ao diálogo, superando toda infidelidade. O livro de Oseias é o sinete do amor incondicional de Adonai por Israel, ainda que o povo tenha amado outros deuses.

Quando, no momento oportuno, o Precursor foi enviado para endireitar as estradas (Mc 1,3), sua voz foi ouvida no “*ἔρημος/deserto*”, cumprindo a profecia de Isaías (Is 40,3). E, à medida que Jesus crescia e João Batista diminuía (Jo 3,30), a própria Palavra de Deus foi personificada e levada ao deserto. Portanto, o deserto não é recinto dialogal apenas no Antigo, mas também no Novo Testamento.

Enfim, o deserto jamais é a meta última da caminhada de quem é amado por Deus. Em nenhuma citação das Escrituras o Senhor propõe à humanidade a ida definitiva ao deserto, mas sempre uma passagem por ele. No deserto sempre estiveram momentaneamente aqueles com os quais Adonai queria falar. No deserto devemos continuar todos nós, como novo povo de Deus, destinatários da Palavra que é “o Caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14,6b).

## Referências

- Alonso Schökel, Luis (1997). *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus.
- Alonso Schökel, Luis; Sicre Díaz, José Luis (2002). *Profetas*. São Paulo: Paulus.
- Andrade, Aila Pinheiro de. (2022) *A Presença de Deus no Deserto*. <http://fajopa.com/contemplacao/index.php/contemplacao/article/download/4/5>.
- Aparicio Rodríguez, Ángel (1998). O Deserto no Pentateuco. En: Félix Garcia López (Org.), *O Pentateuco* (pp. 75-88). São Paulo: Paulinas.
- Babuín, Josef (2021). Reflexiones sobre el libro de los Números y el camino en el desierto. *Ecclesia*, XXXV (2), 241-246.
- Baker, David W. (2012). Desierto. En: T. Desmond Alexander; David W. Baker (Eds.), *Diccionario del Antiguo Testamento. Pentateuco* (pp. 224-229). Viladecaballs (Espanha): CLIE.
- Bento XVI (2011). *Exortação Apostólica pós-sinodal Verbum Domini*. São Paulo: Paulinas.
- Bingemer, Maria Clara (2020). O deserto, a sede, a vida: diálogo entre a teologia e a poesia de João Cabral de Melo Neto. *Estudos de Religião*, v.34 (3), 9-37. <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v34n3p9-37>
- Böcher, O. (1998). ἔρημος (Deserto), ἐρημία, ἐρημώω, ἐρημωσις. En: L. Coenen; E. Beyreuther; H. Bietenhard (Eds.), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* (pp. 415-418). vol. I. Salamanca: Sígueme.
- Brown, Francis; Driver, Samuel; Briggs, Charles (1907). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Boston: Houghton and Mifflin Harcourt.
- Cheli, Giovana (2014). *Perché Gesù ha trascorso quaranta giorni nel deserto?* <https://www.toscanaoggi.it/Rubriche/Risponde-il-teologo/Perche-Gesu-ha-trascorso-quaranta-giorni-nel-deserto>
- Earle, Ralph; Sanner, Avery Elwood; Childers, Charles. L. (2006). *Comentário Bíblico Beacon*, v. 6 (Degmar Ribas Júnior, Trad.). Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus.
- Fries, G. (1999). λόγος (Palabra). En: L. Coenen; E. Beyreuther; H. Bietenhard (Eds.), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* (pp. 251-255), vol. II. Salamanca: Sígueme.
- Gerleman, G. (1985). (דָּבָר) *dābār*. En: Ernst Jenni; Claus Westermann (Eds.), *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento* (pp. 614-627), vol. I. Madrid: Cristiandad.
- Gesenius, Wilhelm (1979). *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Publishing Group.
- Gnilka, Jachim (1996). *El Evangelio Según San Marcos*. Salamanca: Sígueme.
- Green, Yosef. (2003) *Hosea and Gomer Revisited*. [https://jbnqnew.jewishbible.org/assets/Uploads/312/312\\_HOSEA31-.pdf](https://jbnqnew.jewishbible.org/assets/Uploads/312/312_HOSEA31-.pdf)
- Grylak, Moshe (1998). *Reflexões sobre a Torá*. São Paulo: Sêfer.
- Harrington, Wilfrid (2002). *Chave para a Bíblia*. São Paulo: Paulus. <https://doi.org/10.3366/para.2002.25.3.155>
- Henry, Matthew (2008). *Comentário Bíblico*, v.5 (Degmar Ribas Júnior, Trad.). Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus.
- Hunter, Dorothy (1993). *Something in God: In the Desert*.

- Kittel, Gerhard (1967). ἔρημος, ἐρημία, ἐρημιώ, ἐρήμωσις. En: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich (Eds.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (pp. 889-898), vol. III. Brescia: Paideia.
- Kittel, Gerhard (1970). λέγω, λόγος. En: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich (Eds.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (pp. 284-400), vol. VI. Brescia: Paideia.
- Klappert, B. (1999). λόγος (Palabra). En: L. Coenen; E. Beyreuther; H. Bietenhard (Eds.), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* (pp. 255-275), vol. II. Salamanca: Sígueme.
- Mateos, Juan; Camacho, Fernando (2016). *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Vol. I. Barcelona: Herder.
- McGinn, Bernard (1994). Ocean and Desert as Symbols of Mystical Absorption in the Christian Tradition. *The Journal of Religion*, 74(2). <https://doi.org/10.1086/489350>
- McKenzie, John L. (2011). Into the Desert. *The Way*, 50(1), 39–52. [G https://www.theway.org.uk/back/501McKenzie.pdf](https://www.theway.org.uk/back/501McKenzie.pdf)
- McRay, John (1960). John the Baptist and The Dead Sea Scrolls.
- Mulholland, Dewey M. (1999). *Marcos, introdução e comentário* (Mara Judith Prado Menga, Trad.). São Paulo: Vida Nova.
- Navarro Puerto, Mercedes (1988). Êxodo. En: Félix Garcia López (Org.), *O Pentateuco* (pp. 41-57). São Paulo: Paulinas.
- Ochs, Carol (1993). The Presence in the Desert. *The Self in Question*, 43 (3), 293-306.
- Parro, Halison (2019). Jesus, no deserto, era guiado pelo Espírito e foi tentado pelo diabo. *Vatican News*. <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2019-03/1-domingo-da-quaresma.html>
- Procksch, O. (1970). λέγω, λόγος. En: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich (Eds.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (pp. 262-284), vol. VI. Brescia: Paideia.
- Radl, W. (1998). ἔρημος (Desierto). En: Horst Balz; Gerhard Schneider (Eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento* (pp. 1575-1578), vol. I. Salamanca: Sígueme.
- Ravasi, Gianfranco (1996). Los Profetas. Bogotá: São Pablo.
- Ritt, H. (1998). λόγος. En: Horst Balz; Gerhard Schneider (Eds.), *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento* (pp. 69-79), vol. II. Salamanca: Sígueme.
- Schmidt, W. H. (2002). (דָּבָר) *dābār*. En: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren (Eds.), *Grande Lessico dell'Antico Testamento* (pp. 109-144), vol. II. Brescia: Paideia.
- Sevilla Jiménez, Cristóbal (2008). Desierto. En: J. Luis Barrioconal (Dirs.), *Diccionario del Profetismo Bíblico* (pp. 190-202). Burgos: Monte Carmelo.
- Sicre, José Luis (2008). *Profetismo em Israel. O profeta. Os profetas. A mensagem*. Petrópolis: Vozes.
- Standaert, Benoît (2012). *Marco. Vangelo di una notte, vangelo per la vita*. Bologna: EDB.
- Talmon, S. (2004). (מִדְבָּר) *midbār*. En: G. Johannes Botterweck; Helmer Ringgren, (Eds.), *Grande Lessico dell'Antico Testamento* (pp. 925-965), vol. IV. Brescia: Paideia.
- Yeary, Clifford M. (2014). *God encounters us in desert's bareness*. <https://www.dolr.org/article/god-encounters-us-deserts-bareness>
- Westermann, Claus (2013). *O livro do Gênesis*. São Leopoldo: Sinodal, Est.
- Von Rad, Gerhald (1988). *El libro del Genesis*. Salamanca: Sígueme.