Gordon D. Fee
Douglas Stuart

4.ª Edição revisada e ampliada

entendes o que lês?

um guia para entender a Bíblia com auxílio da exegese e da hermenêutica

VIDA NOVA



entendes o que lês?


CÓPIA NÃO AUTORIZADA É CRIME
ABDR
ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE DIREITOS REPROGRÁFICOS
RESPEITE O DIREITO AUTORAL

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Fee, Gordon D.

Entendes o que lês? : um guia para entender a Bíblia com auxílio da exegese e da hermenêutica / Gordon D. Fee, Douglas Stuart ; tradução de Gordon Chown, Jonas Madureira. – 4. ed. rev. – São Paulo : Vida Nova, 2022.

416 p.

ISBN 978-65-5967-005-5

eISBN 978-65-5967-006-2

Título original: How to Read the Bible for All Its Worth

1. Bíblia - Estudo e ensino 2. Bíblia - Exegese 3. Bíblia - Hermenêutica I. Título II. Stuart, Douglas III. Chown, Gordon IV. Madureira, Jonas. V. Kroker, Valdemar

21-0957

CDD – 220.61

Índice para catálogo sistemático:

1. Bíblia: Estudo e ensino

Gordon D. Fee
Douglas Stuart

4ª Edição revisada e ampliada

Tradução: Gordon Chown
(prefácio à primeira edição, introdução, caps. 2–12 e apêndice)
Jonas Madureira
(prefácio à terceira edição, cap. 1 e acréscimos aos demais capítulos da terceira edição)
Valdemar Kroker (prefácio à quarta edição, e acréscimos à quarta edição)

entendes o que lês?

um guia para entender a Bíblia com auxílio da exegese e da hermenêutica

VIDA NOVA

Copyright ©1981, 1993, 2003, 2014, de The Zondervan Corporation

Título do original: How to read the Bible for all its worth,

edição publicada por The Zondervan Corporation (Grand Rapids, Michigan, EUA).

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA

Rua Antônio Carlos Tacconi, 63, São Paulo, SP, 04810-020

vidanova.com.br | vidanova@vidanova.com.br

1.ª edição: 1984

Reimpressões: 1986, 1989, 1991

2.ª edição: 1997

Reimpressões: 1998², 1999, 2000, 2001, 2002, 2004, 2005

3.ª edição revisada e ampliada: 2011

Reimpressões: 2013, 2014, 2016, 2017², 2018, 2019²

4.ª edição: 2022

Proibida a reprodução por quaisquer meios, salvo em citações breves com indicação da fonte.

Impresso no Brasil /Printed in Brazil

As citações bíblicas nesta obra estão indicadas, em sua maioria, pela sigla da versão empregada. Nos casos em que não há indicação da versão, a citação é da A21.

Neste livro, os autores fazem referência a outra obra sua, Como ler a Bíblia livro por livro. A edição citada é de Edições Vida Nova, publicada em 2013.

DIREÇÃO EXECUTIVA

Kenneth Lee Davis

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Jonas Madureira

EDIÇÃO E PREPARAÇÃO DE TEXTO

Valdemar Kroker

REVISÃO DE PROVAS

Ubevaldo G. Sampaio

COORDENAÇÃO DE PRODUÇÃO

Sérgio Siqueira Moura

DIAGRAMAÇÃO

Luciana Di Iorio

CONVERSÃO PARA EPUB

Cumbuca Studio

CAPA

Wesley Mendonça

A nossos pais,

DONALD E GRACE FEE

e

STREETER E MERLE STUART,

de quem aprendemos a amar a Palavra

Sumário

Reduções gráficas

Prefácio à quarta edição em português

Prefácio à quarta edição

Prefácio à terceira edição

Prefácio à primeira edição

1. Introdução: a necessidade de interpretar

2. A ferramenta básica: uma boa tradução

3. As epístolas: aprendendo a pensar contextualmente

4. As epístolas: as questões hermenêuticas

5. As narrativas do Antigo Testamento: seu emprego apropriado

6. Atos: a questão do precedente histórico

7. Os Evangelhos: uma história, muitas dimensões

8. As parábolas: você captou a mensagem?

9. A Lei (As leis): as estipulações da aliança para Israel

10. Os profetas: fazendo cumprir a aliança em Israel

11. Os salmos: as orações de Israel e as nossas

12. A sabedoria: então e agora

13. Apocalipse: imagens de juízo e de esperança

Apêndice: avaliação e uso de comentários

Índice onomástico

Índice de passagens bíblicas

Reduções gráficas

Antigo Testamento

Gn	Gênesis
Êx	Êxodo
Lv	Levítico
Nm	Números
Dt	Deuteronômio
Js	Josué
Jz	Juízes
Rt	Rute
1Sm	1Samuel
2Sm	2Samuel
1Rs	1Reis
2Rs	2Reis
1Cr	1Crônicas
2Cr	2Crônicas
Ed	Esdras
Ne	Neemias
Et	Ester
Jó	Jó

Sl	Salmos
Pv	Provérbios
Ec	Eclesiastes
Ct	Cântico dos Cânticos
Is	Isaías
Jr	Jeremias
Lm	Lamentações
Ez	Ezequiel
Dn	Daniel
Os	Oseias
Jl	Joel
Am	Amós
Ob	Obadias
Jn	Jonas
Mq	Miqueias
Na	Naum
Hc	Habacuque
Sf	Sofonias
Ag	Ageu
Zc	Zacarias
Ml	Malaquias

Novo Testamento

Mt	Mateus
Mc	Marcos
Lc	Lucas
Jo	João
At	Atos
Rm	Romanos
1Co	1Coríntios
2Co	2Coríntios
Gl	Gálatas
Ef	Efésios
Fp	Filipenses
Cl	Colossenses
1Ts	1Tessalonicenses
2Ts	2Tessalonicenses
1Tm	1Timóteo
2Tm	2Timóteo
Tt	Tito
Fm	Filemom
Hb	Hebreus
Tg	Tiago

1Pe	1Pedro
2Pe	2Pedro
1Jo	1João
2Jo	2João
3Jo	3João
Jd	Judas
Ap	Apocalipse

Abreviações e siglas gerais

a.C.	antes de Cristo
AT	Antigo Testamento
c.	cerca de
cap.(s.)	capítulo(s)
cf.	conferir
d.C.	depois de Cristo
e.g.	exempli gratia, por exemplo
ed.	editado por
et al.	et alii, e outros
etc.	et cetera, e outras coisas
i.e.	id est, isto é
NT	Novo Testamento
p.	página(s)
v.	versículo(s); volume(s)

Siglas de traduções da Bíblia

A21	Almeida Século 21, 2008
ACF	Almeida Corrigida e Fiel, 1994
ARA	Almeida Revista e Atualizada, 1993
ARC	Almeida Revista e Corrigida, 1995
BJ	Bíblia de Jerusalém, 1981, 2002
BV	Bíblia Viva, 1981
ESV	The English Standard Version, 2001
GNB	The Good News Bible, 1922
HCSB	The Holman Christian Standard Bible, 2003
JB	The Jerusalem Bible, 1966
KJV	The King James Version (também conhecida como Versão Autorizada), 1
LB	The Living Bible, 1971
NAA	Nova Almeida Atualizada
NAB	The New American Bible, 1970
NASB	The New American Standard Bible, 1995
NEB	The New English Bible, 1961
NIV	The New International Version, 2011
NJB	The New Jerusalem Bible, 1985
NKJV	The New King James Version, 1982
NLT	The New Living Translation, 1997

NRSV The New Revised Standard Version, 1991

NTLH Nova Tradução na Linguagem de Hoje, 2000

NVI Nova Versão Internacional, 2001

REB The Revised English Bible, 1989

RSV The Revised Standard Version, 1952

Siglas de séries de comentários

AB	Anchor Bible
BCOT	Baker Commentary on the Old Testament
BNTC	Black's New Testament Commentaries
BST	The Bible Speaks Today
CC	Concordia Commentary
EBC	Expositor's Bible Commentary
HNTC	Harper's New Testament Commentary
Int	Interpretation
NAC	New American Commentary
NCBC	New Century Bible Commentary
NIBC	New International Biblical Commentary
NICNT	New International Commentary on the New Testament
NICOT	New International Commentary on the Old Testament
NIGTC	New International Greek Testament Commentary
NIVAC	The NIV Application Commentary
OTL	Old Testament Library
REC	Reformed Expository Commentary
SCB	Série Cultura Bíblica
SP	Sacra Pagina
TNTC	Tyndale New Testament Commentaries

UBCS	Understanding the Bible Commentary Series
TNTC	Tyndale New Testament Commentaries
TOTC	Tyndale Old Testament Commentaries
WBC	Word Biblical Commentary

Prefácio à quarta edição em português

“J á é uma façanha um livro ser relevante para as pessoas de seu tempo”, começava o prefácio à terceira edição em português, de 2011, deste Entendes o que lês? E prosseguia assim: “Mas continuar sendo relevante mesmo depois de algumas décadas é, sem sombra de dúvida, uma proeza que se aplica a poucos livros”.

Pois a verdade é que uma década depois daquela terceira edição, o livro continua extremamente relevante — e sobretudo necessário em nossos dias em que proliferam análises e interpretações tão esquisitas do texto bíblico.

Entendes o que lês? continua falando às novas gerações com a mesma força, impacto e relevância com que falou à geração da época em que foi escrito e publicado na sua primeira edição em 1982 (e em português em 1984), agora na sua quarta edição.

Antes de destacarmos aqui as “atualizações” da quarta edição, vamos sublinhar a alteração feita já na terceira edição em português, que evidentemente permanece nesta quarta edição. Foi acrescentado à terceira edição em português um capítulo sobre versões e traduções bíblicas: “A ferramenta básica: uma boa tradução” (cap. 2). Esse capítulo não era um acréscimo dos autores à terceira edição norte-americana, pois já constava na primeira edição em inglês. No entanto, por ocasião da elaboração das edições anteriores em português, pelo fato de esse capítulo fundamentar sua discussão nas versões da Bíblia em inglês, optou-se por não inseri-lo na edição em português. Contudo, diante do notório desenvolvimento dos estudos na área de tradução bíblica, julgamos ser importante para o estudioso da Bíblia a discussão teórica que os autores propunham nesse capítulo sobre tradução. Assim, já na terceira edição em português, optamos por incluir o capítulo sobre a “ferramenta básica”, que obviamente permanece nesta quarta edição. Nele, conservamos a discussão em torno das traduções da Bíblia em inglês, em respeito aos comentários dos autores e em sintonia com a sua argumentação no capítulo. Não seria correto substituirmos as traduções inglesas que os autores analisam por traduções equivalentes em português, uma vez que toda a análise que eles fazem se baseia nas versões bíblicas em inglês.

No restante da obra, porém, nos casos em que os autores não discutem a tradução bíblica em si, mas apenas fazem citações do texto bíblico, foram usadas traduções equivalentes em português ou, em algumas ocorrências, os trechos bíblicos foram traduzidos da versão bíblica empregada em inglês para o português para que o leitor consiga compreender melhor o fluxo da argumentação dos autores.

E o que já era tão bom em três edições podia ser melhorado ainda mais em uma quarta? Os autores entenderam que sim e que uma atualização e alguns ajustes eram desejáveis, como registra Gordon Fee no prefácio à quarta edição em inglês. (Veja os exemplos que ele cita naquele prefácio.)

Destacamos aqui mais alguns elementos alterados ou acrescentados. O leitor atento perceberá algumas mudanças sutis no vocabulário empregado. Por exemplo, entre os tipos de salmos tratados em uma seção do capítulo 11 estão os "lamentos", antes classificados como "lamentações", o que ajuda a distinguir esses salmos do livro bíblico de Lamentações. E por que não aproveitar a nova edição para trocar "prestamista" por "credor" na parábola dos dois devedores que Jesus nos conta em Lucas?

Um exemplo de uma alteração mais substancial é a distinção feita pelos autores na quarta edição entre "servidão" e "escravidão" no capítulo que trata da Lei (e das leis) do Antigo Testamento. Quando ler e estudar o capítulo 9, o leitor entenderá a importância dessa alteração.

Mais uma alteração muito bem-vinda em uma nova edição é a atualização da bibliografia, que neste caso é uma lista de comentários (AT e NT) indicando as melhores obras do gênero para consulta e estudo tanto para o leitor geral quanto para o estudante avançado.

Nossa oração é que este livro continue sendo amplamente adotado por estudantes e professores de seminário, em especial, por aqueles que estão envolvidos na tarefa da interpretação e pregação da Palavra de Deus. Também desejamos que pastores e mesmo leigos estudiosos da Palavra nas igrejas continuem usufruindo dos valiosos recursos desta obra para o estudo, o ensino e a pregação do Evangelho.

Os Editores

Junho de 2021

Prefácio à quarta edição

Esta

quarta edição de How to read the Bible for all its worth [Entendes o que lês?] foi provocada por um telefonema de Doug, em que o assunto foi a necessidade de uma atualização das indicações bibliográficas no Apêndice. Não era preciso ler muito da obra na terceira edição para perceber quantas coisas haviam mudado ao longo da última década. Além da bibliografia, outros aspectos também precisavam ser atualizados. Como de costume, tirei um exemplar da minha estante e comecei a marcar, página por página, com caneta vermelha, o que precisava de atualização, e percebi que uma revisão geral e ampla era necessária. No topo da lista estava minha "paixão" já durante a vida toda com "eliminar os números", para que assim as pessoas possam ler a Bíblia da maneira em que leem qualquer livro. Nesta edição, os números, isto é, as identificações de capítulos e versículos, estão mantidos, sim, mas agora aparecem, na maioria das ocorrências, entre parênteses no final de cada frase ou parágrafo. É compreensível que isso tenha forçado uma reestruturação de várias frases; mas também nos deu a oportunidade de atualizar uma série de outras questões. O resultado é uma quarta edição do mesmo livro que já beneficiou muitos leitores da Bíblia.

Descobrimos que a maior necessidade de revisão estava associada ao próprio texto bíblico. A necessidade estava clara, visto que a NIV original, também conhecida como a NIV de 1984, já não é publicada. Como membro já há muitos anos da Comissão para a Tradução da Bíblia, responsável pela NIV, foi um privilégio para mim ajustar o texto bíblico usado em todo este livro [na edição em inglês], no caso agora baseado na NIV de 2011. Assim, como no caso de qualquer "revisão" de um livro, fizemos "atualizações" em quase todas as páginas desta obra. Mas o conteúdo continua basicamente o mesmo. O nosso propósito aqui foi tornar o nosso próprio livro mais "legível", mas, muito além disso, encorajar a leitura contínua da Bíblia por parte do povo de Deus. Assim, concluímos este prefácio repetindo as palavras que Sto. Agostinho ouviu e que o conduziram a sua conversão: "Tolle, lege" — "Pegue e leia!", significando, obviamente, as Escrituras, na esperança de que com este pequeno livro possamos

ajudar você a ler de maneira melhor a Palavra de Deus, com atitude de adoração e tendo a obediência como alvo supremo!

Gordon D. Fee

Julho de 2013

Prefácio à terceira edição

A publicação

da segunda edição da obra How to read the Bible book by book (2002) [publicado no Brasil com o título Como ler a Bíblia livro por livro][1] exigiu dos autores uma reconsideração e uma atualização do Entendes o que lês? [How to read the Bible for all its worth, em inglês]. Em parte, isso se deu pelo fato de que regularmente fizemos referência a várias passagens do Como ler a Bíblia livro por livro no Entendes o que lês? (na época, usamos a primeira edição, e agora, para atualizar este livro, fizemos uso da segunda edição da obra em inglês). No processo dessa referência, constatamos quanto tínhamos aprendido desde o período em que escrevemos a primeira edição, entre 1979 e 1980, e quanto os dados presentes neste livro tinham mudado em todo esse tempo. Não somente precisamos mudar as referências do século 20 para o século 21 (!), mas estamos conscientes de que outras informações já eram "datadas" (aliás, os agradecimentos pelos manuscritos datilografados por nossas secretárias na primeira edição fizeram com que nos sentíssemos um tanto ultrapassados). Também foi nosso desejo refletir sobre vários avanços significativos dos estudiosos (especialmente no que diz respeito às narrativas bíblicas). Portanto, isso explica de forma breve o porquê desta presente edição. Mas algumas explicações adicionais também são necessárias.

O capítulo que mais obviamente precisávamos revisar era o capítulo 2. Embora muitos dos apontamentos e exemplos da teoria da tradução tenham sido conservados, cada tradução listada na edição anterior, exceto no caso da NRSV, passou por revisões nas últimas décadas. Isso não só desencadeou grande parte das discussões sobre as traduções desatualizadas, mas também exigiu algumas explicações a mais acerca das razões para revisões dessas bem estabelecidas e bem apreciadas expressões da Bíblia em inglês. Na primeira edição, oferecemos muitos de nossos comentários em contraste com a King James Version; estávamos conscientes de como são poucas as pessoas nos EUA e Canadá (aquelas abaixo de 35 anos) que têm alguma intimidade com a King James Version. Por isso, também foi necessário revisar a primeira edição em inglês da obra Como ler a Bíblia livro por livro.

Outro detalhe que obviamente precisava de séria atualização — e (por incrível que pareça!) será necessária outra atualização tão logo esta edição esteja disponível — é a lista de comentários sugeridos no Apêndice. Novos e bons comentários surgem sempre. Assim, como antes, relembramos os leitores de que precisam estar conscientes disso e tentar encontrar auxílio onde puderem. Mesmo assim, nossa presente lista lhes proporcionará uma excelente ajuda para os próximos anos.

Entretanto, sentimos que outros capítulos também precisavam de revisão. E isso reflete tanto nosso próprio crescimento quanto nossa percepção de mudança no clima e perfil de nosso público leitor das duas últimas décadas. Na época da primeira edição, tínhamos apresentado um pano de fundo em que a interpretação insatisfatória das Escrituras era infelizmente um fenômeno frequente. Isso nos levou em alguns capítulos a reforçar o modo em que não se devem ler certos gêneros literários. Nossa opinião é a de que muitos leitores de hoje conhecem menos sobre essas formas insatisfatórias de "lidar com a Bíblia", em parte, porque atravessamos um período em que encontramos, de forma assustadora, um grande número de pessoas que, em geral, são biblicamente iletradas. Em alguns capítulos, nossa ênfase mudou e decididamente optamos por seguir na direção de ensinar primeiro a boa leitura, dando menor ênfase às formas em que os textos foram mal-interpretados no passado.

Também esperamos que aqueles que lerem este prefácio leiam também o prefácio à primeira edição em que fizemos uma pequena alteração em uma frase para dar maior clareza. Embora algumas coisas ali já estejam ultrapassadas (especialmente a menção a outros livros), ele ainda serve como prefácio autêntico do livro e deve orientar você sobre o que pode esperar de Entendes o que lês?.

Ainda temos uma palavrinha para dar sobre o título — uma vez que recebemos comentários sugerindo "correções" não apenas em outras partes do livro, mas também no título. Não houve erro, nem nós nem os editores cometeram um erro! O "its" do título How to read the Bible for all its worth[2] [Como ler a Bíblia em todo o {por todo o} seu valor] faz parte de um jogo de palavras que funciona apenas quando aparece sem o apóstrofo, indicando um possessivo; e, por fim, nossa própria ênfase encontra-se no uso desse possessivo "its" ["its worth" = seu valor/valor da Bíblia]. As Escrituras são a Palavra de Deus, e queremos que as pessoas a leiam por causa do grande valor que a Bíblia tem para elas. E se elas fazem isso "por causa do grande valor que a Bíblia tem" consequentemente

valorizarão sua própria vida.

Reforçando, gostaríamos de agradecer a várias pessoas que nos ajudaram a aperfeiçoar este livro, pessoas a quem devemos muito. Maudine Fee, que leu cada palavra várias vezes, com olhar agudo para coisas que somente estudiosos poderiam entender (!); um agradecimento especial também a V. Phillips Long, Bruce W. Waltke e Bill Barker pelas diversas contribuições.

Estamos constrangidos e agradecidos com o sucesso que este livro tem alcançado nas duas últimas décadas. E esperamos que esta nova edição possa mostrar-se igualmente útil.

Gordon D. Fee

Douglas Stuart

Advento de 2002

---

[1]Neste livro — Entendes o que lês? —, os autores fazem repetidas referências a seu outro importante livro que também trata do tema da leitura e estudo da Bíblia, Como ler a Bíblia livro por livro. Aqui as referências a essa obra e as citações dela extraídas são da edição publicada por Edições Vida Nova em 2013, com várias reimpressões nos anos seguintes.

[2]Este é o título em inglês do livro Entendes o que lês? [N. do T.].

Prefácio à primeira edição

Em

um de nossos momentos mais descontraídos, brincamos com a ideia de intitular este livro: Não só mais um livro sobre como entender a Bíblia. Como prevaleceu o bom senso, o "título" saiu perdendo. Tal título, no entanto, realmente descreveria o tipo de necessidade que levou este livro a ser escrito.

São abundantes os livros sobre como entender a Bíblia. Alguns são bons, outros não são tão bons assim. Poucos são escritos por estudiosos bíblicos. Alguns desses livros abordam o assunto com base na variedade de métodos que se podem empregar no estudo das Escrituras, outros procuram ser manuais básicos de hermenêutica (a ciência da interpretação) para o leigo. Tais livros geralmente oferecem uma longa seção de regras gerais (regras estas que se aplicam a todos os textos bíblicos) e outras seções de regras específicas (regras que governam tipos especiais de problemas: a profecia, a tipologia, as figuras de linguagem etc.).

Dentre os livros do tipo "manual básico" recomendamos especialmente Knowing Scripture, de R. C. Sproul (InterVarsity Press). Para uma dose mais pesada e menos fácil de ler da mesma matéria, mas uma obra muito útil, deve-se recorrer a A. Berkeley Mickelson: Interpreting the Bible (Eerdmans). O que existe de mais próximo do tipo de livro que escrevemos é Better Bible study, de Berkeley e Alvera Mickelson (Regal).

Mas este não é "apenas mais um livro" — assim esperamos. A singularidade do que procuramos fazer tem várias facetas:

1. Uma olhada no sumário é suficiente para notar que a preocupação básica deste livro diz respeito à compreensão dos vários tipos de literatura (os gêneros literários) que compõem a Bíblia. Embora de fato também falemos de outras questões, essa abordagem dirigida pelos gêneros literários controlou tudo que foi feito. Afirmamos que há uma diferença real e concreta entre um salmo, de um lado, e uma epístola, de outro. Nossa intenção é ajudar o leitor a ler e estudar os salmos como poemas, e as epístolas como cartas. Esperamos ter conseguido

demonstrar que essas diferenças são vitais e que devem afetar tanto o modo de a pessoa lê-los quanto a maneira de compreender sua mensagem para hoje.

2. Embora ao longo do livro tenhamos dado várias orientações para estudar cada gênero das Escrituras, estamos igualmente interessados na leitura inteligente delas porque é isso que a maioria de nós faz com mais frequência. Qualquer pessoa que tentou, por exemplo, ler Levítico, Jeremias ou Provérbios, do começo ao fim, em contraste com 1Samuel ou Atos, sabe muito bem que há muitas diferenças. Pode-se ficar encalhado em Levítico, e quem não sentiu a frustração de completar a leitura de Isaías ou Jeremias e então perguntar a si mesmo qual era o "fio da meada"? Em contraste, 1Samuel e Atos são de leitura muito agradável. Esperamos ajudar você a apreciar essas diferenças e a ler de modo inteligente e proveitoso as partes não narrativas da Bíblia.

3. Este livro foi escrito por dois professores de seminário, aquelas pessoas às vezes secas e indigestas que outros autores tentam evitar — até escrevem livros com esse propósito. Com frequência se afirma que não é necessário ter uma formação de seminário para compreender a Bíblia. É verdade, e cremos nisso de todo o nosso coração. Mas também nos preocupamos com a sugestão (às vezes) camuflada de que uma formação em um seminário ou os próprios professores de seminário são, portanto, um empecilho à compreensão da Bíblia. Temos a ousadia de pensar que até mesmo os "peritos" podem ter algo a dizer.

Além disso, acontece que esses dois professores de seminário são crentes que pensam ser necessário obedecer aos textos bíblicos, e não só lê-los ou estudá-los. É exatamente esse interesse que nos levou a ser estudiosos logo de início. Tínhamos um grande desejo de compreender tão cuidadosamente e tão plenamente quanto possível o que exatamente devemos saber acerca de Deus e da sua vontade no século 20 (e agora no século 21).

Esses dois professores de seminário também pregam e ensinam a Palavra de modo regular em uma variedade de situações eclesiásticas. Logo, somos regularmente conclamados não só a sermos estudiosos, mas também a compreendermos a maneira de aplicar a Bíblia, e isso nos leva ao nosso quarto item.

4. A grande necessidade que causou o nascimento deste livro é a hermenêutica; escrevemos especialmente para ajudar os crentes a encarar e enfrentar as questões da aplicação. Muitos dos problemas urgentes na igreja hoje são

basicamente esforços para transpor o abismo hermenêutico, que está associado à mudança do “lá e então” do texto original para o “aqui e agora” das situações da nossa própria vida. Mas isso também significa transpor o abismo entre o estudioso e o leigo. A preocupação do estudioso diz respeito primordialmente àquilo que o texto significava; a preocupação primordial do leigo geralmente é com aquilo que o texto significa. O estudioso cristão insiste que devemos ter ambos. Ler a Bíblia tendo em vista somente seu significado para nós pode levar a uma grande dose de contrassenso, bem como a todo tipo imaginável de erro — devido à falta de controle. Felizmente, a maioria dos cristãos é abençoada com pelo menos uma medida da mais importante habilidade hermenêutica — o bom senso.

Por outro lado, nada pode ser tão seco e sem vida para a igreja quanto tornar o estudo bíblico meramente um exercício acadêmico de investigação histórica. Embora a Palavra tenha sido dada em um contexto histórico concreto, sua qualidade sem igual é que a Palavra, historicamente dada e condicionada, é sempre uma Palavra viva.

Nossa preocupação, portanto, deve ser com as duas dimensões. O estudioso cristão insiste em que os textos bíblicos primeiramente significam aquilo que significavam. Ou seja, cremos que a Palavra de Deus para nós hoje é, em primeiro lugar, precisamente aquilo que sua Palavra era para eles. Temos, portanto, duas tarefas: em primeiro lugar, descobrir o que o texto significava na sua origem. Essa tarefa é chamada de exegese. Em segundo lugar, devemos aprender a escutar esse mesmo significado na variedade de contextos novos ou diferentes dos nossos próprios dias. Chamamos a essa segunda tarefa de hermenêutica. No seu sentido clássico, o termo “hermenêutica” abrange as duas tarefas, mas neste livro o usamos sempre neste sentido mais estrito. Realizar bem as duas tarefas deve ser o alvo do estudo bíblico.

Assim, nos capítulos 3 ao 13, que tratam de dez tipos diferentes de gêneros literários, dedicamos nossa atenção às duas necessidades. Visto ser a exegese sempre a primeira tarefa, gastamos boa parte do nosso tempo enfatizando a singularidade de cada um dos gêneros. O que é um salmo bíblico? Quais são os diferentes tipos de salmos? Qual é a natureza da poesia hebraica? Como tudo isso afeta o nosso entendimento? Mas também estamos empenhados em saber como os vários salmos funcionam como a Palavra de Deus. O que Deus está querendo dizer? O que devemos aprender, ou como devemos obedecer? Aqui, evitamos uma apresentação de regras. O que oferecemos são orientações,

sugestões, ajudas.

Reconhecemos que a primeira tarefa — a exegese — muitas vezes é considerada uma questão de especialistas. Às vezes, isso é verdade. Mas não é necessário que alguém seja um especialista para aprender a fazer bem as tarefas da exegese. O segredo está em aprender a fazer as perguntas certas ao texto. Esperamos, portanto, ensinar o leitor a fazer as perguntas certas a cada gênero bíblico. Haverá ocasiões em que a pessoa finalmente desejará consultar também os especialistas. Também oferecemos algumas sugestões práticas sobre esse assunto.

Cada autor é responsável por aqueles capítulos que pertencem à sua área de especialidade.[1] Assim, o professor Fee escreveu os capítulos 1—4, 6—8 e 13; e o professor Stuart escreveu os capítulos 5 e 9—12. Embora cada autor tenha influído consideravelmente nos capítulos do outro, e embora consideremos que o livro seja verdadeiramente um esforço conjunto, o leitor cuidadoso também observará que cada autor tem seu próprio estilo e maneira de apresentação. Agradecemos especialmente a alguns amigos e parentes que leram vários dos capítulos e ofereceram conselhos úteis: Frank DeRemer, Bill Jackson, Judy Peace, e Maudine, Cherith, Craig e Brian Fee. Agradecemos também de modo especial a nossas secretárias, Carrie Powell e Holly Greening, por terem datilografado tanto os esboços quanto o manuscrito definitivo.

Nas palavras da criança que moveram Agostinho a ler uma passagem de Romanos na experiência da sua conversão, dizemos: “Tolle, lege” — “Pegue e leia”. A Bíblia é a Palavra eterna de Deus. Leia-a, compreenda-a, obedeça-lhe.

---

[1]A Baker Book House, de Grand Rapids, Michigan, deu-nos autorização para usar a matéria dos capítulos 3, 4 e 6, que apareceram anteriormente numa forma diferente como: “Hermeutics and common sense: an explanatory essay on the hermeneutics of the epistles”, em Inerrancy and common sense (ed. J. R. Michaels e R. R. Nicole, 1980), p. 161-186; e “Hermeneutics and historical precedent — a major problem in pentecostal hermeneutics”, em Perspectives on the new pentecostalism (ed. R. P. Spittler, 1976), p. 118-132.

1

Introdução: a necessidade de interpretar

“V ocê

não precisa interpretar a Bíblia. Apenas leia e faça o que ela diz.” É muito comum encontrarmos pessoas que defendem essa ideia com grande convicção. Em geral, essa atitude reflete o protesto do leigo contra o “especialista”, o estudioso, o pastor, o catedrático ou o professor de escola bíblica dominical que, com base no recurso da “interpretação”, parecem privar a pessoa comum de entender a Bíblia. Esse protesto também é uma forma de dizer que a Bíblia não é um livro de difícil compreensão. “Afinal de contas”, argumenta-se, “qualquer pessoa com metade de um cérebro pode lê-la e entendê-la. O problema com um grande número de pregadores e professores é que cavam tanto a terra que acabam por enlamear as águas. O que tínhamos lido e estava claro para nós agora já não está mais tão claro”.

Há certo grau de verdade em tal protesto. Concordamos que os cristãos devam aprender a ler a Bíblia, crer nela e obedecer-lhe. Em especial, concordamos com o argumento de que a Bíblia não precisa ser um livro de difícil compreensão, se for corretamente lida e estudada. Na realidade, estamos convictos de que o problema específico mais sério que as pessoas têm com a Bíblia não é a falta de entendimento, mas o fato de que muitas coisas elas entendem bem demais! O problema com um texto como “Fazei todas as coisas sem queixas nem discórdias” (Fp 2.14), por exemplo, não é compreendê-lo, mas sim obedecer-lhe — colocá-lo em prática.

Também concordamos que há uma inclinação demasiada da parte do pregador ou do professor em primeiro escavar, e só depois olhar para o texto, o que acaba por encobrir o significado claro, que com frequência está na superfície. É preciso dizer logo de início — e repetir a cada passo — que o alvo da boa interpretação não é a originalidade; não estamos tentando descobrir aquilo que ninguém

jamais viu.

Uma interpretação que visa à originalidade, ou a pressupõe, em geral pode ser fruto de orgulho (uma tentativa de “ser mais inteligente” do que todo o resto do mundo), de falso entendimento da espiritualidade (a Bíblia está repleta de verdades profundas que esperam ser escavadas por uma pessoa espiritualmente sensível, com profundo discernimento das coisas) ou de interesses pessoais (necessidade de fundamentar um pressuposto teológico, especialmente quando se trata de textos que parecem contradizer tal pressuposto). Em linhas gerais, tais interpretações “originais” estão erradas, o que não implica dizer que o entendimento correto de um texto não possa, com frequência, parecer original para alguém que o ouve pela primeira vez. Enfim, o que de fato queremos argumentar é que a originalidade não é o alvo de nossa tarefa.

O alvo da boa interpretação é simples: chegar ao “significado claro do texto”. E o ingrediente mais importante para cumprir essa tarefa é o bom senso suficientemente aguçado. O teste de uma boa interpretação está em saber se a maneira em que ela expõe o texto escrito faz sentido. Portanto, a interpretação correta tanto consola a mente quanto pode também incitar ou irritar o coração.

Entretanto, se o significado claro é o que a interpretação busca, então por que interpretar? Por que não ler, simplesmente? O significado claro não provém de uma leitura simples? Em certo sentido, sim. Contudo, em um sentido mais preciso, tal argumento é tanto ingênuo quanto irreal em virtude de dois fatores: a natureza do leitor e a natureza das Escrituras.

O leitor como intérprete

A primeira razão de precisarmos aprender a interpretar é que todo leitor, quer queira, quer não, é ao mesmo tempo um intérprete; ou seja, a maioria de nós presume que, quando lemos, também entendemos o que lemos. Temos também a tendência de pensar que nosso entendimento é a mesma coisa que a intenção do Espírito Santo ou do autor humano. No entanto, levamos para o texto, invariavelmente, tudo que somos, com todas as nossas experiências, cultura e entendimento prévio de palavras e ideias. Às vezes, aquilo que levamos para o

texto nos desencaminha ou nos leva a impor ao texto ideias que lhe são estranhas, mesmo quando essa não é a nossa intenção.

Assim, quando uma pessoa em nossa cultura ouve a palavra “cruz”, séculos de arte e simbolismo cristãos levam a maioria das pessoas a pensar automaticamente em uma cruz romana (†), embora haja pouca probabilidade de que tenha sido esse o formato da cruz de Jesus, que provavelmente tinha a forma de um “T”. A maioria dos protestantes — e também dos católicos —, quando lê textos acerca da igreja reunida para adorar, automaticamente forma em sua mente a imagem de pessoas sentadas nos bancos em uma construção, muito semelhante ao que acontece na realidade deles. Quando Paulo diz “e não fiqueis pensando em como atender aos desejos da carne” (Rm 13.14), em muitas culturas, as pessoas tendem a pensar que “carne” se refere ao “corpo” e, portanto, que Paulo está falando de “desejos físicos”.

No entanto, a palavra “carne”, conforme Paulo a emprega, raras vezes se refere ao corpo em si — e nesse texto é quase certo que não se trata desse sentido. O sentido mais usado pelo apóstolo diz respeito a uma enfermidade espiritual, algumas vezes chamada de “natureza pecaminosa”. O termo denota uma existência totalmente egocêntrica. O leitor, portanto, mesmo sem ter consciência disso, interpreta o texto à medida que o lê e, infelizmente, com muita frequência, interpreta o texto de forma incorreta.

Isso nos leva a observar, além disso, que o leitor de uma Bíblia traduzida em qualquer idioma já está envolvido na interpretação. A tradução, pois, já é por si só uma forma (necessária) de interpretação. Sua Bíblia, que para você é o ponto de partida, seja qual for a tradução usada, é na realidade o resultado final de um grande trabalho de erudição. Os tradutores são regularmente desafiados a fazer escolhas quanto aos significados, e as escolhas deles irão afetar o modo em que você entende o texto.

Assim, os bons tradutores levam em consideração as diferenças entre nossos idiomas, mas isso não é uma tarefa fácil. Veja a seguinte questão: em Romanos 13.14, por exemplo, devemos traduzir o termo grego por “carne” porque esta é a palavra usada por Paulo (como na KJV, NIV, NRSV, NASB, ESV etc.), e depois deixamos que um intérprete nos informe que “carne” aqui não significa “corpo”? Ou devemos “ajudar” o leitor e traduzir o termo por “natureza pecaminosa” (como na NIV 1984, GNB, NLT etc.), ou “inclinações naturais desordenadas” (NJB), uma vez que essas opções estariam mais próximas do que Paulo

realmente quer dizer? Retomaremos esse assunto com maiores detalhes no próximo capítulo. Por enquanto, basta indicar que a própria realidade da tradução já envolveu a pessoa na tarefa da interpretação.

A necessidade de interpretar também pode ser vista na simples disposição de olhar o que acontece ao nosso redor o tempo todo. Um simples olhar para a igreja contemporânea, por exemplo, torna abundantemente claro que nem todos os "significados claros" são igualmente claros para todos. É muito interessante notar que a maioria dos que argumentam nos dias de hoje que, apesar das evidências contrárias em 1Coríntios 11.2,3, as mulheres devem permanecer em silêncio na igreja, com base em 1Coríntios 14.34,35, ao mesmo tempo negam a validade do falar em línguas e da profecia, temas que constituem o próprio contexto em que a passagem que fala acerca do "silêncio" ocorre. E os que afirmam, com base em 1Coríntios 11.2-16, que as mulheres — e não somente os homens — devem orar e profetizar geralmente negam que elas devem fazê-lo com a cabeça coberta. Para alguns, a Bíblia "ensina claramente" o batismo dos crentes mediante a imersão; outros acreditam que podem defender, com base na Bíblia, o batismo de crianças. Tanto a "segurança eterna" quanto a possibilidade de "perder a salvação" são pregadas nas igrejas hoje, mas nunca pela mesma pessoa! No entanto, as duas posições são afirmadas como sendo o significado claro de textos bíblicos. Até mesmo os dois autores deste livro têm algumas discordâncias entre si quanto ao significado "claro" de certos textos. Mesmo assim, todos nós lemos a mesma Bíblia, e todos nós procuramos ser obedientes ao significado "claro" do texto.

Além dessas diferenças reconhecíveis entre cristãos que creem na Bíblia, há também todos os tipos de coisas estranhas em circulação. Por exemplo, geralmente somos capazes de reconhecer as seitas porque possuem outra autoridade além da Bíblia. Mas nem todas elas a possuem; em todos os casos, porém, elas distorcem a verdade pela maneira em que selecionam textos da própria Bíblia. Todas as heresias ou práticas imagináveis alegam ter "apoio" em algum texto bíblico, desde o arianismo (a negação da divindade de Cristo) das Testemunhas de Jeová até o batismo em prol dos mortos entre os mórmons, e a manipulação de serpentes entre as seitas apalachianas.

Até mesmo entre pessoas teologicamente mais ortodoxas, muitas ideias estranhas são aceitas em vários círculos. Por exemplo, uma das modas atuais entre os protestantes norte-americanos, especialmente os carismáticos, é o conhecido evangelho da prosperidade. As "boas-novas" são que a vontade de

Deus para você é a prosperidade financeira e material! Um dos defensores desse "evangelho" começa seu livro argumentando a favor do "significado claro" das Escrituras e alegando que a Palavra de Deus ocupa uma posição de absoluta primazia no seu estudo. Ele afirma que o que importa e vale não é o que nós achamos que a Bíblia diz, mas sim o que ela realmente diz. O "significado claro" é o que ele está buscando. Contudo, começamos a ter dúvidas acerca de qual é realmente o "significado claro" quando a prosperidade financeira é postulada como sendo a vontade de Deus com base em um texto como 3João 2: "Amado, acima de tudo, desejo que tenhas prosperidade e saúde, assim como a tua alma é próspera" (KJV), um texto que realmente não tem relação alguma com prosperidade financeira. Outro exemplo dá ao significado claro da passagem do jovem rico (Mc 10.17-22) uma conotação totalmente oposta àquilo "que realmente o texto diz", e atribui a "interpretação" ao Espírito Santo. Com razão podemos questionar se o significado claro realmente foi buscado; talvez o significado claro seja simplesmente aquilo que um autor quer que o texto signifique a fim de apoiar suas ideias favoritas.

Dada toda essa diversidade, tanto dentro quanto fora da igreja, e dadas todas as diferenças até mesmo entre os estudiosos, que supostamente conhecem "as regras", não é de admirar que alguns descartem toda e qualquer interpretação, e defendam a simples leitura. Contudo, como vimos, esse não é o melhor caminho. O antídoto para resolver o problema da má interpretação não é simplesmente descartar toda e qualquer interpretação, mas é a boa interpretação, baseada nas diretrizes do bom senso.

Nós, os autores deste livro, não alimentamos falsas esperanças, considerando que todos os leitores, ao lerem e seguirem nossas diretrizes, finalmente concordarão quanto ao "significado claro", o nosso significado! O que na verdade pretendemos é aguçar a sensibilidade do leitor quanto aos problemas específicos e inerentes em cada gênero, ajudar o leitor a saber por que existem opções diferentes e como fazer juízos de bom senso, e especialmente habilitar o leitor a discernir entre as boas interpretações e as que não são tão boas — além de saber o que as torna boas, ou não tão boas.

A natureza das Escrituras

▪

Uma razão mais significativa para a necessidade de interpretação está na natureza das próprias Escrituras. Historicamente, a igreja tem compreendido a natureza das Escrituras de maneira muito semelhante à sua compreensão da pessoa de Cristo — a Bíblia é, ao mesmo tempo, humana e divina. “A Bíblia”, como acertadamente se tem dito, “é a Palavra de Deus apresentada em palavras humanas na história”. É essa natureza dúplice da Bíblia que exige da nossa parte a tarefa da interpretação.

Uma vez que a Bíblia é a Palavra de Deus, ela tem relevância eterna; ela fala para toda a humanidade em todas as eras e em todas as culturas. Porque ela é a Palavra de Deus, devemos escutar e obedecer. Mas visto que Deus escolheu falar sua Palavra por meio de palavras humanas na história, todo livro na Bíblia também tem particularidade histórica; cada documento é condicionado pela linguagem, pela sua época e pela cultura em que originalmente foi escrito (e em alguns casos também pela história oral que teve antes de ser escrito). A interpretação da Bíblia é exigida pela “tensão” que existe entre sua relevância eterna e sua particularidade histórica.

Naturalmente, há algumas pessoas que acreditam que a Bíblia é meramente um livro humano, e que contém somente palavras humanas na história. Para essas pessoas, a tarefa de interpretar é limitada à pesquisa histórica. Seu interesse, como no caso de Cícero ou Milton, está voltado às ideias religiosas dos judeus, de Jesus, ou da igreja primitiva. Portanto, a tarefa deles é puramente histórica. O que essas palavras significavam para as pessoas que as escreveram? O que elas pensavam acerca de Deus? Como compreendiam a si mesmas?

Por outro lado, há os que pensam na Bíblia somente considerando sua relevância eterna. Uma vez que ela é a Palavra de Deus, tendem a pensar nela apenas como uma coletânea de proposições a serem cridas e de imperativos a serem obedecidos — embora, invariavelmente, haja uma grande tendência a fazer seleções e escolhas entre as proposições e os imperativos. Por exemplo, existem cristãos que, com base em Deuteronômio 22.5 (“A mulher não usará roupa de homem”), argumentam literalmente que a mulher não deve usar calça comprida nem short, julgando que tais tipos de roupas são próprios do vestuário masculino. Contudo, as mesmas pessoas raras vezes entendem literalmente os demais imperativos dessa lista, que incluem a construção de um parapeito no telhado da casa (v. 8), a proibição de plantar dois tipos de sementes em uma vinha (v. 9) e a feitura de borlas nos quatro cantos do manto (v. 12).

A Bíblia, no entanto, não é uma série de proposições e imperativos; não é simplesmente uma coletânea de "Ditos da parte do Presidente Deus", como se ele olhasse do céu para nós aqui embaixo e dissesse: "Ei, vocês aí embaixo, aprendam estas verdades. Número 1: Não há Deus senão um só, que sou eu. Número 2: Eu sou o criador de todas as coisas, inclusive da humanidade" e assim por diante, chegando até a proposição número 7.777 e ao imperativo número 777.

Essas proposições, naturalmente, são verdadeiras; e estão na Bíblia (embora não nessa forma exata). Aliás, um livro desse poderia ter tornado mais fáceis muitas coisas para nós. Mas, felizmente, não foi assim que Deus escolheu falar conosco. Em vez disso, ele escolheu falar suas verdades eternas no contexto das circunstâncias e dos eventos específicos da história humana. É isso também que nos dá esperança. Exatamente porque Deus escolheu falar no contexto da história humana e real, nós podemos ter certeza de que essas mesmas palavras falarão novamente em nossa própria história "real", como tem acontecido no decorrer da história da igreja.

O fato de a Bíblia ter um lado humano é o nosso encorajamento; também é o nosso desafio, e é a razão de precisarmos interpretá-la. Duas coisas precisam ser observadas quanto a isso.

1. Um dos aspectos mais importantes do lado humano da Bíblia é que Deus, para comunicar sua Palavra para todas as condições humanas, escolheu fazer uso de quase todo tipo de comunicação disponível: história em narrativa, genealogias, crônicas, leis de todos os tipos, poesia de todos os tipos, provérbios, oráculos proféticos, enigmas, drama, esboços biográficos, parábolas, cartas, sermões e apocalipses.

Para interpretar corretamente o "lá e então" dos textos bíblicos, não somente é preciso saber algumas regras gerais que se aplicam a todas as palavras da Bíblia, mas também se devem aprender as regras especiais que se aplicam a cada uma dessas formas literárias (gêneros). A maneira de Deus nos comunicar sua Palavra no "aqui e agora" com frequência vai diferir de uma forma para outra. Por exemplo, precisamos saber como um salmo, uma forma frequentemente dirigida para Deus, funciona como a Palavra de Deus para nós, e como certos salmos diferem de outros, e como todos eles diferem das "leis", que frequentemente eram destinadas a pessoas em situações culturais que já não existem. Como tais "leis" falam conosco, e como elas diferem das "leis" morais, que sempre são

válidas em todas as circunstâncias? Essas são as questões que a natureza dúplice da Bíblia nos impõe.

2. Ao falar por meio de pessoas reais, numa variedade de circunstâncias, por um período de 1.500 anos, a Palavra de Deus foi expressada no vocabulário e nos padrões de pensamento daquelas pessoas, e condicionada pela cultura daqueles tempos e daquelas circunstâncias. Ou seja: a Palavra de Deus para nós foi primeiramente a Palavra de Deus para aquelas pessoas. Se iriam ouvi-la, isso somente poderia ocorrer por meio de acontecimentos e em uma linguagem que elas fossem capazes de entender. Nosso problema é que estamos bem distantes delas no tempo, e às vezes na forma de pensar. Essa é a razão principal de precisarmos aprender a interpretar a Bíblia. Se a ideia é que a Palavra de Deus fale conosco em passagens que tratam de mulheres usarem roupas de homens, ou tratam de pessoas terem parapeitos ao redor das casas, precisamos saber primeiro o que essas passagens diziam aos ouvintes originais — e por quê.

Logo, a tarefa de interpretar envolve o estudante/leitor em dois níveis. Em primeiro lugar, é necessário escutar a Palavra que eles ouviram; precisamos procurar compreender o que foi dito a eles lá e então (exegese). Em segundo lugar, precisamos aprender a ouvir essa mesma Palavra aqui e agora (hermenêutica). Algumas palavras preliminares são necessárias acerca dessas duas tarefas.

A primeira tarefa: a exegese

A primeira tarefa do intérprete chama-se exegese. A exegese é o estudo cuidadoso e sistemático das Escrituras para descobrir o significado original, o significado pretendido. A exegese é basicamente uma tarefa histórica. É a tentativa de escutar a Palavra do mesmo modo que os destinatários originais devem tê-la ouvido; é descobrir qual era a intenção original das palavras da Bíblia. Essa é a tarefa que com frequência exige a ajuda do “especialista”, aquela pessoa cujo treinamento a ajudou a conhecer bem o idioma e as circunstâncias dos textos no seu âmbito original. No entanto, não é necessário ser especialista para fazer uma boa exegese.

Na realidade, de algum modo todos somos exegetas. A única questão real é se você vai ser um bom exegeta. Quantas vezes, por exemplo, você ouviu ou disse: "O que Jesus queria dizer com aquilo foi...", ou: "Naquele tempo, tinham o costume de..."? São expressões exegéticas empregadas mais frequentemente para explicar as diferenças entre "eles" e "nós" — por que não edificamos parapeitos em redor do telhado das nossas casas, por exemplo, ou — para dar uma razão do nosso uso de um texto de uma maneira nova ou diferente — por que o aperto de mão em geral tomou o lugar do "ósculo [beijo] santo". Até mesmo quando tais ideias não são articuladas, são na realidade praticadas o tempo todo, seguindo uma espécie de senso comum.

No entanto, o problema com boa parte disso é (1) que tal exegese frequentemente é seletiva demais e (2) que as fontes consultadas frequentemente não são escritas por "verdadeiros especialistas", ou seja, são fontes secundárias que muitas vezes também empregam outras fontes secundárias, em vez das fontes primárias. Algumas palavras são necessárias acerca de cada um desses problemas.

1. Embora todos façam a exegese do texto em alguns casos, e embora com muita frequência tal exegese seja bem feita, mesmo assim tal prática tende a ser empregada somente quando há um problema óbvio entre os textos bíblicos e a cultura moderna. Considerando que a exegese realmente deve ser feita em tais textos, insistimos que ela seja o primeiro passo na leitura de TODO e QUALQUER texto. A princípio, não será fácil realizar tal tarefa, mas aprender a pensar exegeticamente pagará ricos dividendos à compreensão do texto, e tornará mesmo a leitura da Bíblia, sem mencionar o seu estudo, uma experiência muito mais emocionante. No entanto, note bem: aprender a pensar exegeticamente não é a única tarefa; é simplesmente a primeira tarefa.

O problema real com a exegese "seletiva" é que com frequência a pessoa imporá suas próprias ideias completamente estranhas a um texto, e isso fará da Palavra de Deus algo diferente daquilo que Deus realmente disse. Por exemplo, recentemente um dos autores deste livro recebeu uma carta de um evangélico bem conhecido. Este argumentava que o autor não deveria comparecer a uma conferência com outra pessoa bem conhecida, cuja ortodoxia em certo ponto era considerada suspeita. A razão bíblica dada para evitar a conferência foi a ordem: "Abstende-vos de toda aparência do mal" (1Ts 5.22, KJV). Se, porém, nosso irmão tivesse aprendido a ler a Bíblia exegeticamente, não teria usado o texto dessa maneira. Ora, 1Tessalonicenses 5.22 foi a palavra final de Paulo inserida

num parágrafo aos tessalonicenses a respeito das manifestações do Espírito na comunidade. O que Paulo diz, em linguagem atual, é: “Não tratem com desprezo as profecias, mas ponham à prova todas elas; apeguem-se ao que é bom, rejeitem todo tipo de mal” (NIV). Então, “rejeitar o mal” estava relacionado com aquelas “profecias” que, quando testadas, se revelavam como não provenientes do Espírito. Fazer esse texto significar alguma coisa que Deus não pretendeu é abusar do texto; não é usá-lo. Para evitar erros desse tipo, devemos aprender a pensar exegeticamente, ou seja, começar no passado, lá e então, procedendo dessa forma com todo e qualquer texto.

2. Como notaremos em breve, não se deve começar consultando os “especialistas”. No entanto, quando isso for necessário, devemos buscar ajuda nas melhores fontes. Por exemplo, em Marcos 10.24 (Mt 19.23; Lc 18.24), no término da história do jovem rico, Jesus diz: “Filhos, como é difícil entrar no reino de Deus!”, e acrescenta: “É mais fácil um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no reino de Deus”. Às vezes, ouvimos alguém dizer que havia uma porta em Jerusalém conhecida como “Fundo da Agulha”, pela qual os camelos somente conseguiam passar de joelhos, e com grande dificuldade. A lição dessa “interpretação” é que um camelo poderia realmente passar pelo “Fundo da Agulha”. No entanto, o problema dessa “exegese” é que simplesmente não é verdadeira. Nunca houve tal porta em Jerusalém, em qualquer período de sua história. A primeira “evidência” que se conhece em favor de tal ideia é achada no século 11, no comentário de um eclesiástico grego chamado Teofilacto, que tinha a mesma dificuldade com o texto que muitos leitores posteriores tiveram. Afinal de contas, é impossível para um camelo passar pelo fundo de uma agulha, e era exatamente o que Jesus queria ensinar. É impossível para alguém que é rico entrar no Reino. É necessário um milagre para uma pessoa rica receber a salvação, o que é certamente a lição das palavras que se seguem: “Para Deus tudo é possível”.

Aprendendo a fazer exegese

Como, pois, aprender a fazer uma boa exegese e, ao mesmo tempo, evitar as ciladas ao longo do caminho? A primeira parte da maioria dos capítulos neste livro explicará como o leitor pode realizar essa tarefa para cada um dos gêneros

literários em especial. Aqui, simplesmente desejamos dar uma visão panorâmica do que está envolvido na exegese de qualquer texto.

É claro que em seu nível mais elevado a exegese requer o conhecimento de muitas coisas que necessariamente não esperamos que os leitores deste livro saibam: as línguas bíblicas; os contextos históricos judaico, semítico e greco-romano; como determinar o texto original quando os manuscritos antigos (produzidos à mão) apresentam leituras divergentes; o emprego de todos os tipos de fontes primárias e ferramentas. Mas você pode aprender a fazer uma boa exegese mesmo se não tiver acesso a todas essas habilidades e ferramentas. Contudo, para fazer isso, em primeiro lugar, você deve aprender o que se pode fazer com seus próprios recursos e habilidades, e, em segundo lugar, deve aprender a se beneficiar do trabalho de outras pessoas.

A chave para uma boa exegese e, portanto, para uma leitura mais inteligente da Bíblia, é aprender a ler cuidadosamente o texto e fazer as perguntas certas ao texto. Uma das melhores coisas que podemos fazer para aprender a ler seria recorrer ao livro de Mortimer J. Adler: How to read a book (1940, ed. rev. com Charles van Doren, Nova York, Simon and Schuster, 1972 [publicado no Brasil pela editora É Realizações sob o título Como ler livros]). Nossa experiência ao longo de muitos anos de ensino em faculdades e seminários é que muitas pessoas simplesmente não sabem ler bem. Ler ou estudar a Bíblia de modo inteligente exige leitura atenta, e isso inclui aprender a fazer as perguntas certas ao texto.

Há dois tipos básicos de perguntas que devemos fazer a cada passagem bíblica: as que dizem respeito ao contexto e as que dizem respeito ao conteúdo. As perguntas sobre o contexto também são de dois tipos: históricas e literárias. Observemos brevemente cada uma delas.

O contexto histórico

O contexto histórico, que difere de livro para livro, está relacionado a várias coisas: a época e a cultura do autor e dos seus leitores, ou seja, os fatores geográficos, topográficos e políticos que são relevantes ao âmbito do autor; e a ocasião histórica do livro, carta, salmo, oráculo profético ou outro gênero. Todos

os assuntos desse tipo são especialmente importantes para a compreensão.

1. Realmente há uma grande diferença na compreensão do texto quando se tem conhecimento do pano de fundo de Amós, Oseias, ou Isaías, ou quando se sabe que Ageu profetizou depois do Exílio, ou quando se conhecem as expectativas messiânicas de Israel quando João Batista e Jesus apareceram no cenário, ou quando se compreendem as diferenças entre as cidades de Corinto e Filipos e como essas diferenças afetaram as igrejas em cada uma dessas cidades e, portanto, as cartas de Paulo em cada caso. Nossa leitura das parábolas de Jesus é grandemente melhorada quando temos algum conhecimento dos costumes dos dias de Jesus. De fato, faz diferença saber que o denário ("centavo" na KJV!) oferecido aos trabalhadores em Mateus 20.1-16 era o equivalente ao salário de um dia inteiro. Até os assuntos ligados à topografia são importantes. Uma pessoa que foi criada no oeste norte-americano — ou no leste, no que diz respeito ao assunto — deve tomar o cuidado de não pensar nos "montes em volta de Jerusalém" (Sl 125.2) a partir de sua própria experiência de montanhas, pois, em comparação, as de Jerusalém são, na verdade, colinas e platôs!

Para responder à maioria desses tipos de perguntas, será necessário algum tipo de ajuda externa. Bons dicionários da Bíblia, como os quatro volumes do International Standard Bible Encyclopedia (ed. G. W. Bromiley [Grand Rapids: Eerdmans, 1995]) ou o Novo dicionário da Bíblia 3. ed. (ed. J. D. Douglas: São Paulo: Edições Vida Nova, 2006), geralmente suprirão sua necessidade nesse ponto. Se você quiser se aprofundar no assunto, as bibliografias encontradas no fim de cada artigo desses dicionários serão um bom ponto de partida.

2. No entanto, a questão mais importante do contexto histórico está relacionada com a ocasião e com o propósito de cada livro bíblico e/ou de suas várias partes. Aqui, queremos ter uma ideia do que acontecia em Israel, ou na Igreja, que ocasionou o surgimento de tal documento, ou qual era a situação do autor que o levou a falar ou escrever. Novamente, isso difere de livro para livro, e é uma questão menos crucial para Provérbios, por exemplo, do que para 1Coríntios.

A resposta a essa pergunta geralmente se acha — quando pode ser achada — no próprio livro. Mas você precisa aprender a ler com os olhos abertos, procurando encontrar tais assuntos. Se quiser corroborar suas próprias conclusões sobre essas questões, poderá consultar mais uma vez seu dicionário da Bíblia ou a introdução de um bom comentário sobre o livro (veja o apêndice). Mas primeiro faça suas próprias observações!

O contexto literário

É isso que a maioria das pessoas quer dizer quando fala sobre ler alguma coisa em seu contexto. De fato, essa é a tarefa mais crucial da exegese, e felizmente é algo que você pode aprender a fazer bem sem ter de consultar necessariamente os "especialistas". Em termos essenciais, o contexto literário significa, primeiro, que as palavras somente fazem sentido quando inseridas em frases, e, segundo, que as frases na Bíblia, em sua maior parte, somente têm significado claro em conexão com frases anteriores e posteriores.

A pergunta contextual mais importante que você poderá fazer — e ela deve ser feita repetidas vezes acerca de cada frase e de cada parágrafo — é: "Qual é a razão disso?". Devemos procurar descobrir a linha de pensamento do autor. O que o autor diz e por que o diz exatamente aqui? Tendo deixado claro esse ponto, o que ele diz em seguida, e por quê?

Essa pergunta varia de gênero para gênero, mas é sempre a pergunta crucial. O alvo da exegese, você deve se lembrar, é descobrir o que o autor original tinha em mente. Para fazer bem essa tarefa, é necessário que empreguemos uma tradução que identifica a poesia e os parágrafos. Uma das maiores causas da exegese inadequada por leitores de algumas versões (e.g., a KJV em inglês [e as versões antigas em português]) é que cada versículo estava impresso como um parágrafo. Essa disposição gráfica tende a obscurecer a lógica do próprio autor. Acima de tudo, portanto, a pessoa deve aprender a reconhecer unidades de pensamento, quer sejam parágrafos (na prosa), quer sejam versos e estrofes (na poesia). Com a ajuda de uma tradução adequada, isso é algo que qualquer leitor pode fazer com certa prática.

As perguntas de conteúdo

A segunda maior categoria de perguntas que você precisa fazer a qualquer texto

diz respeito ao conteúdo real do autor. “Conteúdo” está ligado aos significados das palavras, com as relações gramaticais estabelecidas nas frases e com a escolha do texto original nos casos em que manuscritos (cópias escritas à mão) diferem entre si (veja próximo capítulo). Isso também inclui certo número de itens mencionados anteriormente no tópico “contexto histórico”, por exemplo: o significado de “denário”, ou “jornada de um sábado”, ou “lugares altos” etc.

Em sua maior parte, são essas as perguntas de significado que as pessoas comumente fazem ao texto bíblico. Quando Paulo escreve aos crentes em Corinto: “Embora tenhamos conhecido a Cristo segundo a carne, agora já não o conhecemos deste modo” (2Co 5.16, NASB), queremos saber a quem está associada a expressão “segundo a carne”— a Cristo ou à pessoa que o conheceu? Em termos de significado, há uma diferença considerável em saber que “nós” conhecemos a Cristo não mais “de um ponto de vista mundano” (NIV), que é o que Paulo quer dizer, e não que não mais conhecemos a Cristo “em sua vida terrena”.

Para respondermos a perguntas desse tipo, é comum precisarmos de ajuda externa. Também nesse caso a qualidade de nossas respostas a tais perguntas dependerá comumente da qualidade das fontes informativas que usarmos. É a essa altura que você finalmente desejará consultar um bom comentário exegético. Mas, de acordo com nosso ponto de vista, ressalte-se que consultar um comentário, por mais que isso às vezes seja essencial, é a última coisa a ser feita.

As ferramentas

Na maior parte das vezes, portanto, você pode fazer uma boa exegese com uma quantidade mínima de ajuda externa, desde que tal ajuda seja da mais alta qualidade. Já mencionamos três ferramentas desse tipo: uma boa tradução, um bom dicionário da Bíblia e bons comentários. É claro que há outros tipos de ferramentas, especialmente para tipos de estudo tópico ou temático. Mas para ler ou estudar a Bíblia livro a livro, essas são as essenciais.

Uma vez que uma boa tradução (ou melhor, várias boas traduções) é

absolutamente a ferramenta básica para quem não conhece as línguas originais, o próximo capítulo será dedicado a esse assunto. Aprender a escolher um bom comentário é também importante, mas por ser a última coisa a ser feita, disponibilizaremos um apêndice indicando alguns bons comentários ao final deste livro.

A segunda tarefa: a hermenêutica

Embora a palavra “hermenêutica” geralmente se aplique a todo o campo da interpretação, inclusive à exegese, também é usada no sentido mais específico, que é o de procurar a relevância contemporânea dos textos antigos. Neste livro, o termo será usado exclusivamente nesta última acepção — fazer as perguntas acerca do significado da Bíblia “aqui e agora” — embora saibamos que esse não é o sentido mais comum do termo.

Afinal, é essa questão do “aqui e agora” que nos leva à Bíblia logo de início. Então por que não começar aqui? Por que devemos nos preocupar com a exegese? Afinal, o mesmo Espírito que inspirou a escrita da Bíblia pode igualmente inspirar nossa leitura dela. Em certo sentido, isso é verdade, e não pretendemos com este livro tirar de pessoa alguma a alegria da leitura devocional da Bíblia e o senso de comunicação direta envolvido em tal leitura. Mas a leitura devocional não é o único tipo que se deve praticar. Devemos também ler para aprender e compreender. Em suma, você deve também aprender a estudar a Bíblia, o que, por sua vez, vai enriquecer a sua leitura devocional. E isso nos leva à nossa insistência na ideia de que uma boa “hermenêutica” começa com uma boa “exegese”.

A razão pela qual não devemos começar com o aqui e agora é que o único controle apropriado para a hermenêutica se acha na intenção original do texto bíblico. Conforme observamos anteriormente neste capítulo, esse é o “significado claro” que estamos buscando. De outra forma, os textos bíblicos podem ser forçados a significar qualquer coisa que possam significar para um dado leitor. Tal hermenêutica, no entanto, torna-se pura subjetividade, e quem, então, vai dizer que a interpretação de uma pessoa é certa, e a de outra pessoa, errada? Qualquer coisa serve.

Em contraste com tal subjetividade, insistimos que o significado original do texto — dentro dos limites da nossa capacidade para discerni-lo — é o ponto objetivo de controle. Estamos convictos de que o batismo dos mórmons em favor dos mortos, com base em 1Coríntios 15.29, ou a rejeição da divindade de Cristo pelas Testemunhas de Jeová, ou o uso que os manipuladores de serpentes fazem de Marcos 16.18, ou a propagação do sonho norte-americano feita pelos "evangelistas da prosperidade" como sendo um direito cristão, com base em 3João 2, são todos casos de interpretações inapropriadas. Em cada caso, o erro está na hermenêutica deles, exatamente porque sua hermenêutica não é controlada por uma boa exegese. Eles começam a partir do aqui e agora e impõem aos textos "significados" que não representam a intenção original. E o que vai impedir uma pessoa de matar sua filha por causa de um voto impensado, como fez Jefté (Jz 11.29-40)? Ou o que vai impedir alguém de alegar, como foi o caso de certo pregador, que uma mulher nunca deve usar coque no cabelo porque a Bíblia diz para não fazer isso?[1]

É claro que se pode argumentar que o bom senso impedirá a pessoa de tamanha insensatez. Mas, infelizmente, nem sempre o "bom senso" é algo que todos têm. Queremos saber o que a Bíblia significa para nós — e isso é certo. No entanto, não podemos fazê-la significar o que nos agrada, e depois dar os "créditos" por isso ao Espírito Santo. O Espírito Santo não pode ser incluído no processo para contradizer o que está dito; afinal, foi ele que inspirou a intenção original. Assim, a ajuda do Espírito é nos conduzir à descoberta daquela intenção original, e nos orientar no nosso empenho de fielmente aplicar esse significado à nossa própria realidade.

As perguntas da hermenêutica não são fáceis, e provavelmente é por esse motivo que tão poucos livros foram escritos sobre esse aspecto do nosso assunto. Nem todos concordarão sobre como abordar essa tarefa. No entanto, trata-se de uma área crucial, e os cristãos precisam aprender a conversar entre si sobre essas perguntas — e a escutar. No entanto, certamente deve haver concordância quanto a esta uma afirmação: um texto não pode significar o que nunca significou para seus leitores/ouvintes originais. Ou, formulando isso de forma positiva: o verdadeiro significado do texto bíblico para nós é o que Deus originalmente pretendeu que significasse quando o texto foi falado/escrito pela primeira vez. Esse é o ponto de partida. Como procedemos a partir daí — é disso que trata basicamente este livro.

Com certeza, alguém vai perguntar: "Mas não é possível um texto ter um

significado adicional (ou mais pleno, ou mais profundo), além de sua intenção original? Afinal de contas, isso também acontece com o próprio Novo Testamento no modo em que às vezes emprega o Antigo Testamento". No caso de profecia, não fecharíamos as portas para essa possibilidade, e com certo cuidado argumentaríamos que um segundo significado, ou um significado mais pleno, é possível. Mas como o justificaríamos em outros aspectos? Nosso problema é simples: quem fala em nome de Deus? O catolicismo romano tem menos problemas aqui; o magistério, a autoridade com que o ensino oficial da igreja é investido, determina para todos o sentido mais pleno do texto. Os protestantes, contudo, não têm esse tipo de magistério, e devemos ficar profundamente preocupados sempre que alguém afirma ter o significado mais profundo de um texto dado por Deus — especialmente se o texto nunca significou o que agora é forçado a significar. É nessas circunstâncias que nascem as seitas, e também inúmeras heresias menores.

É difícil determinar regras para a hermenêutica. Portanto, o que oferecemos no decorrer dos capítulos seguintes são diretrizes. Você pode discordar de nossas diretrizes. Mas esperamos que suas discordâncias estejam repletas de caridade cristã, e talvez nossas diretrizes possam servir para estimular a sua maneira de pensar sobre esses assuntos.

---

[1]Para embasar seu argumento, o pregador valeu-se da tradução inglesa (KJV) de Marcos 13.15: "Let him that is on the house-top not go down" (Quem estiver no telhado não desça [...]). O equívoco do pregador estava em afirmar que a Bíblia dizia explicitamente "topknot go down" (baixe o topete/desfaça o coque) e, portanto, proibia o coque no cabelo. Para isso, ele se valeu de algumas palavras de Marcos 13.15, totalmente fora de contexto, com pronúncia semelhante mas grafia diferente, para defender sua posição. Perceba que a troca ou confusão de palavras (top not/topknot) só pode ser notada em inglês; em português, tal equívoco seria impossível [N. do T.].

2

A ferramenta básica: uma boa tradução

Os sessenta e seis livros que compõem a Bíblia protestante foram originalmente escritos em três línguas diferentes: hebraico (a maior parte do Antigo Testamento), aramaico (língua irmã do hebraico, usada em boa parte de Daniel e em duas passagens de Esdras) e grego (todos os escritos do Novo Testamento). Podemos presumir que a maioria dos leitores deste livro não conhece essas línguas, o que significa que a ferramenta básica para a leitura e o estudo da Bíblia é uma boa tradução dela em língua materna ou, como discutiremos neste capítulo, várias boas traduções. [1]

Como vimos na introdução, o simples fato de você estar lendo uma tradução da Palavra de Deus já implica que você está envolvido com interpretação — quer você queira, quer não. É claro que o fato de ler uma tradução não é algo ruim; é simplesmente a única coisa disponível e, portanto, algo inevitável. Contudo, a pessoa que lê a Bíblia apenas em sua língua fica, em certo sentido, à mercê de tradutores, pois os tradutores com frequência precisam fazer escolhas para expressar o que os originais em hebraico ou grego realmente queriam dizer.

O problema, então, de usar uma só tradução — por melhor que seja — está no fato de que o leitor está preso às escolhas exegéticas específicas dessa tradução da Palavra de Deus. Certamente a tradução que usamos estará correta na maior parte, mas às vezes também pode não ser assim.

Verifiquemos, por exemplo, estas quatro traduções de 1Coríntios 7.36:

NKJV: “Se um homem julga que está se comportando impropriamente com sua

NASB: “Se um homem julga que está agindo de modo inconveniente com sua fi

NIV: “Se alguém se preocupa com o fato de não estar agindo de forma honros

NEB: “Se um homem tem uma companheira em celibato e sente que ele não es

A NKJV é bastante literal, mas não muito precisa, uma vez que torna ambíguos o termo “virgem” e a relação entre esse “homem” e “sua virgem”. De uma coisa você pode ter certeza absoluta: Paulo não pretendia ser ambíguo em sua fala. Apenas uma das outras três opções corresponde à sua intenção, e os coríntios, que tinham levado o problema para Paulo, entenderam bem o que o apóstolo pretendeu dizer; assim, nem sequer cogitaram qualquer uma das outras duas opções.

É preciso notar aqui que nenhuma das outras três versões é uma tradução ruim, uma vez que qualquer uma delas é uma opção legítima em relação à intenção de Paulo. No entanto, só uma delas pode ser a tradução correta. O problema é saber qual delas. Por algumas razões, nesse caso específico, a NIV reflete a melhor opção exegética (aliás, a leitura da NEB é agora uma nota de rodapé da REB). Entretanto, se você fizer apenas a leitura da NASB (que apresenta nesse texto uma opção menos provável), estará sujeito a uma interpretação do texto que muito provavelmente não era o que Paulo queria dizer. E esse tipo de situação ocorre centenas de vezes. Então, o que fazer?

A princípio, talvez seja uma boa prática ler uma tradução principal como base, desde que realmente seja uma boa tradução. Isso tanto vai ajudar você na memorização quanto lhe dará consistência. Além disso, se você estiver usando uma das melhores traduções, ela terá notas no rodapé do texto em muitas das passagens em que há dificuldades. Mas, para estudar a Bíblia, você deve usar várias traduções escolhidas a dedo. A melhor coisa a fazer é usar traduções nas quais você consiga perceber os pontos de divergência. As diferenças entre elas destacarão as passagens em que há muitos problemas exegéticos difíceis de solucionar. Para resolvê-los, geralmente você sentirá a necessidade de consultar um ou mais comentários.

Mas, afinal, qual tradução você deve usar, e quais das várias traduções devem ser usadas para estudo? Na verdade, ninguém pode responder a essas perguntas por outra pessoa. Contudo, sua escolha não deve se reduzir a respostas como “porque eu gosto” ou “porque esta tradução é fácil de entender”. Sim, você deve gostar da tradução que usa e, se ela realmente for uma boa tradução, ela será fácil de entender. No entanto, para fazer uma escolha inteligente, você precisa saber algumas coisas a respeito da ciência da tradução e a respeito de algumas das várias traduções para o vernáculo.

A ciência da tradução

Há dois tipos de opções que os tradutores têm de fazer: uma é de caráter textual e a outra de caráter linguístico. O primeiro tipo se relaciona à busca por encontrar o que realmente foi registrado no texto original. O segundo está ligado à teoria da tradução dos tradutores que está na base da versão do texto para o vernáculo.

A questão do texto

A primeira preocupação dos tradutores é ter a certeza de que os textos hebraico e grego, usados como base para a realização da tradução, estão o mais próximo possível do texto original, tal como foi escrito pela mão do autor (ou pela mão do escriba a quem o texto foi ditado). É realmente isso o que o salmista escreveu? São estas de fato as palavras de Marcos ou Paulo? Ora, por que alguém deveria entender de outro modo?

Embora os pormenores dos problemas de texto do Antigo e do Novo Testamento sejam diferentes, as preocupações básicas são as mesmas: (1) diferentemente da "Declaração da Independência" de Thomas Jefferson, por exemplo, cujo manuscrito "original" está preservado nos arquivos nacionais dos Estados Unidos, não existe nenhum manuscrito "original" de qualquer livro da Bíblia; (2) o que existem são milhares de cópias produzidas à mão (daí serem chamadas de "manuscritos") e copiadas inúmeras vezes ao longo de um período de 1.400 anos (para o NT; e para o AT por um período ainda maior); (3) para ambos os testamentos, a grande maioria dos manuscritos vem do período medieval, e, ainda que sejam muito semelhantes, no caso do Novo Testamento, os manuscritos mais recentes diferem de forma significativa das cópias mais antigas e das traduções. Aliás, há mais de cinco mil manuscritos em grego de parte ou de todo o Novo Testamento, bem como milhares em latim; e pelo fato de essas cópias terem sido feitas antes da invenção da imprensa (que ajudou a garantir

sua uniformidade), não há duas cópias iguais em lugar algum.

O problema, portanto, está em analisar cuidadosamente todo o material disponível, comparar os pontos em que os manuscritos diferem (essas diferenças são chamadas de “variantes”) e determinar quais das variantes apresentam algum erro e qual delas é a que está mais próxima do texto original. Embora essa prática possa parecer uma tarefa gigantesca — e em alguns casos de fato é —, os tradutores não se desesperam, pois eles também têm certa noção de crítica textual, ciência que busca reconstituir os textos originais, por meio da avaliação dos textos antigos.

Não é nosso propósito aqui fornecer uma cartilha sobre crítica textual. Isso você pode encontrar com mais proveito nos artigos de Bruce Waltke (Antigo Testamento) e Gordon Fee (Novo Testamento), que fazem parte do volume 1 da obra The Expositor’s Bible Commentary [Comentário bíblico do expositor] (ed. Frank Gaebelein [Grand Rapids: Zondervan, 1979], p. 211-22, 419-33), bem como em dicionários de expressão e obras especializadas [também em língua portuguesa]. Nosso intuito é disponibilizar informações básicas sobre a tarefa da crítica textual, para que você possa entender por que os tradutores precisam ter esse conhecimento, e compreender melhor o sentido das notas marginais ou de rodapé que aparecem nas traduções como, por exemplo: “Outros manuscritos antigos trazem tal palavra” ou: “Este versículo não consta nos melhores manuscritos”.

Para cumprirmos a finalidade deste capítulo, é preciso que você esteja ciente de duas coisas.

1. A crítica textual é uma ciência que trabalha com controles rigorosos. Ao fazer escolhas textuais, há dois tipos de evidências que os tradutores levam em consideração: a evidência externa (a natureza e a qualidade dos manuscritos) e a evidência interna (os tipos de erros a que os copistas estavam sujeitos). Às vezes, os estudiosos apresentam opiniões divergentes quanto ao valor atribuído a cada um desses tipos de evidência, mas todos concordam que a combinação de uma forte evidência externa com uma forte evidência interna deve ser o critério mais apropriado para resolver grande parte das escolhas. No mais, nos casos em que os dois tipos de evidências parecem entrar em conflito, as escolhas são bem mais difíceis.

A evidência externa diz respeito à qualidade e à antiguidade dos manuscritos,

aspectos que dão respaldo a uma determinada variante. Em relação ao Antigo Testamento, isso com frequência corresponde à escolha entre os manuscritos hebraicos preservados no Texto Massorético (TM), muitos dos quais são cópias medievais (feitas com base em uma tradição em que se tinha muito cuidado na cópia de um texto), manuscritos hebraicos anteriores que foram preservados, em parte, nos Manuscritos do Mar Morto (MMM; datados antes do primeiro século cristão) e os manuscritos de antigas traduções como a Septuaginta grega (LXX; produzida no Egito aproximadamente entre 250 e 150 a.C.). Uma cópia bem preservada de Isaías, encontrada entre os Manuscritos do Mar Morto, demonstra que a tradição massorética preservou com cuidado um texto muito antigo; não obstante, esse texto frequentemente precisa ser emendado com base na Septuaginta. Em algumas situações, nem o hebraico e nem o grego reproduzem um sentido satisfatório e, nesse caso, inferências são necessárias.

Em relação ao Novo Testamento, a melhor evidência externa foi preservada no Egito, local que manteve também uma tradição confiável na arte de copiar textos. Quando essa evidência antiga é apoiada de igual modo por outra evidência antiga proveniente de outras regiões do Império Romano, é comum que tais evidências sejam tidas como conclusivas.

A evidência interna diz respeito ao trabalho dos copistas e dos autores. Quando os tradutores deparam com uma escolha entre duas ou mais variantes, eles geralmente conseguem identificar quais variantes estão erradas, uma vez que os costumes e as tendências dos escribas têm sido cuidadosamente analisados por estudiosos e já são bem conhecidos. Em termos gerais, a variante que melhor explica como todas as outras surgiram é a que presumimos ser o texto original. Para o tradutor, também é importante conhecer o vocabulário e o estilo de um determinado autor da Bíblia, pois estes também desempenham um papel importante na formação das escolhas textuais.

Como já observamos, para a grande maioria das variantes encontradas entre os manuscritos, a melhor (ou a boa) evidência externa combina com a melhor evidência interna para nos dar, de forma satisfatória, um alto grau de certeza quanto ao texto original. Isso pode ser ilustrado centenas de vezes com uma simples comparação da NKJV (que se baseia em manuscritos tardios e não tão bons) com praticamente qualquer uma das traduções contemporâneas, como a NRSV ou a NIV. A seguir, apresentaremos três exemplos de variantes como ilustração do que foi dito sobre crítica textual:

1Samuel 8.16

NKJV/NASB: “...tomará [...] vossos melhores jovens, e vossos jumentos...”

NRSV/NIV: “Tomará[...] o melhor do vosso gado e dos vossos jumentos...”

O texto da NRSV e da NIV baseia-se na Septuaginta, uma tradução grega geralmente confiável do Antigo Testamento. A NKJV e a NASB seguem o Texto Massorético, e por isso, em vez de usarem a palavra “gado”, optam pela palavra “jovens”, termo um tanto improvável para ser usado em paralelo com “jumentos”. A origem do erro de cópia registrado no texto hebraico, que a NKJV seguiu, é fácil de compreender. Em hebraico, a palavra “vossos jovens” é bḥwrykm e a palavra “vosso gado” é bqrykm (observe que são palavras tão parecidas quanto as palavras “faca” e “foca” — i.e., o erro não pode ter se originado na transmissão oral). Portanto, a cópia incorreta de uma única letra feita por um escriba resultou em uma mudança de significado. A Septuaginta foi traduzida tempos antes desse erro de cópia, preservando, assim, o original “vosso gado”. A mudança acidental para “vossos jovens” foi feita mais tarde, afetando apenas os manuscritos hebraicos medievais, e, portanto, tarde demais para afetar a Septuaginta pré-medieval.

Marcos 1.2

NKJV:	“Como está escrito nos profetas...”
NIV:	“Como está escrito no profeta Isaías...”

O texto da NIV é encontrado em todos os melhores manuscritos antigos. Também é o único texto encontrado em todas as primeiras traduções (latina, cóptica e siríaca; século 2), além de ser o único texto conhecido por todos os pais da igreja — com exceção de um — antes do século 9. É fácil perceber o que aconteceu com os manuscritos gregos recentes. Uma vez que a citação, introduzida por esse trecho, é uma combinação de Malaquias 3.1 com Isaías 40.3, um copista de período mais recente "corrigiu" o texto original de Marcos para torná-lo mais preciso.

1Coríntios 6.20

NKJV	"...portanto, glorificai a Deus no vosso corpo e no vosso espírito
NIV	"portanto, honrem a Deus com o próprio corpo"

Esse exemplo foi selecionado para ilustrar que, em algumas circunstâncias, copistas faziam mudanças no texto original por razões teológicas. A expressão “e no vosso espírito, os quais pertencem a Deus”, embora seja encontrada em muitos dos manuscritos gregos medievais tardios, não aparece em nenhuma evidência grega antiga, ou na igreja de fala latina no Ocidente. Ora, se a expressão realmente estivesse presente na carta original de Paulo, seria quase impossível explicar como e por que tal expressão teria sido deixada de lado pelos copistas tão cedo e com tanta frequência. Contudo, seu aparecimento tardio em muitos manuscritos gregos pode ser facilmente explicado. Todos esses manuscritos foram copiados em mosteiros, em um período em que a filosofia grega, com sua visão depreciativa do corpo, tinha influenciado significativamente a teologia cristã. Por isso, alguns monges acrescentaram a expressão “no vosso espírito” e, assim, concluíram que tanto o corpo quanto o espírito “pertencem a Deus”. Embora isso seja verdade, esse acréscimo desvirtua a evidente preocupação de Paulo com o corpo e, desse modo, não é fruto da inspiração divina dada ao apóstolo.

Deve-se notar aqui que, na maioria dos casos, tradutores trabalham com textos em hebraico e grego que foram editados sob uma erudição cuidadosa e rigorosa. Em relação ao Novo Testamento, isso significa que o “melhor texto” foi editado e publicado por eruditos que são especialistas nessa área. Contudo, em relação aos dois testamentos, isso também significa que os próprios tradutores têm acesso a um “aparato crítico” (ou seja, informações sobre o texto em notas de rodapé) que informa as variantes significativas e seus respectivos manuscritos.

2. Embora a crítica textual seja uma ciência, não é uma ciência exata, pois lida com muitas variáveis. Em alguns casos, especialmente quando a tradução é produzida por uma comissão, os tradutores ficam divididos quanto à determinação de qual variante representa o texto original e de qual é o erro (ou quais são os erros) do copista. É comum que em tais casos a escolha da maioria seja encontrada no texto da tradução, e a escolha da minoria seja colocada como nota no rodapé.

A razão para essa incerteza é que ou há conflito entre a melhor evidência manuscrita e a explicação sobre como o erro ocorreu ou a evidência manuscrita apresenta um equilíbrio entre as variantes, de modo que cada variante pode explicar como a outra surgiu. Podemos ilustrar essa questão no texto de

1Coríntios 13.3, que aparece desta forma na NIV (em inglês) 1984:

Texto da NIV 1984:	“e entregue o meu corpo às chamas”
Nota de rodapé:	“entregue meu corpo para que eu possa me gloriar”

Contudo, na NIV 2011 já aparece assim (cf. NRSV, NLT):

Texto da NIV 2011: “e entregue meu corpo às privações para que eu possa me g

Nota de rodapé: “e entregue o meu corpo às chamas”

No grego, a diferença é só uma letra: kauthēsōmai / kauchēsōmai. A palavra "gloriar" recebe apoio do que se tem de melhor e mais antigo em relação ao texto grego. A palavra "chamas" apareceu primeiro na tradução latina (em uma época em que os cristãos eram queimados na fogueira). Nesse caso, em ambas as leituras, observam-se algumas dificuldades inerentes: o uso do termo "chamas" reproduz uma forma agramatical em grego; além disso, a carta de Paulo foi escrita muito antes de os cristãos serem martirizados pelo fogo — ninguém jamais entregou voluntariamente seu corpo para ser queimado na fogueira! Por outro lado, embora a primeira leitura seja respaldada por evidências melhores, tem sido difícil encontrar um significado adequado para a expressão "para que eu possa me gloriar". Esse é um dos casos em que provavelmente será necessário um bom comentário exegético para que você forme sua própria opinião.

Esse último exemplo é uma boa opção para nos voltarmos a questões propostas no capítulo anterior. Você notará que a escolha do texto correto é uma das perguntas ou questões de conteúdo. Um bom exegeta deve saber — se for possível saber — quais dessas palavras foram as que Paulo realmente escreveu. Mas também deve-se notar que aqui a ideia final de Paulo não é de modo algum afetada por essa escolha. Em qualquer um dos casos, o que Paulo quer dizer é que se uma pessoa entregar seu próprio corpo a qualquer tipo de sacrifício extremo, ou algo semelhante, mas não tiver amor, tudo é inútil.

Assim, em outras palavras, isso esclarece o fato de tradutores terem de fazer escolhas textuais e nos dá uma razão por que traduções em alguns casos diferem — e também por que tradutores são eles próprios intérpretes. Antes de discutirmos a segunda razão por que as traduções diferem, precisamos abrir um parêntese sobre a King James Version e sua mais recente revisão, a New King James Version.

Por um longo tempo, a KJV foi a tradução mais amplamente usada no mundo; também serviu durante séculos como uma expressão clássica da língua inglesa. De fato, ela cunhou expressões que permanecerão incorporadas para sempre à língua ("brasas de fogo", "a pele dos meus dentes", "língua de fogo"). Contudo, para o Novo Testamento, o único texto grego disponível para os tradutores, em 1611, baseava-se em manuscritos tardios, que, no processo de cópia, acumularam erros por mais de mil anos. Alguns dos erros — e deve-se observar que há muitos — não fazem diferença alguma para nós em termos doutrinários,

mas muitas vezes fazem diferença em relação ao significado de certos textos específicos. Reconhecendo que o inglês da KJV já não era uma língua atual — e completamente insatisfeitos com a sua revisão moderna (RSV/NRSV) —, os revisores decidiram "atualizar" a KJV, livrando-a de sua forma linguística "arcaica". Mas, ao tomarem essa atitude, os revisores da NKJV eliminaram a melhor característica da KJV (a elegância da língua inglesa) e mantiveram a pior (seu texto grego falho).

É por isso que, para estudar a Bíblia [em inglês], você deve usar praticamente qualquer uma das outras traduções modernas, e não a KJV ou a NKJV. Mas a questão de saber escolher qual das traduções modernas devemos usar leva-nos ao próximo tipo de escolha que os tradutores precisam fazer.

As opções linguísticas

Os dois outros tipos de escolhas — verbal e gramatical — nos conduzem à ciência da tradução propriamente. A dificuldade diz respeito à transferência de palavras e ideias de uma língua para outra. Para entender as várias teorias subjacentes às nossas traduções modernas, é preciso familiarizar-se com os seguintes termos técnicos.

Língua de origem ou original: língua em que está o texto que se quer traduzir; em nosso caso, hebraico, aramaico e grego. Por conveniência, vamos falar simplesmente de "hebraico ou grego".

Língua do receptor ou língua receptora: língua para a qual se traduz um texto.

Distância histórica: diz respeito às diferenças que existem entre a língua de origem e a língua receptora, tanto no que se refere às palavras, à gramática e aos idiomas quanto no que se refere à cultura e à história.

Equivalência formal: tentativa de manter o texto traduzido o mais próximo possível da "forma" do hebraico e do grego, tanto em relação às palavras quanto em relação à gramática, de um modo que possa ser convenientemente formulado no inglês [ou outro vernáculo, português no caso] compreensível. Quanto mais próximo o texto traduzido estiver das línguas hebraica e grega,

mais próximo estará da teoria da tradução descrita muitas vezes como "literal". Traduções baseadas na equivalência formal manterão intacta a distância histórica em todos os aspectos. O problema aqui, no entanto, é que um inglês [ou português] "compreensível" não é o objetivo de uma boa tradução; antes, o objetivo é um bom inglês [ou português] contemporâneo que seja comparável em linguagem e estilo à intenção do autor do texto original — na medida em que isso pode ser determinado com base no contexto.

Equivalência funcional: tentativa de manter o significado do hebraico ou do grego traduzindo palavras ou expressões de acordo com o modo normal em que as pessoas dizem isso em sua língua. Quanto mais se estiver disposto a abrir mão da equivalência formal e optar pela equivalência funcional, mais próximo se estará de uma teoria da tradução frequentemente descrita como "equivalência dinâmica". Esse tipo de tradução mantém a distância histórica em todos os assuntos históricos e factuais, mas "atualiza" questões de linguagem, gramática e estilo.

Tradução livre: tentativa de traduzir ideias de uma língua para outra, com uma preocupação menor de usar as palavras exatas do original. Uma tradução livre, às vezes também chamada de paráfrase, tenta eliminar tanto quanto possível a distância histórica e ainda tenta ser fiel à intenção do texto original. O perigo aqui é que uma tradução livre pode facilmente se tornar uma tradução livre demais, refletindo como o tradutor gostaria que os conceitos tivessem sido transmitidos, em vez de refletir fielmente como eles são de fato transmitidos no texto original.

Basicamente, a teoria da tradução está ligada à escolha do enfoque principal, se é a equivalência formal ou a equivalência funcional. Dito de outra maneira, ela investiga até que ponto o tradutor está disposto a ir para fazer a ponte entre as duas línguas, tanto no uso de palavras e gramática como na tentativa de preencher a distância histórica oferecendo um equivalente moderno. Por exemplo, deve-se traduzir "lâmpada" por "lanterna" ou "tocha" em culturas em que esses termos servem a esse propósito? Ou se deve traduzir "lâmpada" por "lâmpada" mesmo e deixar os leitores preencherem a lacuna por si próprios? Deve-se traduzir "ósculo santo" por um simples "aperto de mão fraterno" em culturas em que o beijo em público é ofensivo? Deve-se traduzir "brasas de fogo" simplesmente por "brasas", o que é mais comum no vernáculo? "Firmeza da esperança" (1Ts 1.3), um equivalente formal que é quase sem sentido, deve ser vertido por "perseverança inspirada pela esperança", que é o que o grego de

Paulo realmente quer dizer?

Nem sempre os tradutores concordam em relação a esse assunto, mas uma dessas teorias direcionará a proposta básica de todos os tradutores para a realização da sua tarefa. Às vezes, as traduções “livres” ou “literais” podem ser exageradas, como é o caso da tradução “livre” Cotton Patch Version, feita por Clarence Jordan, que “traduziu” a Carta de Paulo aos Romanos como se fosse para Washington, ou como a tradução “literal” de Robert Young, publicada em 1862, que transformou uma frase de Paulo em um texto impossível de ser entendido em inglês [com tradução literal para o português]: “De prostituição de fato se ouve entre vós, e tal prostituição que não é nem mencionada entre os povos — como aquela em que alguém tem a esposa do pai” (1Co 5.1). Uma tradução dessas não é uma tradução válida de forma alguma.

As várias traduções que hoje temos da Bíblia toda são facilmente acessíveis e podem ser classificadas de acordo com essas tendências de tradução — equivalência formal ou funcional — e dispostas em uma escala de distância histórica, como demonstrado no gráfico a seguir (a linha 1 representa as traduções originais, a linha 2, suas várias revisões; observe que, no caso da RSV, tanto a NRSV como a ESV se aproximam mais do centro, assim como a NIV² (2011), enquanto a NJB, a REB e a NLT [a revisão da Living Bible] também se moveram mais para o centro a partir de suas versões originais).

Equivalência formal (literal)	Equivalência funcional (dinâmica)	Livre
1. KJV NASB RSV	NIV[1] NAB GNB JB	NEB LB
2. NKJV HCSB NRSV ESV	NIV[2] NJB REB NLT	The Message

De acordo com nosso ponto de vista, a melhor teoria da tradução é a que permanece tão fiel quanto possível à língua original e à língua receptora, mas, quando houver necessidade de ceder, isso ocorre em favor da língua receptora — é claro que sem desprezar o significado da língua de origem —, pois o grande objetivo da tradução é tornar os textos antigos acessíveis para os falantes de uma determinada língua receptora que não conhecem as línguas originais.

Mas observe bem: se a melhor teoria da tradução é o princípio da equivalência funcional, uma tradução que segue o princípio da equivalência formal é muitas vezes útil como uma segunda fonte, pois pode dar-lhe alguma certeza quanto ao que realmente parece ter sido registrado em hebraico ou grego. Uma tradução livre também pode ser útil — para estimular o pensamento do leitor sobre um significado possível de um texto. Contudo, uma tradução básica para leitura e estudo deve estar no campo de versões modernas [em inglês] como NIV/NRSV [em português: A21/NAA/NVI].

O problema com uma tradução que segue o princípio da equivalência formal é que ela mantém distância dos pontos errados — na linguagem e na gramática. Assim, muitas vezes o tradutor traduz o grego ou o hebraico para uma língua atual que nunca foi escrita ou falada desse modo. Por exemplo, nenhum falante nativo, nem mesmo no século 17, diria “brasas de fogo” (Rm. 12.20 [“coals of fire” KJV]). Trata-se de uma tradução literal da construção grega, mas em muitas línguas é suficiente apenas dizer “brasas” (NIV) ou “brasas vivas” (REB).

Um segundo problema com uma tradução literal é que muitas vezes ela torna a língua receptora ambígua, em situações nas quais o grego ou o hebraico expressavam claramente sua intenção aos destinatários originais. Por exemplo, em 2Coríntios 5.16, a expressão grega kata sarka pode ser literalmente traduzida por “[conhecer] segundo a carne” (como na NASB). Mas esse não é o modo que o falante nativo do vernáculo se expressaria. Além do mais, a expressão é ambígua. Seria alguém que está sendo conhecido “segundo a carne”, isto é, no sentido de ser alguém conhecido “por sua própria aparência” — o que parece estar implícito na NASB? Ou trata-se de alguém que está “conhecendo” “segundo a carne”, ou seja, de um “ponto de vista mundano”? Nesse caso, o contexto é claro, e a NIV traduz corretamente: “De modo que, de agora em diante [visto que fomos ressuscitados para uma nova vida, v. 15], não consideramos mais ninguém do ponto de vista mundano”.

Em contrapartida, o problema com uma tradução “livre”, especialmente para propósitos de estudo, é que o tradutor moderniza demais o autor original. Na segunda metade do século 20, três “traduções livres” em inglês serviram a novas gerações de cristãos: Phillips (por J. B. Phillips); Living Bible [em português, Bíblia Viva] (por Ken Taylor, que “traduziu” para uma linguagem voltada para jovens não a Bíblia grega, mas a King James Version; e The Message [em português, A Mensagem] (por Eugene Peterson). Por um lado, essas adaptações são capazes de expressar verdades muito antigas, usando uma linguagem bastante clara e moderna, e de estimular muitos cristãos de hoje a terem uma visão mais clara da sua Bíblia. Por outro lado, essa modalidade de “tradução” às vezes se torna quase um comentário e, assim, impede o leitor de ter acesso a outras possíveis opções exegéticas. Assim, ainda que as traduções livres sejam mais estimulantes para a leitura pessoal, não foram feitas para serem a única Bíblia do leitor, como os próprios tradutores dessas versões prontamente reconheceriam. Assim, você precisa conferir constantemente as passagens que lhe chamam mais atenção com uma boa tradução ou um bom comentário exegético para ter a certeza de que a tradução que você tem em mãos não é livre demais.

Algumas áreas problemáticas

O modo em que as várias traduções lidam com o problema da distância histórica pode ser observado com a apresentação de diversos tipos de problemas envolvidos nessa tarefa.

1. Pesos, medidas, dinheiro. Essa é uma área especialmente difícil. Então, o que devemos fazer? Transliterar os termos hebraicos e gregos (“efa”, “ômer” etc.), ou tentar encontrar seus equivalentes na língua receptora? Outra pergunta: se o tradutor optar por um equivalente em pesos e medidas, ele deve tomar o cuidado de usar o padrão existente na cultura de seu país (por exemplo, “libras” e “pés” nos Estados Unidos — mas não no Canadá) ou deve pensar de forma mais ampla, adotando padrões que sejam utilizados por outros falantes de sua língua em outros países e traduzir por “litros” e “metros”? O mesmo problema ocorre na economia, em que a inflação pode promover uma grande oscilação dos equivalentes monetários e torná-los ridículos em poucos anos. O problema é

ainda mais complicado quando medidas exageradas ou o dinheiro são frequentemente usados para sugerir contrastes ou resultados surpreendentes, como em Mateus 18.24-28 ou Isaías 5.10. Nesses casos, optar pela transliteração provavelmente levará o leitor da língua receptora a não compreender o objetivo da passagem.

A KJV, seguida muito de perto pela NKJV e NRSV, é incoerente nesse aspecto. Na maioria dos termos, optou-se pela transliteração, por isso nela encontramos os termos “bato”, “efa”, “ômer”, “talento”. Mas o termo hebraico ’ammāh foi traduzido por “côvado”, zereth por “palmo”, e o termo grego mna se tornou a “libra” britânica e o dēnarion virou um mero “centavo”. Para a maioria dos norte-americanos, todos esses termos ou não fazem sentido ou transmitem uma ideia equivocada.

A NASB, por exemplo, opta por “côvados” e “palmos”, sendo que as duas medidas, de acordo com dicionários modernos, representam “uma antiga unidade linear”. Porém, de forma diferente das traduções acima citadas, essa versão translitera consistentemente a palavra, incluindo em nota de rodapé o equivalente na língua receptora no caso do termo “côvado” (exceto em Jo 2.6 [texto em que a NASB opta por inserir a transliteração em nota de rodapé!]). Essa também é a opção feita pela NIV original (exceto no caso de Gênesis 6 e 7, em que “côvados” foram convertidos para pés), ao passo que as notas de rodapé incluem tanto os padrões ingleses quanto os equivalentes métricos. A aparente razão para isso é que o termo “côvado” era suficientemente flexível em relação ao comprimento para desobrigar a exatidão no inglês — especialmente na tradução das medidas de estruturas.

Em relação aos equivalentes monetários, as traduções são um tanto enigmáticas, mas é evidente que as dificuldades nesse caso são enormes. Veja, por exemplo, a primeira ocorrência de talantōn e dēnarion no Novo Testamento (Mt 18.23-34, a Parábola do Servo Impiedoso). O talantōn era uma unidade monetária grega de valor relativo, mas bem alto. Tradicionalmente, foi transliterado no vernáculo como “talento”, algo que é bastante problemático em nossa percepção, uma vez que essa mesma palavra, ao longo dos anos, assumiu um significado diferente na nossa língua, conotando “habilidade”. O termo dēnarion, por sua vez, era uma unidade monetária romana de valor baixo; correspondia basicamente ao pagamento de um dia de trabalho braçal. Mas o que fazer com essas palavras? Na parábola, tais palavras não constituem valores precisos, mas, de forma proposital, constituem contrastes hiperbólicos (veja cap. 8). A NIV, por isso,

traduz corretamente “dez mil talentos” por “dez mil sacos de ouro” e “cem denários” por “cem moedas de prata”, e explica as palavras em notas de rodapé.

Por outro lado, quando está em foco um valor preciso ou quando se fala da moeda em si, as traduções de equivalência funcional e formal mais contemporâneas têm tendido a transliterar o termo dēnarion, mas ainda são ambivalentes em relação ao termo “talento”.

Nós defendemos que tanto os termos equivalentes quanto as transliterações com notas de rodapé são bons procedimentos em relação a muitos pesos e medidas. Contudo, o uso de equivalentes é certamente preferível em passagens como Isaías 5.10 e a parábola de Mateus acima citada. Observe, por exemplo, como é muito mais significativa — embora tome certa liberdade em relação à precisão — a maneira em que a GNB traduz o contraste intencional de Isaías 5.10, em comparação com a NKJV:

Isaías 5.10	
NKJV:	“Pois dez hectares de vinha darão um bato, e um ômer cheio de seme
GNB:	“As videiras que crescem em cinco hectares de terra produzirão apen

2. Eufemismos. Quase todas as línguas têm eufemismos em relação a assuntos de sexo e higiene pessoal. Para essas questões, o tradutor tem três possibilidades à sua escolha: (1) traduzir literalmente, o que talvez possa deixar o leitor desnorteado ou tentando adivinhar o que significa a expressão; (2) traduzir pelo equivalente formal, o que talvez poderia ofender ou chocar o leitor; ou (3) traduzir por um eufemismo que seja funcionalmente equivalente.

A opção 3 provavelmente é a melhor, se houver na língua receptora um eufemismo apropriado. Caso contrário, é melhor seguir a opção 2, especialmente quando se trata de assuntos que não mais requeiram um eufemismo na língua receptora. Assim, a opção que traduz a fala de Raquel por “Estou em meu período mensal” (Gn 31.35, GNB; cf. NIV) é preferível à opção que a traduz literalmente por “está sobre mim o costume das mulheres” (NASB, cf. KJV, RSV). Em relação ao mesmo termo, em Gênesis 18.11 a GNB é consistente (“Sara não tinha mais seus períodos mensais”), enquanto a NIV é muito mais livre (“Sara já tinha passado da idade de ter filhos”). De modo semelhante, “[ele] a forçou e se deitou com ela” (2Sm 13.14, KJV) tornou-se simplesmente “violentou-a”, na NIV e na GNB.

Contudo, pode haver perigos nesse procedimento, especialmente quando os tradutores não compreendem o significado de um termo ou expressão, como ocorre nas traduções da NIV original, GNB e LB na primeira afirmação tratada em 1Coríntios 7.1: “É bom que o homem não case”. A expressão aqui é “tocar mulher”, e em todos os casos na antiguidade ela significa ter relação sexual com uma mulher, e nunca significa algo nem próximo de “casar-se”. Nesse caso, a NAB propôs um eufemismo equivalente: “é melhor para o homem não ter relação alguma com mulher”; mas essa opção pode ser mal-entendida ou mal-interpretada, significando que não pode haver nenhum tipo de relação com uma mulher — nem mesmo a de amizade. Dessa forma, a atual versão inglesa NIV elimina o eufemismo completamente: “É bom que o homem não tenha relações sexuais com uma mulher”, que essa versão coloca, acertadamente, entre aspas como algo proposto em Corinto, ao que Paulo a certa altura vai responder tanto com um “sim” quanto com um “não”, dependendo das circunstâncias.

3. Vocabulário. Quando a maioria das pessoas pensa em tradução, essa é a área que elas geralmente têm em mente. A tradução parece resumir-se à simples tarefa de encontrar uma palavra na língua receptora que signifique o mesmo que

uma palavra em hebraico ou grego. No entanto, é justamente a arte de encontrar a palavra certa que faz da tradução uma tarefa tão difícil. Parte da dificuldade não está apenas na escolha de uma palavra adequada na língua receptora, mas também na escolha de uma palavra que já não esteja repleta de conotações estranhas à língua de origem.

O problema é ainda mais complicado pelo fato de que algumas palavras hebraicas e gregas têm um conjunto de significados diferentes de tudo que há disponível na língua receptora. Além disso, algumas palavras podem ter diversas nuances de significado, bem como dois ou mais significados consideravelmente diferentes. E um jogo de palavras intencional é quase impossível de ser traduzido de uma língua para outra.

Nós já observamos como as várias traduções têm optado por interpretar a palavra "virgem" em 1Coríntios 7.36. No capítulo 1, também vimos a dificuldade em interpretar o uso que Paulo faz do termo sarx (carne). Na maioria dos casos, qualquer coisa é melhor do que o termo literal "carne". A NIV lida especialmente bem com essa palavra: ela opta por "natureza pecaminosa" quando Paulo faz o contraste entre "carne" e "espírito"; em Romanos 1.3, texto em que há uma referência à descendência davídica de Jesus, ela opta por "natureza humana"; em 2Coríntios 5.16, opta por "de um ponto de vista mundano", como observado anteriormente (cf. 1Co 1.26 "segundo os padrões humanos"); e ela opta por "corpo" quando o termo "carne" se refere a isso, como em Colossenses 1.22.

Esse tipo de situação pode ser ilustrado em muitos casos, e é uma das razões por que a tradução baseada no princípio da equivalência funcional deve ser realmente preferida à tradução mais "literal", visto que esta traz a possibilidade frequente de desencaminhar o leitor da Bíblia no vernáculo e assim não cumpre o propósito da tradução.

4. Jogos de palavras. Estes tendem a ser bastante recorrentes em muitas línguas, embora sejam sempre singulares na língua de origem e quase nunca possam ser "traduzidos" para a língua receptora. A mesma coisa acontece quando ocorrem jogos de palavras na Bíblia, que são abundantes nos textos poéticos do Antigo Testamento e também podem ser encontrados em todo o Novo Testamento. E então, o que faz o tradutor?

Veja, por exemplo, o jogo de sonoridade entre as palavras "verão" e "fim" em

Amós 8.1,2, texto em que, embora as consoantes hebraicas sejam qyṣ e qṣ respectivamente, essas duas palavras eram pronunciadas de forma praticamente semelhante nos dias de Amós. [qaits e qets, respectivamente] Traduções que seguem o princípio da equivalência formal traduzem de forma direta:

NRSV: “[Deus] disse: ‘Amós, o que vês?’ E eu disse: ‘Um cesto de frutos de ver

Traduções que seguem a equivalência funcional tentam trabalhar de alguma forma com o jogo de palavras, mesmo que isso possa alterar algo do significado:

NIV: “‘O que você vê, Amós?’ [Deus] perguntou. ‘Uma cesta cheia de frutas ma

Um exemplo da mesma dificuldade pode ser encontrado em algumas situações em que Paulo faz uso da palavra “carne”, como se viu há pouco e no capítulo anterior (p. 31-2). Isso ocorre especialmente em Gálatas 3.3, em que Paulo diz (NASB): “Tendo começado pelo Espírito, estais agora sendo aperfeiçoados pela carne?”. Por trás dessa retórica, estava a questão de os cristãos gentios cederem à pressão judaico-cristã para que se submetessem à circuncisão (da carne! literalmente). Contudo, é evidente que, com base no argumento geral de Gálatas, Paulo se refere aqui a algo mais do que à circuncisão quando menciona “na carne”. Em Gálatas 5, “carne” é associado a viver de forma egocêntrica e pecaminosa, o que é oposto a viver “no Espírito”. Assim, o que faz um tradutor que segue o princípio da equivalência funcional no caso de Gálatas 3.3? Por exemplo, a NIV 1984 traduz “por esforço humano”, e a GNB, “por suas próprias forças”, mas, ao fazerem isso, deixam de lado o contraste “Espírito versus carne”, que é retomado mais tarde (4.28 e 5.13-26). É claro que ambos os caminhos seguidos na tradução são “corretos”, de acordo com as respectivas teorias da tradução; mas em ambos os casos algo se perde, simplesmente porque tais jogos de palavras não podem ser feitos no vernáculo. Essa é mais uma razão por que você deve aprender a usar mais de uma tradução como base, especialmente quando a leitura faz divisa com o estudo.

5. Gramática e sintaxe. Embora muitas línguas indo-europeias [também latinas] tenham muitas semelhanças, cada língua tem sua própria estrutura, o modo em que palavras e ideias se relacionam nas frases. É especialmente nesse ponto que a tradução por equivalência funcional é preferível. A tradução por equivalência formal tende a abusar ou ignorar as estruturas comuns da língua receptora, ao transferir diretamente para esta a sintaxe e a gramática da língua original. Tais transferências diretas são muitas vezes possíveis na língua receptora, mas raramente são preferíveis. Dentre centenas de exemplos, escolhemos dois para ilustração, um do grego e um do hebraico.

a. Uma das características do grego é sua predileção pelas conhecidas construções genitivas. O genitivo é um caso comum que indica posse, como em “meu livro”. Esse possessivo verdadeiro pode também ser traduzido por “o livro de mim”, é claro que de uma forma esdrúxula. Contudo, outros tipos de possessivo, como o caso em inglês “God’s grace” [graça de Deus/graça divina], não significam tanto, por exemplo, que Deus é o proprietário da graça quanto indicam que ele é o doador da graça ou ainda que esta vem dele. Tais

possessivos “não verdadeiros” podem sempre ser traduzidos em inglês por “the grace of God” [a graça de Deus].

A língua grega apresenta um grande número de casos genitivos desse tipo, que são usados, por exemplo, como adjetivos descritivos para expressar origem, ou para estabelecer relações entre dois substantivos etc. Uma tradução “literal” quase invariavelmente transfere esses substantivos para o vernáculo com uma expressão que inclui a preposição “de”, mas isso muitas vezes produz um resultado estranho [em inglês especialmente], como “brasas de fogo”, que já foi discutido anteriormente, ou “a palavra do seu poder” (Hb 1.3, NKJV). Ambos são claramente genitivos descritivos, que na NIV são mais precisamente traduzidos por “brasas incandescentes” e “sua palavra poderosa”. De forma semelhante, as expressões da NASB “firmeza da esperança” (1Ts 1.3) e “alegria do Espírito Santo” (1.6) são traduzidas na NIV por “perseverança inspirada pela esperança” e “alegria dada pelo Espírito Santo”. Estas últimas opções não são apenas preferíveis; elas são, de fato, mais exatas porque propõem um equivalente autêntico, mais do que uma forma grega literal de expressar coisas que, na língua receptora, quase não fariam sentido.

Curiosamente, em um dos poucos casos em que a KJV (seguida pela RSV, mas não pela NASB) oferece uma espécie de equivalente (1Co 3.9), os tradutores não captaram o sentido do genitivo. Aparentemente, eles se enganaram com a palavra “cooperadores [de trabalho]” e, assim, traduziram: “Porque nós somos trabalhadores com Deus: vós sois lavoura de Deus, vós sois edifício de Deus”. No entanto, na estrutura da frase proposta por Paulo, cada ocorrência ligada à palavra “Deus” é claramente um genitivo possessivo, com ênfase tanto em nós (Paulo e Apolo) quanto em vós (a igreja como edifício e lavoura de Deus) como pertencentes a Deus. Tal frase é corretamente traduzida na NIV 2011 por: “Pois nós somos cooperadores de Deus; vocês são lavoura de Deus, edifício de Deus”. A ideia de Paulo é ainda mais clara na NAB, que verteu “cultivo” em vez de “lavoura” de Deus.

O problema maior está, de fato, na expressão que é geralmente traduzida por “cooperadores de Deus”. Quase todas as pessoas, quando ouvem essa expressão, imaginam que a ideia seja a de que somos cooperadores com Deus, como de fato tem sido interpretado tantas vezes. Mas o genitivo que Paulo usa aqui quase certamente tem a intenção de ser um “possessivo”, significando que somos “cooperadores no serviço [que é] de Deus”, como a NIV 2011 traduz a expressão, e não obreiros trabalhando lado a lado com Deus, como a formulação

padrão parece dar a entender e, assim, tem sido mal-interpretada e equivocadamente empregada com tanta frequência.

b. Em milhares de passagens do Antigo Testamento, os tradutores da KJV seguiram, de forma rígida, a ordem das palavras no hebraico, a ponto de produzirem algo que nem se aproxima do inglês. Um exemplo comum pode ser observado na constante recorrência de versículos (cada um correspondendo a um parágrafo!) que começam com a conjunção “e”. Por exemplo, em Gênesis 1, cada versículo, sem exceção, começa com a conjunção “e” — um total de trinta vezes. Até os tradutores da NKJV tiveram dificuldade em lidar com esse termo; não obstante, ainda traduziram a repetição do hebraico “e” em quase todos os casos (usando “e”, “pois”, “também” etc.). Agora, faça uma comparação desse texto com a NIV. Ela reduz o número de ocorrências de “e” para quinze e, ao mesmo tempo, melhora o fluxo da linguagem, fazendo o texto soar mais natural.

Os tradutores da NIV produziram uma tradução melhorada ao considerarem com seriedade o fato de que a grande maioria das frases na prosa do hebraico do Antigo Testamento começa com uma das duas formas hebraicas correspondentes à conjunção “e”. O termo correspondente a “e” aparece até mesmo quando não há absolutamente nada antecedendo aquilo a que a frase está logicamente conectada. De fato, seis livros do Antigo Testamento (Josué, Juízes, 1Samuel, Esdras, Rute e Ester) em hebraico começam com a palavra “e”, apesar de nenhum deles ser precedido por algo, evidentemente. Consequentemente, os especialistas em gramática hebraica reconhecem agora que o uso de “e” no início de uma frase é equivalente ao uso da letra maiúscula no início das frases. Isso não significa que o “e” do hebraico nunca deva ser traduzido pela conjunção “e” no nosso vernáculo; simplesmente significa que o “e” é a melhor tradução em português apenas algumas vezes, mas certamente não na maioria das vezes. A simples colocação de uma letra maiúscula no início da frase será uma boa escolha em muitos casos.

Outro exemplo é a expressão da KJV “sucedeu que”, que é muitas vezes mantida na NKJV, apesar de não ser normalmente usada na linguagem corrente. Aliás, já era uma expressão rara havia muito tempo no século 17 quando foi produzida a KJV. Uma vez que essa forma verbal da narrativa hebraica foi seguida literal e rigidamente, a tradução resultante, “e sucedeu que”, ocupou uma posição de destaque no estilo do Antigo Testamento, embora não seja encontrada em nenhum outro lugar da língua inglesa. Aliás, os tradutores da NIV (acertadamente) não dão atenção a essa estrutura da frase hebraica. A versão do

hebraico para a língua receptora requer, de forma criteriosa, um significado equivalente, não uma palavra equivalente ou uma expressão padrão.

6. Questões de gênero. Quando este livro foi publicado pela primeira vez em 1981, o problema de usar uma linguagem masculina, em que as mulheres são incluídas, era uma questão que estava começando a ser levada em consideração pelos tradutores. Na época em que a segunda edição foi publicada, em 1993, uma revisão (NRSV) de uma tradução inglesa consagrada (RSV) já tinha sido publicada. Essa revisão se tornou deliberadamente inclusiva em todas as ocorrências pertinentes do Antigo e do Novo Testamento. Na década seguinte, todas as outras principais traduções seguiram esse procedimento em maior ou menor grau. Ao mesmo tempo, ao menos uma revisão foi produzida (ESV) para "deter essa tendência", por assim dizer, assim que ela na verdade excluía propositadamente as mulheres em muitas passagens em que tal procedimento é completamente desnecessário. Apesar de o assunto ainda ser polêmico, não pode haver dúvida de que o padrão de uso, tanto na Grã-Bretanha quanto nos Estados Unidos, mudou fortemente na direção da linguagem inclusiva, em passagens e falas dirigidas tanto a homens quanto a mulheres ou quando ambos estão em vista. De fato, pesquisas (nos EUA) demonstram que as pessoas até setenta anos de idade considerariam, em sua maioria, que a declaração "Aquele que está sem pecado, que [ele] atire a primeira pedra" se refere apenas a homens ou meninos, e não a mulheres ou meninas.

Mas tal questão também coloca o tradutor diante de questões espinhosas. Há pouca dificuldade, por exemplo, em traduzir o vocativo "irmãos" de Paulo por "irmãos e irmãs", pois em quase todos os casos é claro que as mulheres também estão em vista — e, de todo modo, algumas tradições cristãs (pentecostais, por exemplo) têm usado o vocativo inclusivo há várias gerações. Mas outros casos são mais problemáticos. Dois exemplos serão suficientes para ilustrar essa questão.

A fim de evitar a exclusão das mulheres em passagens também voltadas a elas ou a pessoas em geral, alguns consideram necessário colocar no plural certas passagens que estão expressas no singular (embora isso, em geral, não seja relevante). Salmos 1.1 ("Bem-aventurado é o homem" [RSV]) é um exemplo em que muitas revisões de traduções existentes optaram por mudar para o plural para evitar uma exclusão desnecessária das mulheres nesse salmo, uma vez que o uso genérico de "homem" como uma forma de se referir a "pessoa" tem de certo modo caído em desuso na atualidade. Ao traduzir a palavra por "pessoa" o

tradutor teria de optar apenas por um pronome feminino (v. 2 “o prazer dela”) ou pela inclusão estranha de pronomes masculinos e femininos (“o prazer dele ou dela”). Esta opção distorceria a poesia.

Embora tenha havido diversas tentativas de resolver esse problema nas versões contemporâneas em inglês, a NIV 2011 parece ter feito isso de maneira muito exitosa, ao alterar, no versículo 1, “Blessed is the man who...” [“Bem-aventurado é o homem que...”] para “Blessed is the one...” [algo equivalente a “Bem-aventurado é quem...”] e, no versículo 3, “He is...” [“Ele é”] para “That person is...” [“Essa pessoa é...”], concluindo, nos versículos 4-6, com “the wicked” e “the righteous” [palavras sem indicação de gênero em inglês, “os ímpios” e “os justos”]. Nesse caso, a equivalência funcional prevalece, uma vez que a única coisa perdida no poema é o movimento traçado pelo próprio autor, que começa com o singular e passa em seguida para o plural [no texto bíblico em inglês]. Em termos de significado real, o que se perde é relativamente muito pouco nesses casos. Deve-se observar que “pluralizar” em geral não é algo especialmente prejudicial, sendo o problema muito mais uma questão de se adaptar à mudança na gramática inglesa [ou de outra língua receptora]. Em frases declarativas que começam com “Se alguém” ou “Aquele que” ou “Quando alguém”, a regra da língua inglesa que aprendemos na escola era que esses pronomes devem ser seguidos por um pronome no singular, naturalmente sempre no masculino. Mas essa regra não era seguida por todos, pois se verifica que vários autores bem conhecidos do século 19 frequentemente usaram em seus romances frases como essas seguidas de pronomes no plural (“them”, “their” ou “they” [“os” / “as”, “deles” ou “eles”]). Repetindo, isso agora se tornou o padrão da língua inglesa, pelo menos na imprensa e na mídia falada [norte-americana e vários países de fala inglesa], assim que se ouve com frequência: “Se alguém..., que eles...”. Para um dos autores deste livro a questão se resolveu quando ele ouviu uma frase em um comercial na TV que usava “qualquer pessoa .... eles”.

Escolhendo uma tradução

Nosso objetivo é ajudar você a escolher uma boa tradução. Concluímos este capítulo com observações de resumo sobre as diversas traduções.

Primeiro, deve-se observar que não tentamos ser exaustivos. Há ainda outras traduções da Bíblia toda que não foram incluídas na discussão, sem mencionar outras mais de oitenta traduções do Novo Testamento que apareceram desde o início do século 20. Várias delas eram excelentes (e.g., Weymouth, 1903; Helen Montgomery, 1924; Williams, 1937), mas agora tendem a estar bastante desatualizadas no seu uso da língua inglesa.

Entre as traduções da Bíblia toda não discutidas estão algumas que são teologicamente tendenciosas, como a Tradução do Novo Mundo das Testemunhas de Jeová (1961). Trata-se de uma tradução extremamente literal, na qual foram inseridas as doutrinas heréticas dessa seita. Outras traduções podem ser consideradas excêntricas, como é o caso da tradução inglesa de George Lamsa (1940), que acreditava que uma tradução siríaca, de cerca de 400 d.C., era a chave de tudo. Deve-se também incluir aqui a The Amplified Bible, que teve bastante popularidade em comparação com o seu real valor. É bem melhor usar várias traduções, observar os pontos em que elas diferem e, então, conferir essas diferenças em outra fonte, do que ser levado a crer que uma palavra pode ter um de vários significados em uma determinada frase, e assim ser obrigado a escolher o significado conforme sua imaginação.

Qual tradução, então, você deve ler? Nós ousamos sugerir que a atual NIV (2011, em inglês), produzida por uma comissão de tradução constituída pelos melhores expoentes da erudição evangélica, é o melhor que você pode encontrar nessa busca. Outras traduções, como a GNB, a HCSB e a NAB, também são muito boas. Seria bom o leitor ter algumas delas ou, de preferência, todas elas. A NAB foi traduzida pelos melhores eruditos da tradição católica. A HCSB é a tradução feita por uma comissão de estudiosos evangélicos que defendem a inerrância das Escrituras. A GNB é uma tradução excepcional, produzida por um único erudito, Robert G. Bratcher, que consultou regularmente outros especialistas. Sua experiência em linguística trouxe o conceito de equivalência dinâmica para a tradução de uma forma ampla e profunda.

Nessa mesma linha de traduções, você também fará bem se usar as seguintes versões: a NASB e a NRSV. Elas são tentativas de atualização da KJV. Os tradutores usaram textos originais superiores e, assim, eliminaram da KJV a maior parte daquilo que não existia nas línguas originais. Ao mesmo tempo, tentaram conservar tanto quanto possível a linguagem tradicional da KJV e ainda modernizá-la. A NRSV é uma tradução mais atualizada; a NASB é muito parecida com a KJV e, portanto, é mais literal — é tão literal que em alguns

casos chega a usar uma linguagem bastante engessada.

Outras traduções que nós também recomendamos que você consulte são a REB ou a NJB. Ambas foram produzidas por comissões de tradutores. A REB é produto da melhor erudição britânica e, portanto, inclui muitas expressões idiomáticas do inglês britânico, nem sempre familiares para os leitores norte-americanos. A NJB é uma tradução inglesa da Bible de Jérusalem, uma tradução francesa. Essas duas traduções tendem a ser, às vezes, mais livres do que outras traduções descritas aqui como funcionalmente equivalentes. Contudo, elas têm uma característica marcante, e vale a pena usá-las em combinação com as outras.

Nos capítulos seguintes [da edição do livro em inglês], seguiremos a NIV 2011, salvo exceções identificadas.[2] Se você for ler regularmente essa tradução, consulte pelo menos uma das três outras categorias de tradução citadas (NRSV/NASB; GNB/NAB; REB/NJB). Assim, você proporcionará a si mesmo o melhor ponto de partida possível para ler e estudar a Bíblia de forma mais inteligente.

---

[1]Neste capítulo, o autor baseia-se na discussão de traduções inglesas, cujas citações foram respectivamente traduzidas para o português a fim de manter a sustentação à argumentação do autor. No restante da obra, em casos em que o autor não discute a tradução, mas apenas faz citações, foram usadas, na maioria dos casos, traduções em português equivalentes [N. do T.].

[2]A frase inicial desse parágrafo vale para a obra em inglês. Nesta edição da obra em português, os trechos bíblicos citados são extraídos principalmente da A21. Outras versões citadas serão devidamente identificadas.

3

As epístolas: aprendendo a pensar contextualmente

Vamos

começar nossa discussão dos vários gêneros bíblicos com as epístolas do Novo Testamento. Uma das razões para começarmos pelas epístolas é que parecem ser de fácil interpretação. Afinal de contas, quem precisa de ajuda especial para compreender que “todos pecaram” (Rm 3.23), que “o salário do pecado é a morte” (Rm 6.23) e que “pela graça sois salvos, por meio da fé” (Ef 2.8), ou para entender os imperativos “andai pelo Espírito” (Gl 5.16) e “andai em amor” (Ef 5.2)?

Ao mesmo tempo, a “facilidade” de interpretar epístolas pode ser bem ilusória. E isso ocorre especialmente no nível da hermenêutica. Por exemplo, podemos tentar liderar um grupo de estudos em 1Coríntios, e veremos quantas dificuldades há na epístola. “Como a opinião de Paulo sobre ‘virgens’ no começo da sua longa análise ‘dos casados’ e ‘dos ainda não casados’, ou ‘dos não casados’ em 1Coríntios (7.25-40) deve ser reconhecida como Palavra de Deus?”, algumas pessoas perguntarão — especialmente quando elas pessoalmente não gostam de algumas das implicações contidas nessa opinião. E as perguntas continuam. Como a excomunhão do irmão anteriormente na carta (cap. 5) pode ter alguma relação com a igreja contemporânea, uma vez que qualquer pessoa pode simplesmente achar outra igreja a uma ou duas quadras dali na mesma rua? Qual é o sentido das correções dos abusos da capacitação com dons do Espírito (caps. 12—14) para quem está em uma igreja local em que os dons do Espírito mencionados nessas passagens não são aceitos como válidos para o século 21? Como podemos escapar da implicação de que as mulheres devem ter a cabeça coberta quando oram ou profetizam (11.2-16) — ou a clara implicação de que elas devem de fato orar e profetizar quando a comunidade se reúne para a adoração?

Tudo isso deixa claro que as epístolas não são tão fáceis de interpretar quanto parece. Dessa forma, por causa da sua importância para a fé cristã, e porque tantas questões hermenêuticas importantes são propostas aqui, elas servirão de modelo para as questões exegéticas e hermenêuticas que desejamos levantar em todo este livro.

A natureza das epístolas

Antes de tomarmos especificamente 1Coríntios como modelo de exegese das epístolas, algumas palavras gerais devem ser ditas a respeito de todo o conjunto de epístolas (que compreende todo o Novo Testamento, com exceção dos quatro Evangelhos, Atos e Apocalipse).

A princípio, é preciso notar que as próprias epístolas não são uma coletânea homogênea. Há muitos anos, Adolf Deissmann fez uma distinção entre cartas e epístolas com base nas recentes descobertas de papiros. As primeiras, as "cartas de verdade", conforme as chamava, eram não literárias, ou seja, não foram escritas nem para o público e nem para a posteridade, mas apenas tinham como alvo a pessoa ou as pessoas a quem elas tinham sido endereçadas. Em contraste com a carta, a epístola era uma forma literária artística ou uma espécie de literatura destinada para o público. O próprio Deissmann considerava que todas as epístolas paulinas, e também 2 e 3João, eram "cartas de verdade". Embora tenha havido cautela da parte de alguns estudiosos no que diz respeito a reduzir todas as cartas do Novo Testamento a uma ou a outra dessas categorias — em alguns casos é incerta a determinação da categoria —, o critério de distinção não deixa de ser válido. Romanos e Filemom diferem entre si não somente no conteúdo, mas também no grau de relacionamento em que uma é muito mais pessoal do que a outra. Em contraste com qualquer uma das cartas de Paulo, 2Pedro e 1João tendem a ser muito mais caracterizadas como epístolas.

A validade dessa distinção pode ser vista quando se observa a forma das cartas antigas. Assim como há uma forma padronizada das nossas cartas (data, saudação, corpo e assinatura), também havia uma forma usada pelos antigos. Milhares de cartas antigas foram encontradas, e a maioria delas tem uma forma exatamente igual às do Novo Testamento (cf. a carta do concílio em Atos 15.23-

29). A forma consiste em seis partes:

1. nome do autor (e.g., “Paulo”)

2. nome do destinatário (e.g., “à igreja de Deus em Corinto”)

3. saudação (e.g., “Graça a vós outros e paz da parte de Deus nosso Pai...”)

4. oração: um pedido ou ações de graças (e.g., “Sempre dou graças a Deus a vosso respeito...”)

5. corpo da carta

6. saudação final e despedida (e.g., “A graça do Senhor Jesus seja convosco”)

O único elemento variável nessa forma é o número 4, que na maioria das cartas antigas pode (1) ocorrer na forma de um pedido de oração (quase exatamente como 3João 2), ou (2) pode estar totalmente ausente (como em Gálatas, 1Timóteo, Tito), embora às vezes ações de graças e orações possam ser encontradas ao longo das epístolas (como ocorre com frequência nas cartas paulinas). Em três das epístolas do Novo Testamento, essas ações de graças se transformam em doxologia (2Coríntios, Efésios, 1Pedro; cf. Ap 1.5,6).

Observa-se que as epístolas do Novo Testamento que não apresentam os elementos formais 1-3 ou o 6 são as que não se qualificam como cartas de verdade, embora sejam parcialmente epistolares em sua forma. Hebreus, por exemplo, cuja descrição aponta para a existência de três quartos da epístola como tratado e um quarto como carta, realmente foi enviada para um grupo específico de pessoas, conforme duas passagens (10.32-34 e 13.1-25) tornam claro. Observe especialmente o aspecto formal da carta no final (13.22-25). Mas os primeiros dez capítulos pouco se assemelham a uma carta e, na realidade, são uma homilia [sermão] eloquente em que a argumentação quanto à total superioridade de Cristo a tudo quanto o antecedeu é entremeada com palavras urgentes de exortação no sentido de os leitores conservarem firme sua fé em Cristo (2.1-4; 3.7-19; 5.11—6.20; 10.19-25). Aliás, o próprio autor a chama de sua “palavra de exortação” (13.22).

A Primeira Carta de João é semelhante em alguns aspectos, embora não apresente nenhum dos elementos formais de uma carta. Apesar disso, foi claramente escrita para um grupo específico de pessoas (veja, e.g., 2.7,12-14,19,26) e sua composição parece ser muito semelhante à de uma carta, só que com todos os elementos formais desbastados. De todo modo, isso sugere que não se trata simplesmente de um tratado teológico para a igreja em geral.

Tiago e 2Pedro, por outro lado, são endereçadas como cartas, mas faltam às duas a saudação final e a despedida familiar; também faltam em ambas a especificação dos destinatários, bem como quaisquer referências pessoais feitas pelos autores. Elas são os escritos do Novo Testamento que mais se aproximam do que se considera como “epístola” (ou seja, são tratados para a igreja inteira), embora 2Pedro pareça ter sido escrita por causa de algumas pessoas que estavam negando a Segunda Vinda de Cristo (3.1-7). A Tiago, por outro lado, falta completamente uma linha de argumentação global, e seu escrito mais se parece com uma coletânea de notas para sermões sobre uma variedade de tópicos éticos do que com uma carta.

No entanto, apesar dessa variedade de tipos, há algo que todas as epístolas têm em comum, e essa é a coisa mais crucial a ser notada na sua leitura e interpretação: todas são o que tecnicamente se chama de documentos ocasionais (i.e., surgem de uma ocasião específica e visam a essa ocasião), e elas são todas do primeiro século. Embora sejam inspiradas pelo Espírito Santo e, portanto, pertencentes a todos os tempos, foram originalmente escritas do contexto do autor para o contexto dos destinatários originais. São precisamente estes fatores — de serem ocasionais e pertencerem ao primeiro século — que às vezes tornam sua interpretação difícil.

Acima de tudo o mais, sua natureza ocasional deve ser levada a sério. Isso significa que foram ocasionadas, ou chamadas à existência, por alguma circunstância especial, ou da parte do leitor ou da parte do autor. Quase todas as cartas do Novo Testamento foram ocasionadas da parte do leitor (Filemom, e provavelmente Tiago e Romanos parecem exceções). Em geral, a ocasião se referia a algum tipo de comportamento que precisava ser corrigido, ou até mesmo a um erro de doutrina que precisava ser endireitado, ou a um mal-entendido que precisava ser esclarecido.

A maior parte dos nossos problemas em interpretar as epístolas ocorre pelo fato de estas serem ocasionais. Temos as respostas, mas nem sempre sabemos quais

eram as perguntas ou os problemas — ou até mesmo se havia um problema. Isso é muito semelhante a escutar alguém conversando ao telefone e tentar descobrir quem está do outro lado e o que essa pessoa invisível está dizendo. Em muitos casos, no entanto, é especialmente importante que tentemos ouvir "o outro lado", a fim de sabermos o que é que produziu a resposta encontrada na passagem que estamos estudando.

Há mais uma consideração a ser feita aqui. A natureza ocasional das epístolas também significa que elas não são, em primeiro lugar, tratados teológicos, nem são resumos da teologia de Paulo ou de Pedro. Há teologia subentendida, mas é sempre "teologia de tarefa" — teologia escrita visando ao desempenho da tarefa proposta. Essa é a situação até mesmo de Romanos, que é uma declaração mais plena e sistemática da teologia de Paulo do que se pode encontrar em outros escritos. Mas é apenas parte da sua teologia, e nesse caso é a teologia que nasceu de sua própria tarefa especial de apóstolo aos gentios. É seu empenho especial em tornar judeus e gentios um único povo de Deus, com base apenas na graça e à parte da Lei, que faz a discussão assumir a forma especial que assume em Romanos e que faz a "justificação" ser usada como metáfora principal da salvação. Afinal de contas, a palavra "justificar", que predomina em Romanos (quinze vezes) e em Gálatas (oito vezes), ocorre apenas duas vezes em todas as demais cartas de Paulo (1Co 6.11; Tt 3.7).

Assim, muitas vezes nos voltaremos às epístolas em busca da teologia cristã; elas estão carregadas dela. No entanto, devemos sempre conservar em mente que, em princípio, não foram escritas para fazer uma exposição da teologia cristã. É sempre uma teologia aplicada ou direcionada a uma necessidade específica. Analisaremos as implicações disso para a hermenêutica em nosso próximo capítulo.

Dadas essas importantes informações preliminares, como então podemos chegar à exegese ou a uma leitura exegética bem feita de uma epístola? A partir de agora, faremos um estudo de caso com base em 1Coríntios. Sabemos que nem todas as epístolas são como essa, mas quase todas as perguntas que precisamos fazer a qualquer epístola são levantadas aqui.

O contexto histórico

-

A primeira coisa a fazer com qualquer uma das epístolas é tentar reconstruir, por meio de informações, a situação para a qual o autor falou. O que estava acontecendo em Corinto que levou Paulo a escrever 1Coríntios? Como ele soube da situação de seus destinatários? Que tipo de relacionamento e contato anteriores o apóstolo teve com eles? Que atitudes o autor e os destinatários refletem nessa carta? São perguntas para as quais você deseja encontrar respostas. Então, o que você faz?

Em primeiro lugar, você precisa consultar seu dicionário bíblico ou a introdução do seu comentário a 1Coríntios para descobrir tanto quanto possível acerca de Corinto e seu povo. Entre outras coisas importantes, você precisa notar que, pelos padrões antigos, era uma cidade relativamente jovem, com apenas 94 anos de existência quando Paulo a visitou pela primeira vez. No entanto, por causa de sua localização estratégica para o comércio, era cosmopolita, rica, patrona das artes, religiosa (pelo menos vinte e seis templos e santuários) e bem conhecida pela prática da sensualidade. Com um pouco de leitura e imaginação, podemos ver que era um pouco de Nova York, Los Angeles e Las Vegas, todas juntas em um só lugar. Dificilmente, portanto, seria uma carta destinada à igreja de Rural Corners, nos Estados Unidos [algo como Cruz das Almas, na Bahia]. Tudo isso precisa ser levado em conta enquanto você lê, a fim de que se possa perceber como esse conhecimento afetará seu entendimento de quase cada página.

Em segundo lugar, e agora especialmente para os propósitos de estudo, você precisa desenvolver o hábito de ler a carta inteira do começo ao fim em uma sentada só e, de preferência, em voz alta, para que sua boca e ouvidos estejam sincronizados com seus olhos. Você vai se surpreender com o quanto mais consegue reter quando lê dessa forma. Será necessário reservar uma hora ou mais para isso, mas nada poderá substituir esse exercício de ler a carta toda de uma vez. Esse é o modo em que se lê qualquer outra carta, e uma carta na Bíblia não deve ser diferente. Há algumas coisas que você deve procurar enquanto lê, mas esse não é o momento de tentar dominar o significado de cada palavra ou frase. Para começar, o que vale é uma visão panorâmica.

Nunca poderemos enfatizar demais a importância de ler e de reler. Uma vez que você dividiu a carta nas suas partes ou seções lógicas, você vai querer começar o estudo de cada seção precisamente da mesma maneira. Leia e releia, e mantenha

os seus olhos abertos! E aprenda a ler em voz alta toda vez que for possível — ouvir ao mesmo tempo que vê a Palavra de Deus.

Enquanto você lê toda a carta, será útil rascunhar alguns apontamentos resumidos com as respectivas referências, caso você tenha dificuldade de guardar os apontamentos na memória. Que coisas você deve memorizar enquanto lê em busca desse quadro panorâmico? Lembre-se: o propósito aqui é primeiramente reconstituir o problema. Sugerimos, portanto, quatro tipos de apontamentos:

1. o que você percebe a respeito dos destinatários propriamente (e.g., se são judeus ou gregos, se são ricos ou escravos; seus problemas, suas atitudes etc.)

2. as atitudes de Paulo

3. quaisquer coisas específicas mencionadas quanto à ocasião específica da carta

4. as divisões naturais e lógicas da carta

Se tudo isso for demais em uma só sentada e levar você a não aproveitar o valor de ler a carta toda de uma só vez, então leia-a primeiro e depois volte para fazer uma leitura rápida e superficial só para selecionar esses itens. Aqui estão os tipos de coisas que você pode ter notado, agrupadas de acordo com as quatro categorias sugeridas.

1. Os cristãos de Corinto são principalmente gentios, embora haja também alguns judeus (veja 6.9-11; 8.10; 12.2,13). Eles obviamente gostam muito de sabedoria e conhecimento (1.18—2.5; 4.10; 8.1-13; daí a ironia em 6.5); são orgulhosos e arrogantes (4.18; 5.2,6) até ao ponto de julgar Paulo (4.1-5; 9.1-18), mas têm muitos problemas internos.

2. A atitude de Paulo diante de tudo isso flutua entre a repreensão (4.8-21; 5.2; 6.1-8), o apelo (4.14-17; 16.10,11) e a exortação (6.18-20; 16.12-14).

3. A respeito da ocasião da carta, você pode ter percebido logo no começo (1.10-12) que Paulo diz que foi informado pelos da família de Cloe; no início da seção

principal seguinte (5.1), também há uma referência a informações que foram relatadas ao apóstolo. Depois de aproximadamente um terço da carta, ele diz: “Quanto às coisas sobre as quais escrevestes” (7.1), o que também significa que Paulo recebeu uma carta da igreja. Você percebeu, também, a repetição de “Agora, quanto a” (e vários sinônimos na A21) no que se segue (7.25; 8.1; 12.1; 16.1, e 16.12)? Provavelmente todos esses itens estavam registrados na carta deles, e agora Paulo responde a cada um deles. Mais uma observação: você notou a “chegada” de Estéfanas, de Fortunato e de Acaico no final (16.17)? Uma vez que os coríntios deveriam “se sujeitar” a Estéfanas (v. 16), é certo que esses homens (ou pelo menos Estéfanas) são líderes na igreja. É provável que tenham levado a carta para Paulo como um tipo de delegação oficial.

Se você não captou todas essas coisas, não desanime. Nós já estudamos essa carta muitas vezes, e o terreno é bem familiar para nós. O que importa é aprender a ler com os olhos abertos para captar pistas dessa natureza.

4. Chegamos agora à questão importante de elaborar um esboço de trabalho da carta. Isso é especialmente importante no caso de 1Coríntios, uma vez que é mais fácil estudar ou ler essa carta em “pacotes” adequados e convenientes. Nem todas as cartas de Paulo são compostas de tantos itens distintos, mas tal esboço de trabalho é sempre útil.

O ponto de partida está nas divisões principais, as que são óbvias. Nesse caso, o começo do capítulo 7 é a grande pista. Uma vez que aqui pela primeira vez Paulo faz menção à carta que recebeu deles, e uma vez anteriormente (1.10-12 e 5.1) ele faz menção a itens relatados a ele, podemos supor a princípio que as questões precedentes (caps. 1—6) são todas respostas àquilo que lhe foi relatado. As frases introdutórias e os assuntos são pistas para todas as demais divisões na carta. Estas são as quatro divisões encontradas nos seis primeiros capítulos:

• o problema da divisão na igreja (1.10—4.21)

• o problema do homem que cometeu incesto (5.1-13)

• o problema dos processos jurídicos entre cristãos (6.1-11)

• o problema da imoralidade sexual (6.12-20)

Já destacamos as pistas para se fazer a divisão da maior parte dos capítulos 7—16 com base na fórmula introdutória “Agora, quanto a”. Os itens que não são introduzidos por essa fórmula são três: 11.2-16; 11.17-34; e 15.1-58. É provável que os itens encontrados no capítulo 11 (pelo menos em 11.17-34) também tenham sido relatados a ele, mas são aqui incluídos porque tudo, do capítulo 8 até o 14, trata da adoração, de uma forma ou de outra. É difícil saber se o capítulo 15 é uma resposta ao relatório ou à carta. A frase “como dizem alguns dentre vós”, registrada no versículo 12, não ajuda muito, porque Paulo pode tanto ter feito uma menção ao relato quanto à carta deles. Seja como for, o restante da carta pode ser facilmente esboçado:

• o comportamento no casamento (7.1-24)

• as virgens (7.25-40)

• a comida sacrificada aos ídolos (8.1—11.1)

• o ato de as mulheres cobrirem a cabeça no culto (11.2-16)

• o problema dos abusos na ceia do Senhor (11.17-34)

• os dons espirituais (12—14)

• a ressurreição corpórea dos cristãos (15.1-58)

• a coleta (16.1-11)

• a volta de Apolo (16.12)

• exortações e saudações finais (16.13-24)

Pode ser que ao seguir as divisões da tradução bíblica escolhida para leitura, você tenha dividido os capítulos 1—4; 8—10; e 12—14 em seções menores. Mas você também consegue perceber que essas três divisões são unidades completas? Por exemplo, observe como o capítulo 13 pertence umbilicalmente a

toda a argumentação dos capítulos 12—14, por causa da menção a dons espirituais específicos nos versículos 1, 2 e 8.

Antes de continuarmos, duas coisas devem ser observadas com cuidado. (1) A outra única ocorrência nas cartas de Paulo em que se retoma uma sucessão de itens independentes como aqui é 1Tessalonicenses 4 e 5. Na sua maior parte, as demais cartas basicamente formam um único argumento longo — embora às vezes o argumento tenha várias partes distintas. (2) Esse esboço é apenas experimental. Sabemos somente em nível superficial o que ocasionou a escrita da carta — um relatório e uma carta. Mas o que realmente queremos saber é a natureza exata de cada um dos problemas em Corinto que motivou cada resposta específica da parte de Paulo. Para nosso propósito aqui, portanto, passaremos o restante do nosso tempo concentrando-nos somente no primeiro item — o problema da divisão na igreja (caps. 1—4).

O contexto histórico de 1Coríntios 1—

Ao abordar cada uma das seções menores da carta, você precisa repetir boa parte do que acabamos de fazer. Se fôssemos lhe dar uma tarefa para cada lição, seria esta: (1) leia 1Coríntios 1—4 pelo menos duas vezes (preferencialmente em duas traduções diferentes). Repetindo, você está lendo para obter o quadro geral, para "perceber" o argumento inteiro. Depois de você ter lido essa seção do começo ao fim pela segunda vez (ou até mesmo pela terceira ou quarta se quiser lê-la em cada uma de suas traduções), volte e (2) aliste num caderno tudo quanto conseguir achar que lhe diga algo sobre os destinatários e seus problemas. Procure ser bem minucioso aqui e aliste tudo, mesmo que depois de examinar o texto mais de perto você queira voltar e riscar alguns itens que não sejam tão relevantes. (3) Depois, faça mais uma lista de palavras-chave e frases repetidas que indiquem o conteúdo da resposta de Paulo.

Uma das razões para escolher essa seção como modelo não se deu apenas pelo

fato de ela ser tão crucial no todo de 1Coríntios, mas também, falando com franqueza, pelo fato de ser uma parte difícil. Se você leu a seção inteira com cuidado, com olhos voltados ao problema, talvez tenha notado — ou até mesmo se frustrado com — o fato de que, embora Paulo comece definindo o problema (1.10-12), o começo de sua resposta (1.18—3.4) não parece se aplicar de modo algum ao problema. Aliás, poderíamos pensar inicialmente que 1.18—3.4 é uma digressão, só que Paulo não argumenta como alguém que sai pela tangente. Além disso, na conclusão (3.18-23), "sabedoria" e "loucura" (ideias-chave em 1.18—3.4) estão ligadas a "gloriar-se nos líderes humanos" e a referências a Paulo, Apolo e Cefas. A questão crucial para descobrir o problema, portanto, é ver como tudo isso se encaixa.

Para começar, é preciso tomar nota do que Paulo diz especificamente. Logo no início (1.10-12), ele diz que os coríntios estão divididos de acordo com os nomes de seus líderes (cf. 3.4-9; 3.21,22; 4.6). Mas você também observou que a divisão não é meramente uma questão de diferença de opinião entre eles? Na realidade, estão praticamente brigando (1.12; 3.3) e estão "se vangloriando em serem seguidores de um de nós e contra o outro" (4.6, grifo dos autores; cf. 3.21).

Tudo isso parece bastante claro. Contudo, uma leitura cuidadosa com o olhar voltado para o problema deve trazer duas outras coisas à superfície.

1. Parece haver alguma animosidade na igreja contra o próprio Paulo. Isso se torna especialmente claro no começo e no fim do capítulo 4 (v. 1-5 e v. 18-21). Com isso em mente, podemos legitimamente ver as discussões e divisões não simplesmente como uma questão de preferência por Apolo, mas de oposição direta a Paulo.

2. Uma das palavras-chave nessa seção é "sabedoria" ou "sábio" (vinte e seis vezes nos caps. 1—3, e apenas mais dezoito vezes em todo o restante das cartas de Paulo). Fica claro que aqui esse termo é mais pejorativo do que favorável. Deus resolveu deixar de lado a sabedoria deste mundo (1.18-22,27,28; 3.18-20). E fez isso de três maneiras: mediante a cruz (1.18-25), mediante sua escolha dos cristãos coríntios (1.26-31) e mediante a fraqueza da pregação de Paulo (2.1-5). Por meio da cruz, Cristo, "da parte de Deus, se tornou para nós sabedoria..." (1.30), e essa sabedoria é revelada pelo Espírito àqueles que têm o Espírito (2.10-16). No argumento de Paulo, o uso da "sabedoria" desse modo torna quase certo que ela também faz parte do problema das divisões. Mas como? No

mínimo, podemos suspeitar que alguns coríntios têm levado adiante sua divisão em relação aos líderes e sua oposição a Paulo em nome da sabedoria, não importando a forma que isso assumiu.

Qualquer coisa que dissermos além disso será pura especulação, ou mera conjectura. Uma vez que o termo “sabedoria” é semitécnico também para “filosofia”, e uma vez que havia um grande número de todos os tipos de filósofos itinerantes no mundo grego da época de Paulo, sugerimos que os cristãos coríntios estavam começando a pensar em sua nova fé cristã como uma nova “sabedoria divina”. Isso, por sua vez, levou-os a avaliar seus líderes segundo padrões meramente humanos do mesmo modo que fariam com qualquer filósofo itinerante. No entanto, observe-se que, por mais útil que essa “suposição” possa ser, ela vai além daquilo que se pode dizer com base no que Paulo de fato diz aqui.

Partindo da resposta de Paulo, três coisas importantes podem ser ditas com certeza: (1) Com base em 3.5-23, fica claro que os coríntios tiveram um falso entendimento muito grave acerca da natureza e da função da liderança na igreja. (2) De modo semelhante, à luz do que precede este texto (1.18—3.4), eles parecem ter interpretado mal a natureza básica do evangelho. (3) Fica claro no final (4.1-21), que eles também estão equivocados no seu modo de julgar Paulo e precisam reavaliar seu relacionamento com ele. Você perceberá que, com isso, passamos agora para uma análise da resposta de Paulo.

O contexto literário

O próximo passo no estudo das epístolas é aprender a seguir o argumento de Paulo como resposta ao problema da divisão esboçado de modo experimental acima. Você se lembrará de que dissemos, no capítulo 1, que isso também é uma tarefa que você pode realizar sem dependência prévia dos estudiosos.

Se fôssemos dar uma tarefa a você leitor para essa parte da “lição”, seria esta: siga a linha de argumentação de 1Coríntios 1.10—4.21, parágrafo por parágrafo, e em uma ou duas frases explique a ideia básica de cada parágrafo em relação ao argumento global — ou explique como ele funciona como parte da resposta de

Paulo ao problema das divisões.

É preciso ressaltar sempre de novo, sem receio de exagerar, a importância de o leitor aprender a PENSAR EM PARÁGRAFOS, e isso não apenas como unidades naturais de pensamento, mas também como a chave absolutamente necessária para a compreensão do argumento nas várias epístolas. Você se lembrará de que a única pergunta que você precisa aprender a fazer repetidas vezes é: Qual é a razão de ser disso? Logo, você precisará saber fazer duas coisas: (1) De modo resumido, formule o conteúdo de cada parágrafo. O que Paulo diz nesse parágrafo? (2) Em uma ou duas frases, procure explicar por que Paulo diz isso exatamente a essa altura do argumento. Como esse conteúdo contribui para o argumento?

Visto que aqui não poderemos fazer uma análise exaustiva de 1Coríntios 1—4, vamos tratar com certo detalhe os três parágrafos cruciais na segunda parte da resposta de Paulo: 3.5-17. Até esse ponto, sob a inspiração do Espírito, Paulo respondeu à compreensão inadequada do evangelho por parte dos coríntios, indicando que o âmago do evangelho — um Messias crucificado — está em contradição com a sabedoria humana (1.18-25), assim como ocorre com a escolha divina daqueles que compõem o novo povo de Deus (1.26-31) — como se Paulo lhes tivesse dito: “Então vocês pensam que o evangelho é um novo tipo de sabedoria? Como isso poderia ser assim? Quem, em nome da sabedoria, teria escolhido vocês para se tornarem o novo povo de Deus?”. A pregação do próprio Paulo também serve como ilustração da contradição divina (2.1-5). Ora, tudo isso realmente é sabedoria, como Paulo assegura a eles (2.6-16), mas é sabedoria revelada pelo Espírito ao novo povo de Deus — àqueles que têm o Espírito. Visto que os coríntios de fato têm o Espírito, Paulo continua, agora fazendo uma transição, eles devem parar de agir como os que não o têm (3.1-4). O fato de eles ainda agirem “como meros seres humanos” é comprovado por ainda estarem disputando sobre quem eles preferem entre Paulo e Apolo.

Como, pois, os três parágrafos que se seguem funcionam nessa argumentação? Primeiro, observe como o conteúdo do primeiro parágrafo (3.5-9) trata da natureza e da função dos líderes a respeito dos quais os coríntios estão disputando. Paulo enfatiza que ele e seus companheiros são meros servos, e não senhores, como os lemas dos coríntios acerca deles os querem fazer parecer. Em seguida (v. 6-9), por meio de uma analogia tirada da agricultura, o apóstolo ensina duas lições acerca da posição de servo dele e de Apolo; ambas são cruciais para a compreensão da percepção equivocada dos coríntios: (1) tanto

Paulo quanto Apolo estão unidos em uma causa comum, embora suas tarefas sejam diferentes, e cada um receberá seu próprio “pagamento”; (2) tudo e todos pertencem a Deus — a igreja, os servos, o crescimento.

Observe quão cruciais são essas duas ideias para o problema. Os coríntios estão dividindo a igreja por causa de seus líderes. Mas esses líderes não são os senhores aos quais os membros pertencem. Eles são servos que estão unidos na mesma causa, embora tenham ministérios diferentes. Os líderes pertencem a Deus, do mesmo modo que os próprios cristãos de Corinto.

O parágrafo seguinte (3.10-15) tem sido especialmente mal interpretado por não se ter o cuidado de pensar em parágrafos. Observe duas coisas: (1) No fim do parágrafo anterior (v. 9), Paulo muda a metáfora da agricultura para a arquitetura, que será a metáfora usada a partir de então. (2) Os pormenores nas duas metáforas são iguais (Paulo planta/lança o fundamento; Apolo rega/edifica sobre o fundamento; a igreja de Corinto é o campo/edifício; Deus é dono do campo/edifício). Mesmo assim, a lição de cada parágrafo é diferente. A lição agora (3.10-15) é claramente expressada no começo (v. 10): “Mas cada um veja como constrói”. E fica claro na elaboração que Paulo faz da sua metáfora que a pessoa pode edificar bem ou mal, com resultados finais distintos. Observe que o que tem sido edificado, do começo ao fim, é a igreja; não há o mínimo indício de que Paulo faz alguma referência a como cada cristão individual edifica sua vida em Cristo, o que, na realidade, é totalmente irrelevante ao argumento. O que Paulo faz aqui é orientar o argumento de forma sutil visando a advertir os que dirigem a igreja de que eles devem cumprir a tarefa com grande cuidado, porque um dia de provação está vindo. Edificar a igreja com sabedoria humana ou fala eloquente que não passa pela cruz é edificar com madeira, feno e palha.

A pergunta no parágrafo seguinte (3.16,17) também tem sido frequentemente aplicada de forma errada, em parte porque é bem sabido que um pouco mais tarde (6.19) Paulo chama o corpo do cristão de “santuário do Espírito Santo”. Assim, o confronto direto em 3.5-17 também tem sido usado de forma individualizada para referir-se ao abuso do próprio corpo ou à negligência da vida espiritual individual. Em outros trechos, no entanto, Paulo emprega a metáfora do santuário em um sentido coletivo para se referir à igreja como santuário de Deus (2Co 6.16; Ef 2.19-22). Essa certamente é a intenção do apóstolo aqui, conforme traduz a A21: “o santuário de Deus, que sois vós”.

Qual é, então, a ideia central de Paulo nesse contexto? A igreja de Corinto tinha

de ser o templo de Deus em Corinto — em contraste com todos os demais templos ali construídos. Em nossas palavras, os cristãos coríntios eram o povo de Deus naquela cidade, a alternativa para o estilo de vida coríntio. O que os tornava templo de Deus era a presença do Espírito entre eles. No entanto, por causa das divisões, eles estavam destruindo o templo de Deus. Os responsáveis por assim destruírem a igreja, diz Paulo, serão destruídos pelo próprio Deus, porque a igreja em Corinto era preciosa (i.e., sagrada) para Deus.

O argumento de Paulo agora completou seu ciclo. Começou com o desmascaramento da compreensão inadequada que os coríntios tinham do evangelho, um evangelho que, de nenhuma forma, se baseia na sabedoria humana, mas a contradiz de todas as formas. Depois passa a desmascarar a compreensão inadequada que eles têm da liderança na igreja, e ao mesmo tempo adverte os líderes bem como a própria igreja acerca do juízo divino contra os que promovem divisões. No fim do capítulo (3.18-23), ele combina esses dois temas em uma declaração final. A sabedoria humana é tolice; logo, “ninguém se glorie nos líderes humanos”.

Observe como resumimos esta análise: (1) a exegese é completa em si, ou seja, não tivemos de sair uma só vez do texto a fim de entender a ideia central; (2) não há nada no trecho que não se encaixa no argumento; e (3) tudo isso se encaixa perfeitamente no sentido geral do texto. Exegese, então, é isso. Essa foi a Palavra de Deus para eles. Talvez você ainda tenha mais perguntas acerca de detalhes específicos de conteúdo. Nesse caso, você pode consultar seu comentário. Mas tudo quanto fizemos aqui, você também pode fazer. Talvez exija muita prática — em alguns casos até mesmo muito esforço do pensamento —, mas você pode fazê-lo, e as recompensas são grandes.

Mais um exercício

Antes de concluirmos este capítulo, passemos mais uma vez pelo processo da exegese, a fim de adquirirmos prática nessa tarefa; dessa vez, numa passagem um pouco mais fácil em uma carta posterior, mas uma passagem que também trata de tensões internas na igreja, a saber, Filipenses 1.27—2.18.

Leia Filipenses 1.12—2.18 várias vezes. Observe que o argumento de Paulo até esse ponto foi algo assim: a ocasião é que Paulo está na prisão (1.13,17), e a igreja filipense enviou uma oferta por meio de um membro chamado Epafrodito (veja 2.25,30; 4.14-18). Parece que Epafrodito contraiu uma doença que normalmente levava a pessoa à morte, e a igreja soube disso e se entristeceu (2.26). Mas Deus o poupou, de modo que Paulo agora o envia de volta (2.25-30) com essa carta a fim de (1) contar aos membros como estão indo as coisas com ele (1.12-26), (2) agradecer-lhes a oferta (4.10,14-19) e (3) exortá-los a respeito de um par de questões: a viverem em harmonia (1.27—2.18; 4.2,3) e a evitarem a heresia judaizante (3.1—4.1).

Paulo acaba de completar a seção (1.12-26) em que ele lhes conta como tem passado esse período de aprisionamento. A nova seção (1.27—2.18), que nos interessa, é a primeira parte da exortação. Observe, por exemplo, que ele não está mais falando de si mesmo, como antes (v. 12-26). Você percebeu esta clara mudança de eu/me/meu para você/vocês no versículo 27?

Qual é, então, a ideia central de cada parágrafo nessa seção?

O primeiro parágrafo, 1.27-30, inicia a exortação. A ideia básica parece ser a que lemos no começo, que os filipenses devem permanecer “firmes em um só espírito”. Trata-se de (1) uma exortação à unidade, especialmente porque (2) em Filipos estão enfrentando oposição. (Observe-se que se decidirmos que o v. 27 é realmente a ideia central do parágrafo, logo teremos de perguntar: “Qual é a ideia principal dos v. 28-30 e qual é a razão da ênfase na oposição e no sofrimento?”. Observe como ele tentou dar uma resposta a isso).

Como, então, o que se segue (2.1-4) se relaciona com a unidade? Primeiramente, Paulo repete a exortação (v. 1,2, que agora nos dá certeza de que tínhamos razão no que diz respeito ao primeiro parágrafo). Agora, porém, a ideia básica é que a humildade é a atitude apropriada para os crentes terem unidade.

Agora, tente praticar esse procedimento com o parágrafo seguinte (2.5-11). Qual é a ideia central? Por que Paulo cita este hino acerca da humilhação e da exaltação de Cristo? Você não precisa dar uma resposta com nossas palavras, mas ela deve incluir o seguinte: Jesus, na sua encarnação e morte é o exemplo supremo da humildade que Paulo deseja que os filipenses tenham. (Você notará que, quando faz as perguntas dessa maneira, a lição do parágrafo não é nos ensinar algo novo acerca de Cristo. Antes, Paulo apela para essas grandes

verdades acerca de Cristo para levar os filipenses a terem o mesmo sentimento que Cristo tinha, e não simplesmente a terem conhecimento sobre ele).

Avance para o parágrafo seguinte (v. 12,13). Agora qual é a ideia central? Observe como a palavra “assim” sinaliza claramente que essa passagem é a conclusão. Tendo o exemplo de Cristo, agora eles devem obedecer a Paulo. Em quê? De fato, na preservação da unidade, que também requer humildade.

Finalmente, questione-se como o trecho seguinte (v. 14-18) se encaixa nesse argumento, e como se relaciona ao problema acima identificado: desarmonia na igreja enquanto estão enfrentando oposição em Filipos.

Por fim, pela maneira em que Paulo trata aqui o problema da desunião, você pode notar que o problema semelhante em Corinto era certamente de natureza muito mais séria e complexa. Isso deve ajudar também a confirmar nossa reconstrução do problema ali.

Passagens problemáticas

De forma deliberada, conduzimos você ao estudo de duas passagens, nas quais acreditamos que você poderia ter feito sozinho a maior parte desse tipo de exegese, tendo aprendido a pensar em parágrafos e a fazer as perguntas históricas e contextuais corretas. No entanto, estamos bem conscientes da existência de outros tipos de textos, textos que, por várias vezes, suscitam questionamentos — o significado de “por causa dos anjos” em 1Coríntios 11.10, ou “os que se batizam em favor dos mortos” em 1Coríntios 15.29, ou Cristo pregando aos “espíritos em prisão” em 1Pedro 3.19, ou “o homem do pecado” em 2Tessalonicenses 2.3. Resumindo: como conseguimos descobrir o significado das passagens problemáticas?

Aqui temos algumas diretrizes:

1. Em muitos casos, a razão por que os textos são tão difíceis para nós é que, francamente, não foram escritos diretamente para nós. Em outras palavras, o autor original e seus leitores estavam na mesma sintonia, o que possibilitava ao

autor inspirado pressupor muita coisa da parte dos seus leitores. Assim, por exemplo, quando Paulo conta aos tessalonicenses que importa que se lembrem de que ele “dizia essas coisas quando estava convosco”, e, portanto, “sabeis o que o detém” (2Ts 2.5,6), talvez devamos aprender a contentar-nos com nossa falta de conhecimento. Aquilo que ele lhes contara oralmente eles podiam encaixar naquilo que Paulo agora dizia por carta. Nossa falta da comunicação oral torna a comunicação escrita especialmente difícil. No entanto, aceitamos como truísmo que: aquilo que Deus deseja que saibamos ele nos comunicou; aquilo que ele não nos contou pode ainda ser interessante, mas nossa incerteza nesses pontos deve levar-nos a hesitar na adoção de uma postura dogmática.

2. A despeito de qualquer incerteza quanto aos pormenores exatos, precisamos aprender a perguntar o que se pode dizer com certeza acerca de um texto e o que é simplesmente possível, mas do que não se pode ter certeza. Considere, por exemplo, as palavras desconcertantes na pergunta retórica que dá início a uma nova fase na argumentação de Paulo com os crentes coríntios com respeito à ressurreição corpórea dos mortos (1Co 15.29). O que se pode dizer com certeza? Alguns dos coríntios estavam de fato sendo batizados em favor dos mortos, quer gostemos, quer não. Além disso, Paulo nem condena nem desculpa a prática deles; ele simplesmente faz menção a ela — por uma razão totalmente diferente da prática propriamente dita. Contudo, não sabemos, e provavelmente nunca saberemos, quem fazia assim, em prol de quem o faziam e por que o faziam. Portanto, para nós, os pormenores e o significado dessa prática provavelmente estão perdidos para sempre.

3. Mesmo assim, conforme já sugerimos, ainda que não possamos ter a plena certeza acerca de alguns dos pormenores, muitas vezes a ideia básica de toda a passagem ainda está no nosso alcance. Seja o que for que os coríntios faziam quando se batizavam em favor dos mortos, só sabemos dessa prática porque Paulo fez menção a ela. A própria ação deles era um tipo de “prova dos nove” de que não estavam sendo consistentes ao rejeitarem uma futura ressurreição corpórea dos cristãos.

4. No caso de passagens como essa, é necessário consultar um bom comentário. Conforme indicamos no apêndice, é o modo que os bons comentários lidam com passagens exatamente desse tipo que distingue os melhores comentários de todos os demais. Os bons alistarão e, pelo menos, discutirão de modo breve as várias opções que foram sugeridas como soluções, examinando os prós e os contras. Talvez você nem sempre concorde com as escolhas de um determinado autor,

mas é preciso estar informado acerca da variedade de opções, e os bons comentários farão isso para você.

Finalmente, sugerimos que nem mesmo os estudiosos possuem todas as respostas. Quando há entre quatro e quatorze opções viáveis em relação àquilo que um texto significava, você pode ter quase certeza de que até mesmo os estudiosos estão “chutando”! Textos como 1Coríntios 15.29 (em que há, pelo menos, quatorze opiniões diferentes) deveriam ser suficientes para produzir em nós muita humildade.

O que fizemos neste capítulo, porém, é apenas metade da tarefa. É a primeira metade essencial, mas agora queremos continuar, perguntando como esses vários textos se aplicam a nós. Aprendemos a escutar a Palavra de Deus para eles. Mas o que a sua Palavra diz para nós? Esse é o assunto do próximo capítulo.

4

As epístolas: as questões hermenêuticas

Chegamos agora ao que mencionamos anteriormente como questões hermenêuticas. O que esses textos significam para nós? Esse é o ponto crucial de tudo, e em comparação com essa tarefa, a exegese é relativamente fácil. Na exegese, pelo menos, ainda que haja discordância em pontos específicos, a maioria das pessoas concorda quanto aos parâmetros do significado; há limitações de possibilidades fixadas pelos contextos histórico e literário. Paulo, por exemplo, não pode ter tido em mente algo acerca do qual nem ele nem seus leitores nunca tinham ouvido falar; o significado que o apóstolo tinha em mente pelo menos deve ter sido uma possibilidade no século 1.

No entanto, não parece existir tal consenso de parâmetros para a hermenêutica (aprender a ouvir o significado no contexto dos nossos próprios dias). Todas as pessoas “praticam” a hermenêutica, ainda que nada saibam acerca da exegese e não tenham ideia do que significam essas duas palavras. Não é de admirar que haja tantas diferenças entre os cristãos; o que é mais surpreendente é que não haja mais diferenças ainda do que as que de fato existem. A razão disso é que realmente existe um terreno comum de hermenêutica entre nós, mesmo que nem sempre o tenhamos articulado.

O que queremos fazer neste capítulo é, primeiramente, delinear a hermenêutica que há em comum entre a maioria dos crentes, apresentar seus pontos fortes e fracos, e depois oferecer e discutir diretrizes para várias áreas em que essa hermenêutica comum parece inadequada.

A grande questão entre os cristãos que aceitam as Escrituras como a Palavra de Deus está relacionada com os problemas da relatividade cultural: o que é cultural e, portanto, pertence exclusivamente ao século 1, e o que transcende a cultura e, portanto, é uma Palavra para todas as épocas. Por esse motivo, esse problema receberá uma dose considerável de atenção.

A nossa hermenêutica comum

Mesmo que você seja um dos que perguntam “Herme o quê?” quando é confrontado com a palavra “hermenêutica”, o fato é que você já está envolvido com a hermenêutica o tempo todo. O que é que todos nós fazemos ao lermos uma epístola? Com muita simplicidade, acrescentamos a nossa própria forma de senso comum ao texto e aplicamos o que podemos à nossa própria situação. O que não parece aplicável simplesmente deixamos no século 1.

Ninguém entre nós, por exemplo, jamais se sentiu vocacionado pelo Espírito Santo para fazer uma peregrinação a Trôade a fim de levar a capa de Paulo da casa de Carpo para sua prisão em Roma (2Tm 4.13), embora a passagem seja claramente um mandamento nesse sentido. Mesmo assim, baseados nessa mesma carta, a maioria dos cristãos acredita que Deus diz que em tempos de aflição devemos “participar dos [...] sofrimentos, como bom soldado de Cristo Jesus” (2.3, ARA), outra palavra de Timóteo que parece ser de fato aplicável a nós. Ninguém entre nós pensaria em questionar o que foi feito com cada uma dessas passagens — embora muitos de nós tenhamos momentos de relutância em obedecermos de maneira cortês a esta última.

Deve-se ressaltar aqui que a maioria das questões nas epístolas se encaixa muito bem nessa hermenêutica do senso comum. Para a maioria dos textos, não é questão de saber se alguém deve ou não fazer algo; é mais uma questão de “vos incentivar por meio de um lembrete” (2Pedro 1.13, NASB).

Nossos problemas — e nossas diferenças — são gerados por aqueles textos que estão em alguma posição intermediária entre essas duas passagens, em que alguns de nós pensam que devemos obedecer exatamente àquilo que o texto afirma e outros de nós não estão tão certos disso. Nossas dificuldades hermenêuticas aqui são variadas, mas todas têm conexão com uma só coisa — nossa falta de consistência. Essa é a grande falha em nossa hermenêutica comum. Mesmo que não seja essa a nossa intenção, levamos nossa herança teológica, nossas tradições eclesiásticas, nossas normas culturais ou nossas preocupações existenciais às epístolas enquanto as lemos. E isso resulta em muitos tipos de seletividade, ou nos faz “contornar” certos textos.

É interessante observar, por exemplo, que qualquer pessoa de um segmento evangelical ou fundamentalista norte-americano concordaria com nossa posição comum sobre duas passagens de 2Timóteo (2.3 e 4.13). Apesar disso, o meio social e cultural da maioria desses mesmos cristãos os leva a argumentar contra as prescrições de uma passagem anterior de 1Timóteo: “Por causa do teu estômago e das tuas doenças frequentes, não bebas apenas água, mas também um pouco de vinho” (5.23, A21). E logo retrucamos que essa prescrição era somente para Timóteo, e não para nós, porque a água não era muito saudável naqueles tempos. De outro modo, até se argumenta que “vinho” realmente significava “suco de uva” — embora permaneça a pergunta sobre como isso poderia ter acontecido em um momento em que o método de processamento de Welch e a refrigeração não existiam ainda! Mas por que essa palavra em particular é limitada a Timóteo ao passo que a exortação no sentido de permanecer na Palavra (2Tm 3.14-16), que também é um imperativo dirigido somente a Timóteo, é entendida como um imperativo para todas as pessoas em todas as épocas? Sem dúvida, é possível termos alguma razão ao considerarmos que a prescrição de beber “também um pouco de vinho” não tem aplicação pessoal ou universal hoje, mas com que base hermenêutica?

Ou então consideremos os problemas que muitos frequentadores tradicionais das igrejas tinham com o grupo chamado Jesus people no final da década de 1960 e no início da década de 1970. Cabelos longos para rapazes já haviam se tornado o símbolo de uma nova era na cultura hippie da década de 1960. Para os cristãos, especialmente à luz do que Paulo argumenta com os coríntios “Não vos ensina a própria natureza que, se o homem tiver cabelos compridos, isso lhe é motivo de desonra?” (1Co 11.14, A21) —, esse símbolo parecia um desafio declarado contra o próprio Deus. Mesmo assim, a maioria dos que citavam esse texto contra a cultura da juventude permitia que as mulheres cortassem seus cabelos bem curtos (a despeito do v. 15). Além disso, a maioria não insistia que a cabeça das mulheres fosse coberta durante o culto e nunca considerava que a “natureza” se impunha por um meio decididamente não natural — um corte de cabelo.

Esses dois exemplos simplesmente ilustram como nossa própria cultura tende a ditar qual é o senso comum com respeito à aplicação presente. Outras coisas, porém, também ditam o senso comum — as tradições eclesiásticas, por exemplo. Como é possível muitas igrejas evangélicas proibirem as mulheres de falar nas igrejas, com base em um momento provavelmente espúrio em 1Coríntios 14.34,35 (espúrio porque é uma glosa marginal encontrada em dois lugares diferentes da carta na tradição dos manuscritos e claramente contradiz 11.2,3), e,

ao mesmo tempo, porém, essas mesmas igrejas contra-argumentarem que todo o restante do capítulo 14 não pertence ao século 21? Como é que os versículos 34 e 35 pertencem a todas as épocas e a todas as culturas, ao passo que os versículos 1-5, 26-33 e 39-40, que dão os regulamentos para o dom da profecia e o falar em línguas, pertencem apenas à igreja do século 1?

Observe, ainda, quão fácil é para os cristãos do século 21 basearem sua própria tradição da ordem eclesiástica em 1Timóteo e Tito. No entanto, bem poucas igrejas têm a liderança colegiada que parece estar claramente em pauta ali (1Tm 5.17; Tito 1.5; [Timóteo não era o pastor; era um delegado temporário de Paulo para colocar as coisas em ordem e corrigir os abusos]). E é menor ainda o número de igrejas que “tratam adequadamente as viúvas” em conformidade com as diretrizes de 1Timóteo 5.3-15.

E você já notou como nossos compromissos teológicos prévios levam muitos de nós a impor aquele compromisso a alguns textos ao passo que contornamos outros? É uma surpresa total para alguns cristãos quando descobrem que outros cristãos acham apoio para o batismo infantil em textos como 1Coríntios 1.16; 7.14 ou Colossenses 2.11,12, ou que outros acham evidências em prol de uma segunda vinda em duas etapas em 2Tessalonicenses 2.1, ou que ainda outros encontram evidências a favor da santificação como uma segunda obra da graça em Tito 3.5. Para muitos de tradição arminiana, que enfatizam o livre-arbítrio e a responsabilidade do cristão, textos como Romanos 8.30, 9.18-24, Gálatas 1.15 e Efésios 1.4,5 são um tanto embaraçosos. De modo semelhante, muitos calvinistas têm suas próprias maneiras de contornar o que é dito de forma muito clara em 1Coríntios 10.1-13, 2Pedro 2.20-22 e Hebreus 6.4-6. Na realidade, nossa experiência como professores é que os estudantes dessas tradições raras vezes perguntam o que significam esses textos; eles somente querem saber “como evitar” o que esses textos parecem afirmar com clareza!

Depois dos últimos parágrafos, talvez tenhamos perdido muitos amigos, mas apenas procuramos ilustrar a amplitude e a profundidade do problema, e como os cristãos precisam falar de maneira mais cordial uns com os outros acerca dessa área crucial. Que tipos de diretrizes, portanto, são necessárias a fim de estabelecer uma hermenêutica mais consistente para as epístolas?

A regra básica

Você se lembrará que, no capítulo 1, estabelecemos como uma regra básica a premissa de que um texto não pode significar o que nunca poderia ter significado para seu autor ou seus leitores. É por isso que a exegese sempre deve vir em primeiro lugar. É especialmente importante que essa "regra básica" seja repetida aqui, uma vez que pelo menos estabelece alguns parâmetros para se chegar ao significado. Essa regra, é verdade, nem sempre ajuda o leitor a descobrir o que um texto significa, mas de fato ajuda a estabelecer limites quanto àquilo que ele não pode significar.

Por exemplo, a justificativa mais frequente para desconsiderar os imperativos que envolvem a busca pelos dons espirituais em 1Coríntios 14 é uma interpretação específica de uma frase anterior que declara que "quando, porém, vier o que é perfeito, o que é parcial será posto de lado" (1Co 13.10, NASB). Dizem-nos alguns que o que é perfeito já veio, na forma do Novo Testamento, e, portanto, o que é parcial/imperfeito (a profecia e as línguas) cessou de funcionar na igreja. Mas isso é algo que o texto não pode significar, porque a boa exegese o desautoriza totalmente. Não é possível, de forma alguma, que Paulo tivesse pretendido dizer isso — afinal de contas, os coríntios não sabiam que haveria de existir um Novo Testamento, e o Espírito Santo provavelmente não teria inspirado Paulo a escrever alguma coisa que lhes era totalmente incompreensível.

A segunda regra

A segunda regra básica é, na realidade, um modo diferente de expressar nossa hermenêutica comum. Assim, ela diz: sempre quando compartilhamos circunstâncias comparáveis (i.e., situações de vida específicas semelhantes) com as dos ouvintes do século 1, a Palavra de Deus para nós é a mesma Palavra que foi direcionada para eles. É esta regra que leva a maioria dos textos teológicos e os imperativos éticos direcionados à comunidade, que existem nas epístolas, a dar aos cristãos dos dias atuais um senso de comunhão imediata com o século 1. Ainda é verdade que "todos pecaram" (Rm 3.23) e que fomos "salvos pela graça, por meio da fé" (Ef 2.8). Revestir-nos "de um coração cheio de compaixão,

bondade, humildade, mansidão e paciência" (Cl 3.12) ainda é a Palavra de Deus para os que creem. Os nossos problemas aqui não são com a compreensão como tal, mas com uma compreensão muito adequada que não é seguida do "revestir-se" na prática.

Os dois textos longos dos quais fizemos exegese no capítulo anterior (1Co 1—4; Fp 1.27—2.18) parecem ser desse tipo. Quando terminamos de fazer nossa exegese e descobrimos a Palavra de Deus para eles, imediatamente nos sujeitamos a essa mesma Palavra. Ainda temos igrejas locais, que ainda têm líderes que precisam escutar a Palavra e cuidar do modo em que edificam a igreja. Parece que a igreja, em muitos casos, tem sido edificada com madeira, feno e palha, em vez de ser edificada com ouro, prata e pedras preciosas, e tal obra, ao ser testada pelo fogo, será achada em falta. Argumentaríamos que as advertências de Paulo aos coríntios sobre "destruir o santuário de Deus", a igreja (veja 1Co 3.16,17), ainda é a Palavra de Deus para nós quanto às nossas responsabilidades diante da igreja local. Esta deve ser um lugar em que se sabe que o Espírito de Deus habita e que, por isso, ela é a alternativa de Deus ao pecado e à alienação da sociedade mundana.

O que mais exige cautela aqui é que façamos bem nossa exegese, de modo que tenhamos confiança de que nossas situações e nossos pormenores sejam genuinamente comparáveis com os deles. É por isso que a reconstituição cuidadosa do problema deles é tão importante. Por exemplo, é significativo para nossa hermenêutica notar que o processo jurídico em 1Coríntios 6.1-11 era entre dois irmãos cristãos diante de um juiz pagão, lá na praça pública em Corinto. Argumentaríamos que a lição do texto não muda no caso de o juiz ser um cristão, ou no caso de o processo ser realizado em um tribunal fechado. O que está errado é dois irmãos irem à justiça fora da igreja em vez de resolverem a questão internamente, como a própria retórica de Paulo (v. 6-11) deixa perfeitamente claro. Por outro lado, com razão, poderíamos perguntar se isso ainda se aplicaria a um cristão que processe uma empresa em nosso país hoje, uma vez que nesse caso nem todos os pormenores permaneceriam os mesmos — embora a decisão da pessoa certamente devesse levar em conta o apelo de Paulo à ética de não retaliação de Jesus (v. 7).

Tudo que foi dito até agora parece bastante fácil. Entretanto, a questão de como um assunto específico ligado a um processo judicial entre irmãos (6.1-11) pode ser aplicado além dos seus pormenores específicos é apenas uma das muitas possibilidades de questões que precisarão ser discutidas. O restante deste

capítulo trata de quatro problemas desse tipo.

O problema da aplicação estendida

Vamos tratar primeiramente do assunto que acaba de ser mencionado. Sempre que houver características comparáveis e contextos comparáveis na igreja de hoje, será legítimo estender a aplicação do texto a outros contextos, ou fazer uma questão de um caso específico do século 1 se aplicar a um contexto totalmente estranho ao ambiente do século 1?

Por exemplo, pode-se argumentar que, ainda que a advertência de Paulo referente a "destruir o santuário de Deus" em Corinto (1Co 3.16,17) seja destinada à igreja local, ela também apresenta o princípio de que aquilo que Deus separou para si mesmo mediante a habitação do seu Espírito é sagrado, e quem o destrói será submetido ao terrível juízo de Deus. Esse princípio não poderia ser aplicado agora ao cristão individual para ensinar que Deus julgará a pessoa que abusa de seu próprio corpo? De maneira semelhante, em 1Coríntios 3.10-15 Paulo se dirige aos que têm responsabilidades para com a edificação da igreja, e adverte quanto à perda que sofrerão os que edificam mal. Visto que o texto fala do juízo e da salvação "como que através do fogo" (ARA), é legítimo usar esse texto para ilustrar a segurança do cristão?

Se essas fossem consideradas aplicações legítimas, então é evidente que teríamos um justo motivo para ficarmos preocupados, pois aí a exegese teria sido colocada de lado completamente. Afinal de contas, aplicar 1Coríntios 3.16,17 ao cristão individual é exatamente o que muitas pessoas na igreja têm feito erroneamente durante muitos séculos. Sendo assim, para que fazer exegese? Por que não aceitar simplesmente todo e qualquer texto pelo seu "valor de face", por assim dizer, e começar com o aqui e o agora e, assim, perpetuar séculos de interpretações equivocadas?

Argumentamos, portanto, que quando há situações comparáveis e características comparáveis (isto é, as peculiaridades no texto são semelhantes às nossas), a Palavra de Deus para nós em tais textos deve ser limitada à sua intenção original. Além disso, deve-se observar que a aplicação estendida geralmente é vista como

legítima porque é verdadeira, ou seja, ela é especificamente formulada em outras passagens em que essa é a intenção da passagem. Se esse for o caso, devemos perguntar se aquilo que apenas podemos aprender por aplicação estendida pode verdadeiramente ser a Palavra de Deus para todos os contextos e épocas.

Uma situação mais difícil é apresentada por um imperativo de Paulo na sua carta seguinte aos coríntios: “Não vos coloqueis em jugo desigual com os incrédulos” (2Co 6.14, A21). Tradicionalmente, empregando uma metáfora mais contemporânea, esse texto tem sido interpretado como uma proibição do casamento entre um cristão e um não cristão. No entanto, a metáfora de um jugo é raramente empregada na Antiguidade para se referir ao casamento, e não há absolutamente nada no contexto que, da forma mais remota, indique que o casamento esteja em foco aqui.

Nosso problema é que não podemos ter certeza sobre o que o texto original proíbe. É bem provável que seja algo referente à idolatria, algo talvez semelhante à proibição adicional relativa à participação das festas idólatras (cf. 1Co 10.14-22). Não poderíamos, então, legitimamente “estender” o princípio desse texto só porque não podemos ter certeza de seu significado original? Provavelmente podemos, mas enfatizamos que só podemos fazê-lo porque realmente se trata de um princípio bíblico que pode ser sustentado à parte desse um texto.

O problema das peculiaridades não comparáveis

O problema seguinte está relacionado com dois tipos de textos nas epístolas: os que falam sobre questões do século 1, que, em sua maioria, não têm equivalentes no século 21, e os textos que falam sobre problemas que poderiam também acontecer no século 21, mas de ocorrência altamente improvável. O que fazemos com tais textos, e como eles podem falar conosco? (Se é que eles têm algo a nos dizer.)

Um exemplo do primeiro tipo de texto está em 1Coríntios 8—10, em que Paulo fala sobre três tipos de questões: (1) os cristãos que estão argumentando a favor do privilégio de continuarem a acompanhar seus vizinhos pagãos nas festas

celebradas em templos de ídolos (veja 8.10; 10.14-22); (2) a dúvida que os coríntios têm quanto à autoridade apostólica de Paulo (veja 9.1-23); e (3) o alimento sacrificado a ídolos e depois vendido no mercado público (10.23—11.1).

A exegese sólida dessas passagens indica que Paulo responde a esses problemas da seguinte maneira: (1) Os cristãos são totalmente proibidos de frequentar as festas idólatras por três motivos: por causa do princípio da pedra de tropeço (8.7-13); porque comer nesses banquetes é incompatível com a vida em Cristo, conforme é experimentada à mesa dele (10.16,17); e porque tal ato implica a participação no que é demoníaco (10.19-22). (2) Paulo defende seu direito ao apoio financeiro como apóstolo, embora tenha aberto mão desse apoio; além disso, também defende suas ações em questões indiferentes (9.19-23). (3) O alimento oferecido a ídolos e depois vendido no mercado pode ser comprado e consumido; e também pode ser livremente consumido na casa de outra pessoa. Neste contexto, também pode ser recusado se vier a causar problemas para outra pessoa. Os crentes podem comer qualquer coisa para a glória de Deus, mas não se deve fazer coisa alguma que seja deliberadamente ofensiva.

É fato que essas passagens ainda são questões vitais para os cristãos em muitas culturas da Ásia; mas nas culturas ocidentais esse tipo de idolatria é em grande parte desconhecido, de modo que os problemas (1) e (3) não são comuns — a menos que alguém coma regularmente em um restaurante administrado por uma seita que dedica a comida a um “deus” quando esta é preparada. Além disso, com respeito ao problema (2), já não temos apóstolos no sentido paulino dos que de fato se encontraram com o Senhor ressurreto (9.1; cf. 15.8) e que fundaram novas igrejas e têm autoridade sobre elas (9.1,2; cf. 2Co 10.16).

O segundo tipo de texto pode ser ilustrado no caso do homem incestuoso em 1Coríntios 5.1-11, ou no caso de pessoas abastadas que esnobam os despossuídos em suas refeições em conjunto com a ceia do Senhor (1Co 11.17-22), ou no caso de pessoas que querem impor a circuncisão aos cristãos gentios não circuncidados (G1 6.12). Essas coisas até poderiam acontecer, mas são altamente improváveis em nossa cultura.

A pergunta é: como as respostas do apóstolo a esses problemas que não são nossos contemporâneos falam aos cristãos do século 21? Sugerimos que a hermenêutica adequada tem aqui dois passos legítimos a dar.

Em primeiro lugar, devemos fazer nossa exegese com todo cuidado, a fim de que possamos ouvir o que a Palavra de Deus de fato foi para eles. Na maioria desses casos, um princípio claro foi articulado. Este comumente transcenderá a particularidade histórica à qual estava sendo aplicado.

Em segundo lugar — e aqui está o ponto importante —, o "princípio" não se torna atemporal para ser aplicado, de forma aleatória e por capricho, a todo e qualquer tipo de situação. Nossa argumentação aqui é que ele deve ser aplicado a situações genuinamente comparáveis.

Vamos ilustrar essas duas considerações. Em primeiro lugar, Paulo proíbe a participação nas refeições realizadas nos templos com base no princípio da pedra de tropeço. Observe-se, porém, que isso não se refere a algo que meramente ofende outro crente. O princípio da pedra de tropeço se refere a algo que um cristão acredita que pode fazer com boa consciência, mas que, pela sua ação ou persuasão, induz outro cristão a fazer sem que este possa fazê-lo com boa consciência. Afinal, a linguagem de Paulo é contundente: o outro crente é "destruído" por imitar a ação de outra pessoa; ele não foi somente ofendido por essa ação. Parece, portanto, que o princípio se aplica somente a situações realmente compatíveis. Em todo caso, esse princípio é especialmente desrespeitado quando cristãos de longa data o usam para condenar jovens cristãos por suas ações!

Em segundo lugar, Paulo finalmente proíbe de forma absoluta a participação nas refeições realizadas nos templos porque tal ato significa participar do que é demoníaco. É verdade que os cristãos têm ficado confusos quanto ao que se constitui como atividade demoníaca. De todo modo, no entanto, essa parece ser uma proibição normativa para os cristãos contra todas as formas de espiritismo, bruxaria, astrologia etc.

Repetindo, embora não tenhamos apóstolos, e embora a maioria dos protestantes não pense que seus ministros estão na sucessão apostólica, o princípio de que os "que anunciam o evangelho que vivam do evangelho" (1Co 9.14, A21) certamente parece aplicável aos ministérios contemporâneos, visto que é corroborado em outras passagens nas Escrituras (e.g., 1Tm 5.17,18).

O problema de comer comida sacrificada aos ídolos e vendida no mercado (1Co 10.23—11.1) apresenta uma dimensão especialmente difícil desse problema hermenêutico. O alimento em si era uma questão indiferente — tanto para Deus

quanto para Paulo. Mas em virtude de convicções e associações anteriores, não era assim para outras pessoas. A mesma coisa acontecia com o caso da comida, da bebida e da observância de dias (Rm 14), e várias questões semelhantes na sua carta aos crentes em Colossos (Cl 2.16-23).

O problema para nós é saber como distinguir questões indiferentes de questões importantes. Este é um problema que se intensifica especialmente porque essas coisas mudam de uma cultura para outra, e de um grupo cristão para outro, assim como parece ter acontecido no século 1. Em nosso país (EUA) no século 21, a lista de tais assuntos inclui roupas (comprimento de vestidos, gravatas, calças compridas para mulheres), uso de tintura nos cabelos, piercing, tatuagem, cosméticos, joias, diversões e recreação (cinema, TV, baralho, baile/baladas, natação mista), atletismo, alimento e bebida. O problema hoje para muitos crentes contemporâneos é que, assim como no caso das pessoas que julgavam a liberdade de Paulo na questão da comida sacrificada aos ídolos, assim sempre é que os que pensam que a abstinência de qualquer uma dessas coisas se constitui em santidade diante de Deus não pensam a respeito delas como sendo questões indiferentes.

O que, pois, faz de algo uma questão indiferente? Sugerimos as seguintes diretrizes:

1. Aquilo que as epístolas especificamente indicam como questões indiferentes ainda pode ser considerado como tal: comida, bebida, observância de dias etc.

2. Questões indiferentes não são inerentemente morais, mas, sim, culturais — ainda que tenham sua origem na cultura religiosa. Questões que tendem a diferir entre uma cultura e outra, portanto, mesmo entre crentes genuínos, podem comumente ser consideradas indiferentes (e.g., as culturas que permitem ou não beber vinho).

3. É especialmente importante observar que as listas de pecados nas epístolas (e.g., Rm 1.29,30; 1Co 5.11; 6.9,10; 2Tm 3.2-4) nunca incluem os equivalentes no século 1 dos itens que alistamos acima. Além disso, tais questões indiferentes nunca estão incluídas nas várias listas de imperativos cristãos (e.g., Rm 12; Ef 5; Cl 3 etc.).

Sabemos que nem todos concordarão com nossa avaliação. No entanto, conforme Romanos 14, as pessoas de ambos os lados de qualquer uma dessas

questões não devem nem julgar nem criticar umas as outras. A pessoa livre não deve fazer alarde de sua liberdade; a pessoa para quem tais questões são uma profunda convicção pessoal não deve condenar a outra pessoa.

O problema da relatividade cultural

Essa é a área em que se encontra a maioria das dificuldades — e das diferenças — em nossos dias. Esse é o lugar em que o problema de a Palavra eterna de Deus ter sido dada em sua particularidade histórica assume nitidamente o foco. O problema apresenta os seguintes passos: (1) As epístolas são documentos ocasionais do século 1, condicionadas pela linguagem e cultura do século 1 e direcionadas às situações específicas da igreja do século 1. (2) Muitas das situações específicas nas epístolas são tão completamente condicionadas pelo ambiente do século 1 que todos reconhecem que há pouca ou nenhuma aplicação pessoal como uma Palavra para hoje, excetuando-se, talvez, o sentido mais distante de alguém derivar delas algum princípio (e.g., trazer a capa de Paulo da casa de Carpo em Trôade). (3) Outros textos também estão totalmente condicionados pelo pano de fundo do século 1, contudo a Palavra contida neles pode ser "traduzida" para ambientes novos, porém comparáveis. (4) Será que não é possível, portanto, que ainda outros textos, embora pareçam ter particularidades comparáveis, também sejam condicionados pelo ambiente do século 1 e precisem ser traduzidos para novos ambientes, ou sejam simplesmente deixados no século 1?

Quase todos os cristãos, pelo menos até certo grau limitado, realmente traduzem a Bíblia para novos contextos. Sem articular a questão exatamente dessa forma, evangélicos do século 21 usam esse princípio para defender que "um pouco de vinho, por causa do estômago" seja uma prática que deve ser deixada no século 1, que não se deve insistir hoje que as mulheres cubram a cabeça e nem que tenham cabelos compridos, e, ainda, que não é necessário praticar o "ósculo santo". No entanto, muitos dos mesmos evangélicos estremecem quando o ensino exercido na igreja por uma mulher (havendo homens presentes) também é defendido com base nos mesmos argumentos, e ficam totalmente indignados quando o casamento entre pessoas do mesmo sexo é defendido pelos mesmos motivos.

Com frequência, alguns têm tentado rejeitar totalmente a ideia da relatividade cultural, o que os levou a argumentar em certa medida em prol da adoção total de uma cultura do século 1 como norma divina. Mas geralmente essa rejeição tem êxito apenas moderado. Eles podem manter suas filhas em casa, negar-lhes a educação superior, o pai pode combinar o casamento delas, mas, em geral, deixam-nas aprender a ler e sair em público. O fato é que é extremamente difícil ser coerente aqui, exatamente porque não existe a tal cultura divinamente ordenada; as culturas são realmente diferentes, não somente entre o século 1 e o século 21, mas no próprio século 21, de todas as maneiras imagináveis.

Em vez de rejeição, sugerimos que o reconhecimento da existência de certo grau de relatividade cultural é um procedimento hermenêutico válido e é um corolário inevitável da natureza ocasional das epístolas. Mas também cremos que, para que a nossa hermenêutica seja válida, ela deve operar segundo diretrizes reconhecíveis.

Portanto, propomos as seguintes diretrizes para distinguir, de um lado, itens que são culturalmente relativos e, do outro, itens que transcendem seu contexto original e, assim, são normativos para todas as épocas. Não defendemos que essas diretrizes sejam algo que foi “de uma vez por todas entregue aos santos”, mas que elas de fato reflitam nosso pensamento atual. Também queremos encorajar mais discussão e interação (muitas delas foram desenvolvidas em conjunto com nosso ex-colega em estudos neotestamentários, David M. Scholer).

1. Devemos, primeiramente, distinguir entre o âmago da Bíblia e o que é dependente dela ou periférico a ela. Dessa forma, não argumentamos em prol de um cânon dentro do cânon (i.e., de elevar certas partes do Novo Testamento à condição de norma para a leitura de outras partes); queremos, por um lado, salvaguardar o evangelho de ser transformado em lei através da cultura ou dos costumes religiosos, e, por outro lado, conservar o próprio evangelho contra mudanças que visem a refletir todo e qualquer tipo concebível de expressão cultural.

Assim, a condição caída da humanidade, a redenção dessa condição caída como sendo a atividade graciosa de Deus mediante a morte e a ressurreição de Cristo, a consumação dessa obra redentora mediante a volta de Cristo etc. são claramente partes desse núcleo central. Mas o ósculo santo, a cobertura de cabeça das mulheres e os ministérios e dons carismáticos seriam mais

periféricos.

2. De modo semelhante, devemos estar dispostos a distinguir entre aquilo que o próprio Novo Testamento vê como algo inerentemente moral e aquilo que não é. Os itens que são inerentemente morais são, portanto, absolutos e permanecem como norma para toda e qualquer cultura; os itens que não são inerentemente morais são, portanto, expressões culturais e podem ser alterados de uma cultura para outra.

As listas de pecados compostas por Paulo, por exemplo, nunca contêm itens culturais. Aliás, alguns dos pecados podem prevalecer mais em uma cultura do que em outra, mas nunca há situações em que eles possam ser considerados como atitudes ou ações cristãs. Dessa forma, a imoralidade sexual, o adultério, a idolatria, a embriaguez, a prática homossexual, o furto e coisas semelhantes (1Co 6.9,10) são sempre errados. Não se quer dizer com isso que os cristãos não tenham sido culpados de algum desses pecados, em uma ou outra ocasião. Mas não são escolhas morais viáveis. Afinal, Paulo continua: “Alguns de vós éreis assim. Mas fostes lavados...” (v. 11, A21; grifo do autor).

Por outro lado, o lava-pés, o ósculo santo, o alimento sacrificado a ídolos e depois comprado no mercado, as mulheres usando véu quando oram ou profetizam, a preferência de Paulo pelo celibato, ou o ensino exercido por mulheres na igreja não são questões inerentemente morais. Tornam-se assim somente pelo seu uso ou abuso em determinados contextos, quando tal uso ou abuso envolve desobediência ou falta de amor.

3. Devemos dar uma atenção especial a itens em que o próprio Novo Testamento apresenta um testemunho uniforme e consistente e em que se refletem diferenças. Os exemplos a seguir são questões sobre as quais o Novo Testamento dá testemunho uniforme: o amor como a resposta ética básica do cristão, uma ética pessoal de não retaliação, e erros como: contenda, ódio, homicídio, furto, a prática da homossexualidade, da embriaguez e da imoralidade sexual de todos os tipos.

Por outro lado, o Novo Testamento não parece ser uniforme quanto a questões como o ministério das mulheres na igreja (veja Rm 16.1,2, passagem em que Febe é “diaconisa” [veja nota de rodapé, NVI] em Cencreia; Rm 16.7, texto em que Júnia [ARC] — não Júnias, que é um desconhecido nome masculino — é mencionada entre os apóstolos; Rm 16.3, passagem em que Priscila está entre os

cooperadores de Paulo [Fp 4.2,3] — a mesma palavra usada para Apolo em 1Co 3.9; e 1Co 11.5 em contraste com 1Tm 2.12 [e 1Co 14.34,35, que é textualmente suspeito]); a avaliação política de Roma (veja Rm 13.1-5 e 1Pe 2.13-14 em contraste com Ap 13—18); a retenção das riquezas de uma pessoa (Lc 12.33; 18.22 em contraste com 1Tm 6.17-19); ou comer alimento oferecido a ídolos (1Co 10.23-29 em contraste com At 15.29; Ap 2.14,20). Aliás, se qualquer uma dessas sugestões provocar uma reação emocional da sua parte, você pode perguntar a si mesmo a razão disso, uma vez que em todos esses casos as evidências do Novo Testamento não são uniformes, quer gostemos, quer não.

A exegese sólida pode nos levar a ver uma uniformidade maior do que parece agora. Por exemplo, no caso do alimento sacrificado a ídolos, podemos propor um bom argumento exegético em que se defende que a palavra grega em Atos e Apocalipse se refere à prática de frequentar os templos para comer esse alimento. Nesse caso, a atitude seria consistente com a de Paulo em 1Coríntios 10.14-22. No entanto, exatamente porque estas outras questões parecem ser mais culturais do que morais, não devemos ficar perturbados com a falta de uniformidade. Do mesmo modo, não devemos buscar e exercer a exegese somente como meio de achar uniformidade, mesmo que isso custe o significado claro do texto, ou do bom senso.

4. É importante saber distinguir, dentro do próprio Novo Testamento, entre o princípio e a aplicação específica. É possível que um autor do Novo Testamento tenha sustentado uma aplicação relativa por meio de um princípio absoluto e, assim fazendo, não tenha tornado a aplicação absoluta. Dessa forma, em 1Coríntios 11.2-16, por exemplo, Paulo apela (ao que o texto indica) à ordem divina da criação e da redenção (v. 3) e estabelece o princípio de que não devemos fazer nada que diminua a glória de Deus (especialmente na quebra de convenções) quando a comunidade está em adoração (v. 7,10). A aplicação específica, no entanto, parece ser relativa, visto que Paulo várias vezes apela à “prática” ou à “natureza” (v. 6,13,14,16).

Isso nos leva a sugerir que podemos legitimamente perguntar o seguinte em tais aplicações específicas: “Essa teria sido uma questão para nós se nunca a tivéssemos encontrado nos documentos do Novo Testamento?”. Nas culturas ocidentais, a ausência do costume de cobrir a cabeça de uma mulher (especialmente seus cabelos) com um véu comprido provavelmente não criaria dificuldade alguma. Na realidade, se a mulher fosse literalmente obedecer ao texto na maioria das nossas igrejas norte-americanas, quase certamente haveria

um abuso do espírito do texto porque ela estaria chamando a atenção para si mesma. Mas com um pouco de "criatividade", poderíamos imaginar alguns tipos de roupas — tanto masculinas quanto femininas — que ficariam tão inadequadas que criariam o mesmo tipo de distúrbio no culto. (Um homem vestindo uma sunga de natação, por exemplo, também seria notado a ponto de distrair a congregação.)

5. Pode ser também importante, na medida em que conseguirmos fazer isso com cuidado, determinar as opções culturais abertas aos autores neotestamentários. O grau em que um autor neotestamentário concorda com uma situação cultural em que há uma só opção aumenta a possibilidade de relatividade cultural de tal posição. Assim, por exemplo, a atividade homossexual foi tanto afirmada quanto condenada por escritores na Antiguidade, mas o Novo Testamento adota uma posição singular contra ela. Por outro lado, as atitudes para com a escravidão como um sistema, ou para com a posição e o papel das mulheres, eram basicamente singulares; ninguém denunciava a escravidão como um mal, e as mulheres eram de forma constante consideradas basicamente inferiores aos homens pelos filósofos. Os autores neotestamentários também não denunciavam a escravidão como um mal — apesar de a minarem com a insistência de que o dono da casa e seus escravos eram irmãos em Cristo (veja Fm 16; Ef 6.9). Por outro lado, eles geralmente avançam muito além das atitudes que seus contemporâneos demonstravam em relação às mulheres. Mas, em todo caso, na medida em que refletem as atitudes culturais prevalecentes nessas questões, estão refletindo, assim, a única opção cultural no mundo ao redor deles.

6. Devemos nos manter alertas em relação a possíveis diferenças culturais entre o século 1 e o século 21, que, às vezes, não são imediatamente óbvias. Por exemplo, para determinar o papel das mulheres na igreja do século 21, devemos levar em conta que havia poucas oportunidades educacionais para as mulheres no século 1, ao passo que essa educação é a norma que se espera da nossa sociedade. Isso pode afetar nosso modo de entender algumas situações como a da vestimenta e do comportamento das mulheres em 1Timóteo (2.9-15). Do mesmo modo, uma democracia com a participação de todos é uma coisa radicalmente diferente do governo do qual Paulo fala em sua advertência aos crentes em Roma (13.1-7). Espera-se numa democracia com a participação de todos que leis iníquas sejam mudadas, e oficiais maus sejam depostos. Essas diferenças certamente afetarão como aplicamos tal situação à nossa realidade no século 21.

7. Por fim, devemos exercer a caridade cristã nesse ponto. Os cristãos precisam reconhecer as dificuldades, abrir as linhas de comunicação entre si, começar com uma tentativa de definir alguns princípios e, acima de tudo, amar aqueles com os quais têm diferenças, e ter uma disposição de pedir perdão a eles.

Antes de concluirmos esta discussão, talvez seja útil vermos como essas diretrizes se aplicam a duas questões atuais: o ministério das mulheres e a prática homossexual — especialmente porque alguns que argumentam em prol do ministério das mulheres estão empregando alguns dos mesmos argumentos para apoiar a união de pessoas do mesmo sexo como uma alternativa cristã válida.

Começamos com o assunto do papel das mulheres na igreja como mestras ou proclamadoras da Palavra. Essa questão tem focalizado basicamente em dois textos não conectados (1Co 14.34,35 e 1Tm 2.11,12). Mas a primeira passagem é altamente suspeita. A dúvida é se ela de fato é da autoria de Paulo, visto que é a única ocorrência em toda a transmissão das Escrituras em que uma passagem como essa aparece em dois lugares diferentes nos manuscritos gregos e muito provavelmente foi introduzida como uma glosa marginal por alguém que não estava satisfeito com o apoio de Paulo à possibilidade de as mulheres tanto orarem quanto profetizarem nos cultos (como em 1Co 11.2-5). No segundo caso, o silêncio e a submissão ou a conduta comedida são recomendados — embora em nenhum dos casos a submissão seja necessariamente a seu marido — e em 1Timóteo 2 não é permitido à mulher ensinar um homem ou “assumir autoridade sobre ele”. A plena obediência a esse texto no século 21 parece excluir não somente a pregação e o ensino desempenhados por mulheres na igreja local, mas também parece proibi-las de escrever livros sobre assuntos bíblicos que os homens talvez leiam, ensinar a Bíblia ou assuntos afins (inclusive a educação cristã) nas faculdades cristãs ou nos institutos bíblicos em que há homens nas suas classes e ensinar homens em situações missionárias. Contudo, aqueles que argumentam contra o ensino transmitido por mulheres na igreja contemporânea raras vezes levam a interpretação tão longe assim. Quase sempre fazem com que as questões acerca do vestuário no versículo anterior (1Tm 2.9) sejam culturalmente relativas.

Por outro lado, o fato de que a passagem de 1Timóteo 2 talvez seja culturalmente relativa pode ser apoiado em primeiro lugar pela exegese das três epístolas pastorais. Certas mulheres estavam dando trabalho na igreja em Éfeso (1Tm 5.11-15; 2Tm 3.6-9) e elas podem ter tido uma grande parcela de culpa no fato de os falsos mestres terem conseguido tanto êxito ali. Uma vez que as mulheres

são encontradas ensinando (At 18.26) e profetizando (At 21.9; 1Co 11.5) em outras partes do Novo Testamento, é perfeitamente provável que a passagem de 1Timóteo 2 esteja tratando de um problema local. De todo modo, as diretrizes acima citadas apoiam a possibilidade de que essa proibição singular (e incerta) seja culturalmente relativa.

No entanto, a questão da homossexualidade é consideravelmente diferente. Nesse caso, as diretrizes estão posicionadas contra sua relatividade cultural. A Bíblia inteira dá testemunho consistente contra a atividade homossexual, identificando-a como moralmente errada.

Em anos recentes, algumas pessoas têm argumentado que a prática homossexual contra a qual o Novo Testamento fala é aquela em que as pessoas abusam de outras, e que a prática homossexual monogâmica particular entre adultos que estejam em acordo com tal prática é uma questão diferente. Eles argumentam que não se pode comprovar, em bases exegéticas, que tal atividade homossexual é proibida. Além disso, argumenta-se que essas são opções culturais do século 21 que não estavam disponíveis no século 1. Portanto, eles afirmariam que algumas das nossas diretrizes (e.g., 5 e 6) abrem a possibilidade de as proibições neotestamentárias contra a homossexualidade também serem culturalmente relativas, e afirmariam, ainda mais, que algumas das diretrizes são falsas ou irrelevantes.

O problema desse argumento, no entanto, é que ele não tem respaldo exegético nem histórico. A homossexualidade que Paulo tem em mente na sua carta aos cristãos em Roma (1.24-28) claramente não é do tipo “abusivo”; é homossexualidade deliberada entre homens ou entre mulheres. Além disso, a palavra “homossexuais” (“sodomitas”, ARA) usada por Paulo em 1Coríntios 6.9 significa literalmente prática homossexual genital entre homens. Uma vez que a Bíblia como um todo testifica contra a homossexualidade, e que invariavelmente a inclui em contextos morais, e uma vez que simplesmente não tem sido comprovado que as opções para a homossexualidade hoje são diferentes daquelas do século 1, parece não haver motivo para considerá-la um assunto culturalmente relativo. Podemos não gostar do que Paulo diz, mas recriá-lo para se encaixar na cultura presente é uma infração gravíssima.

O problema da teologia orientada para tarefas

Notamos no capítulo anterior que boa parte da teologia nas epístolas é orientada para a realização de tarefas e, portanto, não é apresentada de modo sistemático. No entanto, não se deve entender disso que não podemos de fato apresentar de modo sistemático a teologia que é expressada nas declarações das epístolas ou que é deduzida delas. Pelo contrário, essa é uma das obrigações do estudante da Bíblia. Devemos sempre estar formando — e "reformando" — uma teologia bíblica com base na exegese sólida. Com bastante frequência, reconhecemos prontamente, a teologia de um determinado autor bíblico é encontrada em suas pressuposições e implicações tanto quanto em suas declarações explícitas.

Tudo que queremos fazer aqui é levantar algumas precauções para a realização da tarefa da teologia, precauções estas que são o resultado direto da natureza ocasional das epístolas.

1. Uma vez que as epístolas são ocasionadas ou pelo autor ou pelos receptores, devemos contentar-nos, às vezes, com algumas limitações da nossa compreensão teológica. Por exemplo, para levar os coríntios a perceber quão absurdo era permitirem que dois irmãos comparecessem diante dos tribunais pagãos para um julgamento, Paulo declara que, um dia, os cristãos julgarão tanto o mundo quanto os anjos (1Co 6.2,3). Mas os textos não dizem nada além disso. Logo, podemos afirmar, como parte da escatologia cristã (nossa compreensão dos eventos finais), que os cristãos de fato exercerão julgamentos no eschaton (o tempo do fim). Mas sabemos muito pouco sobre o que isso significa ou como se realizará. Além da própria afirmação, o restante é mera especulação.

De modo semelhante, Paulo argumenta com base na natureza da participação dos próprios coríntios na ceia do Senhor que eles não podem participar também das refeições no templo dos ídolos (1Co 10.16-21). O que Paulo diz acerca de tal participação realmente parece ir além da teologia da ceia encontrada na maior parte do protestantismo evangélico. Aqui não se trata de mera lembrança, mas do participar de fato do próprio Senhor. Com base em outros textos do Novo Testamento, poderemos ainda argumentar que a participação se dava por meio do Espírito e que os benefícios vinham pela fé. Contudo, mesmo nesse caso, vamos além dos textos imediatos para expressar de modo teológico a compreensão de Paulo, e muitas pessoas provavelmente não concordarão com nossa escolha de textos adicionais. O que queremos dizer é que simplesmente não temos informações sobre qual era a natureza exata daquela participação e

nem sobre como os benefícios advêm ao cristão. Talvez todos nós desejemos saber tais informações, mas nosso conhecimento é incompleto exatamente por causa da natureza ocasional das declarações. O que é dito além daquilo que os próprios textos revelam não pode ter o mesmo peso bíblico ou hermenêutico do que pode ser dito com base em exegese sólida. Portanto, estamos meramente afirmando que, nas Escrituras, Deus nos deu tudo de que precisamos, mas não necessariamente tudo que queremos.

2. Às vezes, nossos problemas teológicos com as epístolas derivam do fato de dirigirmos nossas perguntas a textos que, pela sua natureza ocasional, apenas respondem às perguntas deles. Quando queremos que esses textos falem diretamente à questão do aborto, ou do novo casamento, ou do batismo infantil, nosso desejo é que eles respondam às perguntas de um período posterior. Às vezes podem até fazê-lo, mas com frequência não o farão, porque a pergunta simplesmente não foi feita naquele tempo.

Há um exemplo claro disso no próprio Novo Testamento. Sobre a questão do divórcio, Paulo diz: “não eu, mas o Senhor” (1Co 7.10), querendo com isso dizer que o próprio Jesus dera uma resposta àquela pergunta. No entanto, quanto à pergunta levantada no ambiente grego sobre se o cristão deve se divorciar de um cônjuge pagão, Jesus aparentemente não tivera oportunidade de falar sobre o assunto. O problema simplesmente ficava fora da cultura judaica em que Jesus vivia. Paulo, porém, tinha de responder à pergunta, de modo que disse: “Mas eu, não o Senhor” (v. 12). Naturalmente, um dos problemas é que nós mesmos não possuímos a autoridade apostólica de Paulo, nem sua inspiração. A única maneira em que podemos lidar com tais perguntas é com base em uma teologia bíblica abrangente, que inclui nossa compreensão da Criação, da Queda, da redenção e da consumação final. Ou seja, devemos procurar levar ao problema uma cosmovisão bíblica. Mas nada de usar textos como prova quando não há textos imediatamente relevantes!

Essas, pois, são algumas das nossas sugestões hermenêuticas para a leitura e a interpretação das epístolas. Nosso alvo imediato é obter maior precisão e consistência; nosso alvo maior é conclamar todos nós a sermos mais obedientes às coisas que realmente escutamos e entendemos — e a demonstrarmos um comportamento aberto e caridoso para com os que divergem de nós. Talvez se o fizermos de fato, o mundo preste mais atenção ao nosso Salvador.

5

As narrativas do Antigo Testamento: seu emprego apropriado

O tipo mais comum de literatura na Bíblia é a narrativa. De fato, em torno de 40% do Antigo Testamento são compostos de narrativas — e o próprio Antigo Testamento constitui três quartos de toda a Bíblia. Os seguintes livros do Antigo Testamento são compostos, em grande parte ou em sua totalidade, de conteúdo narrativo: Gênesis, Josué, Juízes, Rute, 1 e 2Samuel, 1 e 2Crônicas, Esdras, Neemias, Daniel, Jonas e Ageu. Além disso, Êxodo, Números, Jeremias, Ezequiel, Isaías e Jó também contêm porções narrativas substanciais. Embora grande parte do Novo Testamento também seja composta de narrativa (os Evangelhos e Atos), nosso interesse neste capítulo se restringe especificamente à narrativa hebraica — o meio especial pelo qual o povo do Antigo Testamento foi inspirado a contar sua história.

Neste capítulo, nossa preocupação é guiar você ao entendimento do modo que a narrativa hebraica "funciona" para que você possa ler sua Bíblia com mais conhecimento e com mais apreciação pela história de Deus. Infelizmente, não entender tanto a razão quanto a construção da narrativa hebraica levou muitos cristãos no passado a ler a história do Antigo Testamento de forma simplista. Se você é cristão, o Antigo Testamento é sua história espiritual, as promessas e a vocação de Deus para Israel são suas promessas e sua vocação históricas. Todavia, em nossa experiência, verificamos que as pessoas forçam interpretações e aplicações incorretas das partes narrativas da Bíblia tanto quanto ou até mais do que em outras partes. O valor e o significado pretendidos são substituídos por ideias de leituras impostas ao texto em vez de ideias extraídas do texto. Assim, neste capítulo, daremos uma atenção maior à descrição da natureza literária das narrativas em geral, bem como pontuaremos as muitas ciladas perigosas que devemos evitar quando lemos o texto.

A natureza das narrativas

O que as narrativas são

Narrativas são histórias significativas que recontam os eventos históricos do passado com a intenção de dar sentido e direção a um determinado povo no presente. Isso sempre aconteceu com todos os povos e em todas as culturas. Dessa perspectiva, as narrativas bíblicas não são diferentes de outras histórias comparáveis. Todavia, há uma diferença crucial entre as narrativas bíblicas e todas as demais porque, uma vez que são inspiradas pelo Espírito Santo, a história que elas contam não é tanto nossa história, mas é a história de Deus — e torna-se nossa à medida que ele nos "inscreve" nela. Assim, as narrativas bíblicas contam a história suprema e definitiva — uma história que, embora muitas vezes pareça complexa, é absolutamente verdadeira e crucialmente importante. Aliás, trata-se de uma história magnífica, bem maior do que a maior narrativa épica, mais rica em enredo e mais significativa em suas personagens e descrições do que possa ser qualquer história composta por homens e mulheres. Contudo, para apreciar essa história você precisará conhecer alguns pontos básicos sobre narrativas — o que elas são e como elas funcionam.

Em seu nível básico, as narrativas bíblicas nos contam coisas que aconteceram no passado. Todas as narrativas se constituem de três partes básicas: personagens, enredo e desfecho (ou resolução do enredo). Em outras palavras, a maioria das narrativas pressupõe algum tipo de conflito ou tensão que precisa ser resolvido. Em termos literários tradicionais, os personagens são o "protagonista" (o personagem principal da história), o "antagonista" (a pessoa que provoca o conflito ou a tensão) e, algumas vezes, o "agonista" ou "agonistas", ou seja, os "coadjuvantes" (os outros personagens importantes na história que se envolvem na trama).

Na história bíblica, Deus é o protagonista, Satanás — ou as pessoas ou os poderes que se opõem — são os antagonistas, e o povo de Deus é o agonista ou coadjuvante. O "enredo" básico da história bíblica é este: Deus, o Criador, criou o ser humano para seu nome — à sua própria "imagem" —, para que, como portador de sua imagem, fosse seu mordomo na terra que ele criou para

benefício desse próprio ser humano. Mas um inimigo entrou em cena e persuadiu o ser humano a corromper a "imagem" dele, e assim o ser humano se tornou inimigo de Deus. A resolução do enredo é a longa história da "redenção", como Deus resgatou seu povo das garras do inimigo, restaurou-o à sua imagem e, por fim, irá restaurá-lo a "um novo céu e nova terra".

Os três níveis da narrativa

Na sua leitura das narrativas do Antigo Testamento, será de grande ajuda você reconhecer que a história é contada em três níveis. O nível superior ("terceiro") é o que nós acabamos de descrever. Com frequência, é chamado de "metanarrativa". Esse nível refere-se a todo o plano universal de Deus elaborado por meio de sua Criação e com o foco principal no povo escolhido de Deus. Nesse nível superior, os aspectos-chave do enredo são: a própria Criação inicial, a Queda da humanidade, o poder e a universalidade do pecado, a necessidade da redenção e a encarnação e o sacrifício de Cristo. Às vezes, esse nível superior também é conhecido como "história da redenção" ou "história redentora" (v. Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 17-24)[1].

O segundo nível refere-se à história de Deus redimindo um povo para seu nome. Esse povo é constituído duas vezes — por uma antiga aliança e por uma "nova" aliança (veja cap. 9). Neste capítulo, nosso interesse está na história da primeira aliança, a história do povo de Israel: o chamado de Abraão; o estabelecimento da linhagem de Abraão através dos patriarcas; a escravidão dos israelitas no Egito; o livramento da servidão operado por Deus; a aliança de Deus com o povo no monte Sinai, seguida da conquista da Terra Prometida de Canaã; os pecados frequentes de Israel e sua crescente deslealdade; a proteção paciente de Deus e sua insistência com seu povo; a destruição definitiva de Israel do Norte e, em seguida, a destruição de Judá; e a restauração do povo santo depois do Exílio (v. Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 25-28).

Por fim, há o "primeiro" nível. Nele se encontram todas as centenas de narrativas individuais que constituem os dois outros níveis. Isso inclui tanto as narrativas compostas — por exemplo, a(s) narrativa(s) de Gênesis acerca de Abraão, Isaque, Jacó ou José como um todo — quanto as narrativas mais curtas

que constituem a narrativa maior. Neste capítulo, interessa-nos principalmente ajudar você a ler e entender essas narrativas do primeiro nível. Contudo, é especialmente importante que você sempre se questione sobre como essas narrativas de primeiro nível se ajustam ao segundo e ao terceiro níveis da história bíblica.

A consciência dessa "hierarquia da narrativa" deve ajudar você em seu entendimento e em sua aplicação das narrativas do Antigo Testamento. Assim, quando Jesus diz que "as Escrituras [...] dão testemunho de mim" (Jo 5.39), ele está falando do nível ulterior e superior da narrativa, em que sua expiação é o ato central, e a sujeição de toda a criação a ele é o clímax do seu enredo. É óbvio que ele não está falando sobre cada passagem curta e individual do Antigo Testamento. É verdade, as passagens individuais, incluindo as narrativas que são messiânicas ou que são, de outra forma, identificadas no Novo Testamento como tipologias de Cristo (cf. 1Co 10.4), são uma parte importante do Antigo Testamento, mas isso constitui apenas uma pequena porção de sua revelação total. O que Jesus estava ensinando aí é que as Escrituras em sua inteireza testificam dele e focalizam seu senhorio amoroso.

O que as narrativas não são

Devido ao fato de as narrativas do Antigo Testamento terem sido frequentemente tratadas de forma inadequada na igreja, precisamos aqui relembrar o leitor acerca de como as narrativas do Antigo Testamento não devem ser entendidas.

1. As narrativas do Antigo Testamento não são alegorias ou histórias cheias de significados ocultos. Embora possa haver aspectos das narrativas que não são fáceis de entender, você sempre deve ter a consciência de que elas tinham significado para os ouvintes originais. Mas, de todo modo, elas não são alegorias. O relato de Moisés subindo e descendo do monte Sinai em Êxodo 19—34 não é uma alegoria da descida e da subida da alma para Deus. A batalha de Elias com os profetas de Baal no monte Carmelo (1Rs 18) não é uma alegoria do triunfo de Jesus sobre os espíritos maus no Novo Testamento. A história de Abraão assegurando uma noiva para Isaque (Gn 24) não é uma alegoria sobre Cristo (Isaque) assegurando uma noiva (a igreja/Rebeca) por meio do Espírito

Santo (o servo).

2. As narrativas individuais do Antigo Testamento não têm a intenção de ensinar lições de moral. O propósito das diversas narrativas individuais é contar o que Deus fez na história de Israel, e não oferecer exemplos morais de um comportamento certo ou errado. Com bastante frequência, você ouvirá algumas pessoas dizerem: “O que nós podemos aprender nessa história é que nós não devemos fazer [ou dizer]...”. Contudo, a não ser que o narrador bíblico insiste nesse ponto, em que base nós o faríamos? Podemos depreender, acertadamente, da história de Jacó e Esaú os resultados negativos do favoritismo dos pais. No entanto, essa não é a razão dessa narrativa no livro de Gênesis. Antes, ela serve para nos contar como a linhagem da família de Abraão teve continuidade por meio de Jacó, e não de Esaú; é mais uma ilustração de Deus não fazendo aquilo que é “certo” — de acordo com as normas culturais prevalecentes — ao não escolher o primeiro filho para dar continuidade à linhagem. Apesar de a narrativa ilustrar o resultado da rivalidade entre os pais, isso pouca relação tem com a intenção da narrativa propriamente dita.

3. Entretanto, embora as narrativas do Antigo Testamento não necessariamente tragam um ensinamento de forma direta, elas frequentemente ilustram o que é ensinado de forma explícita e categórica em outros trechos. Trata-se de um tipo implícito de ensinamento, ao ilustrar os ensinamentos explícitos correspondentes das Escrituras. Por exemplo, na narrativa do adultério de Davi com Bate-Seba (2Sm 11), você não achará nenhuma declaração como: “Ao cometer adultério, Davi agiu errado”. Espera-se que você reconheça que o adultério é errado, porque isso já é explicitamente ensinado nos Dez Mandamentos (Êx 20.14), que Davi certamente conhecia muito bem. A narrativa ilustra as consequências danosas de seu adultério para a vida pessoal do rei Davi e para sua capacidade de governar. A narrativa não ensina sobre o adultério de forma sistemática e não pode ser usada como base exclusiva para tal ensino. Contudo, como uma ilustração dos efeitos do adultério em um caso específico, ela proporciona uma mensagem poderosa que pode imprimir na mente do leitor atento um ensinamento que, se fosse dado de forma direta e categórica, talvez não provocasse o mesmo efeito.

As características da narrativa hebraica

-

As narrativas hebraicas têm algumas características distintivas que, se forem buscadas e reconhecidas, podem aumentar grandemente nossa habilidade de entender a história da perspectiva do narrador divinamente inspirado. Vamos ilustrar essas características por meio da história de José, que foi narrada de forma muito hábil por Moisés (Gn 37—50). De fato, essa narrativa, com exceção das inserções da história de Judá e Tamar (capítulo 38), da genealogia (46.8-27) e da bênção de Jacó a seus filhos (49.1-28), é a mais longa narrativa na Bíblia com um único foco. E em sua forma atual registrada em Gênesis, os itens "inseridos" são especialmente significativos para a narrativa inteira. Recomendamos um excelente comentário de Gênesis que trabalha com todas essas características da narrativa como parte essencial do texto: Bruce K. Waltke, Genesis: a commentary [Gênesis: um comentário] (Grand Rapids: Zondervan, 2001).

O narrador

Começaremos prestando atenção em uma parte que não é diretamente mencionada no desenvolvimento da narrativa: o próprio narrador. Para entender como a narrativa se desenvolve, você precisa estar consciente do papel do narrador no desenvolvimento da história.

Em primeiro lugar, uma vez que ele é o que escolhe o que dizer na história, ele é, praticamente, "onisciente"; isto é, ele está em todos os lugares e sabe tudo sobre a história que ele conta. Mas ele nunca compartilha tudo que sabe, e nem comenta, explica ou avalia comumente algo no decorrer da narrativa. Seu papel é contar a história de tal forma que você seja puxado para dentro da narrativa e enxergue os fatos por si mesmo.

Em segundo lugar, o narrador é responsável pelo "ponto de vista" da história, isto é, pela perspectiva da qual a história é narrada. É claro que, ao final, ele apresenta o ponto de vista divino. Às vezes o ponto de vista de Deus é revelado diretamente, como é o caso da repetição "o Senhor estava com José" (Gn 39.2,3,21,23); observe como essas quatro repetições ocorrem desde o início da narrativa em que José chega ao Egito. Com bastante frequência, o ponto de vista

vem pela ótica de um dos personagens. Assim, observe como, ao final da narrativa (50.20), é José que conta ao leitor a perspectiva divina de toda a narrativa: “Certamente planejastes o mal contra mim. Porém Deus o transformou em bem, para fazer o que se vê neste dia, ou seja, conservar muita gente com vida” (A21).

Assim, ao ler as várias narrativas, esteja constantemente em busca de saber como o narrador inspirado revela o ponto de vista do qual você poderá entender a história.

A(s) cena(s)

Mais do que construir a história em torno do “caráter” de qualquer um dos personagens, o modo predominante da narrativa hebraica é o “cênico”. A ação é desenvolvida por uma série de cenas que juntas constituem o todo. Isso tem sido comparado à maneira em que um drama de cinema ou televisão conta uma história por meio de uma sucessão de cenas. Cada cena tem sua própria inteireza, mas é a combinação progressiva das cenas que constitui a história como um todo.

Observe, por exemplo, como isso acontece no episódio de abertura narrado em Gênesis 37. Na cena de abertura, José torna-se delator de seus irmãos (v. 2); logo em seguida você é informado acerca da razão básica de seus irmãos o odiarem: o favoritismo do pai — de novo! (v. 3,4). Rapidamente, a cena se desloca para duas cenas em que José conta dois sonhos (v. 5-11), que já preparam você para a cena seguinte (v. 12-17), em que José procura seus irmãos, mas não os encontra. Essa cena serve como um tipo de pausa na história para certificar-se de que você entendeu que o “tempo certo” da cena crucial — a chegada de José, a trama para matá-lo e a chegada dos midianitas — é divinamente ordenado. As três cenas seguintes (a trama para matá-lo e a intercessão de Rúben; o papel de Judá em “salvar” José, sugerindo que o vendessem; a aflição de Rúben e Jacó) são entretecidas com perfeita habilidade; mas o ponto principal vem no último versículo, em que José vai para o Egito como servo de um oficial egípcio de boa posição.

São as “cenas”, distintas e unidas, que dão movimento à narrativa. Uma outra característica cênica da narrativa é que na maioria das cenas só dois ou três personagens (ou grupos) estão em foco. Mais do que isso iria interferir no enredo principal da história.

Os personagens

Na natureza cênica da narrativa hebraica, os personagens são o elemento absolutamente central. No entanto, você também notará que a “caracterização” tem pouca relação com a aparência física — isso é tão evidente que se um dia ela aparecer (e.g., como no caso de Eúde, que era “canhoto”, Jz 3.15) você sempre precisa perguntar o porquê. A narrativa hebraica não está simplesmente interessada em criar uma imagem visual dos personagens. Mais importantes são as questões de posição (sábio, rico etc.) ou profissão (“capitão da guarda”, Gn 37.36; “esposa”, “copeiro”, “padeiro”, Gn 39 e 40) ou designação das tribos (“midianitas”, 37.36).

Duas marcas de caracterização sobressaem: (1) Muitas vezes os personagens aparecem tanto em contraste como em paralelo. Quando são contrastados, o que é mais frequente, devem ser entendidos em sua relação com cada um dos outros personagens. Em nossa narrativa, o contraste entre José e seus irmãos, que começa no capítulo 37, está no cerne do desdobramento da narrativa subsequente nos capítulos 42—45 (especialmente as mudanças que ocorreram tanto com José quanto com Judá) e um pouco depois (50.15-21). Os personagens em paralelo usualmente aparecem no segundo nível da narrativa; por exemplo, João Batista é uma “reencenação” de Elias, e a história de Maria (Lc 1 e 2) é um claro eco da história de Ana (1Sm 1 e 2).

(2) O modo predominante de caracterização ocorre nas palavras e ações dos personagens, e não nas próprias descrições do narrador. Em nossa narrativa, isso acontece especialmente com o personagem principal, José, e com o personagem secundário mais significativo, Judá. Em especial, o modo que o caráter moral de José se desenvolve do negativo para o positivo é um dos temas principais. No início, José, como parte de uma família notavelmente disfuncional, é retratado como “criança mimada, mexeriqueiro, arrogante” (Waltke, p. 498). Seu caráter

moral se mostra vivo no incidente com a esposa de Potifar, o que se explicita pelo diálogo (veja adiante), e em sua fidelidade em manter a moralidade sexual que o leva à prisão (cap. 39). Mas a questão crucial é a forma amorosa, mas firme, com a qual ele lida com seus irmãos nos capítulos 42—45; ele chora por eles, mas não se revela a eles até que sejam testados e provados e mostram que foram transformados.

Do mesmo modo, o narrador demonstra especial interesse por Judá. Judá é o único que argumenta que é preferível vender a matar José (37.23-27); mas sua própria vida moral é altamente questionável (cap. 38 — uma história que é também contada em parte porque Judá assumirá os "direitos do primogênito", por meio dele virão os reis de Israel [49.10], e porque sua descendência dará continuidade ao motivo da escolha do filho mais novo [38.27-30]). Contudo, o interesse principal do narrador por Judá está em sua mudança radical de caráter, que se apresenta mais tarde na história (caps. 42—45).

O diálogo

O diálogo é uma marca crucial da narrativa hebraica e um dos métodos principais de caracterização. De fato, uma parte significativa de todas as narrativas é movida pelo "ritmo" entre narrativa e diálogo. Precisamos estar atentos para três coisas aqui.

Para começar, o primeiro ponto do diálogo é muitas vezes uma dica significativa tanto para o enredo da história quanto para a caracterização do falante. Veja, por exemplo, como isso acontece nas cenas breves que ocorrem no começo da história de José (Gn 37.5-11). A narração que José faz de seus sonhos reflete uma arrogância patente (v. 6,7); a resposta de seus irmãos (e de seu pai) põe o enredo em movimento ("Irás de fato reinar sobre nós?", A21) e é expressamente levada à conclusão ao final da narrativa (50.18). Mas, em contraste com o ódio de seus irmãos, seu pai "guardava isso no coração" (37.11, uma dica da narrativa para que o leitor faça o mesmo).

Em segundo lugar, o diálogo contrastante muitas vezes também funciona como uma forma de caracterização. Observe o tempo de resposta de José (39.8,9) ao

convite da esposa de Potifar (v. 7). Você perceberá um tipo diferente de diálogo contrastante com os discursos finais de Judá e José em 44.18-34 e 45.4-13, por meio dos quais a primeira resolução da trama é avançada.

Em terceiro lugar, muitas vezes o narrador enfatiza as partes cruciais da narrativa por meio da repetição ou do resumo da narrativa feito por um dos personagens em um discurso. Isso acontece particularmente nos discursos dos irmãos (42.30-34) e de Judá (44.18-34). Assim, não ceda à tentação de passar rapidamente demais por essas repetições; muitas vezes elas lhe contam muitas coisas importantes sobre o ponto de vista da narrativa.

O enredo

Uma narrativa não pode funcionar sem um enredo e sem um desfecho, a resolução do enredo. Em outras palavras, isso significa que a narrativa deve ter começo, meio e fim, que juntos têm como foco o crescimento da tensão dramática que, no momento oportuno, é resolvida. É comum que o enredo seja desencadeado por alguma forma de conflito, que produz interesse em sua resolução. Enredos podem tanto ser simples (como a história de Judá e Tamar inserida em Gn 38) quanto complexos, como é o caso de toda a narrativa de José, em que diversos subenredos disputam a atenção durante o desenvolvimento do enredo principal: o modo em que o conflito entre José e seus irmãos levou Israel para o Egito — o que, por sua vez, prepara o caminho para a parte principal seguinte da história de Israel (o Êxodo do Egito).

Você perceberá que o enredo na narrativa hebraica se desenvolve com um ritmo muito mais rápido do que muitas narrativas modernas — até mesmo do que as do gênero “conto”. Dessa forma, quando você estiver à procura do enredo principal e seu desfecho em qualquer narrativa, esteja atento para os diversos recursos usados pelo narrador para diminuir o ritmo da história. Isso comumente acontece pela inserção de diálogo, pela elaboração súbita de detalhes ou por outras formas de repetição. Com muita frequência, a diminuição do ritmo é um sinal indicativo do foco ou do ponto de vista do narrador. Repetindo, não ceda à tentação de fazer uma leitura corrida do texto.

As características da estrutura

De uma forma que muitos de nós em um ambiente moderno dificilmente apreciariam, a narrativa hebraica usa uma série de características estruturais para prender a atenção do ouvinte e mantê-lo preso à narrativa. A razão para essas características é algo que, com frequência, nos escapa e, portanto, nos faz ignorá-las, ou seja, que essas narrativas, mesmo quando escritas, eram principalmente designadas para ouvintes, e não para leitores. Em um tempo em que nossos sentidos são bombardeados por dezenas de imagens, reproduzidas em um breve comercial de televisão de trinta segundos, gastar um tempo para "ouvir" um texto que é lido é praticamente uma arte perdida. Contudo, esses textos foram compostos tendo em vista um ouvinte e, assim, apresentam características estruturais que foram concebidas para tornar a narrativa memorável. Nós já comentamos algumas delas. Aqui nós as ressaltamos e acrescentamos outras para que você esteja constantemente atento a elas.

A repetição. A repetição, que permeia a narrativa hebraica, pode assumir várias formas. Vamos destacar apenas algumas. A primeira, e provavelmente a mais importante, é a repetição de palavras-chave. Você percebe, por exemplo, a ênfase atribuída à palavra "irmão" no capítulo 37? Essa palavra aparece quinze vezes na narrativa. Verifique também como a dimensão do conflito no enredo é carregada adiante pela repetição da palavra "odiar" (37.4,5,8; cf. "ciúmes" em 37.11).

A repetição também acontece como uma forma de retomar a narrativa depois de uma interrupção ou de tomar um atalho; observe, por exemplo, como o momento conclusivo quando José é vendido por seus irmãos (37.36) é repetido na retomada da narrativa de José (39.1). Em outros casos, a repetição assume a forma de padrões estereotipados, como nos ciclos dos juízes ou nas introduções e conclusões feitas para cada um dos reis de Israel.

"Inclusio". Inclusio é um termo técnico para a forma de repetição em que a narrativa é iniciada e levada à conclusão com o mesmo termo ou assunto, ou do mesmo modo. Já observamos isso no tema dos irmãos de José curvando-se diante dele (37.6-8 e 50.18). Uma forma frequente e especial de inclusio é

conhecida como quiasmo, em que livros inteiros ou narrativas menores são estruturados por alguma forma padrão, como A B C B A. Em Como ler a Bíblia livro por livro (p. 66-8), discutimos como todo o livro de Deuteronômio é estruturado dessa forma. Outra maneira de isso ocorrer na narrativa é chamada de prolepse (prenunciação), recurso em que algo que é brevemente observado em uma primeira parte da narrativa é retomado com detalhe mais tarde (e.g., os nascimentos de Peres e Zera em 38.27-30 prenunciam sua aparição na genealogia em 46.12, e especialmente o papel de Peres como "primogênito" mais tarde na história do Antigo Testamento).

Além das características das narrativas bíblicas que incluímos aqui, você ainda encontrará outras características retóricas, às vezes mais complexas, encontradas nos melhores comentários. Dentre eles, recomendamos o comentário de Gênesis de Waltke (p. 31-43). Mas as que apresentamos aqui já são suficientes para aguçar seu pensamento sobre como você lê qualquer narrativa hebraica, seja ela curta ou longa.

Uma palavra final

Como nossa própria forma de "inclusio", concluímos esta seção relembrando que o que é crucial para você ter em mente quando lê qualquer narrativa hebraica é a presença de Deus na narrativa. Em qualquer narrativa bíblica, Deus é o personagem principal, o herói supremo da história. Algumas vezes, isso é indicado em algumas expressões: "O SENHOR estava com José" (39.2 etc.); "As interpretações [de sonhos] não pertencem a Deus?" (40.8 etc.); "Deus enviou-me adiante de vós, para vos conservar descendência na terra e para vos preservar a vida com um grande livramento" (45.7); "Deus o transformou em bem" (50.20). Assim, o clímax de toda a história ocorre com a profecia de José: "Deus certamente vos visitará e vos fará subir desta terra" (50.24, observe a repetição no versículo 25, que dessa forma prenuncia Êx 13.19 e Js 24.32!) (citações bíblicas no parágrafo da A21).

Perder essa dimensão da narrativa é perder a perspectiva de toda a narrativa; e precisamente por causa dessas declarações explícitas sobre Deus na narrativa, deve-se, constantemente, estar consciente da presença de Deus de formas mais

implícitas (e.g., a origem dos sonhos de José no capítulo 37; o momento em que foram colocados juntos na narrativa José, seus irmãos e os midianitas em 37.25-28 etc.).

Lendo nas entrelinhas

Agora nos voltamos para o livro de Rute, outra narrativa que servirá para ilustrar ainda mais o quanto podemos aprender com o que está implícito na narrativa — coisas que o narrador embute na história, que você pode perder em uma primeira e apressada leitura do livro. A narrativa de Rute é uma boa candidata para essa tarefa, por causa de sua brevidade e por ser completa em si mesma; e uma leitura inicial cuidadosa do texto assinalará suas características essenciais no que diz respeito ao fato de ser uma expressão maravilhosa da narrativa hebraica. Além do mais, o livro de Rute não é uma "história de amor"; mais do que isso, é a história da "bondade" de Deus (1.8 — primeiro ponto do diálogo; 2.20; 3.10) sendo evidenciada na vida de três pessoas que são os personagens centrais do enredo. A narrativa também está repleta de vários subenredos (e.g., a estrangeira que demonstrou bondade assume um lugar na linhagem real do rei Davi).

Para relembrar: o ensino implícito é o que está claramente presente na história, mas não é declarado em muitas palavras. Aqui está em evidência o fato de que o narrador e seus ouvintes/leitores pretendidos compartilham das mesmas pressuposições. E, portanto, o narrador não torna explícitas muitas coisas que ele presume, coisas estas que eles só conhecerão simplesmente pelo modo em que ele conta a história. Em vez de procurar significados ocultos, você deve tentar descobrir esses pressupostos compartilhados que fazem a história se desenvolver facilmente para eles, mas que, por outro lado, podem nos deixar de fora da narrativa. O que você quer encontrar é o que está implícito na história, o que não está estampado na página. Ser capaz de distinguir o que é explicitamente ensinado pode ser razoavelmente fácil. Ser capaz de distinguir o que é implicitamente ensinado pode ser mais difícil. Exige perícia, muito trabalho, cautela e respeito reverente pelo cuidado do Espírito em inspirar o texto. Afinal de contas, você quer extrair coisas da narrativa, e não inserir coisas nela.

A história de Rute pode ser resumida da seguinte maneira. A viúva Rute, uma

moabita, emigra de Moabe para Belém com sua sogra israelita, Noemi, que também é viúva (Rt 1). Rute respiga os restos dos grãos no campo de Boaz, que se empenha para que ela seja favorecida, tendo ouvido falar da sua fé e da sua bondade para com Noemi, que é parente dele (Rt 2). Mediante a sugestão de Noemi, Rute deixa Boaz saber que ela espera que ele venha a casar-se com ela (Rt 3). Boaz empreende as disposições jurídicas necessárias para casar-se com Rute e para proteger os direitos de propriedade da família do falecido marido dela, Malom. O nascimento do primeiro filho de Rute e Boaz, Obede, é um grande consolo para Noemi. Mais tarde, o neto de Obede foi o rei Davi (Rt 4).

Se você não tiver familiaridade com a narrativa de Rute, sugerimos que leia o livro do começo ao fim pelo menos duas vezes. Depois, volte e tome nota especial dos seguintes aspectos implícitos que a narrativa realça.

1. A narrativa conta-nos que Rute se converteu à fé no Senhor, o Deus de Israel. Isso se torna perceptível no relato das palavras de Rute a Noemi: “O teu povo será o meu povo, e o teu Deus será o meu Deus!” (1.16, A21), em vez de dizer-nos: “Rute se converteu”. Espera-se de nós que percebamos isso no próprio conteúdo da primeira fala de Rute no diálogo (no v. 10, há a fala das duas noras). Além disso, a genuinidade de sua conversão está implicitamente confirmada pelas próprias palavras de Rute: “Que o SENHOR me castigue, se...” (1.17, A21), um juramento feito em nome do Deus de Israel. Você pode estar certo de que os ouvintes/leitores originais entenderam bem essa declaração.

2. A narrativa nos conta implicitamente que Boaz era um israelita justo que guardava a lei mosaica, embora muitos outros israelitas não o fizessem. Analise atentamente quatro momentos da narrativa (2.3-13; 2.22; 3.10-12; e 4.9,10). Novamente, mediante o diálogo o narrador torna claro para seus leitores que Boaz é fiel ao Senhor, porque ele guarda a Lei. Como Boaz, eles conheciam a lei da respiga promulgada em Levítico (19.9,10). Aqui podemos perceber que Rute se encaixa nas duas categorias dessa lei — ela era pobre e estrangeira, sem mencionar o fato de ser viúva. Os primeiros leitores também conheciam a lei do resgate decretada em Levítico 25.23,24. Também está implicado o fato de que nem todos os israelitas eram leais a essa lei — aliás, era perigoso colher nos campos de pessoas que não obedeciam às obrigações da lei da respiga (2.22). Mais uma vez, obtemos muitas informações importantes implicitamente da narrativa, informações que não estão explicitamente disponíveis para nós.

3. A narrativa nos conta implicitamente que uma mulher estrangeira pertence à

linhagem do rei Davi — e, por extensão, de Jesus Cristo. Veja como isso se desenrola na conclusão da narrativa (4.17-21). A breve genealogia com que isso começa (v. 17) e a genealogia mais completa que se segue (v. 18-21) terminam igualmente com o nome Davi. Este Davi é obviamente o enfoque — o ponto final — dessa porção da narrativa. Com base em várias outras listas genealógicas na Bíblia, sabemos que esse Davi é o rei Davi, o fundador de Israel como nação no cenário político mais amplo e, assim, o primeiro grande rei israelita. Sabemos também pelas genealogias do Novo Testamento que Jesus, humanamente falando, era descendente de Davi. Rute, portanto, era bisavó de Davi, e uma ancestral de Jesus! Essa é uma parte importante do ensino da narrativa inteira. É uma história que não trata somente de Rute e Boaz, no que diz respeito à sua fidelidade a Yahweh, mas também trata do lugar deles na história de Israel. Eles não tinham maneiras de saber esse fato, mas eram pessoas que o Senhor usaria na ascendência de Davi e do "Filho de Davi", Jesus.

4. A narrativa nos conta implicitamente que Belém era uma cidade excepcional durante o período dos juízes em razão da fidelidade dos seus cidadãos. Perceber essa linha intensa implícita na narrativa não é algo fácil nem automático. Requer uma leitura atenta da narrativa inteira, com atenção especial às palavras e ações de todos os participantes da história. Também requer o conhecimento de como eram as coisas geralmente em outras partes de Israel naqueles dias, em contraste com como eram especificamente em Belém. Este conhecimento depende de uma familiaridade com os principais eventos e temas do livro de Juízes, visto que o livro de Rute está diretamente relacionado com esse período pelo narrador (1.1).

Se você já teve a oportunidade de ler Juízes atentamente, você deve ter notado que o período dos juízes (c. 1240-1030 a.C.) foi geralmente marcado por práticas como idolatria generalizada, sincretismo (a mistura de aspectos das religiões pagãs com os da verdadeira fé de Israel), injustiça social, tumultos sociais, rivalidades entre as tribos, imoralidade sexual e outras indicações de infidelidade a Yahweh. O quadro que o Livro de Juízes nos apresenta não é nada feliz, embora haja casos individuais em que Deus, na sua misericórdia, beneficia Israel, ou as tribos de Israel, a despeito do padrão geral de rebeldia contra ele.

O que há no livro de Rute que nos conta que Belém é uma exceção no quadro geral de infidelidade? Praticamente tudo, com exceção de uma frase na narrativa (2.22), e mesmo essa frase dá ao leitor uma pista dos tempos atribulados que eram aqueles. O que está subentendido é que nem todos os belemitas praticavam a lei da respiga conforme deveriam. No mais, o quadro é notavelmente

consistente. As palavras dos próprios personagens demonstram o quanto o povo dessa cidade manifesta sua lealdade ao Senhor de forma consciente.

Lembre-se de que todos os personagens mencionados nessa narrativa, com exceção de Rute e sua irmã Orfa, são cidadãos de Belém. Considere Noemi: seja em tempos de grande amargura (1.8,9,13,20,21), seja em tempos de felicidade (1.6; 2.19,20), ela reconhece a vontade do Senhor e se submete a ela. Além disso, Boaz, por aquilo que diz, demonstra ser, de forma consistente, um adorador e seguidor de Yahweh (2.11,12; 3.10,13), e suas ações, do começo ao fim, confirmam as suas palavras.

Até mesmo a maneira em que as pessoas se cumprimentam revela um grau mais elevado de lealdade consciente a seu Deus (2.4). Do mesmo modo, os anciãos da cidade em suas bênçãos sobre o casamento e a prole (4.11,12) e as mulheres da cidade em sua bênção sobre Noemi (4.14) demonstram sua fé. Sua aceitação de Rute, uma moabita convertida, é mais um testemunho implícito de sua fé.

O essencial é que não podemos ler a narrativa atentamente (e em comparação com Juízes) e deixar de ver repetidas vezes o quanto Belém era excepcional! Em nenhum lugar a narrativa diz diretamente: “Belém era uma cidade notável por sua piedade naqueles dias”. Mas é exatamente isso que a narrativa nos conta — de modo tão enfático e convincente quanto as palavras ditas de forma direta podem ser.

Esses exemplos, esperamos, demonstrarão que a atenção cuidadosa aos pormenores e ao movimento global de uma narrativa e seu contexto são necessários para a compreensão de seu significado integral. O que está implícito pode ser tão significativo quanto o que é explícito.

Uma advertência: “implícito” não quer dizer “secreto”! Você vai se meter em todo tipo de problemas se você tentar encontrar significados no texto que você pensa que Deus “escondeu” na narrativa. Não é isso, de forma alguma, que significa a palavra implícito. Implícito significa que uma dimensão da mensagem pode ser compreendida a partir do que é dito, embora não seja declarada com tantas palavras. Sua tarefa não é escavar coisas que não podem ser entendidas por todos. Sua tarefa, em vez disso, é tomar nota de tudo quanto a narrativa realmente lhe diz — de forma direta e indireta, mas nunca de forma mística ou particular. Se você não puder ensinar com confiança a outras pessoas algo que é ensinado implicitamente, de modo que elas possam compreendê-lo e

captar a mensagem, provavelmente você está lendo o texto de modo equivocado. Aquilo que o Espírito Santo inspirou é de benefício para todos os crentes. Discirna e transmita aquilo que a história contém de modo reconhecível; não invente uma nova história (2Pe 2.3)!

Algumas precauções finais

Estamos convictos de que a principal razão de os cristãos lerem as narrativas do Antigo Testamento de forma tão inadequada, encontrando coisas que de fato não existem lá, é a que mencionamos no início deste livro: a tendência a "nivelar" tudo, porque consideram que tudo que Deus diz em sua Palavra é, assim, uma palavra direta para eles. De forma errada, esperam que tudo na Bíblia se aplique diretamente como instrução a sua própria vida individual. A Bíblia de fato é um grande recurso. Contém tudo de que um cristão realmente precisa como orientação da parte de Deus para viver. E temos de reconhecer que as narrativas do Antigo Testamento, de fato, são uma fonte rica para ouvirmos a Deus. Todavia, isso não significa que cada narrativa individual deve ser entendida, de algum modo, como uma palavra direta de Deus para cada um de nós separadamente, ou como um ensino de lições morais por meio de exemplos.

A fim de que você possa evitar essa tendência, alistamos aqui vários dos erros de interpretação mais comuns que as pessoas cometem quando leem as narrativas bíblicas — embora muitos desses erros não estejam limitados a narrativas.

1. Alegorização. Em vez de se concentrarem no significado claro da narrativa, algumas pessoas relegam o texto a um mero reflexo de um outro significado que vai além do texto. Há trechos alegóricos nas Escrituras (e.g., Ez 23 e partes de Ap), mas nenhuma das narrativas históricas foi pretendida, ao mesmo tempo, como uma alegoria.

2. Descontextualização. Ao desconhecerem os contextos históricos e literários amplos e completos, e frequentemente a narrativa individual, algumas pessoas se concentram somente em unidades menores e, assim, deixam de perceber os indícios para a interpretação. Se você se afastar suficientemente do contexto, pode correr o risco de fazer qualquer parte das Escrituras dizer qualquer coisa

que você quiser. Mas a essa altura você já não está lendo a Bíblia; você está abusando dela.

3. Seletividade. É semelhante à descontextualização. Envolve a escolha deliberada de palavras e expressões específicas para concentrar a atenção, desconsiderando as demais e ignorando o alcance global da passagem que está sendo estudada. Em vez de verificar o todo para ver como Deus estava trabalhando na história de Israel, esse erro ignora algumas das partes e desconsidera completamente o todo.

4. Moralização. Essa é a suposição de que é possível derivar princípios para a vida de todas as passagens. Com efeito, o leitor moralizante sempre propõe a pergunta: "Qual é a moral da história?" no fim de cada narrativa individual. Um exemplo seria: "O que podemos aprender sobre como lidar com a adversidade com base no sofrimento dos israelitas na época da escravidão no Egito?". A falácia dessa abordagem é que ela ignora o fato de as narrativas terem sido escritas para demonstrar o progresso da história da redenção, e não para ilustrar princípios. Elas são narrativas históricas, não narrativas ilustrativas.

5. Personalização. Também conhecida como individualização, refere-se à leitura das Escrituras do modo que foi sugerido acima, supondo que qualquer uma das partes ou todas elas se aplicam a você ou a seu grupo de uma forma que não se aplica a todos os outros. Essa é, na verdade, uma leitura egocêntrica da Bíblia. Os exemplos de personalização seriam: "A história da jumenta falante de Balaão me lembra de que eu falo demais". Ou: "A história da reconstrução do templo é a maneira de Deus nos dizer que temos de construir uma nova igreja".

6. Apropriação indevida. Esse erro está estritamente relacionado à personalização. Trata-se da apropriação de uma narrativa para propósitos que são muito estranhos à razão de a narrativa estar ali. É isso que acontece quando, com base na narrativa de Gideão (Jz 6.36-40), as pessoas "provam" a Deus como uma forma de encontrar a vontade divina! É claro que isso é tanto uma apropriação indevida como uma descontextualização, uma vez que o narrador assinala que Deus salvou Israel por meio de Gideão, apesar de sua falta de confiança na palavra divina. Este é, na verdade, um relato da misericórdia de Deus, e não um método para encontrar a vontade de Deus!

7. Apropriação falsa. Essa é mais uma forma de descontextualização. É introduzir nas narrativas bíblicas sugestões ou ideias provenientes da cultura

contemporânea, que, simultaneamente, são estranhas ao propósito do narrador e contrárias ao seu ponto de vista. Um importante exemplo disso é encontrar alguma “alusão” ao relacionamento homossexual entre Davi e Jônatas nesta frase: “porque Jônatas o amava como a si mesmo” (1Sm 20.17, NIV), seguida desta: “e se beijaram” (v. 41) — algo que nessa cultura claramente não se refere a um beijo na boca!). Mas tal “alusão” não só não está no texto, mas também é algo totalmente estranho ao ponto de vista do narrador. O amor deles implica aliança e se assemelha ao amor de Deus (v. 14 e 42). Além disso, o autor está narrando a história do grande rei de Israel, e pressupõe a Lei de Israel, que proíbe tal comportamento.

8. Combinação falsa. Essa abordagem combina elementos daqui e dali numa passagem e tira uma lição da sua combinação, ainda que os próprios elementos não estejam diretamente vinculados entre si na própria passagem. Um exemplo muito comum desse erro de interpretação seria a conclusão de que o relato da tomada de Jerusalém por Davi (2Sm 5.6,7) deve ter sido uma retomada dessa cidade, uma vez que Juízes 1.8 — uma parte mais antiga da mesma grande narrativa, que abrange toda a trajetória de Josué até 2Reis — diz que ela já havia sido conquistada pelos israelitas. O que você precisa saber (i.e., o que o narrador original e seus primeiros ouvintes sabiam) é que há duas Jerusaléns — a grande Jerusalém e, dentro dela, a cidade murada de Jerusalém (também conhecida como Sião). O relato em Juízes se refere à conquista daquela; e Davi conquistou esta, a cidade murada, finalmente completando o processo de conquista centenas de anos depois de ter começado e passado por interrupções. Finalmente, cumpriram-se as promessas que remontam a Abraão (Gn 15.18-21).

9. Redefinição. Quando o sentido claro do texto não afeta as emoções das pessoas, não produz nenhum deleite espiritual imediato, ou não diz alguma coisa que elas gostariam que dissesse, muitas vezes elas são tentadas a redefini-lo para dizer outra coisa. Um exemplo é o uso frequente que se faz da promessa de Deus dada a Salomão em Crônicas (2Cr 7.14,15). O contexto dessa narrativa claramente relaciona a promessa a “neste lugar” (o templo em Jerusalém) e “terra deles” (Israel, a terra de Salomão e dos israelitas). Mas porque muitos cristãos hoje anseiam que essa promessa se torne verdade em sua terra — não importa onde vivam no mundo atual —, eles tendem a ignorar o fato de que a promessa de Deus, “ouvirei dos céus, perdoarei os seus pecados e sararei a sua terra”, se referia apenas à pátria terrena do povo de Deus, que poderia sempre chamá-la de “sua”, a terra de Israel do Antigo Testamento. Na nova aliança, o povo de Deus não possui um país terreno que seja “sua terra”, “sua pátria” —

apesar da tendência de alguns cristãos norte-americanos a pensarem de outra maneira sobre o mundo. A pátria à qual agora todos os crentes pertencem de forma mais concreta é a pátria celestial (Hb 11.16).

Talvez a precaução mais útil que possamos oferecer a você a respeito de ler as narrativas e aprender delas seja a seguinte: Não seja um leitor da Bíblia propenso a fazer uma imitação mecânica do que leu em um relato. Nenhuma narrativa da Bíblia foi escrita especificamente sobre você. A narrativa de José diz respeito a José, e fala especificamente sobre como Deus operou por meio dele — não é uma narrativa diretamente sobre você. A narrativa de Rute exalta a proteção e o benefício que Deus deu a Rute e aos moradores de Belém — não a nós. Sempre podemos aprender muita coisa na leitura dessas narrativas, e de todas as narrativas da Bíblia, mas você nunca pode tomar por certo que Deus espera que você faça exatamente as mesmas coisas que os personagens da Bíblia fizeram, nem que aconteçam a você as mesmas coisas que aconteceram a eles. (Para mais discussão desse aspecto, veja o capítulo 6.)

Os personagens bíblicos às vezes são bons e outras vezes são maus, às vezes são sábios e outras vezes são tolos. Às vezes são castigados e outras vezes recebem misericórdia, às vezes passam bem e outras vezes são muito infelizes. Nossa tarefa é aprender a Palavra de Deus com base nessas narrativas sobre eles, e não tentar fazer tudo que foi feito na Bíblia. Só porque alguém em uma história bíblica fez alguma coisa não significa que o leitor atual tenha consentimento ou obrigação de fazê-la também.

O que você pode, ou deve fazer, é obedecer àquilo que Deus realmente conclama você a fazer nas Escrituras. As narrativas são preciosas para nós porque demonstram de forma tão vívida o envolvimento de Deus no mundo e ilustram os princípios e o chamado dele. Assim, elas nos ensinam muita coisa — mas aquilo que nos ensinam diretamente não inclui sistematicamente a ética pessoal. Para essa área da vida, devemos apelar a outras partes das Escrituras, às várias passagens em que a ética pessoal é de fato ensinada de modo categórico e explícito. A riqueza e a variedade das Escrituras devem ser consideradas como nossos aliados — como um recurso bem-vindo, e nunca como um fardo complicado.

Princípios para a interpretação das narrativas

Concluímos este capítulo destacando dez princípios que resumem os fundamentos da interpretação das narrativas do Antigo Testamento. Eles também devem ajudar você a evitar certas ciladas como as que vimos.

1. Uma narrativa do Antigo Testamento geralmente não ensina diretamente uma doutrina.

2. Uma narrativa do Antigo Testamento geralmente ilustra uma doutrina ou doutrinas que são apresentadas em uma proposição registrada em outras passagens.

3. As narrativas relembram o que aconteceu — e não necessariamente o que deveria ter acontecido ou o que deve acontecer todas as vezes. Por isso, nem todas as narrativas têm uma aplicação moral específica que possa ser identificada.

4. O que as pessoas fazem nas narrativas não necessariamente é um bom exemplo para nós. Muitas vezes, é justamente o oposto.

5. Muitos (senão a maioria) dos personagens das narrativas do Antigo Testamento estão longe de serem perfeitos — assim como suas ações também não são.

6. Nem sempre ficamos sabendo, no fim de uma narrativa, se o que aconteceu foi bom ou ruim. Espera-se de nós que sejamos capazes de julgar o que aconteceu com base no que Deus nos ensina, de forma direta e categórica, em outras passagens das Escrituras.

7. Todas as narrativas são seletivas e incompletas. Nem sempre os detalhes relevantes são todos apresentados (cf. Jo 21.25). O que se registra na narrativa é tudo aquilo que o autor inspirado pensou ser importante que nós soubéssemos.

8. As narrativas não foram escritas para responder a todos os nossos questionamentos teológicos. Elas têm um propósito particular, específico e limitado, e tratam de certos assuntos, deixando que outros sejam tratados em outras passagens e de outras formas.

9. As narrativas podem ensinar tanto de forma explícita (claramente afirmando algo) quanto de forma implícita (deixando algo claramente implícito, sem realmente afirmá-lo).

10. No final da análise, Deus é o herói de todas as narrativas bíblicas.

---

[1]Neste livro — Entendes o que lês? —, os autores fazem repetidas referências a seu outro importante livro que também trata do tema da leitura e estudo da Bíblia, Como ler a Bíblia livro por livro. Aqui as referências a essa obra e as citações dela extraídas são da edição publicada por Edições Vida Nova em 2013, com várias reimpressões nos anos seguintes.

6

Atos: a questão do precedente histórico

Em certo sentido, poderíamos dizer que reservar um capítulo inteiro para Atos dos Apóstolos seria aparentemente redundante, pois quase tudo que foi dito no capítulo anterior se aplica também aqui. Mesmo assim, por uma razão muito prática e hermenêutica, Atos requer um capítulo à parte. A razão é simples: a maioria dos cristãos não lê Atos da mesma maneira que lê Juízes ou 2Samuel, mesmo que não tenha plena consciência disso.

Quando lemos as narrativas do Antigo Testamento, tendemos a fazer as coisas mencionadas no capítulo anterior — moralizar, alegorizar, personalizar e assim por diante. Raras vezes pensamos que essas narrativas servem de padrões para o comportamento cristão ou para a vida na igreja. Mesmo no caso das poucas narrativas que realmente tratamos assim — por exemplo, colocar fora no tempo um pedaço de lã para descobrir a vontade de Deus —, nunca fazemos exatamente o que eles fizeram. Em outras palavras, nunca colocamos fora no tempo um pedaço de lã literal para Deus tornar úmida ou seca. Antes, procuramos "forçar a Deus" ao estabelecermos um conjunto, ou conjuntos, de circunstâncias. "Se alguém do Rio de Janeiro nos telefonar nesta semana, então entenderemos que este é o modo de Deus nos informar que a mudança para o Rio é o que ele quer que façamos." E nunca, em momento algum, ao empregarmos esse "padrão", consideramos que a ação de Gideão na verdade não foi boa, porque demonstrou sua falta de confiança na Palavra de Deus que já lhe fora dada.

Raras vezes, portanto, pensamos que as histórias do Antigo Testamento estabelecem precedentes bíblicos para nossa própria vida. Mas essa tem sido a maneira normal de os cristãos lerem Atos. Esse livro não somente nos conta a história da igreja primitiva, mas também serve como modelo normativo para a igreja de todos os tempos. E esta é exatamente a nossa dificuldade hermenêutica.

Muitos setores do protestantismo evangélico têm uma mentalidade voltada à "restauração". Com certa regularidade, lembramo-nos da igreja primitiva e da experiência cristã vivida no século 1 como uma norma a ser restaurada ou como um ideal que precisamos alcançar. Assim, muitas vezes dizemos frases como: "Atos nos ensina claramente que...". No entanto, parece óbvio que nem tudo desse "ensino claro" é igualmente claro para todos.

Na realidade, é nossa falta de precisão hermenêutica quanto ao que Atos procura nos ensinar que resultou em boa parte das divisões existentes na igreja. Tais práticas diversas como o batismo de crianças ou somente de adultos cristãos, a política eclesiástica congregacional e episcopal, a necessidade de observar a ceia do Senhor todos os domingos, a escolha de diáconos pelo voto da congregação, a venda das posses a fim de todos terem todas as coisas em comum, e até mesmo a manipulação ritual de serpentes (!) têm sido apoiadas, de forma total ou parcial, no livro de Atos.

O propósito principal deste capítulo é oferecer algumas sugestões hermenêuticas para o problema dos precedentes bíblicos. O que é dito aqui, portanto, também se aplicará a todas as narrativas históricas nas Escrituras, inclusive a uma parte do material nos Evangelhos. Antes disso, no entanto, precisamos tratar de como ler e estudar Atos.

Na discussão seguinte, teremos oportunidade de fazer menção regularmente à intenção ou ao propósito de Lucas ao escrever Atos. Deve-se enfatizar que sempre queremos dizer que o Espírito Santo está por trás da intenção de Lucas. Do mesmo modo que "é Deus quem produz em [nós]", e nós "realizamos a [nossa] salvação" (Fp 2.12,13), assim Lucas tinha certos interesses e preocupações ao escrever Lucas-Atos. Por trás de tudo isso, no entanto, conforme cremos, estava a obra especial e superintendente do Espírito Santo.

A exegese de Atos

Embora Atos seja um livro de leitura agradável, também é um livro difícil para o estudo bíblico em grupos. A razão é que as pessoas leem e querem estudar o livro por uma grande variedade de razões. Algumas estão muito interessadas nos

pormenores históricos, ou seja, naquilo que Atos pode fornecer a respeito da história da igreja primitiva. O interesse na história, revelado por outras pessoas, é apologético, visando a comprovar que a Bíblia é verdadeira ao demonstrar a precisão de Lucas como historiador. No entanto, a maioria das pessoas busca o livro por razões puramente religiosas ou devocionais, desejando saber como eram os cristãos primitivos a fim de que estes possam nos inspirar ou servir de modelos.

Assim sendo, o interesse que leva as pessoas a estudar Atos resulta em uma quantidade considerável de seletividade enquanto leem ou estudam. Para a pessoa que se apresenta com interesses devocionais, por exemplo, o discurso de Gamaliel (At 5.35-39) atrai muito menos interesse do que a conversão de Saulo logo adiante (9.1-19), ou a fuga milagrosa de Pedro da prisão (12.1-19). Tal leitura ou estudo comumente leva as pessoas a saltarem as questões cronológicas ou históricas. Enquanto você lê os onze primeiros capítulos, por exemplo, é difícil imaginar que o que Lucas incluiu ali na verdade abrangeu um período entre dez e quinze anos.

Nosso interesse aqui, portanto, é ajudar você a ler e estudar o livro de modo atento, é ajudar você a olhar o livro da perspectiva dos interesses de Lucas, e estimular você a propor alguns tipos novos de perguntas na sua leitura de Atos.

Atos como história

A maioria das sugestões exegéticas dadas no capítulo anterior se aplica igualmente a Atos. O que é importante aqui é que Lucas era um gentio, cuja narrativa inspirada é ao mesmo tempo um exemplo excelente da historiografia helenística, um modo de escrever história que tinha suas raízes em Tucídides (c. de 460-400 a.C.) e que floresceu durante o período helenístico (c. de 300 a.C. a 200 d.C.). Tal história não tinha simplesmente a intenção de conservar um registro ou fazer uma crônica do passado. Antes, era escrita tanto para encorajar e/ou entreter (i.e., ser uma leitura agradável) como para informar, moralizar ou propor uma apologética. Ao mesmo tempo, é claro que Lucas tinha sido grandemente influenciado pela leitura das narrativas do Antigo Testamento e pela convivência com elas, de modo que esse tipo de história divinamente

inspirada e com motivação religiosa é também evidente em sua narrativa da trajetória dos primeiros cristãos.

Assim, os dois volumes de Lucas (o Evangelho de Lucas e Atos) se ajustam bem a esse tipo de história. Por um lado, são leituras especialmente agradáveis; e, por outro lado, ao continuar em sintonia com o que há de melhor na historiografia helenística e nas histórias do Antigo Testamento, Lucas também tem interesses que vão muito além do que simplesmente informar ou entreter o leitor. Há uma atividade divina acontecendo por trás da história, e Lucas está especialmente interessado em que seus leitores percebam isso. Para ele, a atividade divina que começou com Jesus e prossegue com o ministério do Espírito Santo na igreja é a continuidade da história de Deus iniciada no Antigo Testamento. Portanto, dar atenção a esses interesses teológicos é de especial importância no momento em que você lê ou estuda Atos. A exegese de Atos, portanto, inclui não apenas as questões puramente históricas, tais como: “O que aconteceu?”, mas também as teológicas, tais como: “Qual era o propósito de Lucas ao selecionar e formular o assunto dessa maneira?”.

A questão da intenção de Lucas é, ao mesmo tempo, a mais importante e a mais difícil. É a mais importante porque é crucial para a nossa hermenêutica. Se for possível demonstrar que a intenção de Lucas em Atos era estabelecer um padrão para a igreja em todas as épocas, logo tal padrão certamente se torna normativo. Em outras palavras, é o que Deus requer de todos os cristãos em quaisquer condições. Mas se sua intenção for outra, devemos então postular as perguntas hermenêuticas de maneira diferente. Contudo, descobrir a intenção de Lucas também pode ser difícil, em parte porque não sabemos quem era Teófilo e nem o motivo por que Lucas teria escrito para ele, e em parte também porque Lucas parece ter tido vários interesses diferentes.

No entanto, por causa da relevância do propósito de Lucas para a hermenêutica, é especialmente importante que você conserve essa questão diante de si enquanto lê ou estuda o texto no nível da exegese. De certo modo, isso é bem semelhante à prática de pensar em parágrafos quando se faz a exegese das epístolas. Nesse caso, porém, vai além de parágrafos, alcançando as narrativas e seções inteiras do livro.

Nosso interesse exegético, portanto, está nas perguntas que se iniciam com que e por quê. Como já aprendemos, devemos começar com que antes de perguntarmos por quê.

O primeiro passo

Como de costume, a primeira coisa que fazemos é ler, preferivelmente, o livro inteiro em uma sentada. E durante a sua leitura, aprenda a fazer observações e perguntas. Naturalmente, o problema em fazer observações e perguntas durante a leitura de Atos é que a narrativa é tão cativante que é comum simplesmente nos esquecermos de fazer as perguntas exegéticas.

Mais uma vez, se fôssemos dar uma tarefa aqui a você, leitor, seria esta: (1) Leia Atos do começo ao fim em uma ou duas sentadas. (2) Durante a sua leitura, faça anotações mentais de assuntos como pessoas-chave e lugares-chave, temas recorrentes (o que realmente interessa a Lucas?) e divisões naturais do livro. (3) Agora, volte, faça uma leitura rápida e anote com referências suas observações anteriores. (4) Faça a si mesmo a pergunta: “Por que Lucas escreveu esse livro?”. E reflita sobre a razão de Lucas ter incluído esta narrativa específica.

Visto que Atos é o único livro desse gênero no Novo Testamento, seremos mais específicos aqui em orientar você em sua leitura e seu estudo.

Atos: um panorama

Vamos começar nossa procura relacionada ao que, anotando as divisões naturais do modo em que Lucas as apresenta. Atos tem sido frequentemente dividido com base no interesse de Lucas em Pedro (caps. 1—12) e em Paulo (caps. 13—28), ou com base na expansão geográfica do Evangelho sugerida no início (1.8 = caps. 1—7, Jerusalém; caps. 8—10, Samaria e Judeia; caps. 11—28, até os confins da terra). Embora esses dois grupos de divisões sejam reconhecíveis no que diz respeito ao real conteúdo, há outra pista, dada pelo próprio Lucas, que parece vincular tudo de uma forma muito melhor.

Durante a sua leitura, observe as breves declarações de resumo tendo como primeiro exemplo: “E a palavra de Deus era divulgada, de modo que o número

dos discípulos em Jerusalém se multiplicava muito, e vários sacerdotes obedeciam à fé" (6.7, A21; cf. 9.31; 12.24; 16.4; 19.20). Em cada caso, a narrativa parece fazer uma pausa por um momento antes de tomar algum tipo de direção nova. Com base nessa pista, Atos pode ser visto como um livro composto de seis seções (ou painéis) que dão à narrativa um movimento contínuo para frente. Parte-se do ambiente judaico com base em Jerusalém, tendo Pedro como seu principal líder, em direção a uma igreja predominantemente composta de gentios, tendo Paulo como seu principal líder, e Roma, a capital do mundo dos gentios, como alvo. Uma vez que Paulo chega a Roma, onde mais uma vez se volta para os gentios porque eles ouvirão (28.28), a narrativa chega ao fim.

Você deve perceber, portanto, na sua leitura, como cada seção contribui para esse "movimento". Com suas próprias palavras, procure descrever cada painel, tanto no seu conteúdo quanto na sua contribuição ao movimento para frente. Qual parece ser a chave para cada novo impulso para a frente? Aqui está nossa própria tentativa:

1.1—6.7. Uma descrição da igreja primitiva em Jerusalém, sua pregação inicial, sua vida em comum, sua propagação e a oposição inicial a ela. O que se deve perceber especialmente aqui é quão judaico é tudo, inclusive os sermões, a oposição e o fato de os primeiros crentes continuarem sua ligação com o templo e com as sinagogas. Esse painel introdutório termina com uma narrativa que indica o começo de uma divisão entre os crentes que falavam grego e os que falavam aramaico.

6.8—9.31. Uma descrição da primeira expansão geográfica, levada a efeito pelos "helenistas" (judeus cristãos que falavam grego) para os judeus da Diáspora que falavam grego ou os "quase judeus" (samaritanos e um prosélito). Lucas também inclui a conversão de Paulo, que era (1) helenista, (2) opositor judaico e (3) que estava para liderar a expansão especificamente gentílica. O martírio de Estêvão é a chave para essa expansão inicial.

9.32—12.24. Uma descrição da primeira expansão aos gentios. O momento-chave é a conversão de Cornélio, tornada evidente porque sua história é contada duas vezes, uma vez por meio da visão de Pedro e depois seguida de uma explanação completa. A relevância de Cornélio é que sua conversão foi um ato direto da parte de Deus, que a realizou por meio de Pedro, o líder reconhecido da missão judaico-cristã (se Deus tivesse usado os helenistas, o

evento teria sido ainda mais suspeito em Jerusalém). Incluída também está a história da igreja em Antioquia, resultando no importante fato de que a conversão dos gentios é agora resolutamente levada a efeito pelos helenistas.

12.25—16.5. Uma descrição da primeira expansão geográfica no mundo gentílico com Paulo agora como personagem principal da narrativa. Os judeus agora rejeitam regularmente o evangelho, porque este inclui gentios. A igreja se reúne em concílio e não rejeita seus irmãos e irmãs gentios, nem impõe a eles exigências religiosas judaicas. Este fato serve como chave para a plena expansão no mundo gentílico.

16.6—19.20. Uma descrição da expansão adicional, sempre em direção ao Ocidente, ao mundo gentílico, agora entrando na Europa. O padrão repetido regularmente é que os judeus rejeitam o evangelho e os gentios lhe dão as boas-vindas.

19.21—28.30. Uma descrição dos eventos que levam Paulo e o evangelho para Roma. Aqui há um grande interesse pelos julgamentos de Paulo, que, por três vezes, é declarado inocente de qualquer culpa.

Quando você ler Atos com esse esboço, tendo em vista esse senso de movimento, verá por si mesmo que ele parece captar o que está acontecendo. Na sua leitura, você perceberá que nossa descrição do conteúdo omite um fator crucial — aliás, o fator crucial — a saber, o papel do Espírito Santo em tudo isso. Durante a leitura, você notará que, a cada conjuntura-chave, em cada pessoa-chave, o Espírito Santo desempenha a plena liderança. De acordo com Lucas, todo esse movimento para frente não aconteceu pelo desígnio humano; aconteceu porque foi da vontade de Deus e porque o Espírito Santo o levou a efeito.

O propósito de Lucas

Devemos tomar cuidado para não avançarmos apressadamente desse panorama que Lucas fez para uma expressão facilitada ou dogmática daquilo que era seu propósito inspirado em tudo isso. Algumas poucas observações, porém, cabem nesse caso, parcialmente baseadas também no que Lucas não fez.

1. A chave para o entendimento de Atos parece estar no interesse de Lucas por esse movimento do evangelho, orquestrado pelo Espírito Santo, a partir dos seus inícios baseados em Jerusalém e orientados para o judaísmo, até tornar-se um fenômeno de âmbito mundial, predominantemente gentílico. Uma vez que o principal defensor da conversão dos gentios chega à capital do mundo dos gentios (a própria Roma), Lucas rapidamente leva sua narrativa à conclusão. Assim, com base na estrutura e no conteúdo vistos de forma isolada, qualquer declaração do propósito que não inclua a missão aos gentios e o papel do Espírito Santo nessa missão certamente terá perdido a mensagem do livro.

2. Esse interesse pelo "movimento" é substanciado ainda mais por aquilo que Lucas não nos conta. Em primeiro lugar, ele não se interessa pela "vida", ou seja, pela biografia, dos apóstolos. Aliás, Tiago (filho de Zebedeu) é o único cuja morte nos é contada (12.2). Uma vez que o movimento para os gentios está em pleno andamento, Pedro sai de cena, a não ser no capítulo 15, em que certifica a missão aos gentios. À parte de João, os demais apóstolos nem sequer são mencionados, e o interesse que Lucas tem por Paulo é quase que completamente restrito à missão aos gentios.

Em segundo lugar, Lucas não parece demonstrar interesse algum pela organização e pela política da igreja. Os Sete no capítulo 6 não são chamados de diáconos, e, de qualquer maneira, logo saem de Jerusalém. Lucas nunca nos conta por que ou como aconteceu o fato de a igreja em Jerusalém ter passado da liderança de Pedro e dos apóstolos para Tiago, irmão de Jesus (12.17; 15.13; 21.18); nem chega a explicar como qualquer uma das igrejas locais era organizada no que diz respeito à forma de governo ou à liderança, a não ser a menção à nomeação de presbíteros (14.23).

Em terceiro lugar, não há palavra alguma acerca de qualquer outra expansão geográfica, a não ser na única linha direta de Jerusalém para Roma. Não há menção a Creta (Tt 1.5), ao Ilírico (Rm 15.19 — a moderna Croácia e países resultantes da antiga Iugoslávia, do século 20) ou ao Ponto, à Capadócia e à Bitínia (1Pe 1.1). Tampouco se menciona a expansão da igreja para o leste, em direção à Mesopotâmia, ou para o sul, em direção ao Egito.

Tudo isso em conjunto nos diz que a história da igreja por si só simplesmente não era a razão de Lucas ter escrito.

3. O interesse de Lucas também não parece ser o de padronizar as coisas,

uniformizando tudo. Quando ele registra conversões individuais, é comum a inclusão de dois elementos: o dom do Espírito e o batismo na água. Mas estes podem aparecer na ordem invertida, com ou sem a imposição das mãos, com ou sem a menção às línguas, e quase nunca com uma menção específica ao arrependimento, mesmo depois do que Pedro diz no seu discurso de abertura (2.38,39). Do mesmo modo, Lucas nem diz nem dá a entender que as igrejas gentílicas experimentaram uma vida comunitária semelhante à de Jerusalém, que ele menciona duas vezes (2.42-47 e 4.32-35). Tal diversidade quase certamente indica que nenhum exemplo específico foi proposto como o modelo para a experiência cristã ou para a vida eclesiástica.

Mas isso significa que Lucas não está tentando nos dizer alguma coisa por meio dessas várias narrativas específicas? Não necessariamente. A pergunta real é, então: “O que ele queria dizer aos seus primeiros leitores?”.

4. Não obstante, cremos que Lucas tinha a intenção de que boa parte de Atos servisse como modelo. Mas o modelo não está tanto nos pormenores específicos quanto no quadro global. Pela própria maneira em que o Espírito Santo o moveu a estruturar e narrar essa história, parece provável que devamos ver essa expansão triunfante, alegre e progressiva do evangelho no mundo gentílico, capacitada pelo Espírito Santo e que resultou em vidas e comunidades locais transformadas, como a intenção de Deus para a igreja que continua existindo. E é exatamente por ser essa a intenção de Deus para a igreja que nada pode impedi-la, nem o Sinédrio, nem a sinagoga, nem a dissensão, nem as mentes fechadas, nem prisões, nem complôs. Lucas, portanto, provavelmente pretendia que o progresso da igreja fosse “como o deles”, mas em um sentido mais amplo de proclamar as boas-novas ao mundo todo, não se moldando a qualquer exemplo específico.

Uma seleção de exemplos exegéticos

Com esse panorama do conteúdo e com uma visão provisória das intenções que temos diante de nós, examinemos duas narrativas (6.1-7 e 8.1-25) e verifiquemos quais tipos de perguntas exegéticas devemos fazer ao texto de Atos.

Como sempre, começamos lendo a porção selecionada e seu contexto imediato várias vezes. Como no caso das epístolas, as perguntas contextuais que você deve fazer várias vezes em Atos são: Qual é a razão de ser dessa narrativa ou desse discurso? Como ela funciona em toda a narrativa de Lucas? Por que ele a incluiu aqui? Em geral, você pode dar uma resposta provisória a essas perguntas após uma ou duas leituras atentas. Às vezes, porém, especialmente em Atos, você precisará fazer alguma leitura externa, isto é, consultar outros textos além do livro de Atos, para responder a algumas das perguntas de conteúdo antes de poder sentir confiança de que está no caminho certo.

Comecemos com a narrativa que trata da escolha dos Sete (6.1-7). Como essa seção funciona no quadro global? Duas coisas podem ser ditas logo de início. Primeiro, ela serve para concluir o primeiro painel (1.1—6.7); segundo, serve também como transição para o segundo painel (6.8—9.31). Observe como Lucas faz isso. Seu interesse no início (1.1—6.7) é dar-nos um quadro tanto da vida da comunidade primitiva quanto da sua expansão em Jerusalém. O trecho que conclui essa narrativa (6.1-7) inclui esses dois aspectos. Ao mesmo tempo, também nos dá um indício da primeira tensão ocorrida na própria comunidade, tensão esta que é baseada em linhas tradicionais do judaísmo e entre os judeus de Jerusalém (de fala aramaica) e os da Diáspora (de fala grega). Na igreja, essa tensão foi vencida por um reconhecimento oficial da liderança que tinha começado a surgir entre os judeus cristãos que falavam grego.

Introduzimos essa última frase desse modo específico porque, a essa altura, também devemos fazer algum trabalho externo em relação à compreensão do contexto histórico. Com um pouco de “escavação” (artigos nos dicionários bíblicos sobre “diáconos” e “helenistas”, comentários e livros de contexto histórico como o de Joachim Jeremias: Jerusalém nos tempos de Jesus [São Paulo: Paulinas, 1983]), você pode descobrir os seguintes e importantes fatos.

1. Os helenistas muito provavelmente eram judeus que falavam grego, ou seja, judeus da Diáspora (descendentes dos exilados mencionados no Antigo Testamento), que tinham retornado para morar em Jerusalém.

2. Muitos de tais helenistas voltaram para Jerusalém com idade avançada, para morrerem e serem enterrados perto do Monte Sião. Visto que não eram nativos de Jerusalém, quando morriam, suas viúvas não tinham meios regulares de sustento.

3. Essas viúvas eram sustentadas por subsídios diários — sustento que causava um custo econômico considerável em Jerusalém.

4. Fica claro com base na narrativa que trata de Estêvão (6.9) que os helenistas tinham sua própria sinagoga de língua grega, da qual eram membros tanto Estêvão como Saulo, que era proveniente de Tarso (localizada na Cilícia, de idioma grego, v. 9).

5. As evidências de Atos 6 são que a igreja primitiva tinha feito considerável progresso nessa sinagoga — observe a menção a "suas viúvas" (v. 1), o fato de terem nomes gregos todos os sete escolhidos para tratarem dessa questão e o fato de a oposição intensa à igreja vir da sinagoga da Diáspora.

6. Finalmente, é importante observar também que os sete nunca são chamados de diáconos. Eles são simplesmente "os Sete" (21.8), que, sem dúvida, devem supervisionar os subsídios diários de alimentos para as viúvas de fala grega, mas que também são claramente ministros da Palavra (Estêvão, Filipe).

Esse conhecimento do conteúdo ajudará você especialmente a extrair o sentido do que se segue. Pois na narrativa seguinte (6.8—8.1), Lucas focaliza um dos sete homens como figura-chave na primeira expansão fora de Jerusalém. Ele nos diz explicitamente que o martírio de Estêvão tem esse resultado (8.14). Você também deve observar nessa passagem quão importante é para o plano ampliado de Deus essa comunidade de cristãos de língua grega em Jerusalém. Eles são forçados a deixar Jerusalém por causa da perseguição. Mas como, de todo modo, não eram nativos dali, eles simplesmente saem e compartilham a Palavra "pelas regiões da Judeia e Samaria" (8.1, A21).

Portanto, a narrativa de abertura (6.1-7) não é registrada para nos informar acerca da organização original da igreja, e muito menos nos esclarecer acerca de clérigos e diáconos leigos. Sua função é montar o cenário para a primeira expansão da igreja fora da sua base em Jerusalém.

A narrativa seguinte (8.5-25) é de outro tipo. Aqui temos a própria história da primeira expansão conhecida da igreja primitiva. Essa narrativa é especialmente importante para nossos interesses porque (1) apresenta várias dificuldades exegéticas e porque (2) muitas vezes tem servido como um tipo de campo de batalha hermenêutico posteriormente na igreja.

Como sempre, devemos começar fazendo nossa exegese cuidadosa, e, repetindo,

não há substituto para várias leituras do texto, fazendo observações e anotações. Nesse caso, para chegar ao que da narrativa, procure expressá-la com suas próprias palavras. A seguir, um resumo de nossas observações.

A história é bastante simples. Conta-nos acerca do ministério inicial de Filipe em Samaria, que foi acompanhado por curas e por libertação de demônios (8.5-7). Muitos samaritanos parecem ter se tornado "pessoas do Caminho", visto que creram e foram batizados. De fato, os milagres eram tão poderosos que até mesmo Simão, mercador infame da magia negra, passou a crer (8.9-13). Quando a igreja em Jerusalém ouviu falar desse fenômeno, enviou Pedro e João, e somente a partir de então os samaritanos receberam o Espírito Santo (8.14-17). Simão agora queria tornar-se ministro tentando comprar aquilo que Pedro e João possuíam. Pedro, então, repreendeu Simão, mas não fica claro na resposta final deste (8.24) se ele se arrependeu ou se haveria de receber o juízo que Pedro pronunciou sobre ele (8.20-23).

O modo de Lucas entretecer essa narrativa torna clara a predominância de dois interesses: a conversão dos samaritanos e a questão de Simão. A maioria dos problemas exegéticos que as pessoas veem nessas duas questões têm sua origem basicamente em seu conhecimento e convicções prévios. Tendemos a pensar que as coisas simplesmente não deveriam acontecer dessa forma. Visto que Paulo diz aos crentes em Roma (cap. 8) que sem o Espírito a pessoa não pode ser cristã, como é que esses crentes ainda não haviam recebido o Espírito? E o que dizer de Simão? Era ele realmente um cristão que "se desviou", ou meramente fez sua profissão de fé sem ter a fé salvífica?

É muito provável que o problema real para leitores de uma época bem posterior tenha sua origem no fato de que o próprio Lucas não procura harmonizar tudo para nós. É difícil escutar uma passagem como essa sem esbarrarmos em nossas próprias ideias preconcebidas, e os autores deste livro não estão imunes a isso. Mesmo assim, tentaremos ouvi-la do ponto de vista de Lucas. Que interesse tem ele em apresentar essa história? Como ela funciona no interesse global dele?

Para começar, no que diz respeito às conversões samaritanas, duas coisas parecem ser relevantes para ele: (1) A missão para Samaria, que foi a primeira expansão geográfica do evangelho, foi levada a efeito por um dos Sete, um helenista — algo que ocorreu bem à parte de qualquer desígnio ou programa da parte dos apóstolos em Jerusalém. (2) No entanto, é importante para os leitores de Lucas saberem que a missão tinha aprovação divina e apostólica, como é

evidenciado pela retenção do Espírito até que as apóstolos impusessem suas mãos sobre os convertidos. Está de acordo com o interesse global de Lucas demonstrar que a obra missionária dos helenistas não era um movimento dissidente, embora tenha acontecido à parte de qualquer conferência apostólica sobre o crescimento da igreja.

Em segundo lugar, embora não possamos comprovar isso — porque o texto não nos informa a esse respeito e isso também está fora das preocupações de Lucas —, é provável que o que foi retido até a vinda de Pedro e João fosse a evidência visível e carismática da presença do Espírito. Nossas razões para propormos essa sugestão são três: (1) Todas as coisas ditas acerca dos samaritanos antes da vinda de Pedro e de João são ditas em outros lugares de Atos para descrever a experiência cristã genuína. Eles devem, portanto, realmente ter começado a vida cristã. (2) Em outras passagens de Atos, a presença do Espírito — como aqui — é o elemento crucial na vida cristã. Como, pois, poderiam ter começado a vida cristã sem o elemento crucial? (3) Para Lucas, em Atos, a presença do Espírito significa poder (1.8; 6.8; 10.38), que geralmente se manifesta por alguma evidência visível. Logo, é provavelmente essa manifestação poderosa e visível da presença do Espírito que ainda não ocorrera em Samaria que Lucas equipara com a “vinda” ou com o “recebimento” do Espírito.

O papel de Simão nessa narrativa é igualmente complexo. Apesar disso, há suficientes evidências externas de que esse Simão se tornou um oponente bem-conhecido dos primeiros cristãos. Assim, Lucas provavelmente inclui esse assunto para explicar o relacionamento tênue entre Simão e a comunidade cristã, e para indicar aos seus leitores que Simão não tinha aprovação apostólica ou divina. A palavra final de Simão parece ambígua somente se nos interessarmos especialmente por histórias antigas de conversões. A narrativa de Lucas como um todo realmente tem uma atitude negativa para com Simão. Se ele foi realmente salvo ou não é algo que está fora do interesse maior do relato. O fato de ele ter passado um curto período em contato com a igreja, pelo menos como um cristão professo, é algo a ser levado em consideração. Mas o discurso de Pedro parece refletir o julgamento do próprio Lucas sobre a experiência que Simão teve: era falsa!

Reconhecemos que a exegese desse tipo, que procura o quê e o porquê da narrativa de Lucas, não é necessariamente emocionante, em termos devocionais, mas defendemos que é o primeiro passo obrigatório para estudar, de forma adequada, o livro de Atos como a Palavra de Deus. Nem toda frase em toda

narrativa e em todo discurso está necessariamente tentando dizer alguma coisa a nós. Mas toda frase em toda narrativa ou todo discurso contribui para aquilo que Deus está tentando dizer como um todo por meio de Atos. No processo, com base nas narrativas individuais, podemos aprender sobre os vários modos e sobre as várias pessoas que Deus usa para realizar a sua tarefa.

A hermenêutica de Atos

Conforme observado anteriormente, nosso interesse se concentra em uma só pergunta: Como as narrativas individuais em Atos, ou qualquer outra narrativa bíblica, servem de precedentes para as demais gerações da igreja, se é que servem? Ou seja, o livro de Atos fornece informação que não somente descreve a igreja primitiva, mas também serve como uma norma para a igreja em todas as épocas? Se sim, como podemos descobri-la ou como podemos estabelecer princípios que nos ajudem a entendê-la? Se não, então o que fazemos com o conceito do precedente? Em suma, qual é exatamente o papel que o precedente histórico desempenha na doutrina cristã ou na compreensão da experiência cristã?

A princípio, deve-se observar que quase todos os cristãos bíblicos tendem a tratar o precedente como autoridade normativa até certo ponto. Contudo, raramente isso é feito de forma consistente. Por um lado, as pessoas tendem a seguir algumas narrativas como padrões obrigatórios estabelecidos, enquanto negligenciam outras; por outro lado, às vezes tendem a estabelecer um padrão obrigatório, embora haja uma complexidade de padrões no próprio livro de Atos.

As seguintes sugestões não são propostas como algo absoluto, mas espero que ajudem você a lidar com esse problema hermenêutico.

Alguns princípios gerais

A questão hermenêutica crucial aqui é saber se as narrativas bíblicas que

descrevem o que aconteceu na igreja primitiva também funcionam como normas que pretendem delinear o que deve acontecer na vida contínua da igreja. Há exemplos em Atos acerca dos quais podemos dizer de forma apropriada: “Devemos fazer isso” ou devemos simplesmente dizer: “Podemos fazer isso”?.

Nossa pressuposição, compartilhada por muitas outras pessoas, é esta: a não ser que as Escrituras nos mandem explicitamente fazer alguma coisa, o que é apenas narrado ou descrito não funciona de modo normativo (i.e., obrigatório) — a menos que possa ser demonstrado em outras bases que o autor pretendia que o texto funcionasse desse modo. Há boas razões para adotarmos essa pressuposição.

De modo geral, as declarações doutrinárias derivadas das Escrituras se dividem em três (ou quatro) categorias: (1) teologia cristã (aquilo em que os cristãos creem), (2) ética cristã (como os cristãos devem viver em relação a Deus e aos outros), (3) experiência cristã e prática cristã (aquilo que os cristãos fazem como povo espiritual/religioso). Dentro dessas categorias, ainda poderíamos distinguir dois níveis de declarações, que chamaremos de primário e secundário. No nível primário, encontram-se as declarações doutrinárias derivadas das proposições explícitas ou dos imperativos das Escrituras (i.e., o que as Escrituras pretendem ensinar). No nível secundário, encontram-se as declarações derivadas apenas de forma incidental, por implicação ou por precedente.

Por exemplo, na categoria da teologia cristã, declarações como “Deus é um só”, “Deus é amor”, “todos pecaram”, “Cristo morreu pelos nossos pecados”, “a salvação vem pela graça” e “Jesus Cristo é divino” são derivadas de passagens em que são ensinadas com essa intenção, e são, portanto, primárias. No nível secundário, estão as declarações que são a decorrência lógica das declarações primárias ou que são derivadas das Escrituras por implicação. Assim, o fato da divindade de Cristo é algo primário; o modo em que as duas naturezas concorrem na unidade é algo secundário.

Uma distinção semelhante pode ser feita no que diz respeito à doutrina das Escrituras. O fato de a Palavra ser inspirada por Deus é algo primário com base em uma série de declarações nas próprias Escrituras; a natureza exata dessa inspiração é algo secundário. Não se quer dizer com isso que as declarações secundárias não são importantes. Com frequência, terão aplicação significativa para a fé da pessoa no que diz respeito às declarações primárias. De fato, seu valor teológico maior talvez se relacione a quão bem preservam a integridade

das declarações primárias.

O que é importante observar aqui é que quase tudo que os cristãos derivam das Escrituras como precedente está em nossa terceira categoria — a experiência cristã e a prática cristã — e sempre no nível secundário. Por exemplo, o fato de a ceia do Senhor dever ser uma prática contínua na igreja é uma declaração de nível primário. O próprio Jesus a ordena; as epístolas e Atos dão testemunho dela. Mas a frequência específica da sua observância — um ponto em que há divergência entre os cristãos — baseia-se na tradição e no precedente; certamente não é obrigatória. Não há referência direta a isso nas Escrituras. Também argumentaríamos que essa é a mesma situação nos seguintes casos: a necessidade do batismo (primário) e o modo que é realizado (secundário); ou a prática de os cristãos "se reunirem em um lugar" (primário) e a frequência ou o dia da semana (secundário). Repetindo, não queremos dizer com isso que as declarações secundárias não são importantes. Por exemplo, certamente temos dificuldades de comprovar que o dia em que os cristãos devem se reunir para o culto tem de ser sábado ou domingo, mas em qualquer um dos casos a pessoa diz algo de relevância teológica por meio de sua prática.

Em relação estreita com essa discussão há o conceito da intencionalidade. É comum entre nós a frase: "As Escrituras nos ensinam que...". Geralmente, as pessoas querem dizer com isso que algo é "ensinado" por declarações explícitas. Os problemas surgem quando as pessoas passam para a área da história bíblica. Alguma coisa é ensinada simplesmente porque está registrada — mesmo quando foi registrada de um modo que parece ser favorável?

É uma máxima geral da hermenêutica que a Palavra de Deus pode ser encontrada na intenção das Escrituras. Essa é uma questão especialmente crucial para a hermenêutica das narrativas históricas. Uma coisa é o historiador incluir um evento porque este serve ao propósito maior da sua obra; outra coisa diferente é o intérprete entender que aquele incidente tem valor didático à parte da intenção maior do historiador.

Embora a intenção mais ampla e inspirada de Lucas seja uma questão discutível para alguns, é nossa hipótese, baseada na exegese precedente, que ele queria demonstrar como a igreja emergiu como um fenômeno mundial, principalmente no ambiente gentílico, a partir das suas origens como uma seita de cristãos judaicos, com base em Jerusalém e orientada para o judaísmo, e como o Espírito Santo foi diretamente responsável por esse fenômeno de salvação universal

baseada somente na graça. O tema recorrente de que nada pode impedir esse avanço da igreja no poder do Espírito Santo nos leva a pensar que Lucas também pretendia que seus leitores vissem nisso um modelo para sua existência. E o fato de Atos estar no cânon nos leva a pensar ainda mais que certamente esse é o modo em que a igreja sempre deveria ser — evangelística, comunal, alegre e capacitada pelo Espírito Santo.

Mas o que dizer dos detalhes específicos dessas narrativas, as quais somente quando tomadas em conjunto nos ajudam a ver a intenção maior de Lucas? Esses detalhes têm o mesmo valor didático? Servem também como modelos normativos? Pensamos que não, basicamente porque a maioria desses detalhes é incidental à lição principal da narrativa, e também porque há ambiguidade de detalhes entre uma narrativa e outra.

Dessa forma, quando examinamos a narrativa de Atos 6.1-7, vimos como ela funcionou, no plano global de Lucas, como uma conclusão da sua primeira seção principal, que ao mesmo tempo serviu para apresentar os helenistas. É possível que sua intenção também incluísse a demonstração da resolução amigável da primeira tensão dentro da comunidade cristã; de todo modo, é fácil para nós fazer essa leitura do texto.

Com base nessa narrativa, também podemos aprender várias outras coisas de modo incidental. Por exemplo, podemos aprender que uma boa maneira de ajudar um grupo minoritário na igreja é deixar esse grupo ter sua própria liderança, escolhida pelos seus próprios membros. É o que eles de fato fizeram. Devemos nós fazê-lo? Não necessariamente, visto que Lucas não nos ordena isso, nem há motivo algum para acreditar que ele tenha tido isso em mente quando registrou a narrativa. Por outro lado, tal procedimento faz tanto sentido que perguntamos por que alguém iria contestá-lo.

Nosso argumento é que, seja o que for que alguém colher desse tipo de narrativa, tais “respigas” são apenas incidentais à intenção de Lucas. Não se quer dizer com isso que o que é incidental não tem valor teológico; isso, na verdade, quer dizer que a Palavra de Deus para nós nessa narrativa está principalmente relacionada com o que ela pretendeu ensinar.

Com base nessa discussão, emergem os seguintes princípios no que diz respeito à hermenêutica da narrativa histórica.

1. A Palavra de Deus em Atos, que pode ser considerada normativa para os cristãos, está relacionada principalmente com o que uma determinada narrativa pretendia ensinar.

2. O que é incidental à intenção principal da narrativa pode realmente refletir a compreensão inspirada do autor, mas não tem o mesmo valor didático daquilo que a narrativa pretendia ensinar. Não negamos, assim, o que é incidental nem subentendemos que ela não tem relevância para nós. O que isso sugere, na verdade, é que o que é incidental não deve se tornar principal, embora sempre possa servir de apoio adicional ao que é ensinado em outros trechos de modo inequívoco.

3. Para ter valor normativo, o precedente histórico deve estar relacionado com a intenção. Ou seja, se houver a possibilidade de demonstrar que o propósito de uma determinada narrativa é estabelecer um precedente, logo tal precedente deve ser considerado normativo. Por exemplo, se houvesse a possibilidade de demonstrar, por razões exegéticas, que a intenção de Lucas em Atos 6.1-7 era dar à igreja um precedente para a escolha de seus líderes, logo semelhante processo de escolha deveria ser seguido pelos cristãos posteriores. Contudo, se estabelecer um precedente não era a intenção da narrativa, logo seu valor como precedente para cristãos posteriores deve ser tratado de acordo com os princípios específicos sugeridos em nossa próxima seção.

Naturalmente, o problema de tudo isso é a tendência de ficarmos com pouca coisa que seja normativa para duas amplas áreas de interesse — a experiência cristã e a prática cristã. Não há ensino expresso, nesse tipo de narrativa, em relação aos seguintes casos: o modo do batismo, a idade dos que hão de ser batizados, qual fenômeno carismático específico deve estar em evidência quando alguém recebe o Espírito, ou a frequência da ceia do Senhor, para citar apenas uns poucos exemplos. No entanto, essas são exatamente as áreas em que há tanta divisão entre os cristãos. De forma invariável, em tais casos, as pessoas argumentam que isso é o que os primeiros cristãos faziam, quer sejam tais práticas derivadas das narrativas de Atos, quer sejam encontradas por implicação com base naquilo que é dito nas epístolas.

As Escrituras simplesmente não ordenam expressamente que o batismo deva ser por imersão, ou que crianças devam ser batizadas, ou que todas as conversões genuínas devam ser tão dramáticas como a de Paulo, ou que os cristãos devam ser batizados no Espírito com a evidência das línguas como uma segunda obra

da graça, ou que a ceia do Senhor deva ser celebrada todos os domingos. O que fazemos, portanto, com algo como o batismo por imersão? O que as Escrituras dizem? Nesse caso, pode-se argumentar com base no significado da própria palavra, com base naquela uma descrição em Atos que fala de “descer à água” e de “sair da água” (8.38,39) e com base na analogia de Paulo, que descreve o batismo como sendo a morte, o sepultamento e a ressurreição (Rm 6.1-3), que a imersão era a pressuposição do batismo na igreja primitiva. Essa prática não foi ordenada em nenhuma passagem precisamente porque estava pressuposta.

Por outro lado, pode-se ressaltar que, sem um tanque batismal na igreja local de Samaria (!), as pessoas que foram batizadas ali teriam tido grande dificuldade em serem imergidas. Simplesmente não se conhece nenhum suprimento de água ali que tivesse feito da imersão uma opção viável. Será que derramaram água sobre elas como um antigo manual da igreja, a Didaquê (c. de 100 d.C.), sugere que deveria ser feito quando não houvesse água fria e corrente, ou morna, parada e suficiente para a imersão? É claro que simplesmente não sabemos. A Didaquê deixa muito claro que a imersão era a norma, mas também deixa claro que o ato em si é muito mais importante do que o modo. Embora a Didaquê não seja um documento bíblico, é um documento cristão muito antigo e ortodoxo, e pode nos ajudar a demonstrar como a igreja primitiva fazia ajustamentos pragmáticos nessa área em que as Escrituras não são explícitas. A prática normal (regular) servia como norma. Mas porque era apenas normal, não veio a ser normativa. Provavelmente, faríamos bem em seguir essa orientação e não confundir a normalidade com a normatividade no sentido de que todos os cristãos devem fazer uma determinada coisa, do contrário, serão desobedientes à Palavra de Deus.

Alguns princípios específicos

Com essas observações e princípios gerais em vista, oferecemos as seguintes sugestões quanto à hermenêutica dos precedentes bíblicos.

1. Provavelmente nunca é válido usar uma analogia baseada em precedentes bíblicos para conferir autoridade bíblica a ações nos dias atuais. Por exemplo, o pedaço de lã de Gideão tem sido usado várias vezes como uma analogia para

descobrir a vontade de Deus. Visto que Deus graciosamente condescendeu com a falta de confiança da parte de Gideão, ele pode fazer o mesmo com outros, mas não há autoridade ou incentivo bíblico para tais ações.

Do mesmo modo, com base na narrativa da recepção do Espírito Santo por parte Jesus no seu batismo, têm sido propostas duas analogias que apontam em direções bastante diferentes. Alguns veem nesse fato uma evidência de que o cristão recebe o Espírito Santo na ocasião do batismo e, como apoio para isso, fazem uma analogia com a regeneração batismal; em contrapartida, outros veem nisso uma evidência de que o batismo do Espírito Santo é subsequente à salvação (pois Jesus já tinha nascido do Espírito antes).

Pode haver pouca dúvida de que o próprio Lucas viu o evento como o momento de capacitação de Jesus para o ministério público (cf. Lc 4.1, 14, 18; com At 10.38). Contudo, é duvidoso que a narrativa também funcione bem como uma analogia para qualquer uma das posições teológicas posteriores, especialmente quando deixa de ser uma mera analogia para se tornar um apoio bíblico para qualquer uma das doutrinas. Apesar de a vida de Jesus ser em muitos aspectos exemplar para os crentes que o seguiram, nem tudo na vida dele pode ser normativo para nós. Assim, ao passo que se espera de nós que levemos uma cruz, não se espera que morramos crucificados e ressuscitemos três dias depois.

2. Embora isso talvez não tenha sido o propósito principal do autor, as narrativas bíblicas realmente têm valor ilustrativo e (às vezes) valor “padrão”. De fato, é assim que as pessoas no Novo Testamento ocasionalmente usavam certos precedentes históricos do Antigo Testamento. Paulo, por exemplo, empregou alguns exemplos extraídos do Antigo Testamento como advertências para aqueles que tinham uma falsa segurança na eleição divina (1Co 10.1-13), e Jesus empregou o exemplo de Davi como um precedente histórico para justificar as ações dos seus discípulos no sábado (Mt 12.1-8 // Mc 2.23-28 // Lc 6.1-5).

Ninguém entre nós, porém, tem a autoridade de Deus para reproduzir o tipo de exegese e análises analógicas que os autores do Novo Testamento ocasionalmente aplicavam ao Antigo Testamento. Especialmente em casos em que o precedente justifica uma ação presente, deve-se observar que o precedente não estabelece uma norma para uma ação especifica. As pessoas não devem comer regularmente os pães da proposição (pães da Presença) ou colher grãos no sábado para demonstrar que o sábado foi feito para o ser humano. Em vez disso, o precedente ilustra um princípio no que diz respeito ao sábado.

Aqui cabe uma advertência. Se você quiser usar um precedente bíblico para justificar uma ação atual, é melhor assegurar-se de que o princípio da ação é ensinado em outro texto, cuja intenção principal é ensinar esse princípio. Por exemplo, usar a purificação do templo feita por Jesus para justificar a conhecida justa indignação de alguém — geralmente um eufemismo para a ira egoísta — é abusar desse princípio. Por outro lado, podemos acertadamente basear a experiência atual de falar em línguas não somente no precedente de ocorrências repetidas (em Atos), mas também no ensino sobre os dons espirituais em 1Coríntios 12—14.

3. Em questões de experiência cristã, e mais ainda em questões de prática cristã, os precedentes bíblicos podem às vezes ser considerados padrões repetíveis — mesmo que não devam ser considerados normativos. Ou seja, para muitas práticas parece haver uma justificativa plena para a igreja quanto à repetição dos padrões bíblicos; mas é discutível argumentar que todos os cristãos em todos os lugares e em todas as épocas devem repetir o padrão, pois de outro modo seriam desobedientes à Palavra de Deus. Isso é especialmente verdadeiro nos casos em que a prática em si é obrigatória, mas o modo não é. (Deve-se observar que nem todos os cristãos estão de pleno acordo com essa forma de ver essas questões. Alguns movimentos e denominações foram particularmente fundados com base no pressuposto de que, na prática, todos os padrões do Novo Testamento devem ser restaurados tanto quanto possível nos tempos modernos; ao longo dos anos, eles desenvolveram uma considerável hermenêutica da natureza obrigatória de muitas coisas que são apenas narradas em Atos. De modo semelhante, outros argumentam que o próprio Lucas tinha a intenção, por exemplo, de demonstrar que o recebimento do Espírito Santo era evidenciado pelo dom de línguas. Contudo, em ambos os casos, a questão que se nos apresenta não depende tanto de se o presente princípio é ou não correto, mas da interpretação de Atos e da intenção geral — e específica — de Lucas em seu registro da história.)

A decisão quanto à possibilidade de certas práticas ou padrões serem repetíveis deve ser orientada pelas seguintes considerações. Em primeiro lugar, o argumento mais convincente pode ser defendido quando um só padrão é encontrado (embora devamos tomar cuidado para não dar importância demasiada ao silêncio), e quando esse padrão se repete no próprio Novo Testamento. Em segundo lugar, quando há uma ambiguidade de padrões, ou quando um padrão ocorre uma só vez, ele é repetível para cristãos posteriores somente se parecer ter aprovação divina ou estiver em harmonia com o que é ensinado em outras passagens das Escrituras. Em terceiro lugar, o que é

culturalmente condicionado então ou não é repetível de modo algum, ou deve ser traduzido para a cultura nova ou diferente.

Assim, à luz desses princípios, podemos construir um argumento muito sólido em prol da imersão como sendo o modo do batismo, um argumento não tão sólido em prol da observância da ceia do Senhor todos os domingos, mas é quase impossível defender um argumento a favor do batismo de crianças (este pode, naturalmente, ser defendido com base no precedente histórico na igreja, mas não tão facilmente com base no precedente bíblico, que é a questão em pauta aqui). Da mesma forma, a função do ministro cristão como sacerdote (com base na analogia do Antigo Testamento!) fracassa completamente, em termos da sua base bíblica.

Não imaginamos com isso que solucionamos todos os problemas, mas pensamos que são sugestões funcionais, e esperamos que elas levem você a pensar exegeticamente e com maior precisão hermenêutica quando você estiver lendo as narrativas bíblicas.

7

Os Evangelhos: uma história, muitas dimensões

Do mesmo modo que acontece com as epístolas e Atos, os Evangelhos parecem, à primeira vista, ser livros fáceis de interpretar. Uma vez que nosso material dos Evangelhos pode ser dividido, grosso modo, em ditos e narrativas — ou seja, em ensinos de Jesus e em histórias acerca de Jesus —, pela teoria, poderíamos seguir os mesmos princípios de interpretação das epístolas em relação aos ditos, e os mesmos princípios de interpretação das narrativas históricas em relação às narrativas.

Em certo sentido, isso é verdade. No entanto, essa questão não é tão fácil assim. Os quatro Evangelhos formam um gênero literário inigualável, para o qual há poucas analogias reais. Sua singularidade, que examinaremos daqui a pouco, é a responsável pela maioria dos nossos problemas exegéticos. Mas há também algumas dificuldades hermenêuticas. Algumas delas, é claro, assumem a forma daquelas "palavras duras" registradas nos Evangelhos. A principal dificuldade hermenêutica, porém, encontra-se na compreensão do "Reino de Deus", termo este que é, ao mesmo tempo, absolutamente crucial para a totalidade do ministério de Jesus, mas é também apresentado em linguagem e conceitos do judaísmo do século 1. O problema é como traduzir tais ideias para nossos próprios contextos culturais.

A natureza dos Evangelhos

Quase todas as dificuldades que encontramos na interpretação dos Evangelhos têm sua origem em dois fatos óbvios: (1) O próprio Jesus não escreveu um Evangelho; eles foram escritos por outras pessoas, e, assim, não vêm diretamente

dele. (2) Há quatro Evangelhos.

1. O fato de que os quatro Evangelhos não provêm do próprio Jesus é uma consideração muito importante. Se ele tivesse escrito algo, é claro que isso provavelmente seria menos parecido com os nossos Evangelhos e mais parecido com os livros proféticos do Antigo Testamento, como, por exemplo, Amós — uma coletânea de oráculos e ditos falados com algumas poucas narrativas curtas e pessoais (Am 7.10-17). Nossos Evangelhos de fato contêm coletâneas de ditos, mas essas sempre estão entretecidas, como parte integrante, numa narrativa histórica da vida e do ministério de Jesus. Logo, não são livros de Jesus, mas livros acerca de Jesus, que contêm ao mesmo tempo uma coletânea considerável de seus ensinos.

A dificuldade que se apresenta diante de nós não deve ser exagerada, mas existe e precisa ser discutida. Para identificarmos melhor a natureza dessa dificuldade, podemos recorrer a uma analogia de Paulo em Atos e em suas epístolas. Se não tivéssemos Atos, por exemplo, poderíamos ajuntar alguns dos elementos da vida de Paulo com base nas epístolas, mas para uma apresentação dessa natureza isso seria insuficiente. Do mesmo modo, se não tivéssemos suas epístolas, a nossa compreensão da teologia paulina, com base apenas nos discursos que ele fez em Atos, seria igualmente insuficiente — e um pouco fora do equilíbrio. Para obtermos os itens-chave da vida de Paulo, lemos Atos e, em seguida, completamos as informações com o que está registrado em suas epístolas. Para seus ensinos, não recorremos primeiramente a Atos, mas às epístolas, e a Atos como uma fonte adicional.

Mas os Evangelhos não são como Atos, porque nesse caso temos tanto uma narrativa da vida de Jesus quanto grandes blocos de seus ditos (ensinos), ambos como parte absolutamente básica de sua vida. Mas os ditos não foram escritos por ele assim como as epístolas foram escritas por Paulo. O idioma nativo de Jesus era o aramaico, que aparece somente uma vez, no seu grito na cruz; seus ensinos chegaram a nós apenas em grego. Além disso, em muitos casos, o mesmo dito é registrado em dois ou três dos Evangelhos, mas raras vezes é achado com a mesma redação em cada Evangelho — mesmo quando aparece na sequência cronológica ou em situação histórica exatas.

Para alguns, essa realidade pode ser ameaçadora, mas não precisa ser assim. Naturalmente, é verdade que certos tipos de erudição distorceram essa realidade de tal forma que acabaram por sugerir que nada nos quatro Evangelhos é

fidedigno. Contudo, essa conclusão é problemática em termos históricos. Erudição igualmente válida já demonstrou a fidedignidade histórica do material existente nos Evangelhos.

Nesse caso, nosso argumento é simples: foi desta maneira que Deus nos fez conhecer o que sabemos sobre o ministério terreno de Jesus, e não de outra que talvez pudesse se adaptar melhor à mentalidade mecanicista de alguém que, com um simples gravador, resolveria todos os problemas. De todo modo, argumentamos que o fato de os Evangelhos não terem sido escritos por Jesus, mas terem sido escritos para falar acerca de Jesus, incluindo muitas coisas ditas por ele, é algo que faz parte da genialidade deles e não da sua fraqueza.

2. Além disso, há quatro deles. Como isso aconteceu, e por quê? Afinal de contas, não temos quatro Atos dos Apóstolos. Ademais, o material dos três primeiros Evangelhos é em muitos casos semelhante. Por isso, são conhecidos como Evangelhos Sinóticos ("de um mesmo ponto de vista"). De fato, poderíamos perguntar por que conservar Marcos, uma vez que a quantidade de material encontrada exclusivamente em seu Evangelho dificilmente encheria duas páginas impressas. Mas, repetindo, cremos que o fato de haver quatro é parte da genialidade deles.

Qual, pois, é a natureza dos Evangelhos, e por que sua natureza inigualável faz parte da genialidade deles? A melhor maneira de responder a essa questão é começarmos pela pergunta: Por que quatro? Do nosso ponto de vista tão distante no tempo, não podemos dar uma resposta absolutamente definitiva, mas pelo menos podemos apresentar uma das razões, que é simples e pragmática: diferentes comunidades cristãs tinham a necessidade de ter um livro que falasse sobre Jesus. Por uma variedade de razões, o Evangelho escrito para uma comunidade ou grupo de cristãos não satisfazia necessariamente todas as necessidades de outra comunidade. Logo, um deles foi escrito primeiro (Marcos, de acordo com a opinião mais amplamente aceita), e este Evangelho foi "reescrito" duas vezes (Mateus e Lucas) por razões consideravelmente diferentes para suprir necessidades consideravelmente diferentes. À parte deles (também de acordo com a opinião mais amplamente aceita), João escreveu um Evangelho diferente, motivado por ainda outro conjunto de razões. Cremos que tudo isso foi orquestrado pelo Espírito Santo.

Para a igreja posterior, nenhum dos quatro Evangelhos substitui o outro, mas cada um está lado a lado com os demais, e são igualmente valiosos e igualmente

imbuídos de autoridade. Como assim? Porque em cada caso o interesse por Jesus pode ser visto em dois níveis. Em primeiro lugar, havia a preocupação puramente histórica: essa é a Pessoa de Jesus, foi isso que ele disse e fez; e é este Jesus — que foi crucificado e ressuscitado dentre os mortos — a quem agora adoramos como o Senhor ressurreto e exaltado. Em segundo lugar, havia a preocupação existencial de repetir essa história para atender às necessidades de comunidades posteriores que não falavam aramaico, mas grego, e que não viviam num âmbito basicamente rural, agrícola e judaico, mas em Roma, ou Éfeso, ou Antioquia, onde o evangelho encontrava um ambiente urbano e pagão.

Em certo sentido, portanto, os Evangelhos já funcionam para nós como modelos hermenêuticos, insistindo, por sua própria natureza, que nós também narremos de novo a mesma história em nossos próprios contextos do século 21.

Dessa forma, esses livros, que nos contam praticamente tudo quanto sabemos acerca de Jesus, ainda assim não são biografias — embora sejam parcialmente biográficos. Também não são como as "vidas" contemporâneas dos grandes homens — embora registrem a vida do maior homem de todos os tempos. Fazendo uso da frase de Justino Mártir, pai da igreja do século 2, eles são "as memórias dos apóstolos". Quatro biografias não poderiam ficar lado a lado tendo o mesmo valor: esses livros ficam lado a lado porque, ao mesmo tempo, registram os fatos acerca de Jesus, relembram o ensino de Jesus e dão testemunho de Jesus. Essa é a sua natureza, e essa é a sua genialidade, o que é importante para a exegese, bem como para a hermenêutica.

A exegese dos quatro Evangelhos, portanto, requer que pensemos tanto em termos do contexto histórico de Jesus quanto em termos do contexto histórico dos autores.

O contexto histórico

Você deve lembrar que a primeira tarefa da exegese é obter uma percepção do contexto histórico. Isso implica conhecer não apenas o contexto histórico em geral, mas também implica formar uma reconstrução provisória, mas bem-informada, da situação à qual o autor se dirige. Pode ser que isso às vezes se

torne complexo, por causa da natureza dos Evangelhos como documentos em dois níveis. Basicamente, o contexto histórico está associado ao próprio Jesus. Inclui tanto a consciência da cultura e da religião do século 1, do judaísmo palestino em que Jesus vivia e ensinava, quanto a tentativa de compreender o contexto específico de um determinado dito ou parábola. Entretanto, o contexto histórico também está associado aos autores individuais (os Evangelistas) e suas razões para escrever.

Temos consciência de que tomar a iniciativa de pensar sobre esses vários contextos pode parecer uma tarefa intransponível para o leitor comum. Além disso, reconhecemos que provavelmente mais estudos especulativos são realizados nesse campo do que em qualquer outro do Novo Testamento. Mesmo assim, a natureza dos Evangelhos é um fato dado; são documentos em dois níveis, gostemos disso ou não. Não temos a pretensão de que podemos fazer de você um perito nessas questões. Nossa esperança aqui é simplesmente aumentar seu nível de consciência para que você tenha maior apreço por aquilo que os Evangelhos são, e também para que você tenha uma boa compreensão dos tipos de perguntas que precisará fazer enquanto os lê.

O contexto histórico de Jesus — geral

Para entender Jesus, é imperativo que você se aprofunde no judaísmo do século 1 do qual ele fazia parte. E isso significa muito mais do que simplesmente saber que os saduceus não acreditavam na ressurreição. Precisamos saber por que não acreditavam, e por que Jesus tinha tão pouco contato com eles.

Para esse tipo de informação sobre a situação histórica, não há outro caminho a não ser pesquisar em boas leituras externas. Dois livros serão muito úteis: Joachim Jeremias: Jerusalém nos tempos de Jesus (São Paulo: Paulinas, 1983); Henri Daniel-Rops: A vida diária nos tempos de Jesus (São Paulo: Vida Nova, 2008). [Veja também Craig Keener: Comentário histórico-cultural do Novo Testamento (São Paulo: Vida Nova, 2017).]

Um aspecto importante nessa dimensão do contexto histórico, que é muitas vezes esquecido, está relacionado à forma do ensino de Jesus. Todos sabem que

muitas vezes Jesus ensinava por meio de parábolas. O que poucas pessoas sabem é que ele usava uma grande variedade de formas para contar essas parábolas. Por exemplo, ele era um mestre do exagero proposital (hipérbole). Vemos isso quando, a certa altura, Jesus manda seus discípulos arrancarem um olho que os faz tropeçar, ou cortarem um braço que os faz pecar (Mt 5.29,30 // Mc 9.43-48). Ora, todos nós sabemos que Jesus "não queria realmente dizer aquilo". O que ele queria dizer era que as pessoas deviam arrancar de sua vida aquilo que as fazia pecar. Mas como podemos saber que ele não queria que entendêssemos suas palavras literalmente? Porque todos nós somos capazes de reconhecer o exagero como uma técnica muito eficaz, em que podemos ir além das palavras literais de um professor e perceber com clareza o significado do que ele quer dizer!

Jesus também fazia uso, com muita eficácia, de provérbios (e.g., Mt 6.21; Mc 3.24), símiles e metáforas (e.g., Mt 10.16; 5.13), linguagem poética (e.g., Mt 7.7,8; Lc 6.27,28), perguntas (e.g., Mt 17.25) e ironia (e.g., Mt 16.2-3). E isso só para mencionar algumas das formas usadas por Cristo. Para mais informações sobre esse assunto, você pode ler The method and message of Jesus' teaching, de Robert H. Stein (Louisville: Westminster John Knox, 1994).

O contexto histórico de Jesus — específico

Este é um dos aspectos mais difíceis na tentativa de reconstruir o contexto histórico de Jesus, principalmente porque muitos de seus ensinos são apresentados nos quatro Evangelhos sem muita informação de contexto. A razão disso é que as palavras e os atos de Jesus foram transmitidos oralmente durante um período de cerca de trinta anos ou mais. Durante esse período, os Evangelhos completos ainda não existiam. Em vez disso, o conteúdo dos Evangelhos era passado adiante em histórias e ditos isolados, chamados de "perícopes". Muitos desses ditos de Jesus também foram transmitidos com seus contextos originais. Os estudiosos chegaram a chamar tais perícopes de "histórias de pronunciamentos", porque a própria narrativa existe somente por causa do dito que a conclui. Em uma típica história de pronunciamento (Mc 12.13-17), o contexto é uma pergunta sobre o ato de pagar impostos aos romanos. Tal situação termina com o famoso pronunciamento de Jesus: "Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus". Você pode imaginar o que poderíamos ter

feito para reconstruir um contexto original para esse dito se este não tivesse sido transmitido com seu contexto original?

É claro que a verdadeira dificuldade advém do fato de que um grande número dos ditos e ensinos foi transmitido sem seu contexto. O próprio Paulo confirma essa realidade. Por três vezes, ele cita ditos de Jesus (1Co 7.10; 9.14; At 20.35) sem fazer alusão alguma ao contexto histórico original deles — nem poderíamos esperar que ele o fizesse. Desses ditos, dois em 1Coríntios também se encontram nos Evangelhos. O dito sobre o divórcio é encontrado em dois contextos diferentes (no ensino dado aos discípulos, em Mt 5.31-32; e na controvérsia registrada em Mt 19.1-10 e Mc 10.1-12). O dito sobre o "direito à remuneração" é encontrado em Mateus 10.10 e seu paralelo em Lucas 10.7 no contexto em que Jesus envia os Doze (em Mateus) e os Setenta e Dois (em Lucas). Contudo, o dito em Atos não é encontrado em nenhum dos Evangelhos, de modo que, para nós, está totalmente fora de um contexto original.

Não podemos nos surpreender, portanto, quando ficamos sabendo que muitos de tais ditos (sem contextos) estavam disponíveis aos Evangelistas. Foram os próprios Evangelistas, sob a orientação que receberam do Espírito Santo, que deram a esses ditos seu presente contexto. Essa é uma das razões por que muitas vezes encontramos o mesmo dito ou ensino em contextos diferentes nos quatro Evangelhos. É por isso também que ditos com temas semelhantes, ou que tratam do mesmo assunto, frequentemente são agrupados de acordo com os tópicos.

Mateus, por exemplo, tem cinco grandes coletâneas que seguem um tópico (cada uma delas conclui com algo como: "Quando Jesus terminou esse discurso..." [7.28]): a vida no reino (o conhecido Sermão do Monte, caps. 5—7); as instruções para os ministros do reino (10.5-42); as parábolas do reino em ação no mundo (13.1-52); o ensino sobre relacionamentos e disciplina no reino (18.1-35); a escatologia, ou a consumação do reino (caps. 23—25).

Para identificarmos que essas cinco coletâneas pertencem ao Evangelho de Mateus, podemos recorrer ao capítulo 10, ressaltando aí dois pontos. (1) O contexto é a missão histórica dos Doze e as instruções de Jesus a eles enquanto os enviava (v. 5-12). No entanto, as instruções que vêm logo depois (v. 16-20) se referem a um tempo muito posterior, visto que antes os discípulos haviam recebido a ordem de ir somente em busca das ovelhas perdidas de Israel (v. 5 e 6), ao passo que, mais tarde, Jesus lhes disse que eles seriam levados diante de "governadores e reis" e dos "gentios", e nenhum destes estava incluído na

missão original dos Doze. (2) Esses ditos, muito bem ordenados, estão espalhados em muitas partes do Evangelho de Lucas na seguinte ordem: 9.2-5; 10.3; 21.12-17; 12.11,12; 6.40; 12.2-9; 12.51-53; 14.25-27; 17.33; 10.16. Isso sugere que Lucas também teve acesso à maioria desses ditos como unidades distintas, o que fez com que os dispusesse em contextos distintos, também ele sendo guiado pelo Espírito ao fazê-lo.

Assim, na sua leitura dos quatro Evangelhos, uma das perguntas que você vai querer fazer — mesmo que não consiga respondê-la com absoluta certeza — é se o público para o qual Jesus deu um determinado ensinamento era composto de seus discípulos íntimos, ou das grandes multidões, ou de seus oponentes. Descobrir o contexto histórico de Jesus, ou qual era seu público, não é algo que necessariamente afetará o significado básico de um determinado dito. Mas o fato de conhecê-lo ampliará nossa perspectiva e muitas vezes nos ajudará a compreender a ideia central do que Jesus disse.

O contexto histórico do Evangelista

A essa altura, não estamos falando do contexto literário que cada Evangelista escolheu para dispor o material que tinha disponível acerca de Jesus, mas a respeito do contexto histórico de cada autor que o impulsionou a escrever, sobretudo, um Evangelho. Aqui também entramos em um campo em que há apenas certa quantidade de conjecturas propostas pela erudição, uma vez que os próprios Evangelhos são anônimos (no sentido de que os autores não são nominalmente identificados neles), e não podemos ter certeza dos seus lugares de origem. No entanto, podemos ter uma certeza razoável quanto ao interesse e quanto às preocupações de cada Evangelista com base no modo que selecionaram, formaram e dispuseram seu material.

O Evangelho de Marcos, por exemplo, está especialmente interessado em explicar a natureza da condição messiânica de Jesus à luz da ideia do “segundo êxodo” de Isaías (consulte, se possível, Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 329-32). Embora Marcos saiba que o Messias é o poderoso Filho de Deus (1.1), que andou pela Galileia com poder e compaixão (1.1—8.26), sabe também que Jesus, por várias vezes, conservou oculta a sua

condição messiânica (veja, e.g., 1.34; 1.43; 3.12; 4.11; 5.43; 7.24; 7.36; 8.26; 8.30). A razão desse silêncio é que somente Jesus compreendia a verdadeira natureza de seu destino messiânico — o destino do "Servo Sofredor" (em Isaías), que conquista por meio da morte. Embora isso seja explicado três vezes aos discípulos, eles também não conseguem compreender (8.27-33; 9.30-32; 10.32-45). Assim como o homem que foi tocado duas vezes (8.22-26), eles precisavam de um segundo toque — a ressurreição — para que pudessem ver com clareza.

O fato de o interesse de Marcos estar centralizado na natureza de Servo Sofredor da condição messiânica de Jesus fica ainda mais evidente com o fato de ele não incluir nenhum dos ensinos de Jesus sobre o discipulado até depois da primeira explicação do seu próprio sofrimento (8.31-33). A implicação, bem como o ensino explícito, fica clara: a cruz e a condição de servo que Jesus experimentou são também as marcas do discipulado genuíno. Como diz o hino de Horatius Bonar: "Esse é o caminho que o Mestre trilhou. Não deve o servo continuar a trilhá-lo?".

Tudo isso pode ser visto numa leitura cuidadosa do Evangelho de Marcos. Esse é seu contexto histórico. Tentar torná-lo mais específico produziria mais conjecturas, mas não vemos razão alguma para não seguirmos a antiga tradição que diz que o Evangelho de Marcos reflete as "memórias" de Pedro e que esse Evangelho apareceu em Roma pouco depois do martírio desse apóstolo, num período de grande sofrimento entre os cristãos em Roma. De todo modo, semelhante leitura e estudo do contexto é tão importante para os Evangelhos quanto o é para as epístolas.

O contexto literário

Já tocamos no assunto do contexto literário na seção "O contexto histórico de Jesus — específico". O contexto literário está associado ao lugar de uma determinada perícope no contexto de qualquer um dos Evangelhos, isto é, o lugar em que o Evangelista escolheu colocar os atos e ensinamentos. Até certo ponto, esse contexto provavelmente já era fixado pelo seu próprio contexto histórico original, e possivelmente o Evangelista tenha tido algum conhecimento

acerca dele. Contudo, como já vimos, muito do material encontrado nos quatro Evangelhos deve seu atual contexto aos próprios Evangelistas, conforme sua inspiração pelo Espírito Santo.

Temos aqui dois propósitos: (1) ajudar você a ler (ou fazer exegese) com entendimento um determinado dito ou narrativa no seu presente contexto e (2) ajudar você a entender a natureza da composição dos Evangelhos como entidades literárias inteiras e assim interpretar qualquer e cada um dos Evangelhos como um todo em si (consulte, se possível, Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro), e não apenas fatos isolados da vida de Jesus.

Interpretando as perícopes individuais

Ao discutirmos a interpretação das epístolas, sublinhamos que é preciso aprender a "pensar em parágrafos". Isso não é tão importante no caso dos Evangelhos, embora em alguns momentos ainda seja apropriado, especialmente quando analisamos grandes blocos de ensino. Como observamos de início, essas seções de ensino de fato têm algumas semelhanças com a abordagem que adotamos para o estudo das epístolas. No entanto, por causa da natureza singular dos Evangelhos, há duas coisas que precisamos fazer: pensar horizontalmente e pensar verticalmente.

Essa é simplesmente a forma de dizermos que, quando interpretamos ou lemos um dos Evangelhos, precisamos ter em mente estas duas realidades que já foram comentadas acima: que há quatro deles, e que são documentos "em dois níveis".

Pense horizontalmente

Pensar horizontalmente significa que, enquanto estudamos uma perícope em qualquer um dos Evangelhos, devemos ter consciência de seus paralelos nos demais Evangelhos. Sem dúvida, essa consideração não deve ser exagerada,

visto que nenhum dos Evangelistas pretendeu que seu Evangelho fosse lido em paralelo com os demais. Mesmo assim, o fato de Deus ter providenciado quatro Evangelhos no cânon significa que eles não podem ser legitimamente lidos de forma totalmente isolada em relação aos outros.

Nossa primeira palavra aqui é de cautela. O propósito de estudar os Evangelhos em paralelo não é preencher a história em um Evangelho com pormenores tirados dos outros. É comum que tal modo de ler os Evangelhos siga a tendência de harmonizar todos os detalhes, ofuscando, assim, os próprios aspectos distintivos existentes em cada Evangelho que o Espírito Santo inspirou. Tal "preenchimento" pode ser interessante no nível do Jesus histórico, mas este não é o nível canônico, que deve ser o nosso primeiro interesse. Repetindo, nosso interesse está em dois níveis: o do próprio Jesus no seu contexto e o do autor do Evangelho, escrito tendo seus primeiros leitores em vista.

Há duas razões básicas para pensarmos horizontalmente. Em primeiro lugar, os paralelos muitas vezes nos fazem ver e valorizar os aspectos distintivos de qualquer um dos Evangelhos. Afinal de contas, em princípio, são exatamente os aspectos distintivos a razão de existirem quatro Evangelhos. Em segundo lugar, os paralelos nos ajudarão a ter consciência dos tipos diferentes de contextos em que os mesmos materiais, ou materiais semelhantes, sobreviveram na vida da igreja. Vamos ilustrar cada um destes aqui, mas antes temos uma palavra importante acerca das pressuposições.

É impossível ler os quatro Evangelhos sem ter algum tipo de pressuposição acerca da relação entre eles — mesmo que você nunca tenha pensado acerca da questão. A pressuposição mais comum, mas a menos provável de ser verdadeira, é que cada Evangelho foi escrito independentemente dos outros. Simplesmente há uma quantidade demasiada de evidências claras contra essa ideia para que seja uma opção viável para você em sua leitura.

Pense, por exemplo, no fato de que há um grau muito alto de semelhança verbal entre Mateus, Marcos e Lucas em suas narrativas, bem como na sua maneira de registrar os ditos de Jesus. As semelhanças verbais notáveis não devem nos surpreender no que diz respeito aos ditos daquele que falava como "ninguém jamais falou" (Jo 7.46). No entanto, o fato de essas semelhanças se aplicarem às narrativas é outra coisa diferente — especialmente quando consideramos (1) que, embora essas histórias tenham sido primeiramente contadas em aramaico, nós estamos falando acerca do uso das palavras gregas, (2) que a ordem das

palavras na língua grega é extremamente livre, mas frequentemente as semelhanças se estendem à ordem exata das palavras e (3) que é altamente improvável que três pessoas em três partes diferentes do Império Romano contassem a mesma história com as mesmas palavras — até mesmo nos casos de pormenores secundários de estilo individual, como preposições e conjunções. Mas é isso que acontece repetidas vezes nos três primeiros Evangelhos.

Este fato pode ser facilmente ilustrado com a narrativa da multiplicação dos pães para os cinco mil, que é uma das poucas histórias achadas em todos os quatro Evangelhos. Observe as seguintes estatísticas:

1. Quantidade de palavras usadas para contar a história:

Mateus	157
Marcos	194
Lucas	153
João	199

2. Quantidade de palavras em comum em todos os três primeiros Evangelhos: 53

3. Quantidade de palavras que João tem em comum com todos os demais: 8 (cinco, dois, cinco mil, tomou pães, doze cestos de pedaços).

4. Porcentagem de concordância:

Mateus com Marcos	59%
Mateus com Lucas	44%
Lucas com Marcos	40%
João com Mateus	8.5%
João com Marcos	8.5%
João com Lucas	6.5%

As seguintes conclusões parecem inevitáveis. João apresenta uma narrativa claramente independente da história. Ele usa apenas as palavras absolutamente necessárias para contar a mesma história, e até mesmo emprega uma palavra grega diferente para “peixe”! Os outros três já são claramente interdependentes de alguma maneira. Aqueles que conhecem grego reconhecem quão improvável é que duas pessoas, independentemente, contem a mesma história em forma de narrativa e tenham 60% de concordância quanto às palavras usadas, e frequentemente na ordem exata das palavras.

Tome como outro exemplo as palavras de Marcos 13.14 e o paralelo em Mateus 24.15: (“quem lê, entenda”). Essas palavras dificilmente poderiam ter feito parte da tradição oral (o texto cita “quem lê”, e não “quem ouve”; e visto que na sua forma mais antiga [que é o relato de Marcos] não há menção a Daniel, é improvável que o próprio Jesus estivesse se referindo a Daniel). As palavras, portanto, foram acrescentadas no dito de Jesus por um dos Evangelistas (Mateus) por causa dos seus leitores. Parece altamente improvável que a mesma inserção tenha sido encaixada de forma independente exatamente no mesmo lugar por dois autores que escreviam de forma independente um do outro.

A melhor explicação de todos os dados é a que sugerimos anteriormente: que Marcos escreveu seu Evangelho primeiro, provavelmente, pelo menos em parte, com base em suas lembranças da pregação e do ensino de Pedro. Lucas e Mateus tinham acesso ao Evangelho de Marcos e o usaram independentemente como a fonte básica para produzir seus escritos. Além disso, tinham acesso a todo tipo de outros materiais acerca de Jesus, alguns dos quais eram comuns a ambos. No entanto, esse material em comum quase nunca é apresentado na mesma ordem nos dois Evangelhos, fato este que sugere que nenhum deles teve acesso ao escrito do outro. Por fim, João escreveu de forma independente dos outros três. Dessa forma, seu Evangelho tem pouco material em comum com os demais. Notamos, então, que esse é o modo pelo qual o Espírito Santo inspirou a composição dos Evangelhos.

A ajuda que esse conhecimento lhe dará na interpretação dos Evangelhos pode ser vista no seguinte exemplo da ARA. Observe como o dito de Jesus sobre “o abominável da desolação” aparece quando é lido em colunas paralelas:

Mt 24.15,16	Mc 13.14	Lc 21.20,21
Quando, pois, virdes	Quando, pois, virdes	Quando, porém, virdes
		Jerusalém sitiada de exércitos, sabei que
o abominável da desolação	o abominável da desolação	está próxima a sua devastação.
de que falou o profeta Daniel,		
no lugar santo	situado onde não deve estar	
(quem lê, entenda)	(quem lê, entenda)	
então,	então,	Então,
os que estiverem na Judeia fujam	os que estiverem na Judeia fujam	os que estiverem na Judeia fujam
para os montes	para os montes	para os montes;

Em primeiro lugar, deve-se observar que esse dito faz parte do discurso do monte das Oliveiras, aparecendo exatamente na mesma sequência em todos os três Evangelhos. Quando Marcos registrou essas palavras, conclamou seus leitores a uma reflexão sobre o que Jesus queria dizer com “o abominável da desolação situado onde não deve estar”. Mateus, também inspirado pelo Espírito, ajudou seus leitores ao tornar o dito um pouco mais explícito. O “abominável da desolação”, ele relembra aos leitores, já fora mencionado por Daniel, e o que Jesus queria dizer com “onde não deve estar” era “no lugar santo” (o templo em Jerusalém). Lucas, inspirado do mesmo modo pelo Espírito, simplesmente interpretou o dito inteiro, para que seus leitores gentios pudessem ser beneficiados. Ele de fato faz com que seus leitores o compreendam! O que Jesus queria dizer com tudo isso era: “Quando vocês virem Jerusalém cercada por exércitos, então saibam que está próxima a sua desolação”.

Assim, podemos ver como a atitude de pensar horizontalmente e o conhecimento de que Mateus e Lucas usaram Marcos como base podem ajudar você a interpretar qualquer um dos Evangelhos na sua leitura. Do mesmo modo, a consciência da existência dos paralelos entre os Evangelhos também nos ajuda a ver como os mesmos materiais às vezes vieram a ser usados em novos contextos na vida da igreja.

Verifiquemos, por exemplo, o lamento de Jesus sobre Jerusalém, que é um dos ditos que Mateus e Lucas têm em comum, mas que não é encontrado em Marcos. O dito é muito parecido, quase palavra por palavra, nos dois Evangelhos. Em Lucas (13.34,35), o dito se encontra em uma longa coletânea de narrativas e ensino de Jesus em sua caminhada para Jerusalém (9.51—19.44; veja Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 346-7); e segue imediatamente após a advertência acerca de Herodes, a qual Jesus concluiu com a seguinte resposta: “Nenhum profeta deve morrer fora de Jerusalém”. A rejeição do mensageiro de Deus leva ao julgamento contra Israel.

Em Mateus aparece como um lamento (23.37-39) que conclui a coletânea de Jesus de ais contra os fariseus (23.13-30), sendo que o último deles reflete o tema dos profetas sendo mortos em Jerusalém. Você deve observar que o dito tem o mesmo propósito nos dois Evangelhos, embora seja colocado em contextos diferentes.

A mesma questão também se aplica a muitos outros ditos. O Pai Nosso é colocado nos dois Evangelhos (Mt 6.7-13; Lc 11.2-4) em contextos de ensino sobre a oração, embora o sentido principal de cada seção seja consideravelmente diferente. Observe também que em Mateus ele serve como modelo: “Portanto, orai deste modo”; em Lucas, a repetição é incentivada: “Quando orardes, dizei”. De forma semelhante, observe as Bem-Aventuranças (Mt 5.3-11; Lc 6.20-23). Em Mateus, os pobres são “os pobres em espírito”; em Lucas são simplesmente “vocês, os pobres” (6.20) em contraste com “vocês, os ricos” (6.24). Em tais situações, a maioria das pessoas tende a assumir apenas a metade do cânon. Os evangélicos tradicionais tendem a ler apenas “os pobres em espírito”; e os ativistas sociais tendem a ler somente “vocês, os pobres”. Insistimos que as duas expressões são canônicas e servem como Palavra de Deus para nós. Num sentido verdadeiramente profundo, os que são de fato pobres são os que se reconhecem empobrecidos diante de Deus. Mas o Deus da Bíblia, que se encarnou em Jesus de Nazaré, é um Deus que pleiteia a causa dos oprimidos e dos privados de seus direitos. Dificilmente podemos ler o Evangelho de Lucas sem reconhecer seu interesse por esse aspecto da revelação divina (veja 14.12-14; cf. 12.33,34 com o paralelo em Mateus 6.19-21; veja também Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 340-2).

Uma palavra final. Se você se interessar por um estudo sério dos Evangelhos, precisará recorrer a uma sinopse (uma apresentação dos Evangelhos em colunas paralelas). A melhor delas é Synopsis of the four Gospels, editada por Kurt Aland (Nova York, United Bible Societies, 1975).

Pense verticalmente

Pensar verticalmente significa que devemos procurar ter consciência dos dois contextos históricos — o de Jesus e o do Evangelista —, quando lemos ou estudamos uma narrativa ou um ensino dos Evangelhos.

Mais uma vez, nossa primeira palavra aqui é de cautela. O propósito de pensar verticalmente não é, em princípio, estudar a vida do Jesus histórico. Realmente, ela deve ser de interesse para nós sempre. No entanto, os Evangelhos em sua presente forma são a Palavra de Deus para nós; já as nossas próprias

reconstruções acerca da vida de Jesus não o são. E, repetindo, não devemos exagerar nessa maneira de pensar. Trata-se apenas de um chamado à consciência de que muitos dos materiais encontrados nos Evangelhos devem seu presente contexto aos Evangelistas, e de que a boa interpretação talvez requeira a avaliação de um determinado dito primeiramente no seu contexto histórico original como um prelúdio apropriado ao entendimento da mesma palavra no seu presente contexto canônico.

Podemos ilustrar esse fato com base na passagem de Mateus 20.1-16, a Parábola dos Trabalhadores na Vinha, ensinada por Jesus. Nosso interesse é responder à seguinte pergunta: O que ela significa em seu presente contexto em Mateus? Se a princípio pensarmos horizontalmente, notaremos que Mateus tem, em todos os pontos da parábola, longas seções de material bem semelhante a Marcos (Mt 19.1-30; 20.17-34 é paralelo de Mc 10.1-52). Marcos 10.31 registra o dito: "Muitos dos primeiros serão últimos, e os últimos serão primeiros", que Mateus conservou intacto em 19.30. Mas é exatamente nesse ponto que Mateus encaixou essa parábola, que terminou com a repetição desse dito específico (20.16), mas agora em ordem inversa. Dessa forma, no Evangelho de Mateus, o contexto imediato para a parábola é o dito acerca da inversão da ordem entre o primeiro e o último.

Quando observar a parábola propriamente dita (20.1-15), você notará que ela termina com a justificativa, dada pelo proprietário, da sua própria generosidade. O pagamento no reino, disse Jesus, não é determinado por aquilo que é equitativo, mas pela graça de Deus! Em seu contexto original, essa parábola provavelmente serviria para justificar a aceitação dos pecadores por parte de Jesus, à luz da contestação dos fariseus contra ele. Eles pensavam de si mesmos que haviam feito a maior e mais pesada parte do trabalho e, por isso, eram dignos de maior pagamento. Deus, porém, é generoso e gracioso, e aceita livremente os pecadores assim como aceita os "justos".

Uma vez que esse é o contexto original mais provável, como a parábola funciona agora no Evangelho de Mateus? A lição da parábola — a generosidade graciosa de Deus para com os que nada merecem — certamente permanece a mesma. Contudo, essa ideia não é mais uma preocupação para justificar as ações do próprio Jesus. No Evangelho de Mateus, isso acontece em outros trechos e de outras maneiras. Aqui, a parábola funciona num contexto de discipulado, em que os que abandonaram tudo para seguir a Jesus são os últimos que se tornaram os primeiros (talvez, de fato, em contraste com os líderes judaicos, consideração

que Mateus faz várias vezes).

É claro que muitas vezes o ato de pensar verticalmente revelará que a mesma ideia central é realçada em dois níveis. No entanto, a ilustração que acaba de ser dada demonstra quão frutífero esse modo de pensar pode ser para a exegese.

Interpretando cada Evangelho como um todo

Uma parte importante do contexto literário é aprender a ver os tipos de interesses que entraram na composição de cada um dos Evangelhos, assim tornando cada um deles singular.

No decorrer deste capítulo, já comentamos que, na nossa leitura e estudo dos Evangelhos, devemos levar a sério não só o interesse dos Evangelistas pelo próprio Jesus — naquilo que ele fez e disse —, mas também suas razões para contar de novo essa singular história para seus próprios leitores. Como notamos, os Evangelistas eram autores, e não meros compiladores. Entretanto, o fato de que eram autores não implicava que eram criadores do material; a verdade é exatamente o oposto disso. Vários fatores proibiam uma maior criatividade, incluindo o próprio fato de essas serem as palavras de Jesus, por quem eles tinham deixado tudo para segui-lo, e a natureza um tanto fixa do material no processo da transmissão. Dessa forma, eles eram autores no sentido de que, com a ajuda do Espírito, de maneira criativa elaboraram a estrutura e reescreveram o material a fim de suprir as necessidades de seus leitores. O nosso propósito aqui é ajudar você, no momento em que lê e estuda os Evangelhos, a ter consciência dos interesses de cada um dos Evangelistas em sua composição e da técnica que usaram.

Houve três princípios operantes na composição dos Evangelhos: seletividade, ordenação e adaptação. De um lado, os Evangelistas como autores divinamente inspirados selecionaram as narrativas e os ensinamentos que eram apropriados para seus propósitos. Naturalmente, é verdade que o simples zelo pela preservação do que lhes estava disponível pode ter sido um dos propósitos deles. Apesar disso, João, que tem menos narrativas e discursos — embora sejam estes consideravelmente mais expandidos — nos diz especificamente que foi muito

seletivo (20.30,31; 21.25). Essa última palavra (21.25), dita de forma hiperbólica (“creio que nem no mundo inteiro caberiam os livros que seriam escritos”, A21), provavelmente também expressa a situação dos demais Evangelhos. Lucas, por exemplo, escolheu não incluir uma seção considerável de Marcos (6.45—8.26).

Ao mesmo tempo, os Evangelistas e suas igrejas tinham interesses especiais, que também os levaram a ordenar e adaptar aquilo que era selecionado. João, por exemplo, nos diz especificamente que seu propósito era claramente teológico: “para que possais crer que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus” (20.31, A21). Esse interesse em Jesus como o Messias judaico é provavelmente a razão principal por que a vasta maioria do seu material está associado ao ministério de Jesus na Judeia e em Jerusalém, em contraste com o ministério quase totalmente galileu nos Sinóticos. Para os judeus, a verdadeira casa do Messias era Jerusalém. Assim, João sabe que Jesus disse que o profeta não tem honra na sua própria casa ou na sua própria pátria. Isso foi dito originalmente na ocasião de sua rejeição em Nazaré (Mt 13.57; Mc 6.4; Lc 4.24). No Evangelho de João, esse dito é apresentado como uma explicação dada à rejeição do Messias em Jerusalém (4.44) — uma profunda percepção teológica do ministério de Jesus.

O princípio de adaptação também explica a maioria das conhecidas discrepâncias entre os Evangelhos. Uma das mais conhecidas, por exemplo, é o relato em que Jesus amaldiçoou a figueira (Mc 11.12-14,20-25; Mt 21.18-22). No Evangelho de Marcos, a história é contada por sua relevância teológica simbólica. Observe que, entre a hora em que Jesus amaldiçoou a figueira e a hora em que ela secou, Jesus pronuncia um juízo semelhante sobre o judaísmo na purificação do templo. Contudo, a história da figueira tinha grande significado para a igreja primitiva também por causa da lição sobre a fé que conclui o relato. No Evangelho de Mateus, a lição sobre a fé é o interesse exclusivo da história, pois no relato a figueira seca imediatamente após ser amaldiçoada, o que enfatiza essa ideia. Lembre-se de que em cada caso esse modo de contar a história é obra do Espírito Santo, que inspirou os dois Evangelistas.

Para ilustrar esse processo de composição numa escala um pouco maior, examinemos os capítulos iniciais de Marcos (1.14—3.6). Esses capítulos são uma obra de arte. São tão bem construídos que muitos leitores provavelmente entenderão o fio condutor de Marcos aqui mesmo sem reconhecerem como ele o expressou.

Há três temas no ministério público de Jesus que são de interesse especial para Marcos: a popularidade com as multidões, o discipulado para uma minoria e a oposição das autoridades. Observe a habilidade de seleção e ordenação das narrativas com que Marcos nos apresenta esses temas. Depois de anunciado o ministério público de Jesus (1.14,15), a primeira narrativa registra o chamado dos primeiros discípulos. Esse tema será elaborado nas seções seguintes (3.13-19; 4.10-12; 4.34-41 et al.); seu interesse maior nos dois primeiros capítulos diz respeito aos dois outros itens. Começando com 1.21, Marcos tem apenas quatro perícopes: um dia em Cafarnaum (1.21-28,29-34), uma breve excursão de pregação no dia seguinte (1.35-39) e a história da cura do leproso (1.40-45). O tema comum, do começo ao fim, é a rápida propagação da fama e da popularidade de Jesus (veja v. 27,28,32,33,37,45), que culmina quando "Jesus já não podia entrar abertamente numa cidade, mas ficava fora, em lugares desertos [...] as pessoas iam até ele, vindas de todos os lugares". Tudo é de tirar o fôlego; mas Marcos pintou esse quadro com apenas quatro narrativas, mais a repetição da expressão "e imediatamente" (1.21, 23, 28, 29, 31,42 [no original — traduzida de várias maneiras na ARA]) e a opção por iniciar quase todas as frases com "e" (tradução conservada na ARC). (Observe que, para preservar a língua-alvo, essas características textuais tendem a ser obscurecidas em traduções contemporâneas, inclusive na NKJV).

Com esse quadro diante de nós, Marcos passa a selecionar cinco tipos diferentes de narrativas que, em seu conjunto, pintam o quadro da oposição e apresentam as razões para a existência dessa oposição. Observe que o denominador comum das quatro primeiras perícopes é a pergunta "Por quê?" (v. 2.7,16,18,24). A oposição vem porque Jesus perdoa os pecados, come com pecadores, negligencia a tradição do jejum e "viola" o sábado. Este último item, que era considerado pelos contemporâneos de Jesus o maior insulto à tradição, torna-se evidente quando Marcos acrescenta uma segunda narrativa desse tipo (3.1-6).

Não queremos sugerir que, em todas as seções de todos os Evangelhos, poderemos traçar tão facilmente os interesses do Evangelista na sua composição. O que sugerimos, porém, é a necessidade de examinarmos os Evangelhos dessa forma para uma compreensão mais abrangente.

Algumas observações hermenêuticas

-

Na sua maior parte, os princípios hermenêuticos dos Evangelhos são uma combinação do que foi dito em capítulos anteriores acerca das epístolas e das narrativas históricas.

Os ensinamentos e os imperativos

Depois de fazermos a exegese com cuidado, os ensinamentos e os imperativos de Jesus nos Evangelhos devem ser trazidos para o século 21 da mesma forma em que fazemos com os ensinos de Paulo — ou Pedro, ou Tiago — nas epístolas. Até mesmo as questões da relatividade cultural devem ser levantadas da mesma forma. O divórcio dificilmente seria uma opção válida para casais, quando os dois querem ser seguidores de Jesus — consideração esta que é repetida por Paulo (1Co 7.10,11). Numa cultura pós-moderna como a dos Estados Unidos em que um de cada dois adultos convertidos é divorciado, a questão de um novo casamento provavelmente não deve ser decidida sem consideração e sem preocupação redentora para com os novos convertidos. Nossas primeiras suposições acerca do significado das palavras de Jesus, faladas num contexto cultural inteiramente diferente, devem ser cuidadosamente examinadas. Do mesmo modo, dificilmente teremos um soldado romano forçando-nos a andar uma milha (Mt 5.41). Contudo, nesse caso, a lição de Jesus, o "extra do cristão", de fato é aplicável a qualquer número de situações comparáveis.

Algo importante precisa ser acrescentado aqui. Uma vez que muitos dos imperativos de Jesus aparecem num contexto de exposição da Lei do Antigo Testamento, e uma vez que, para muitas pessoas, eles parecem representar um ideal impossível, uma variedade de truques hermenêuticos tem sido oferecida para evitar esses imperativos como autoridade normativa para a igreja. Não podemos gastar tempo aqui para delinear essas várias tentativas e refutá-las, mas algumas palavras podem ser ditas. (Um excelente resumo é dado no capítulo 6 de: The method and message of Jesus' teachings, de Stein.)

A maior parte desses truques hermenêuticos surgiu porque os imperativos se assemelham a uma lei — e uma lei tão impossível de ser cumprida! E, de acordo

com o Novo Testamento, a vida cristã está baseada na graça de Deus, e não na obediência à lei. No entanto, ver os imperativos como lei é compreendê-los erroneamente. Eles não são lei no sentido de que devemos obedecer a eles a fim de nos tornarmos cristãos ou permanecermos cristãos; nossa salvação não depende da perfeita obediência a eles. Antes, são descrições, em forma de imperativos, daquilo que a vida cristã deve ser por ter Deus anteriormente nos aceitado. A ética de não retaliação (Mt 5.38-42) é, na realidade, a ética do reino — para esta era presente. Contudo, ela se baseia no amor não retaliatório de Deus por nós; e no reino deve ser "tal Pai, tal filho" (Mt 5.48). É nossa experiência do perdão incondicional e ilimitado de Deus que vem em primeiro lugar, mas deve ser seguida por nosso perdão incondicional e ilimitado aos outros. Alguém já disse que, no cristianismo, a religião é a graça; a ética é a gratidão. Logo, os imperativos de Jesus são uma palavra para nós; mas não são como a lei do Antigo Testamento. Eles descrevem o amor evidente em nossa nova vida como filhos redimidos e amados por Deus — um amor que, é claro, não é opcional!

As narrativas

As narrativas tendem a funcionar de várias maneiras nos Evangelhos. As histórias dos milagres, por exemplo, não são registradas para oferecer lições de moral nem para servir de precedentes. Antes, funcionam como ilustrações vitais do poder do reino irrompendo por meio do ministério do próprio Jesus. De modo indireto, podem ilustrar a fé, o medo ou o fracasso, mas essa não é a sua função principal. Mesmo assim, histórias como a do jovem rico (Mt 19.16-22 // Mc 10.17-22 // Lc 18.18-23) ou como o pedido para sentar-se à direita de Jesus (Mt 20.20-28 // Mc 10.35-45 // Lc 22.24-27) estão colocadas num contexto de ensino, em que a própria história serve como ilustração do que é ensinado. Parece-nos que a prática hermenêutica correta a ser usada nessas narrativas é exatamente igual.

Assim, a lição da história do jovem rico não é que todos os discípulos de Jesus devem vender todas as suas posses para segui-lo. Há exemplos claros nos Evangelhos que ilustram que esse não era o caso (cf. Lc 5.27-30; 8.3; Mc 14.3-9). Em vez disso, a história ilustra a lição de quão difícil é para os ricos entrarem

no reino, precisamente porque têm compromissos prévios com a riqueza como tal e procuram garantir sua vida com isso. O amor gracioso de Deus, porém, pode operar milagres também com os ricos, como Jesus diz na sequência. A história de Zaqueu (Lc 19.1-10) é uma ilustração disso.

Repetindo, podemos ver a importância da boa exegese, que nos permite extrair de tais narrativas a lição que realmente foi ensinada pelo próprio Evangelho.

Uma palavra final, importantíssima

Essa palavra também se aplica à discussão anterior acerca do contexto histórico de Jesus, mas também é incluída aqui por ser tão crucial à questão hermenêutica. A palavra é esta: ninguém ouse pensar que pode interpretar corretamente os Evangelhos sem um claro entendimento do conceito do reino de Deus no ministério de Jesus. (Para uma breve, porém boa, introdução a essa questão, veja o capítulo 4 de The method and message of Jesus' teachings, de Stein.) Aqui, vamos somente oferecer um breve esboço, com algumas palavras sobre como isso afeta a hermenêutica.

Em primeiro lugar, você deve saber que o arcabouço teológico básico de todo o Novo Testamento é escatológico. A escatologia está relacionada com o fim, quando Deus encerra esta era. A maioria dos judeus nos dias de Jesus pensava segundo categorias escatológicas. Ou seja, eles pensavam que estavam vivendo no final desta era, quando então Deus interviria na história, terminaria esta era e introduziria a era do porvir. A palavra grega para o fim que aguardavam é eschaton. Dessa forma, no pensamento deles, ser escatológico significava viver esperando o fim.

A esperança escatológica judaica

O eschaton

Esta era	A era do porvir
(O tempo de Satanás)	(O tempo do domínio de Deus)
caracterizada por:	caracterizada por:
pecado	presença do Espírito
enfermidade	justiça
possessão demoníaca	saúde
triunfo dos maus	paz

Naturalmente, os primeiros cristãos compreendiam bem esse modo escatológico de considerar a vida. Para eles, os eventos da vinda de Jesus, sua morte e ressurreição, e o derramamento do Espírito estavam todos relacionados às expectativas acerca da chegada do fim. Era assim que as coisas aconteciam.

A vinda do fim também significava para eles um novo início — o início da nova era de Deus, a era messiânica. A nova era também se chamava o Reino de Deus, que significava "o tempo do domínio de Deus". Essa nova era seria um tempo de justiça (e.g., Is 11.4,5), e os seres humanos viveriam em paz (e.g., Is 2.2-4). Seria um tempo de plenitude do Espírito (Jl 2.28-30) quando então a nova aliança apregoada por Jeremias seria realizada (Jr 31.31-34; 32.38-40). O pecado e a enfermidade seriam anulados (e.g., Zc 13.1; Is 53.5). Até mesmo a criação material sentiria os efeitos jubilosos dessa nova era (e.g., Is 11.6-9).

Assim, quando João Batista anunciou que a vinda do fim estava muito próxima e batizou o Messias de Deus, o fervor escatológico atingiu um pico. O Messias estava por perto, aquele que introduziria a nova era do Espírito (Lc 3.7-17).

Jesus veio e anunciou com seu ministério que o reino vindouro estava próximo (e.g., Mc 1.14,15; Lc 17.20,21). Expulsou demônios, operou milagres e aceitou livremente os rejeitados e os pecadores — todos esses fatos eram sinais de que o fim se iniciara (e.g., Mt 11.2-6; Lc 11.20; Lc 14.21; 15.1,2). Todos observavam Jesus constantemente para ver se realmente ele era aquele que havia de vir. Ele de fato introduziria a era messiânica em todo o seu esplendor? Mas, de repente, ele foi crucificado — e as luzes se apagaram.

Mas não! Houve uma continuação gloriosa! No terceiro dia, ele ressuscitou dentre os mortos e apareceu a muitos dos seus seguidores. Por certo, agora ele "restauraria o reino a Israel" (At 1.6). No entanto, em vez disso, ele voltou ao Pai e derramou o Espírito prometido. É aqui que aparecem os problemas para a igreja primitiva e para nós. Jesus anunciou que o reino vindouro tinha chegado com sua própria vinda. A vinda do Espírito em plenitude e poder, com sinais e maravilhas, e a vinda da Nova Aliança eram sinais de que a nova era chegara. Mas, evidentemente, o fim dessa era ainda não acontecera. Como deviam entender isso?

Desde os primórdios, a partir do sermão de Pedro aos ouvintes atônitos em Atos 3, os cristãos primitivos entenderam que Jesus não viera para introduzir o fim

“definitivo”, mas o “começo” do fim, por assim dizer. Dessa forma, perceberam que, com a morte e a ressurreição, e com a vinda do Espírito, as bênçãos e os benefícios do futuro já tinham chegado. Em certo sentido, portanto, o fim já chegara. Num outro sentido, no entanto, o fim ainda não chegara totalmente. Era, pois, já, mas ainda não.

Portanto, os cristãos primitivos aprenderam a ser um povo verdadeiramente escatológico. Viviam entre os tempos — ou seja, entre o início do fim e a consumação do fim. À mesa do Senhor, celebravam sua existência escatológica, ao anunciar “a morte do Senhor, até que ele venha” (1Co 11.26). Já conheciam o perdão divino, livre e integral, mas ainda não tinham sido aperfeiçoados (Fp 3.10-14). Já a vitória sobre a morte era deles (1Co 3.22), mas ainda teriam de morrer (Fp 3.20,21). Já viviam no Espírito, mas ainda viviam no mundo onde Satanás podia atacar (e.g., Ef 6.10-17). Já tinham sido justificados e não tinham condenação para enfrentar (Rm 8.1), mas ainda haveriam de ter um julgamento futuro (2Co 5.10). Eram o povo futuro de Deus; tinham sido condicionados pelo futuro. Conheciam seus benefícios e viviam à luz dos seus valores, mas eles, assim como nós, ainda tinham de viver esses benefícios e valores no mundo presente. Assim, o arcabouço teológico essencial para compreender o Novo Testamento tem o seguinte formato:

A perspectiva escatológica do Novo Testamento

O eschaton

ESTA ERA — começada (passando) — consumada

ERA DO PORVIR — (nunca findará)

Cruz e Ressurreição — Segunda Vinda

Já	*Ainda não*
justiça	justiça completada
paz	plena paz
saúde	sem enfermidade, sem morte
Espírito	em completa plenitude

A chave hermenêutica para muita coisa no Novo Testamento, e especialmente para o ministério e o ensino de Jesus, está nesse tipo de “tensão”. Precisamente porque o reino, o tempo do reinado de Deus, foi inaugurado com a própria vinda de Jesus, somos chamados para a vida no reino, que significa a vida sob seu senhorio. Fomos aceitos e perdoados gratuitamente, mas agora estamos comprometidos com a ética da nova era, e com a concretização dela em nossa própria vida e em nosso próprio mundo nesta era presente.

Assim sendo, quando oramos: “Venha o teu reino”, oramos primeiramente em prol da consumação. No entanto, uma vez que o reino — o governo de Deus — que ansiamos por ver consumado já começou, a mesma oração está cheia de implicações para o presente. E, certamente, isso significa, por implicação, que pelo Espírito devemos agora viver a vida e os valores da “era por vir” que já foi colocada em movimento por meio da ressurreição.

8

As parábolas: você captou a mensagem?

Devemos

observar logo no início que tudo o que foi dito no capítulo 7 sobre o ensino de Jesus nos Evangelhos é aplicável às parábolas. Por que então as parábolas precisam de um capítulo exclusivo para elas num livro como este? Como essas pequenas histórias, simples e diretas, que Jesus contou poderiam apresentar dificuldades para o leitor ou para o intérprete? Parece que teríamos de ser muito simplórios para não captar a mensagem do Bom Samaritano ou do Filho Pródigo. A simples leitura dessas histórias confronta ou conforta o coração.

Mesmo assim, é necessário um capítulo especial para discutirmos esse assunto, porque, apesar de todo seu encanto e simplicidade, as parábolas têm sofrido uma triste sina de interpretações equivocadas na igreja, superada somente pelo livro de Apocalipse.

As parábolas na história

A razão para o longo histórico de interpretações equivocadas das parábolas remonta a algo dito pelo próprio Jesus, como registrado em Marcos 4.10-12 (// Mt 13.10-13 // Lc 8.9,10). Quando lhe perguntaram acerca do propósito das parábolas, Jesus parece ter sugerido que elas continham mistérios para os de dentro, ao passo que endureciam os de fora. Visto que logo na sequência Jesus passou a “interpretar” a Parábola do Semeador de modo semialegórico, isso foi visto como uma licença à teoria do endurecimento e a interpretações alegóricas intermináveis. As parábolas eram consideradas simples “estórias” para aqueles

que estavam de fora, para os quais os “significados verdadeiros”, os “mistérios”, estavam ocultos; estes pertenciam somente à igreja e podiam ser descobertos por meio da alegoria.

Foi assim que um estudioso tão brilhante como Agostinho ofereceu a seguinte interpretação da Parábola do Bom Samaritano (ARA):

Um homem descia de Jerusalém para Jericó: Adão

Jerusalém: a cidade celestial da paz, da qual Adão caiu

Jericó: a lua, e, portanto, significa a mortalidade de Adão

salteadores: o Diabo e seus anjos

lhe roubaram: a sua imortalidade

lhe causaram ferimentos: ao persuadi-lo a pecar

deixando-o semimorto: como homem ele está vivo, mas morreu espiritualmente; está, portanto, semimorto

o sacerdote e o levita: o sacerdócio e ministério do Antigo Testamento

o samaritano: diz-se que significa Guardião; logo, há uma referência ao próprio Cristo

pensou-lhe os ferimentos: restringir o constrangimento ao pecado

óleo: o consolo da boa esperança

vinho: a exortação para trabalhar com um espírito fervoroso

animal: a carne da encarnação de Cristo

hospedaria: a igreja

dia seguinte: depois da ressurreição

dois denários: a promessa desta vida e da vida vindoura

hospedeiro: Paulo

Por mais novo e interessante que tudo isso possa ser, podemos ter a certeza de que não é isso que Jesus tinha em mente. Afinal de contas, o contexto claramente exige uma compreensão que esteja no domínio dos relacionamentos humanos (“Quem é o meu próximo?”), e não no domínio do relacionamento do divino com humanos; e não há motivo para pensar que Jesus iria predizer a existência da igreja e de Paulo dessa forma obtusa!

Na realidade, é algo extremamente duvidoso se a maioria das parábolas de fato visava a um círculo interno. Em pelo menos três casos, Lucas diz especificamente que Jesus contava parábolas para as pessoas (15.3; 18.9; 19.11) com a implicação clara de que as parábolas deveriam ser compreendidas. Além disso, o intérprete da Lei, a quem Jesus contou a Parábola do Bom Samaritano (Lc 10.25-37), compreendeu-a claramente (v. 36,37), assim como os principais sacerdotes e os fariseus compreenderam a Parábola dos Agricultores Arrendatários (Mt 21.45). A dificuldade deles não estava na compreensão da parábola, mas em permitir que ela mudasse seu comportamento!

A dificuldade que às vezes temos para entender as parábolas não está no fato de serem alegorias para as quais precisamos de algumas chaves interpretativas especiais. Em vez disso, a dificuldade reside em algumas coisas que sugerimos no capítulo anterior sobre os Evangelhos. Uma das chaves para entender as parábolas é descobrir o público original para o qual elas foram faladas; como já notamos, muitas vezes foram transmitidas aos Evangelistas sem um contexto específico.

Se as parábolas não são, então, mistérios alegóricos para a igreja, o que Jesus queria dizer ao responder à pergunta dos discípulos sobre as parábolas (Mc 4.10-12) com a linguagem do “mistério” do reino de Deus? É bem provável que a chave desse dito esteja num jogo de palavras que foi produzido no aramaico falado por Jesus. A palavra aramaica mĕthal, traduzida por parabolē em grego, era usada para uma gama inteira de figuras de linguagem na categoria de enigmas, quebra-cabeças e parábolas, e não se referia somente à variedade em forma de história que é chamada de “parábola” em português. Provavelmente a expressão “mas tudo se diz por meio de parábolas aos de fora” (v. 11) significava

que o sentido do ministério de Jesus (o segredo do reino) não podia ser percebido pelos de fora; era como um mĕthal, um enigma, para eles. Assim, seu discurso em mathlîn (parábolas) fazia parte do mĕthal (enigma) de todo o seu ministério dedicado a eles. Eles olhavam, mas não conseguiam ver; escutavam — e até mesmo entendiam — as parábolas, mas não conseguiam escutá-las de um modo que os levasse à obediência. Eles estavam em busca de seu ideal de poder e glória, não de um galileu humilde que se importava com todos os tipos errados de pessoas.

Portanto, nossa exegese das parábolas deve começar com as mesmas pressuposições que aplicamos a todos os demais gêneros estudados até aqui. Jesus não estava procurando ser confuso; ele tinha a plena intenção de ser entendido. Nossa tarefa é, sobretudo, procurar ouvir o que eles ouviram. Mas antes de podermos fazer isso de modo adequado, devemos começar perguntando: o que é uma parábola?

A natureza das parábolas

A diversidade de tipos

A primeira coisa que devemos notar é que nem todos os ditos que rotulamos como parábolas são do mesmo tipo. Há uma diferença básica, por exemplo, entre a parábola de fato do Bom Samaritano e o dito sobre o fermento que leveda toda a massa (uma similitude). E as duas ainda diferem do dito: “Vós sois o sal da terra” (metáfora), ou: “Por acaso colhem-se uvas dos espinheiros, ou figos de plantas com espinhos?” (epigrama). No entanto, todos esses tipos podem ser encontrados, de forma esporádica, em discussões sobre as parábolas.

O Bom Samaritano é um exemplo de uma parábola verdadeira. É uma história, pura e simples, com começo e fim, e, além disso, tem algo como um “enredo”. Há ainda outras parábolas desse tipo que se apresentam em forma de história, como a Parábola da Ovelha Perdida, do Filho Pródigo, da Grande Ceia, dos Trabalhadores na Vinha, do Rico e Lázaro, e das Dez Virgens.

Por outro lado, o que Jesus diz sobre o fermento que leveda a massa se aproxima mais de uma similitude. O que se diz sobre o fermento, ou sobre o semeador, ou sobre o grão de mostarda sempre era algo verdadeiro no que diz respeito ao fermento, à semeadura ou aos grãos de mostarda, respectivamente. Tais "parábolas" se aproximam mais de ilustrações extraídas da vida diária, as quais Jesus usava para ressaltar um argumento.

Ditos como "Vocês são o sal da terra" diferenciam-se desses últimos casos. Às vezes, são chamados de "ditos parabólicos", mas na realidade são metáforas e símiles. Às vezes, parece que funcionam de forma semelhante à similitude, mas seu propósito — a razão para serem falados — é consideravelmente diferente.

Deve-se observar que em alguns casos, especialmente no caso dos Agricultores Maus (Mt 21.33-44 // Mc 12.1-11 // Lc 20.9-18), uma parábola pode se aproximar bastante da alegoria, em que muitos dos pormenores numa história visam representar outra coisa (como na interpretação errônea que Agostinho fez da Parábola do Bom Samaritano). Mas as parábolas não são alegorias — mesmo que às vezes tenham aspectos semelhantes a uma alegoria. A razão pela qual podemos ter certeza disso está relacionada às suas diferentes funções.

Uma vez que as parábolas não são todas do mesmo tipo, não podemos necessariamente estipular regras que abranjam a todas. O que dizemos aqui visa ser aplicado às parábolas propriamente ditas, mas muita coisa que será discutida a respeito delas também se relaciona com os demais tipos.

Como as parábolas funcionam

Os melhores indícios quanto à natureza das parábolas se encontram em sua função. Em contraste com a maioria dos ditos parabólicos, tais como não colher figos de plantas com espinhos (Lc 6.43), as parábolas com histórias não servem para ilustrar o ensino prosaico de Jesus com palavras ilustrativas. Também não são contadas como meios para revelar a verdade — embora claramente acabem fazendo isso. Mais do que isso, as parábolas com histórias funcionam como um meio de evocar uma reação por parte do ouvinte. Em certo sentido, a própria parábola é a mensagem. Ela é contada para dirigir-se aos ouvintes e cativá-los, a

fim de fazê-los parar e pensar acerca das suas próprias ações, ou levá-los a dar alguma resposta a Jesus e ao seu ministério. Aliás, este capítulo está sendo reescrito depois de o autor assistir ao maravilhoso filme de Spielberg sobre a vida de Lincoln, cuja capacidade intelectual e arte de contar histórias tinham um efeito semelhante sobre seus ouvintes: amor ou ódio.

É essa natureza da parábola de "conclamar a uma resposta" que desencadeia o nosso grande dilema em sua interpretação. Pois, em certo sentido, interpretar uma parábola é destruir o que ela era em sua origem. É como interpretar uma piada. Toda a razão de ser de uma piada, e aquilo que a torna divertida, é o contato imediato que o ouvinte tem com ela enquanto é contada. É divertida para o ouvinte exatamente porque ela o "captura", por assim dizer. Mas somente pode "capturá-lo" se ele conseguir compreender os pontos de referência na piada. Se precisarmos interpretar a piada tentando explicar os pontos de referência, ela já não vai capturar o ouvinte e, por conseguinte, não conseguirá arrancar do ouvinte a mesma qualidade de risadas. Quando a piada é interpretada, sem dúvida ela passa então a ser entendida, e talvez ainda seja divertida (pelo menos compreendemos aquilo que deveria ter provocado nossos risos), mas com certeza deixará de ter o mesmo impacto. Logo, já não funciona da mesma maneira.

Assim acontece com as parábolas. Foram faladas, e podemos tomar por certo que a maioria dos ouvintes tinha identificação imediata com os pontos de referência que os levaram a captar a mensagem — ou a serem capturados por ela. Para nós, no entanto, as parábolas estão escritas. Podemos, ou não, captar imediatamente os pontos de referência; e, portanto, elas nunca podem funcionar para nós exatamente como funcionaram para os primeiros ouvintes. Ao interpretá-las, porém, geralmente conseguimos compreender ou o que eles captaram, ou o que nós teríamos captado se tivéssemos estado ali. E é isso que devemos fazer em nossa exegese. A tarefa hermenêutica vai além disso: Como podemos resgatar o impacto das parábolas em nossos dias e em nossa própria realidade?

A exegese das parábolas

-

Descobrindo os pontos de referência

Voltemos à nossa analogia da piada. Os dois elementos que prendem o ouvinte de uma piada e que conseguem tirar dele boas risadas são os mesmos dois elementos que cativaram os ouvintes das parábolas de Jesus: seu conhecimento dos pontos de referência, que, por sua vez, fizeram com que os ouvintes reconhecessem o rumo inesperado da história. As chaves para a compreensão são os pontos de referência — aquelas várias partes da história que as pessoas identificam enquanto ela é contada. Se a pessoa perde os pontos de referência numa piada, então não pode haver um rumo inesperado, porque são os pontos de referência que criam as expectativas comuns. Colocando isso de forma muita direta: piada explicada não é piada. De forma semelhante, se alguém perde os pontos de referência numa parábola, logo o impacto e a lição daquilo que Jesus disse também serão perdidos.

O que queremos dizer com “pontos de referência” pode ser mais bem ilustrado com base em uma parábola de Jesus (Lc 7.40-42) registrada em seu pleno contexto original (v. 36-50). No contexto, Jesus foi convidado para jantar na casa de um fariseu chamado Simão. O convite, no entanto, não tinha o propósito de ser considerado uma “honraria para um rabino famoso que visitava o local”. O fato de não oferecer a Jesus nem mesmo a hospitalidade comum daqueles dias era uma atitude que visava a ser algo parecido com uma humilhação. Quando a prostituta da cidade consegue chegar à presença dos que estão jantando e faz o papel ridículo de prostrar-se diante de Jesus, lavar seus pés com lágrimas e enxugá-los com o seu cabelo, o fato apenas reforça as suspeitas do fariseu. Jesus não pode ser um profeta e deixar sem condenação esse tipo de vergonha pública.

Conhecendo os pensamentos deles, Jesus contou ao seu hospedeiro uma história singela. Dois homens deviam dinheiro a um credor. Um devia quinhentos denários (um denário era o salário de um dia); o outro devia cinquenta. Nenhum deles podia pagar, de modo que o credor cancelou a dívida dos dois. O ponto crucial, então, é: Quem você acha que teria respondido com maior demonstração de gratidão ao credor?

Essa história não precisava de interpretação alguma, embora Jesus tenha avançado, mesmo assim, a enfatizar a moral da história com força total. Há três pontos de referência: o credor e os dois devedores. E as identificações são

imediatas. Deus é como o credor; a prostituta da cidade e Simão são os dois devedores. A parábola é uma palavra de juízo que exige uma resposta da parte de Simão. Este dificilmente não teria entendido a moral da história. No fim da parábola, ele já não sabe mais “onde enfiar a cara”. Assim é o impacto de uma parábola.

Devemos observar, além disso, que a mulher também ouviu a parábola. Ela também se identificou com a história enquanto era contada. Mas o que ela compreendeu não é o juízo, mas que Jesus — e, portanto, Deus — a aceita.

Note bem: essa não é uma alegoria; é uma parábola. Uma alegoria verdadeira é uma história em que cada elemento significa algo bem diferente da própria história. A alegoria daria um significado aos quinhentos denários, aos cinquenta denários, bem como a quaisquer outros pormenores que se possam descobrir. Além disso, e esse fato é especialmente importante, a ideia básica da parábola não está nos pontos de referência, como estaria numa verdadeira alegoria. Os pontos de referência são apenas aquelas partes da história que trazem o ouvinte para dentro dela, partes com as quais ele deve identificar-se de alguma maneira à medida que a história prossegue. A ideia central da história está na reação pretendida. Nessa parábola, é uma palavra de juízo contra Simão e seus amigos, ou uma palavra de aceitação e perdão para a mulher.

Identificando o público-alvo

Na ilustração acima, indicamos também a relevância de identificar o público-alvo, uma vez que o significado da parábola está associado ao modo em que ela foi originalmente ouvida. Naturalmente, no caso de muitas das parábolas, o público-alvo é descrito nos relatos dos Evangelhos. Em tais casos, a tarefa da interpretação é uma combinação de três coisas: (l) ficar sentado e escutar a parábola vez após vez, (2) identificar os pontos de referência pretendidos por Jesus, que teriam sido captados pelos ouvintes originais e (3) procurar determinar como os ouvintes originais teriam se identificado com a história, e, portanto, o que eles teriam ouvido.

Vamos experimentar esse sistema com duas parábolas bem conhecidas: a do

Bom Samaritano (Lc 10.25-37) e a do Filho Pródigo (Lc 15.11-32). No caso do Bom Samaritano, a história é contada a um intérprete da Lei, que, querendo justificar a si mesmo — como diz Lucas — perguntara: “Quem é o meu próximo?”. Ao ler a parábola várias vezes, você notará que ela não responde à pergunta do modo em que ela foi feita. Mas, de modo mais revelador, ela desmascara a presunçosa justiça própria do questionador. Este sabe o que a Lei diz acerca de amar o próximo como a si mesmo e está disposto a definir “próximo” em termos que demonstrarão que ele obedece à Lei de forma rigorosa e piedosa.

Há, na realidade, apenas dois pontos de referência na história — o homem deixado na valeta e o samaritano —, embora outros pormenores da parábola ajudem a produzir o efeito. Duas coisas, em especial, precisam ser notadas: (1) Os dois que passam ao largo são tipos sacerdotais — a ordem religiosa que se coloca em contraste com os fariseus e os rabinos, que são os intérpretes da Lei. (2) Dar esmolas aos pobres era a grande ação dos fariseus. Era assim que eles amavam o próximo como a si mesmos.

Observe, pois, como o mestre da Lei vai ser capturado por essa parábola. Um homem cai nas mãos de salteadores no caminho de Jerusalém para Jericó, um evento bastante comum na época. Dois tipos sacerdotais descem então pela estrada, e passam ao largo. A história é contada do ponto de vista do homem deixado na valeta, e o mestre da Lei está sendo preparado para uma pergunta constrangedora que virá logo em seguida. Naturalmente — ele deve pensar no seu íntimo —, quem poderia esperar outra atitude de sacerdotes? A próxima pessoa que vai descer pela estrada será um fariseu, e ele será prestativo e vai socorrer o pobre coitado. Mas não, quem o socorre é um samaritano! Você precisa entender quanto desprezo os fariseus tinham pelos samaritanos se quiser escutar o que o intérprete da Lei ouviu. Observe que ele nem sequer consegue usar a palavra “samaritano” no fim. Esse homem que não pertence ao povo de Deus é simplesmente “aquele que”.

Você percebe o que Jesus fez com esse homem? O segundo grande mandamento é amar o próximo como a si mesmo. O intérprete da Lei tinha pequenos sistemas bem predeterminados que lhe permitiam amar dentro de certos limites. O que Jesus faz é desmascarar o preconceito e o ódio do seu coração e, portanto, sua real falta de obediência a esse mandamento. O “próximo” já não pode ser definido em termos limitados. Sua falta de amor não está no fato de que ele não teria ajudado o homem deixado à beira da estrada, mas no fato de que ele odeia

os samaritanos (e despreza os sacerdotes). Com efeito, a parábola destrói a questão, mais do que a responde.

Assim também acontece com a Parábola do Filho Pródigo. O contexto é a queixa dos fariseus de que Jesus aceita o tipo errado de pessoa e ainda come com elas (Lc 15.1,2). As três parábolas acerca de coisas perdidas que seguem esse episódio são a justificativa que Jesus apresenta para as suas ações. Na Parábola do Filho Perdido, há apenas três pontos de referência — o pai e seus dois filhos. Aqui também a posição que a pessoa ocupava determinava aquilo que ouvia, mas, de todo modo, a lição é a mesma: Deus não somente perdoa gratuitamente os perdidos, mas também os aceita com grande alegria. Os que se consideram justos se revelam ímpios se não compartilharem da alegria do pai e do filho perdido.

Os que estavam à mesa com Jesus naturalmente se identificaram com o filho perdido, como todos nós certamente devemos fazê-lo. Mas esse não é o verdadeiro impacto da parábola, que deve ser encontrado na atitude do filho mais velho. Ele "sempre estava com o pai", mas tinha se colocado no lado de fora. Não conseguiu compartilhar do amor do coração do pai pelo filho perdido. É como o que certo amigo me disse recentemente: "Você consegue imaginar algo pior do que voltar para casa e cair nas mãos do irmão mais velho?". Ai ai ai!

Em cada um desses casos, e em outros também, as dificuldades exegéticas que encontramos têm sua origem principalmente na distância cultural entre nós e o público original de Jesus, o que talvez nos leve a não percebermos alguns dos detalhes mais sutis que entram na composição de toda a história. É aqui que provavelmente vamos precisar de ajuda externa. Mas não negligenciemos essas questões, porque são os costumes culturais que nos ajudam a dar vida às histórias originais.

As parábolas "sem contexto"

O que dizer, porém, das parábolas registradas nos Evangelhos sem seu contexto histórico? Visto que já ilustramos essa preocupação no capítulo anterior, usando

a Parábola dos Trabalhadores na Vinha (Mt 20.1-16), faremos aqui apenas uma breve recapitulação. Mais uma vez, trata-se de uma questão de procurar determinar os pontos de referência e o público original. A chave está em ler várias vezes a parábola até que os pontos de referência apareçam com clareza. É comum que essa leitura também dê ao leitor uma indicação imediata do público original.

Assim, no caso da Parábola dos Trabalhadores na Vinha, há somente três pontos de referência: o dono, os trabalhadores que trabalharam o dia inteiro e os trabalhadores que trabalharam somente uma hora. Esse fato é facilmente determinado, porque eles são as únicas pessoas em foco quando a história chega à sua aplicação. O público original também é facilmente determinado. Quem teria sido "capturado" por uma história como essa? Obviamente, os ouvintes que se identificam com os trabalhadores que trabalharam o dia inteiro, visto serem eles os únicos que estão em foco no fim.

A lição é semelhante à do Filho Pródigo. Deus é gracioso, e os justos não devem sentir rancor com a generosidade de Deus. No entanto, o que aconteceu nesse presente contexto do Evangelho de Mateus é que a mesma lição é agora ensinada a um público novo. No contexto do discipulado, serve como garantia da generosidade de Deus, a despeito da condenação ou do ódio dos outros.

Podemos ver esse mesmo fato na versão da Parábola da Ovelha Perdida em Mateus (18.12-14). No Evangelho de Lucas, essa parábola funciona em conjunto com a da dracma perdida e a do filho pródigo como uma palavra aos fariseus. A ovelha perdida claramente representa o pecador, que traz alegria para o céu quando é achado. Mais uma vez, como uma palavra aos fariseus, ela justifica o fato de Jesus aceitar os marginalizados; entretanto, quando é ouvida pelos marginalizados, é uma garantia para eles de que são o objeto da busca promovida pelo pastor amoroso. Em Mateus, a parábola faz parte da coletânea de ditos acerca dos relacionamentos dentro do reino. Nesse novo contexto, a mesma lição é ensinada: o cuidado de Deus para com os perdidos. Mas aqui, os "perdidos" são ovelhas que se "desgarraram". No contexto de Mateus, ela trata da questão do que devemos fazer em favor dos "pequeninos" que têm fé fraca e que tendem a se desviar. Justo antes da parábola (v. 6-9), a comunidade de Mateus é advertida no sentido de que nenhum dos seus membros deve ser culpado de fazer um "pequenino" se desviar. A Parábola da Ovelha Perdida (v. 10-14), por outro lado, lhes conta que devem buscar o que se perdeu e trazê-lo de volta, com amor, para o aprisco. É a mesma parábola, a mesma lição, mas

contada a um público totalmente diferente.

As parábolas do reino

Por enquanto, nossas ilustrações foram tiradas, todas elas, das parábolas de conflito entre Jesus e os fariseus. Há, porém, um grupo muito maior de parábolas — as parábolas do reino — que precisa de menção especial. É verdade que todas as parábolas que já verificamos são também parábolas do reino. Elas expressam o alvorecer do tempo da salvação com a vinda de Jesus. Mas as parábolas que temos em mente aqui são as que dizem expressamente: “O reino do céu é semelhante a...”.

Em primeiro lugar, deve-se observar que a introdução “O reino do céu é semelhante a...” não deve ser identificada com o primeiro elemento mencionado na parábola. Ou seja, o reino de Deus não é como um grão de mostarda, ou como um tesouro escondido num campo, ou como um mercador. A expressão significa literalmente: “É assim com o reino de Deus...”. Assim sendo, é a parábola como um todo — e não somente em um dos pontos de referência, ou em um dos pormenores — que nos conta alguma coisa acerca da natureza do reino.

Em segundo lugar, é tentador tratar essas parábolas de um modo diferente do que acabamos de examinar, como se realmente fossem meios de ensino em vez de histórias que exigem uma resposta. Mas essa seria uma postura abusiva em relação às parábolas. Reconhecemos que as coletâneas divinamente inspiradas em Marcos 4 e Mateus 13, na sua presente disposição, têm o objetivo de nos ensinar acerca do reino. Mas originalmente essas parábolas faziam parte da proclamação de Jesus acerca do próprio reino como o reino que surgiu com a própria vinda dele. Elas mesmas são meios da mensagem e requerem do ouvinte uma resposta ao convite de Jesus e ao seu chamado ao discipulado.

Consideremos, por exemplo, a interpretação da Parábola do Semeador feita por Jesus (Mc 4.3-20; Mt 13.3-23; Lc 8.5-15), que Marcos enxerga acertadamente como sendo a chave para as demais. Você vai perceber que aquilo que Jesus interpretou são os pontos de referência: os quatro tipos de solo são como os quatro tipos de respostas à proclamação do reino. Mas a ideia central da parábola

é a urgência da hora: “Prestem atenção em como vocês ouvem. A palavra está sendo semeada — a mensagem das boas-novas do reino, a alegria do perdão, as exigências e bênçãos do discipulado. Acima de tudo, ouçam, prestem atenção; sejam solo frutífero”. Observa-se, portanto, que a maioria dessas parábolas é endereçada às multidões como discípulos em potencial.

Visto que essas parábolas de fato são parábolas do reino, constatamos que elas proclamam o reino como “já/ainda não”. Seu impacto principal, no entanto, é o “já”. O reino já veio; a hora de Deus está à porta. Logo, o momento atual é de grande urgência. Essa urgência na proclamação de Jesus tem um impacto dúplice: (1) O juízo é iminente; a calamidade e a catástrofe estão à porta. (2) Há, porém, boas-novas: a salvação é oferecida gratuitamente a todos.

Examinemos algumas parábolas que ilustram esses dois aspectos da mensagem.

1. Começamos com a Parábola do Rico Insensato (Lc 12.16-20), que Lucas colocou em um contexto de atitudes relativas às posses, à luz da presença do reino. A parábola em si é bastante simples. Certo homem rico pensa que, por causa do seu muito trabalho, está com a vida feita e agora pode viver de forma tranquila e despreocupada. Mas como diz Jesus em outros trechos: “Quem quiser preservar (i.e., garantir) sua vida, irá perdê-la” (Mt 16.25 // Mc 8.35 // Lc 9.24). Assim, o homem é um insensato no sentido bíblico — procura viver sem levar Deus em consideração. Mas a calamidade repentina está prestes a alcançá-lo.

O ponto central da parábola, você observará, não é a imprevisibilidade da morte. É a urgência da hora. O reino está à porta. A pessoa é insensata quando vive para suas posses, para sua própria segurança, quando o fim está ali à porta. Observe como essa interpretação é apoiada pelo contexto. Certo homem quer que seu irmão compartilhe a herança com ele. Jesus, no entanto, recusa-se a se envolver como árbitro entre eles. Seu argumento é que o desejo de possuir bens é irrelevante à luz do momento atual.

É assim também que devemos entender a mais difícil das parábolas: a Parábola do Administrador Infiel (Lc 16.1-8). Mais uma vez, a história em si é bastante simples. Um administrador de bens estava se apropriando de forma fraudulenta do dinheiro do seu patrão, ou desperdiçando-o de alguma outra forma. Foi chamado para prestar contas e percebeu que tudo estava acabado para ele; então conseguiu dar um último golpe num montante enorme. Ele permitiu que todos os devedores ajustassem eles mesmos o valor das suas dívidas, provavelmente na

esperança de garantir amigos lá fora. O remate da parábola, e a parte com que a maioria de nós também tem dificuldade de lidar, é que os ouvintes originais esperam desaprovação. Em vez disso, essa negociata é louvada!

Qual poderia ser a razão de Jesus contar uma história desse tipo? É bem provável que ele esteja desafiando seus ouvintes com a urgência da hora. Se eles ficam devidamente indignados com essa história, mais ainda devem aplicar as lições a si mesmos. Seus ouvintes estavam na mesma posição do administrador que via a calamidade iminente, mas a crise que os ameaça é incomparavelmente mais terrível. Aquele homem agiu (observe que Jesus não desculpa sua ação); ele fez alguma coisa para solucionar sua situação. Para nós, também, Jesus parece estar dizendo: a urgência da hora exige ação; tudo está em jogo.

2. A hora urgente que exige ação, o arrependimento, também é o tempo da salvação. Assim, o reino que está presente é também boas-novas. Nas parábolas gêmeas do Tesouro Escondido e da Pérola de Grande Valor (Mt 13.44-46), ressalta-se a alegria da descoberta. O reino sobrevém a alguém; e é procurado por outro. Na sua alegria, ambos liquidam suas posses em troca do tesouro e da pérola. O reino não é o tesouro; tampouco é a pérola. O reino é a dádiva de Deus. A “descoberta” do reino traz alegria indizível. Você notará como esse mesmo tema percorre também as três parábolas das coisas perdidas em Lucas 15.

É assim, pois, que devemos aprender a ler e estudar as parábolas. Elas não devem ser alegorizadas. Devem ser ouvidas — escutadas como chamados à resposta a Jesus e à sua missão.

A questão hermenêutica

A tarefa hermenêutica exigida pelas parábolas é singular. Também está relacionada com o fato de que, quando foram originalmente contadas, raras vezes precisavam de interpretação. Tinham aplicação imediata para os ouvintes, na medida em que parte do efeito de muitas delas era sua capacidade de “capturar” o ouvinte. A nós, porém, chegam na forma escrita e com necessidade de interpretação, precisamente porque nos falta a compreensão imediata dos

pontos de referência que os ouvintes originais tinham. O que devemos fazer então? Sugerimos duas coisas.

1. Como sempre, estamos interessados basicamente no contexto bíblico atual das parábolas. As parábolas estão num contexto escrito, e, seguindo o processo exegético que acabamos de descrever, podemos descobrir seu significado, sua ideia central, ou lição, com alto grau de exatidão. O que precisamos fazer agora é aquilo que Mateus fez (e.g., 18.10-14; 20.1-16): traduzir essa mesma ideia central ou lição para o nosso contexto.

No caso das parábolas em forma de história, podemos até tentar narrar de modo novo a história, com novos pontos de referência, de tal maneira que nossos próprios ouvintes possam sentir a ira ou a alegria que os ouvintes originais experimentaram. A versão que se segue da Parábola do Bom Samaritano não é defendida como inspirada! Esperamos que ilustre uma possibilidade hermenêutica. Como público-alvo, pressupõe-se uma típica congregação protestante bem-vestida, de classe média.

Num domingo de manhã, uma família de indivíduos desgrenhados e desleixados estava desamparada ao lado de uma autoestrada. Eles estavam obviamente aflitos. A mãe estava sentada numa mala já muito gasta, os cabelos despenteados, as roupas mal-arrumadas, com um olhar distante, segurando uma criancinha mal-cheirosa, com pouca roupa, que chorava em seus braços. O pai estava com a barba por fazer havia dias e vestia um macacão. Ele mantinha um olhar de desespero enquanto procurava dar conta de mais duas crianças. Ao lado deles, havia um automóvel já surrado até as últimas, que obviamente acabara de entregar os pontos.

Descendo a mesma estrada, veio um automóvel guiado pelo pastor local; ele estava a caminho da igreja. E embora o pai da família fizesse sinais frenéticos, o pastor não poderia deixar os membros de sua igreja esperando, de modo que fez de conta que não viu a família.

Logo veio outro automóvel, e mais uma vez, o pai acenou freneticamente. Mas o motorista era presidente do clube dos homens de negócio do local, e estava atrasado para uma reunião estadual dos presidentes de clubes, numa cidade

próxima. Ele também agiu como se não os tivesse visto, e manteve os olhos grudados na estrada à frente.

O carro seguinte que passou era guiado pelo ateu local, que não media palavras contra a religião, e nunca pusera o pé numa igreja, em toda a sua vida. Quando viu a aflição da família, levou-a para o hotel local e pagou uma semana de estadia enquanto o pai procurasse um emprego. Além disso, pagou ao pai as despesas de aluguel de um carro para que pudesse procurar serviço, e deu à mãe dinheiro para comprar alimentos e roupas novas.

Um dos autores contou essa história em certa ocasião. A reação de espanto e indignação deixou claro que seus ouvintes realmente "escutaram" a parábola pela primeira vez na vida. Não é difícil perceber o quanto essa "versão" da parábola é fiel ao contexto original. O protestante evangélico evidentemente pensava no que tinha sido dito sobre o pastor e o presidente do clube. Agora com certeza alguém do meu próprio grupo vem em seguida. Afinal de contas, sempre falamos sobre o bom samaritano, como se os samaritanos fossem as pessoas mais respeitadas. Nada, porém, seria mais ofensivo para o bom frequentador da igreja do que louvar as ações de um ateu, que é, naturalmente, a situação em que estava o intérprete da Lei na situação em que a história foi contada pela primeira vez.

Essa aplicação talvez seja um pouco forte para alguns, e insistimos em que você se certifique de que fez sua exegese com muito cuidado antes de experimentá-la. Nossa experiência, no entanto, é que a maioria de nós tem uma visão muito otimista de si mesmo, e recontar algumas das parábolas de Jesus ajudaria a revelar nossa própria falta de perdão (Mt 18.23-25), ou nossa própria ira contra a graça, quando queremos que Deus seja "justo" (Mt 20.1-6), ou nosso orgulho por causa da nossa posição em Cristo em comparação com a turma dos demais "homens maus" (Lc 18.9-14). Não sabíamos se devíamos rir ou chorar quando ouvimos falar de um professor de escola dominical que, depois de uma hora de excelente instrução sobre essa última parábola, em que explicara eficientemente os abusos do farisaísmo, terminou com uma oração — de modo bem sério: "Graças te damos, Senhor, porque não somos como os fariseus nessa história!". E precisamos nos lembrar um ao outro que não deveríamos rir demais, para que nossa risada não dissesse: "Graças te damos, Senhor, porque não somos como esse professor de escola dominical".

2. Nossa outra sugestão hermenêutica tem relação com o fato de que todas as parábolas de Jesus são, de alguma maneira, meios que proclamam o reino. Logo, é necessário que você mergulhe no significado do reino no ministério de Jesus. Quanto a isso, recomendamos fortemente que você leia George E. Ladd: A presença do futuro (São Paulo: Shedd, 2021).

A mensagem urgente do reino já presente e logo a ser consumado ainda é necessária em nossos dias. Aqueles que têm procurado garantir sua vida por suas posses precisam escutar, com urgência, a mensagem do juízo iminente, e os perdidos precisam desesperadamente escutar as boas-novas. Como o expressa de forma eloquente Joachim Jeremias (Rediscovering the parables [New York: Scribner's, 1966], p. 181):

Chegou a hora do cumprimento; essa é a nota mais forte entre todas as demais. O homem forte foi desarmado, os poderes do mal devem ceder, o médico chegou aos doentes, os leprosos foram curados, o fardo pesado da culpa foi removido, a ovelha perdida foi trazida para o aprisco, a porta da casa do Pai foi aberta, os pobres e os mendigos são convidados com insistência ao banquete, um senhor cuja bondade não é merecida paga um salário integral, e grande alegria invade todos os corações. O ano aceitável de Deus chegou. Pois surgiu aquele cuja majestade velada brilha por meio de cada palavra e cada parábola: o Salvador.

9

A Lei (As leis): as estipulações da aliança para Israel

Às narrativas patriarcais encontradas em Gênesis somam-se outras três narrativas que definem Israel como um povo. Elas estão registradas no livro de Êxodo (veja Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 43-5). A primeira se refere à libertação miraculosa (o Êxodo) da escravidão no Egito, o mais poderoso império do mundo antigo naquela época (Êx 1—18); a segunda diz respeito ao retorno da presença de Deus, distinguindo seu povo dos demais povos da terra (Êx 33; 40); e a terceira se refere ao fato de Deus reconstituí-los como um povo dedicado ao seu nome, na base do monte Sinai (Êx 19.1—Nm 10.10). Para nós é até mesmo difícil imaginar a enormidade da dificuldade envolvida nesse terceiro caso.

Aqui está um povo que conheceu apenas a escravidão e a cultura egípcia durante séculos. E agora Deus está prestes a reconstituí-los completamente em um novo povo na face da terra. Esse povo não somente deve ser transformado em um exército de guerreiros para conquistar a Terra Prometida de seus ancestrais, mas eles também precisam ser transformados em uma comunidade que será capaz de viver unida durante a estadia no deserto e, futuramente, na Terra Prometida propriamente dita. Ao mesmo tempo, eles precisam de direção a respeito de como devem ser o povo de Deus — cada um em seu relacionamento com os demais e em seu relacionamento com Deus —, de modo que abandonem os costumes e a cultura do Egito, e não adotem os costumes e a cultura dos cananeus, de quem possuirão a terra. Além disso, há o desafio da rápida e crescente assimilação de um grande número de não israelitas no povo de Israel, não só em termos étnicos, mas também em termos religiosos, o que é bem mais importante (Êx 12.38).

E esse é o papel da Lei na história de Israel. Ela era uma dádiva de Deus para o povo a fim de estabelecer o modo em que os israelitas tinham de viver em comunidade, relacionando-se uns com os outros, e de fornecer a provisão para o

relacionamento com Yahweh e o culto a Yahweh, seu Deus. Ao mesmo tempo, a Lei estabelecia limites no que diz respeito à relação dos israelitas com as culturas ao redor. Realmente, era uma tarefa formidável!

Se queremos ler e entender bem a Lei, precisamos começar compreendendo seu papel na própria história de Israel. Ao mesmo tempo, precisamos estar conscientes de sua natureza pactual, porque nossa compreensão — não apenas da Lei, mas também dos textos proféticos e da própria história do Novo Testamento acerca da nova aliança — depende disso. Assim, o propósito deste capítulo é guiar você a uma boa compreensão da natureza e do papel da Lei e das leis em Israel. Mas também nos interessa tratar do segundo propósito: que papel essas leis têm para aqueles, dentre nós, que vivem sob a nova aliança de Deus com seu povo?

O que é a Lei?

Para apreciar o papel da lei do Antigo Testamento nas Escrituras, precisamos, em primeiro lugar, enfrentar três questões evocadas pela própria linguagem da "lei" na Bíblia. A primeira questão está na própria palavra "lei", que tem mais de uma conotação quando usada em todas as partes das Escrituras. Ela é usada (1) no plural, para referir-se a leis — são os mais de seiscentos mandamentos específicos aos quais, como esperado, os israelitas precisavam obedecer como prova de fidelidade a Deus (e.g., Êx 18.20); (2) no singular, para referir-se a todas as leis em sua coletividade (e.g., Mt 5.18); (3) no singular, para referir-se ao Pentateuco (Gênesis a Deuteronômio) como o "Livro da Lei" (e.g., Js 1.8); (4) no singular — por alguns autores do Novo Testamento —, para referir-se, em termos teológicos, a todo o sistema religioso do Antigo Testamento (e.g., 1Co 9.20); (5) no singular — por algumas pessoas do Novo Testamento —, para referir-se à Lei do Antigo Testamento (no sentido 2 acima) como foi interpretada pelos rabinos (e.g., Pedro em At 10.28). Neste capítulo, nosso interesse está, sobretudo, em ajudar os cristãos a ler e entender os usos 1 e 2, a fim de que possam apreciar o que as muitas estipulações que Deus deu a Israel significaram para os israelitas e como podemos melhor entendê-las como cristãos.

A segunda questão está relacionada com o uso 3, o fato de o próprio Antigo

Testamento ser muitas vezes mencionado como “a Lei” (e.g., “a Lei e os Profetas”, em Mt 5.17; Lc 16.16). Duas coisas precisam ser destacadas aqui: (1) Os próprios mandamentos são encontrados, quase de forma exclusiva, em apenas quatro dos cinco livros conhecidos como “a Lei”: Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. (2) Esses livros contêm muitos outros materiais além das listas de leis, e esse material é, sobretudo, narrativo (veja cap. 5). A razão para isso é que a Lei da aliança entre Yahweh e Israel, que começa em Êxodo 20 não pode ser entendida à parte da narrativa em que está inserida — incluindo (especialmente) Gênesis, que, de fato, contém apenas um punhado de mandamentos “básicos”, tais como: “Frutificai e multiplicai-vos; enchei a terra e sujeitai-a” (Gn 1.28, A21); “Quem derramar sangue de homem, terá o seu sangue derramado pelo homem” (Gn 9.6, A21); e “guardarás minha aliança” (Gn 17.9, A21), leis que não se limitam especificamente a Israel e à sua aliança especial com Yahweh. Isso ocorre porque não há uma correspondência exata entre o que podemos chamar de “leis” e o que podemos chamar de “livros da Lei” no Antigo Testamento.

A terceira questão está relacionada com o problema mais difícil para a maioria dos cristãos no que diz respeito a esses mandamentos: o problema hermenêutico. Como qualquer uma dessas formulações legais e específicas se aplica a nós, se é que se aplica? Por ser essa uma questão crucial, começaremos este capítulo com algumas observações acerca dos cristãos e da Lei, que, por sua vez, nos ajudarão na discussão exegética que se segue.

Os cristãos e a Lei do Antigo Testamento

Começamos observando que não se espera que os cristãos expressem sua lealdade a Deus obedecendo à(s) Lei(leis) do Antigo Testamento, uma vez que nos relacionamos com Deus sob a nova aliança. E em todo caso, como poderia alguém agir assim, uma vez que não há mais templo ou santuário central em cujo altar possamos oferecer coisas como a carne dos animais (Lv 1—5)? De fato, se você matar ou queimar animais como descrito no Antigo Testamento, você provavelmente seria preso por crueldade no trato com animais! Mas se não temos a pretensão de observar a(s) Lei(leis) do Antigo Testamento, então o que Jesus quis dizer quando disse: “Pois em verdade vos digo: Antes que o céu e a

terra passem, de modo nenhum passará uma só letra ou um só traço da Lei, até que tudo se cumpra" (Mt 5.18, A21)? Essa questão requer uma resposta sobre como a lei do Antigo Testamento ainda funciona para os cristãos.

Sugerimos seis diretrizes iniciais para a compreensão da relação entre o cristão e a Lei do Antigo Testamento. Essas diretrizes exigirão explicações. Algumas delas incluímos logo a seguir, e outras aparecerão de forma mais detalhada posteriormente neste capítulo.

1. A Lei do Antigo Testamento é uma aliança. Uma aliança é um contrato obrigatório entre duas partes, e as duas têm obrigações específicas na aliança. Nos tempos do Antigo Testamento, as alianças eram, com frequência, outorgadas por um suserano todo-poderoso (o senhor) a um vassalo (o servo) mais fraco e dependente. Por um lado, ele garantia ao vassalo benefícios e proteção. O vassalo, por sua vez, era obrigado a ser leal somente ao suserano, com a advertência de que qualquer deslealdade resultaria em castigos, conforme as especificações estabelecidas na aliança. Como o vassalo deveria demonstrar lealdade? Ele tinha de obedecer às estipulações (regras de conduta) também especificadas na aliança. Uma aliança dava início a um relacionamento — no caso de Israel, um relacionamento com o único Deus verdadeiro, o único capaz de salvá-los e sustentá-los. Enquanto o vassalo obedecia às estipulações, o suserano sabia que o vassalo era leal. No entanto, quando as estipulações eram violadas, o suserano tinha o dever, segundo a aliança, de tomar providências para castigar o vassalo. Em um caso extremo, o relacionamento podia até mesmo ser alterado ou suspenso pelo suserano (Dt 4.25-27; 28.20).

O que é importante você ter em mente é que, ao fazer aliança com Israel no Sinai, Deus usou essa forma de aliança bem conhecida quando ele constituiu o contrato obrigatório entre si (Yahweh = "o SENHOR") e seu vassalo, Israel. Em troca dos benefícios e da proteção, Israel precisava obedecer às muitas estipulações (i.e., mandamentos) contidas na lei da aliança, como se pode ver em Êxodo 20—Deuteronômio 33.

O formato da aliança era constituído de seis partes: preâmbulo, prólogo, estipulações, testemunhas, sanções e cláusula do documento. O preâmbulo identificava as partes para o acordo ("Eu sou o SENHOR teu Deus" [Êx 20.2]), enquanto o prólogo apresentava um breve histórico sobre como as partes estavam se unindo entre si ("que te tirou da terra do Egito..." [Êx.20.2]). As estipulações, como já observamos, são as próprias leis individuais. As

testemunhas são aqueles que farão cumprir a aliança (o próprio Senhor, ou algumas vezes “o céu e a terra”, uma forma merística de dizer que toda a criação de Deus está comprometida com a manutenção da aliança — e.g., Dt 4.26; 30.19). As sanções são as bênçãos e as maldições que funcionam como incentivos para a manutenção da aliança (e.g., Lv 26 e Dt 28—33). A cláusula do documento é a provisão para a revisão regular da aliança, para que esta não seja esquecida (e.g., Dt 17.18,19; 31.9-13). As duas primeiras afirmações da Lei (no Sinai, Êx 20—Lv 27, com complemento em Números) e a segunda afirmação (pouco antes da conquista, como se vê em Deuteronômio) refletem esse formato em seis partes.

A importância dessa primeira observação pode ser ainda mais enfatizada. É a natureza pactual que torna “a Lei” tão importante para nosso entendimento do Antigo Testamento como um todo. Como tal, é uma parte essencial da história de Israel (veja cap. 5, p. 129-54), que também explica em parte por que as próprias “leis” parecem ser, em geral, tão estranhamente organizadas. Além do mais, sem a natureza pactual da Lei, não seremos capazes de entender o papel dos profetas em Israel (veja cap. 10). Assim, embora não se espere que “obedeçamos” a essas leis, elas são essenciais para nossa leitura e nosso conhecimento sempre que vamos apreciar a história bíblica — a história de Deus — e o nosso próprio lugar na história.

2. O Antigo Testamento não é nosso testamento. Testamento é mais uma palavra para “aliança”. O Antigo Testamento representa a aliança anterior de Deus com Israel, feita no monte Sinai, que já não estamos mais obrigados a guardar. Logo, dificilmente podemos começar pressupondo que a antiga aliança deva automaticamente ser obrigatória para nós. Na realidade, devemos pressupor que nenhuma das estipulações (leis) são obrigatórias para nós, a não ser que sejam renovadas na nova aliança. Ou seja, a menos que uma lei do Antigo Testamento seja de alguma maneira reformulada ou reforçada no Novo Testamento, já não é diretamente obrigatória para o povo de Deus (cf. Rm 6.14,15). Houve mudanças da antiga aliança para a nova aliança. As regras foram mudadas porque, em Cristo, o relacionamento mudou. Deus espera do seu povo — de nós — evidências de obediência e de lealdade um tanto diferentes das que esperava dos israelitas do Antigo Testamento. A lealdade propriamente dita ainda é esperada de nós. De certa forma, é o modo que a pessoa demonstra a lealdade que foi alterado.

3. Dois tipos de estipulações da antiga aliança evidentemente não foram

renovados na nova aliança. Apesar de reconhecermos que precisaríamos de um livro inteiro para dar um tratamento completo às categorias da Lei do Antigo Testamento, as leis do Pentateuco que não mais se aplicam aos cristãos podem ser agrupadas, de forma conveniente, em duas categorias: (1) as leis civis israelitas e (2) as leis rituais israelitas. Essas leis não mais se aplicam a nós, embora haja outras leis do Antigo Testamento que ainda se aplicam a nós (veja o tópico 4, logo adiante).

As leis civis são as que especificam penalidades para vários crimes (graves e leves), pelos quais uma pessoa podia ser presa e processada em Israel. Essas são as leis que governavam a vida diária de Israel como povo de Deus, em sua inter-relação com os demais israelitas e em sua relação com sua própria cultura. Assim, quando você as lê, pense no papel que elas exerciam na antiga sociedade israelita; e pense também no modo em que elas revelam algo sobre o próprio caráter de Deus. Por outro lado, tais leis se aplicam somente aos cidadãos do Israel antigo, e ninguém que vive hoje é um cidadão do Israel antigo.

As leis rituais constituem o maior bloco de leis do Antigo Testamento. São encontradas ao longo de todo o livro de Levítico, bem como em muitas partes de Êxodo, Números e Deuteronômio. Essas leis informavam o povo de Israel o modo que devia levar a efeito a prática da adoração, com todos os detalhes, desde o formato dos implementos da adoração até as responsabilidades sacerdotais e os tipos de animais que poderiam ser sacrificados, e o modo que seriam sacrificados. O sacrifício (o cerimonial de matar, cozinhar e comer) dos animais fazia parte central do modo veterotestamentário de adorar a Deus. Sem o derramamento de sangue, o perdão dos pecados não era possível (veja Hb 9.22). No entanto, quando foi feito o sacrifício de Jesus, de uma vez para sempre, essa abordagem da antiga aliança tornou-se imediatamente obsoleta. Já não mais figura na prática cristã, embora a adoração — do modo descrito na nova aliança — continue.

Mas alguém pode perguntar: “Jesus não disse que nós ainda estamos sob a Lei, uma vez que de modo nenhum passará uma só letra ou um só traço da Lei, até que tudo se cumpra?”. A resposta é: não; ele não disse isso. O que ele disse (veja Lc 16.16,17) era que a Lei não pode ser mudada. Jesus veio para estabelecer uma nova aliança (veja Lc 22.20; cf. Hb 8—10) e, ao fazê-lo, “cumpriu” o propósito da antiga aliança, assim conduzindo o tempo da antiga aliança ao fim. Jesus chamou o cumprimento propriamente dito de “novo mandamento” — a lei do amor (Jo 13.34,35).

Há muitas analogias modernas com essa mudança de estipulações de uma aliança à outra. No caso de contratos de trabalho, por exemplo, um novo contrato pode especificar mudanças das condições de trabalho, estruturas diferentes dos quadros de mão de obra, escalas diferentes de pagamentos etc. Mesmo assim, pode também manter certos aspectos do antigo contrato — a hierarquia das posições no emprego, períodos de descanso, disposições contra demissões arbitrárias etc. É evidente que um contrato de trabalho dificilmente estaria no mesmo patamar da aliança entre Deus e Israel, mas é um tipo de aliança e, portanto, ajuda a ilustrar de modo familiar o fato de que uma nova aliança pode ser bem diferente de uma antiga aliança, mas não é necessário que seja totalmente diferente. É exatamente assim que acontece com as alianças bíblicas.

4. Parte da antiga aliança é renovada na nova aliança. A que parte da antiga aliança nos referimos? A resposta é que alguns aspectos da lei ética do Antigo Testamento são realmente reafirmados no Novo Testamento como aplicáveis aos cristãos. Mas tais leis derivam sua aplicabilidade contínua do fato de servirem para apoiar as duas leis básicas da nova aliança, das quais dependem toda a Lei e os Profetas (Mt 22.40, A21): “Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças” (veja Dt 6.5) e “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (veja Lv 19.18). Jesus, portanto, extrai algumas leis do Antigo Testamento, dando-lhes nova aplicabilidade (leia Mt 5.21-48), e redefinindo-as em termos do amor ao próximo, mais do que simplesmente em termos de uma proibição a ser mantida e, ao fazê-lo, amplia consideravelmente a perspectiva. Assim, dizemos que certos aspectos, mais do que simplesmente as próprias leis, são renovados da antiga aliança para a nova.

5. A totalidade da Lei do Antigo Testamento ainda é a Palavra de Deus dirigida a nós, mesmo que já não continue sendo o mandamento de Deus para nós. A Bíblia contém muitos tipos de mandamentos que Deus quer que conheçamos, que não são dirigidos pessoalmente a nós. Se não estamos preocupados em construir parapeitos ao redor do telhado de nossas casas (Dt 22.8), devemos nos alegrar, pelo menos, com um Deus que cuida para que nossos hóspedes não caiam do telhado (na época, geralmente uma laje plana) com o qual não estão familiarizados, e assim ensinou seu povo a construir suas casas com esse tipo de amor ao próximo em mente. Isso se ajusta ao nosso entendimento da Lei como parte da história de Israel, uma vez que não podemos reconhecer a relevância de nossa história sem conhecer bem como a Lei funcionava na história de Israel, a história da aliança anterior.

6. Somente aquilo que é explicitamente renovado da Lei do Antigo Testamento pode ser considerado parte da “lei de Cristo” no Novo Testamento (cf. Gl 6.2). Incluídos em tal categoria estariam os Dez Mandamentos, visto serem citados de várias maneiras no Novo Testamento como sendo ainda obrigatórios para os cristãos (veja Mt 5.21-37; Jo 7.23), bem como os dois grandes mandamentos que são levados para o Novo Testamento — “Amarás o SENHOR, teu Deus, de todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças (Dt 6.5, A21) e “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Lv 19.18, A21). Não se pode comprovar que qualquer outra lei do Antigo Testamento seja rigorosamente obrigatória para os cristãos, por mais valioso que seja para os cristãos conhecer todas as leis.

O papel da Lei em Israel e na Bíblia

Embora as leis do Antigo Testamento não sejam as nossas leis, seria um erro concluir que a Lei já não é mais uma parte valiosa da Bíblia. Pelo contrário, ela não apenas funciona na história da salvação para nos conduzir a Cristo, como diz Paulo (G1 3.24), mas também sem ela não seríamos capazes de entender o que ela significava para Israel ser o povo de Deus. Observe bem que, em parte alguma no Antigo Testamento se sugere que alguém tenha sido salvo por cumprir a Lei. Antes, a Lei era uma dádiva de Deus para Israel — era o modo de ele separá-los de seus vizinhos pagãos, de estabelecer estipulações e limites para sua conduta, a fim de que eles pudessem conhecer o modo pelo qual eles tinham de amar o Senhor, seu Deus, e o próximo. Em outras palavras, as regras da Lei do Senhor davam a eles a compreensão do relacionamento tanto com Deus quanto entre eles. É por isso que no Antigo Testamento o justo regularmente expressa prazer na Lei de Deus (e.g., Sl 19 e 119). E quando o povo não cumpria a Lei com perfeição, Deus também lhes proporcionava meios de perdão e reconciliação.

O problema de Israel no Antigo Testamento não era com sua incapacidade de cumprir a Lei; era com a sua escolha por não fazê-lo. A história de Israel, como registrada na maior parte do Antigo Testamento, é uma história extensa e triste de desobediência, de constante simpatia e atração pelos “deuses” de seus vizinhos. Isaías viu claramente que as pessoas se tornam semelhantes aos deuses

que elas adoram; por isso, Israel é descrito como pessoas que têm olhos, mas não veem, têm ouvidos, mas não ouvem (Is 6.9,10) — tais como os ídolos que adoravam e para os quais eram atraídos. Assim, em vez de ser o povo de Yahweh — um povo que expressava o caráter divino de justiça e misericórdia, cuidando dos necessitados na terra etc. —, eles estavam cheios de ganância, caprichos e imoralidade sexual, como os baalins dos cananeus.

Assim, conhecer bem o papel da Lei em Israel é algo especialmente importante, porque nela vemos exemplos do próprio caráter de Deus sendo expressado nas leis que ele deu a Israel acerca de como este deveria louvá-lo e viver em uma relação de amor com o próximo. E aqui nós entendemos por que tinha de haver uma nova aliança acompanhada da dádiva do Espírito (Ez 36.25-27; 2Co 3.6), para que o povo de Deus carregasse a semelhança dele, conforme a imagem de seu Filho (Rm 8.29).

Tudo isso serve para dizer novamente que a Lei não era vista como um "meio de salvação" em Israel. Ela não tinha esse intuito, nem havia possibilidade de funcionar desse modo. Antes, ela funcionava como um meio de prescrever parâmetros de relacionamentos e um modo de estabelecer lealdade entre Deus e seu povo. A Lei simplesmente representava os termos do acordo de lealdade que Israel tinha com Deus.

A Lei, nesse sentido, portanto, consta como um paradigma (modelo). Dificilmente poderia ser uma lista completa de todas as coisas que uma pessoa poderia ou deveria fazer para agradar a Deus no antigo Israel. A Lei representa, em vez disso, exemplos ou amostras do que significa ser leal a Deus. Para ajudá-lo em sua leitura das leis, será útil que você compreenda as duas formas básicas em que elas foram formuladas.

A lei apodítica

À luz do que acaba de ser dito, considere a seguinte passagem:

Quando fizerdes a colheita da vossa terra, não colherás totalmente nos cantos do

campo, nem recolherás as espigas caídas da tua colheita. Da mesma forma, não colherás a tua vinha até os últimos frutos, nem recolherás as uvas caídas da tua vinha; tu as deixarás para o pobre e para o estrangeiro. Eu sou o SENHOR vosso Deus.

Não furtareis;

não enganareis,

nem mentireis uns aos outros;

não jurareis falso pelo meu nome, profanando o nome do vosso Deus. Eu sou o SENHOR.

Não oprimirás o teu próximo, nem o roubarás;

o pagamento do diarista não ficará contigo até a manhã seguinte.

Não amaldiçoarás o surdo, nem porás tropeço na frente do cego, mas temerás o teu Deus. Eu sou o SENHOR.

Levítico 19.9-14 (A21)

Observe primeiro, pelas três repetições da expressão “Eu sou o SENHOR”, como essas leis estão claramente conectadas ao próprio caráter de Yahweh. Os israelitas como povo de Deus deviam adorar seu Deus, e, portanto, ser como ele. Mandamentos como esses, por conseguinte, eram mandatórios a todos os israelitas em todas as épocas. Mandamentos como esses, que começam com “faça” ou “não faça”, são as chamadas leis apodíticas. São mandamentos diretos, geralmente na segunda pessoa do imperativo, aplicáveis de forma generalizada, que orientam os israelitas sobre os tipos de coisas que eles devem fazer para cumprir sua parte da aliança com Deus. Fica muito óbvio, no entanto, que tais leis não são exaustivas. Olhe de perto, por exemplo, as leis de bem-estar social na época da colheita, com que a série começa (v. 9,10). Observe que somente as colheitas do campo (trigo, cevada etc.) e das uvas são mencionadas especificamente. Isso quer dizer que, se você criasse ovelhas ou produzisse figos ou azeitonas, não teria obrigação alguma de compartilhar seus produtos com os pobres e com os estrangeiros residentes? Outros carregariam o fardo de fazer o

sistema de bem-estar social do Antigo Testamento, divinamente ordenado, funcionar enquanto você ficaria sem despesa alguma? Claro que não. A Lei é paradigmática — estabelece um padrão pelo exemplo, em vez de mencionar todas as circunstâncias possíveis. Mas, ao mesmo tempo, também era universalmente aplicável a todos os que eram proprietários de terra e que criavam gado ou cultivavam plantações.

Além disso, considere os últimos dois mandamentos (v. 13b e 14). A ideia central dessas declarações é proibir o adiamento do pagamento aos trabalhadores diaristas, e o abuso de pessoas portadoras de deficiências. O que aconteceria se você retivesse o salário de um trabalhador durante quase a noite inteira, e lhe pagasse só de manhã, imediatamente antes do alvorecer? Os mestres da Lei e os fariseus dos dias de Jesus poderiam ter argumentado que suas ações eram justificadas, visto que a Lei diz claramente "até pela manhã". Contudo, esse legalismo estreito e egoísta é, na realidade, uma distorção da Lei. As declarações na Lei visavam a ser uma orientação confiável com aplicabilidade geral — e não uma descrição técnica de todas as condições possíveis que alguém poderia imaginar. Do mesmo modo, se alguém agredisse uma pessoa muda, aleijada ou portadora de deficiência mental, ainda teria cumprido o mandamento do versículo 14? Certamente que não. O "surdo" e o "cego" são meramente exemplos (= ouvido e olho, portanto, som e visão) selecionados de todas as pessoas cujas fraquezas físicas exigem de nós respeito e auxílio, em vez de desconsideração e desprezo.

As sociedades modernas frequentemente têm códigos legais relativamente exaustivos. Os códigos legais federais e estaduais nos Estados Unidos [e no Brasil também], por exemplo, contêm milhares de leis específicas contra toda sorte de violações. Mesmo assim, sempre é necessário um juiz (e muitas vezes um júri) para determinar se uma lei foi transgredida por um indivíduo acusado, pois é impossível escrever leis tão abrangentes na sua redação que sejam capazes de especificar todas as maneiras possíveis de violar a regra em foco. Dessa forma, a Lei no Antigo Testamento está muito mais próxima da nossa Constituição — que estabelece e delineia, de forma ampla, as características da justiça e da liberdade no nosso país — do que dos códigos federais e estaduais.

Observe que nossa explicação de que as leis apodíticas (gerais, não qualificadas) do Antigo Testamento são paradigmáticas (são exemplos, em vez de serem exaustivas) em nada ajuda a quem deseja tornar fácil a obediência a essas leis. Antes, indicamos que essas leis, embora sejam limitadas na sua redação, são de

fato muito abrangentes em seu espírito. Se, portanto, alguém fosse empreender a tarefa de cumprir o espírito da Lei do Antigo Testamento, por certo acabaria fracassando. Nenhum ser humano consegue agradar a Deus de modo contínuo à luz de padrões tão altos e abrangentes (cf. Rm 8.1-11). Somente a abordagem farisaica — que obedece mais à letra do que ao espírito da Lei — tem grande possibilidade de êxito. Contudo, trata-se apenas de um êxito mundano, e não de um êxito que realmente resulta na observância da Lei, conforme Deus pretende que ela seja observada (Mt 23.23).

Assim, fazemos aqui uma observação hermenêutica preliminar: embora não seja sua principal intenção, a Lei mostra-nos o quanto é impossível agradar a Deus com nossos próprios esforços. Ora, essa não é uma observação nova. Paulo disse a mesma coisa na sua carta aos crentes em Roma (Rm 3.20). Mas a ideia é aplicável aos leitores da Lei, e não somente como uma verdade teológica. Quando lemos a Lei do Antigo Testamento, devemos ficar humilhados e perceber o quanto somos indignos de pertencer a Deus. Devemos ser movidos ao louvor e às ações de graças porque ele proveu para nós um modo de sermos aceitáveis a seus olhos à parte de cumprirmos humanamente a Lei do Antigo Testamento! De outra forma, não teríamos a mínima esperança de agradar a Deus.

A lei casuística

A lei apodítica tem sua contraparte num outro tipo de lei, que chamamos de lei casuística (caso a caso). Considere a seguinte passagem de Deuteronômio:

Se um hebreu, homem ou mulher, te for vendido, será teu escravo [te servirá] durante seis anos, mas tu o libertarás no sétimo ano. E, quando o libertares, não deixarás que saia de mãos vazias; tu lhe darás generosamente do teu rebanho, do teu trigo e das tuas uvas; darás conforme o SENHOR, teu Deus, tiver te abençoado. Pois te lembrarás de que foste escravo na terra do Egito e de que o SENHOR, teu Deus, te resgatou; por essa razão te ordeno isso hoje.

Mas, se ele te disser: Não quero me afastar de ti, por gostar muito de ti e da tua família, e por estar bem contigo; então pegarás uma agulha grossa e lhe furarás a orelha contra a porta, e ele será teu escravo [servo] para sempre; o mesmo farás com a tua escrava [serva].

Deuteronômio 15.12-17 (A21).

Os elementos numa lei como essa são condicionais — descrevem certas condições que podem prevalecer em certos tipos de situações, envolvendo certos tipos de pessoas, mas não necessariamente envolvendo todas as pessoas em cada situação. As leis casuísticas, geralmente envolvendo descrições de terceira pessoa, dão exemplos de quais podem ser os casos ou do que pode acontecer, e do que deve ser feito se um desses casos acontecer. Em contraste com as leis apodíticas, que descrevem o que sempre deve ser feito por alguém em todas as situações, as leis casuísticas destacam casos particulares que se aplicam somente a algumas pessoas e em algumas situações, e não a todas as pessoas em todas as situações. Esperava-se dos receptores das leis que compreendessem que elas tinham implicações mais amplas.

Assim, a lei que acaba de ser citada é aplicável somente no caso de (1) alguém ser um israelita que tenha pelo menos um servo, ou de (2) a pessoa ser um israelita que tenha um servo que deseja ou não ficar como seu servo voluntariamente depois de esgotar o prazo legal para o período de serviço. Se a pessoa não for um israelita nem tiver servos, a lei não se aplica a ela. Se a própria pessoa for um servo, a lei, por ser dirigida ao seu senhor, aplica-se apenas indiretamente a essa pessoa no sentido de que ela protege os seus direitos. Mas a lei não diz respeito a todas as pessoas. É condicional — baseada em um contrato de trabalho especial de longo prazo (algo como um alistamento militar multianual nos tempos modernos), uma condição possível que pode ou não se aplicar a uma determinada pessoa num determinado tempo.

Tais leis casuísticas, ou leis caso a caso, constituem uma grande porção dos mais de seiscentos mandamentos encontrados na Lei do Pentateuco no Antigo Testamento. É interessante que nenhuma delas é explicitamente renovada na nova aliança. Afinal, tais leis se aplicam especificamente à vida civil, religiosa e ética de Israel; são, por sua própria natureza, limitadas na sua aplicabilidade e, portanto, é improvável que tenham aplicações ao cristão. Quais princípios

hermenêuticos, portanto, o cristão pode aprender das leis casuísticas? Observando o trecho de Deuteronômio, podemos notar vários itens.

Em primeiro lugar, embora pessoalmente não tenhamos servos-escravos, podemos ver que as disposições de Deus para o serviço de longo prazo sob a antiga aliança estavam longe de constituírem um regulamento brutal e severo. Dificilmente poderíamos justificar o tipo de escravidão praticada na maioria da história do mundo — inclusive na história dos Estados Unidos [e do Brasil], por exemplo — com base nessa lei. A atitude de soltar os servos-escravos depois de apenas seis anos de serviço, e com recursos suficientes para começar uma nova vida, proporcionou uma limitação máxima à prática da servidão contratual, de modo que a prática não podia ser abusiva, indo além dos limites razoáveis. Observe especialmente como essa lei se relaciona à própria história de Israel. Como escravos redimidos, que outrora não haviam tido esperança alguma de algum dia obterem sua liberdade, precisavam demonstrar misericórdia para com aqueles que achassem necessário tornarem-se servos entre o próprio povo.

Em segundo lugar, ficamos sabendo que Deus ama os servos e escravos. Seu amor é visto nas rigorosas salvaguardas embutidas na lei, bem como no conjunto final (v. 14,15), que exigem generosidade para com os servos, uma vez que o próprio Deus considera Israel, seu povo, um grupo de ex-escravos.

Em terceiro lugar, somos informados de que o serviço de longo prazo podia ser praticado de modo tão benigno que os servos realmente se sentiam melhor em serviço do que em liberdade. Em outras palavras, o senhor dos servos, ao assumir a obrigação de fornecer alimento, vestuário e abrigo para seus servos, em muitos casos os conservava com vida e saúde. Sozinhos, poderiam morrer de fome, ou talvez da exposição às intempéries, se lhes faltassem os recursos para sobreviverem nas duras condições econômicas que prevaleciam na antiga Palestina.

Em quarto lugar, o senhor do servo não era dono do servo num sentido total. Ele possuía o servo de forma contratual, mas estava sujeito a grande número de restrições declaradas ou aludidas em certo número de outras leis sobre o serviço. Seu poder sobre o servo não era absoluto sob a Lei. Deus era o Senhor tanto do patrão do servo quanto do servo. Deus redimira (comprara de volta) todos os hebreus, conforme declara o generoso lembrete no primeiro conjunto (v. 15), e tinha o direito de domínio sobre todos eles, servos ou livres.

Essas quatro observações são lições valiosas para nós. Pouco importa que código de leis desse conjunto (Dt 15.12-17) não seja um mandamento dirigido a nós, ou que não se refira a nós. O que importa é o quanto podemos aprender dessa lei acerca de Deus, de suas exigências acerca da justiça, de seus ideais para a sociedade israelita e de seu relacionamento com seu povo, especialmente no que diz respeito à "redenção". Essa lei, portanto, fornece-nos (1) uma parte importante do pano de fundo para o ensino neotestamentário sobre a redenção, (2) um quadro mais claro de como a servidão no Antigo Testamento era bem diferente daquilo que usualmente imaginamos como sendo a escravidão, e (3) uma perspectiva do amor de Deus, à qual, de outra forma, não poderíamos ter acesso. Em outras palavras, essa passagem da Lei ainda é a preciosa Palavra de Deus para nós, embora obviamente não seja um mandamento de Deus para nós.

Nem tudo, portanto, acerca de servos no Israel antigo pode ser aprendido dessa lei. Por exemplo, certas regras para servos de origem estrangeira são diferentes no seu escopo. Na realidade, todas as leis sobre a servidão e/ou escravidão no Pentateuco, colocadas juntas, ainda tocariam apenas na superfície. Deve ser óbvio que umas poucas centenas de leis podem funcionar apenas como paradigmas, isto é, como exemplos de como as pessoas devem se comportar, e não de modo exaustivo. Se nem mesmo os códigos penais e civis modernos, com seus milhares de estatutos individuais, podem orientar uma sociedade de modo exaustivo, logo não se pode entender que a lei do Antigo Testamento abrange tudo. Mesmo assim, por conter os tipos de padrões que Deus estabeleceu para seu povo da antiga aliança, ela deve ser bastante instrutiva para nós, o povo da nova aliança, à medida que estamos empenhados em cumprir sua vontade.

A Lei do Antigo Testamento e outros

códigos legais antigos

Os israelitas não foram o primeiro povo a viver segundo leis estabelecidas. Há remanescentes de vários outros códigos legais de nações antigas de tempos ainda anteriores ao tempo em que a Lei foi dada a Israel por meio de Moisés (1440

a.C., ou posteriormente, dependendo da data do Êxodo do Egito). Quando essas leis anteriores são comparadas com a Lei do Antigo Testamento, torna-se evidente que a Lei dada a Israel representa um avanço real em comparação com seus antecessores. Considere, por exemplo, os dois conjuntos de leis a seguir. O primeiro é extraído das Leis de Eshnunna, um código legal acadiano que data de aproximadamente 1800 a.C.:

Se um homem livre não tiver justa reivindicação contra outro homem livre, mas, mesmo assim, raptar a moça escrava do outro homem livre, detiver a raptada na sua casa e provocar a morte dela, ele deve dar duas moças escravas ao dono da primeira escrava, como indenização. Se não tiver justa reivindicação contra uma pessoa de classe superior, mas raptar sua esposa ou seu filho, e provocar a morte deles, é um crime capital. Quem assim raptou deverá morrer (Eshnunna, leis 23, 24, tradução do autor; cf. J. B. Pritchard, ed., Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament. 3. ed.; Princeton: University Press, 1969, p. 162).

O segundo é extraído do famoso Código de leis de Hamurábi, um rei da Babilônia que “promulgou a lei da terra” em 1726 a.C.:

Se um nobre ferir a filha de outro nobre livre, e provocar um aborto da parte dela, deve pagar dez siclos de prata pelo feto dela. Se aquela mulher morrer, devem matar a filha do primeiro. Se, por uma pancada violenta, ele provocar um aborto da filha de um membro da plebe, deve pagar cinco siclos de prata. Se essa mulher morrer, deve pagar 1/2 mina de prata. Se ele ferir a escrava de um nobre livre e provocar um aborto da parte dela, deve pagar dois siclos de prata. Se aquela escrava morrer, ele deve pagar 1/3 de mina de prata (Hamurábi, leis, 209-214, tradução do autor; cf. J. B. Pritchard, ed. Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament. 3. ed.; Princeton: University Press, 1969, p. 175).

Há várias questões nessas leis que poderiam ser examinadas, mas queremos chamar a atenção a uma em especial — as distinções de classes embutidas nelas. Observe que as leis estipulam nada mais do que multas para quem provocou a

morte de uma escrava ou de uma mulher da plebe, ao passo que a penalidade por causar a morte de um membro da nobreza é a morte. Observe também que os membros masculinos da nobreza eram praticamente imunes ao castigo pessoal desde que os danos causados fossem contra mulheres. Assim, no segundo grupo de leis (Hamurábi, leis 209-214), até mesmo quando um nobre provoca a morte da filha de outro nobre, ele mesmo não sofre. Em vez disso, é sua própria filha que é executada. No primeiro grupo de leis (Eshnunna, leis 23, 24), de modo semelhante, a morte de uma escrava é simplesmente compensada pelo pagamento de duas escravas. O assassino fica livre.

Em tais leis, portanto, as mulheres e os escravos são tratados como propriedade. O dano a qualquer um deles é tratado da mesma maneira que o dano a um animal ou a uma posse material é tratado em outras leis desses códigos legais.

Em termos éticos, a Lei do Antigo Testamento representa um salto astronômico à frente de tais códigos. A proibição do assassinato não é qualificada, de modo algum, pela posição social ou pelo sexo: “Não matarás” (Êx 20.13). “Quem ferir um homem, levando-o à morte, certamente será morto” (Êx 21.12, A21). No que diz respeito a lesões causadas a servos-escravos, também houve um avanço: “Da mesma forma, se tirar o dente do seu escravo ou da sua escrava, lhe dará a liberdade por causa do dente” (Êx 21.27, A21). Na Lei do Antigo Testamento, os servos, em geral, tinham uma posição bem diferente da posição que ocupavam em leis anteriores. “Não entregarás ao dono o escravo que se refugiar contigo, fugindo de seu senhor; ele ficará contigo, no lugar que escolher em alguma das tuas cidades, onde lhe agradar” (Dt 23.15,16, A21). E, em contraste com uma disposição das leis de Hamurábi, que permitia a um nobre forçar a execução de sua filha em troca de uma morte causada por ele, a Lei do Antigo Testamento é explícita no sentido de que “Os pais não serão mortos por causa dos filhos, nem os filhos por causa dos pais; cada um morrerá pelo próprio pecado” (Dt 24.16, A21).

A lei do Antigo Testamento como

um benefício a Israel

▪

Em termos de sua capacidade de proporcionar a vida eterna e a verdadeira justiça diante de Deus, a Lei era totalmente inadequada. E também não havia sido projetada com tais propósitos. No entanto, quando seus próprios propósitos são devidamente entendidos, a Lei deve ser vista como benéfica aos israelitas, um exemplo maravilhoso da misericórdia e graça de Deus para com o seu povo. Concluímos com alguns exemplos para ajudar você a ler essa Lei da maneira segundo o seu propósito pretendido. Quando você encontrar os tipos de leis que exemplificamos aqui, leia-os à luz dessa realidade.

As leis alimentares

Exemplo: “e o porco, porque tem o casco fendido, dividido em dois, mas não rumina, será impuro para vós” (Lv 11.7).

As leis alimentares, tal como essa restrição à carne de porco (Lv 11. 7), não têm pretensão alguma da parte de Deus de representar restrições arbitrárias e inconstantes aos gostos dos israelitas. Antes, elas têm um sério propósito preventivo. A vasta maioria dos alimentos proibidos são os que: (1) têm mais probabilidade de transmitir doenças no clima árido do deserto do Sinai e/ou da terra de Canaã; ou (2) são absurdamente antieconômicos para serem produzidos no contexto agrário específico do deserto do Sinai e/ou da terra de Canaã; ou (3) são alimentos favorecidos para o sacrifício religioso por grupos cujas práticas os israelitas não deviam imitar. Além disso, à luz das pesquisas médicas que agora indicam que alergias aos alimentos variam de acordo com as populações étnicas, as leis alimentares, sem dúvida, protegiam os israelitas de certas alergias. O deserto não continha muitos pólens para perturbar o trato pulmonar dos israelitas, mas continha alguns animais cuja carne irritaria os seus sistemas digestivo ou nervoso. É especialmente interessante notar que a fonte principal de carne em Israel — a das ovelhas — é a menos alérgica de todas as carnes mais consumidas, de acordo com especialistas em alergias a alimentos.

As leis acerca do derramamento de sangue

Exemplo: “Mandarás trazer o novilho diante da tenda da revelação, e Arão e seus filhos colocarão as mãos sobre a cabeça do novilho. Matarás o novilho em sacrifício diante do SENHOR, à entrada da tenda da revelação. Depois pegarás um pouco do sangue do novilho e o passarás com o dedo sobre as pontas do altar; todo o restante derramarás à base do altar” (Êx 29.10-12, A21).

Leis como essa estabeleciam um padrão importante para Israel. O pecado merece o castigo. Por meio da Lei, Deus revelou ao seu povo que a pessoa que peca não merece viver. Mas também proporcionou um procedimento por meio do qual o pecador pudesse escapar da morte: o sangue de um substituto poderia ser derramado. Deus, portanto, fez a oferta no sentido de aceitar a morte de outro ser vivo — um animal — em lugar da morte do pecador entre seu povo. O sistema sacrificial da Lei incorporou esse procedimento na vida de Israel. Era parte necessária da sobrevivência do povo. “Sem derramamento de sangue não há perdão” (Hb 9.22, A21). Há algo ainda mais importante: as leis que exigiam um sacrifício vicário estabeleceram um precedente para a obra de expiação vicária feita por Cristo. O princípio declarado em Hebreus é totalmente bíblico. A morte de Cristo fornece o cumprimento das exigências da Lei e é a base da nossa aceitação por Deus. A Lei do Antigo Testamento serve de pano de fundo vívido desse grande evento da história.

Proibições incomuns

Exemplo: “Não cozinharás o cabrito no leite da sua mãe” (Dt 14.21, A21).

“O que há de errado nisso?” você pode perguntar. E por que existe essa lei, e outras leis como “Não permitirás que o teu gado se cruze com o de espécie diferente”, ou: “Não semearás sementes diferentes no teu campo”, ou: “nem

vestirás roupa feita de tecidos diferentes” (Lv 19.19), na Lei do Antigo Testamento?

A resposta é que essas proibições, e outras tantas, visavam proibir os israelitas de participar das práticas cultuais de fertilidade dos cananeus. Estes acreditavam naquilo que se chama de magia de simpatias (ou imitativa), a ideia de que as ações simbólicas podem influenciar os deuses e a natureza. Eles pensavam que cozinhar um cabrito no leite da sua própria mãe garantiria magicamente a fertilidade contínua do rebanho. Pensava-se que cruzar raças de animais, sementes ou tecidos provocaria a “união” entre eles, que de forma mágica produziria “rebentos”, ou seja, abundância agrícola no futuro. Deus não podia abençoar seu povo, nem o faria, se praticasse esse tipo de insensatez. Saber a intenção de tais leis — para preservar os israelitas de serem atraídos por essa religião cananeia totalmente contrária a Deus e a seu caráter — nos ajuda a ver que elas não são arbitrárias, mas cruciais e graciosamente benéficas.

As leis que conferem bênçãos aos que as cumprem

Exemplo: “Ao fim de cada terceiro ano, levarás todos os dízimos da tua colheita do ano e os depositarás dentro da tua cidade. Então o levita (pois não tem parte nem herança contigo), o peregrino, o órfão e a viúva, que vivem na tua cidade, virão e comerão até se fartarem, para que o SENHOR, teu Deus, te abençoe em tudo o que as tuas mãos fizerem” (Dt 14.28,29, A21).

Naturalmente, todas as leis de Israel tinham o objetivo de ser um meio de bênção para o povo de Deus (Lv 26.3-13). Algumas delas, no entanto, mencionam especificamente que cumpri-las resultaria em bênção. Assim, a lei do dízimo do terceiro ano anuncia a bênção como resultado da obediência. Se o povo não cuidar dos necessitados entre eles — os sem “terra”, como os levitas, os órfãos e as viúvas —, Deus não pode dar prosperidade. O dízimo pertence a ele, e ele deu ordens a respeito da maneira de usá-lo. Se esse mandamento for violado, há um furto do dinheiro de Deus. Essa lei estipula benefícios para os necessitados e benefícios para os que beneficiam os necessitados. Tal lei não é nem restritiva nem punitiva. Em vez disso, é um veículo para a boa prática e, como tal, é

instrutiva para nós assim como o foi para os israelitas antigos.

Em resumo: algumas ordens do tipo

“Veja...” e “Não veja...”

Como resumo de algumas coisas acerca das quais falamos neste capítulo, apresentamos aqui uma lista breve de diretrizes hermenêuticas que, segundo esperamos, servirão bem a você na sua leitura da Lei do Pentateuco do Antigo Testamento. Conservar estes princípios em mente em sua leitura talvez possa ajudá-lo a evitar aplicações errôneas da Lei e ao mesmo tempo ver na Lei seu caráter instrutivo e edificador da fé.

1. Veja a lei do Antigo Testamento como Palavra plenamente inspirada de Deus para você.

2. Não veja a lei do Antigo Testamento como mandamento direto de Deus dirigido a você.

3. Veja a lei do Antigo Testamento como a base da antiga aliança, e, portanto, da história de Israel.

4. Não veja a lei do Antigo Testamento como obrigatória para os cristãos da nova aliança, a não ser em aspectos em que for especificamente renovada.

5. Veja a justiça, o amor e os altos padrões de Deus revelados na Lei do Antigo Testamento.

6. Não se esqueça de ver que a misericórdia de Deus é compatível com a severidade dos padrões.

7. Veja a lei do Antigo Testamento como um paradigma que fornece exemplos

para uma gama inteira do comportamento esperado.

8. Não veja a lei do Antigo Testamento como completa. Ela não é tecnicamente abrangente.

9. Veja que a essência da Lei (os Dez Mandamentos e as duas leis principais) é repetida pelos profetas e renovada no Novo Testamento.

10. Não espere ver a Lei do Antigo Testamento ser frequentemente citada pelos profetas nem pelo Novo Testamento. A citação de textos legais foi introduzida somente na época romana, muito depois da conclusão do Antigo Testamento.

11. Veja a Lei do Antigo Testamento como uma dádiva generosa a Israel, que resulta em muitas bênçãos quando é obedecida.

12. Não veja a Lei do Antigo Testamento como um agrupamento de regulamentos arbitrários e irritantes que limitam a liberdade das pessoas.

10

Os profetas: fazendo cumprir a aliança em Israel

Há mais livros individuais da Bíblia com a designação de “profecia” do que qualquer outra. Quatro profetas “maiores” (Isaías, Jeremias, Ezequiel e Daniel) e doze profetas “menores” (os doze livros finais do Antigo Testamento), escritos no Israel antigo entre aproximadamente 760 e 460 a.C., contêm uma vasta coletânea de mensagens de Deus.

Os Profetas Menores são assim conhecidos porque são livros relativamente curtos; o termo “menor” vem do século passado, quando, em latim, esses livros foram designados como prophetes minores (em que “minor” significa “curto”, e não menos importante). Os profetas “maiores”, por outro lado, são livros relativamente longos (o termo “maior”, em latim, significa “mais extenso” = “mais longo”). Os termos propriamente não subentendem absolutamente nada acerca da importância do que se encontra nos livros proféticos maiores ou menores. Aliás, muitas das grandes afirmações do Antigo Testamento se encontram nos Profetas Menores (curtos), tais como: “O justo viverá por sua fé” (Hc 2.4; cf. Rm 1.17; Gl 3.11), ou como: “No lugar onde se dizia a eles: Não sois meu povo, se dirá: Vós sois filhos do Deus vivo” (Os 1.10; cf. Rm 9.26).

Você também deve estar consciente de que o judaísmo antigo realmente agrupou os doze livros dos profetas menores em um livro maior, que foi chamado de “O Livro dos Doze Profetas”, ou simplesmente “Os Doze”. Esse agrupamento, por longo tempo ignorado, mas agora cada vez mais influente e apreciado, produziu um livro cuja extensão está exatamente no meio da extensão dos Profetas Maiores — maior do que dois deles (Ezequiel e Daniel) e menor do que os outros dois (Isaías e Jeremias). Assim, historicamente eles nunca foram considerados “menores”.

A natureza da profecia

Devemos notar logo de início que os livros proféticos estão entre as partes mais difíceis da Bíblia a serem interpretadas ou compreendidas. As razões para isso estão relacionadas a compreensões equivocadas quanto à sua função e forma. Mas antes de discutirmos essas duas questões, é apropriado tecermos alguns comentários preliminares.

O significado da profecia

A principal dificuldade para a maioria dos leitores atuais dos Profetas tem sua origem numa compreensão prévia inexata da palavra profecia. Para a maioria das pessoas, essa palavra significa o que aparece como a primeira definição na maioria dos dicionários: “o prenúncio ou a predição do que está por vir”. O que muitas vezes ocorre é que muitos cristãos se referem aos livros proféticos somente em casos de predições acerca da vinda de Jesus e/ou de certos aspectos da era da nova aliança — como se a predição de eventos muito distantes dos seus próprios dias fosse a preocupação principal dos profetas. Na realidade, usar os Livros Proféticos dessa maneira é uma atitude altamente seletiva. Considere nesse contexto as seguintes estatísticas: menos de 2% da profecia do Antigo Testamento é messiânica; menos de 5% descreve especificamente a era da nova aliança; menos de 1% diz respeito a eventos ainda vindouros em nossa época.

Sim, os profetas de fato anunciavam o futuro. Mas comumente anunciavam o futuro imediato de Israel, Judá e de outras nações que existiam ao redor, e não o nosso futuro. Portanto, uma das chaves para compreender os profetas é esta: devemos olhar para trás, para vermos as profecias deles cumpridas, observando os tempos que para eles ainda estavam no futuro, mas que para nós são passado.

Os profetas como porta-vozes

Ver os profetas sobretudo como “preditores” dos eventos futuros é perder de vista sua função principal, que era falar em nome de Deus para seus próprios contemporâneos. É a natureza “falada” das suas profecias que causa muitas das nossas dificuldades de compreensão.

Por exemplo, nos tempos do Antigo Testamento, entre as centenas de profetas do Israel antigo, somente dezesseis foram escolhidos para falar oráculos (mensagens de Deus) que seriam colecionados e registrados em livros. Sabemos que outros profetas, como Elias e Eliseu, desempenharam um papel muito influente na entrega da Palavra de Deus a seu povo, e também a outras nações fora de Israel. Mas sabemos mais das ações desses profetas do que das suas palavras. O que eles fizeram foi descrito com muito mais detalhes do que o que disseram — e o que disseram foi colocado de forma muito clara e específica no contexto de sua época pelos autores das narrativas do Antigo Testamento nas quais esses profetas aparecem. De alguns poucos profetas, como Gade (1Sm 22; 2Sm 24 et al.), Natã (2Sm 7; 12; 1Rs 1 et al.), ou Hulda (2Rs 22), temos uma combinação de profecia e de biografia — situação esta que tem seu paralelo no caso de Jonas e, até certo ponto, de Daniel. Mas em termos gerais, nos livros narrativos do Antigo Testamento ouvimos acerca dos profetas e bem pouco da parte dos profetas. Nos Livros Proféticos, no entanto, ouvimos da parte de Deus por intermédio dos profetas, e muito pouco acerca dos próprios profetas. E essa diferença esclarece a maior parte dos problemas que as pessoas têm em entender o sentido dos Livros Proféticos do Antigo Testamento.

Além disso, você já notou quão difícil é ler qualquer um dos livros proféticos mais extensos numa só sentada? Por que você acha que isso ocorre? Principalmente, assim achamos, porque provavelmente eles não tinham o objetivo de serem lidos dessa forma. Na sua maior parte, esses livros mais longos são coletâneas de oráculos falados, nem sempre apresentados na sua sequência cronológica original. Além disso, com frequência, não apresentam pistas sobre onde um oráculo termina e outro começa, e também, com frequência, não apresentam pistas quanto à sua situação histórica. E a maioria dos oráculos foi expressada em poesia! Falaremos mais acerca disso adiante.

O problema histórico

Outra questão que dificulta nosso entendimento dos profetas é esta: o problema da distância histórica. De fato, pela própria natureza das coisas, nós, leitores modernos, achamos muito mais difícil entender em nossa época a Palavra de Deus falada pelos profetas do que os israelitas que ouviram essas mesmas palavras em pessoa. Coisas que eram claras para eles são obscuras para nós. Por quê? Em parte, porque os que estavam entre o público ao qual o discurso foi direcionado têm certas vantagens óbvias que sobressaem em relação aos que leem as palavras em segunda mão (cf. o que foi dito sobre as parábolas no cap. 8). Isso sem falar que muito disso vem até nós por meio da poesia hebraica, que também vem em uma forma bem diferente do que a maioria dos leitores atuais esperam da "poesia". Mas não é nisso que reside a maior parte das dificuldades na maioria dos casos. Antes, como pessoas muito distantes da vida religiosa, histórica e cultural do Israel antigo, simplesmente temos grande dificuldade de entender as palavras ditas pelos profetas em seu próprio contexto. É muitas vezes complicado para nós perceber a que eles se referiam e por quê — que é também por que um leitor contemporâneo com frequência precisa de uma ajuda externa para ajudá-lo a entender melhor o texto.

A função da profecia em Israel

Para compreender o que Deus deseja dizer-nos por meio desses livros inspirados, devemos primeiramente ter uma clara compreensão acerca do papel e da função do profeta em Israel. Quatro coisas devem ser enfatizadas.

1. Os profetas eram mediadores para fazer cumprir a aliança. No capítulo anterior, explicamos como a Lei de Israel se constituía em uma aliança entre Deus e seu povo, formulada segundo os antigos tratados de suserania e contendo, assim, tanto estipulações quanto sanções. A aliança de Deus com Israel, portanto, não apenas contém regulamentos e estatutos a serem cumpridos por eles, mas também descreve os tipos de sanções que acompanham a Lei: os tipos de bênçãos que seu povo receberá se cumprir a Lei, e os tipos de punições ("maldições") que Deus necessariamente aplicará se seu povo não cumprir a Lei. Deus não apenas deu sua Lei a Israel mas ele a faz cumprir.

É aqui que os profetas entram em cena. Por meio deles, Deus anunciou a aplicação (positiva ou negativa) da sua Lei, a fim de que os eventos da bênção ou da maldição pudessem ser claramente compreendidos pelo seu povo. Moisés foi o mediador da Lei de Deus quando este a anunciou pela primeira vez, e, portanto, é um paradigma (modelo) para os profetas. Eles são os mediadores, ou porta-vozes, de Deus no que diz respeito à aliança. Por meio deles, Deus relembra às pessoas nas gerações depois de Moisés que, se a sua Lei for cumprida, haverá bênçãos como resultado; mas se isso não ocorrer, o resultado será o castigo.

Os tipos de bênçãos que sobrevirão a Israel pela sua fidelidade à aliança são encontrados em três passagens do Antigo Testamento (Lv 26.1-13; Dt 4.32-40; Dt 28.1-14). Essas bênçãos, no entanto, são proclamadas com uma advertência; se Israel não obedecer à Lei de Deus, as bênçãos cessarão. Os tipos de maldição (castigos) que Israel pode esperar se violar a Lei são encontrados especialmente em três passagens (Lv 26.14-39; Dt 4.15-28 e em todo o trecho de Dt 28.15—32.42).

Portanto, devemos ter em mente sempre que os profetas não inventaram as bênçãos ou as maldições que proclamavam. Eles podem ter expressado essas bênçãos e maldições de modos novos e cativantes, como foram inspirados a fazer. Contudo, eles reproduziam a Palavra de Deus, e não a sua própria palavra. Por meio deles, Deus proclamou sua intenção de fazer cumprir a aliança, para o benefício ou para o prejuízo — dependendo da fidelidade de Israel —, mas sempre com base nas categorias de bênçãos e maldições já contidas nas passagens de Levítico e Deuteronômio mencionadas anteriormente. Se você se der o trabalho de ler esses capítulos do Pentateuco, terá como recompensa uma compreensão muito melhor da razão pela qual os profetas disseram o que disseram.

De forma sucinta, o que descobrimos é o seguinte. A Lei contém certas categorias de bênçãos coletivas em recompensa pela fidelidade à aliança: vida, saúde, prosperidade, abundância agrícola, respeito e segurança. A maioria das bênçãos específicas mencionadas se enquadra em um desses seis agrupamentos gerais. No que diz respeito às maldições, a Lei descreve castigos coletivos, que achamos conveniente agrupar em dez subtítulos: morte, doença, seca, carestia, perigo, destruição, derrota, deportação, destituição e vergonha. A maioria das maldições se enquadra em uma dessas categorias.

Essas mesmas categorias se aplicam àquilo que Deus comunica por meio dos profetas. Por exemplo, quando deseja predizer bênçãos futuras para a nação (e não para um determinado indivíduo) por meio do profeta Amós, ele o faz em termos de metáforas da abundância agrícola, da vida, da saúde, do respeito e da segurança (Am 9.11-15). Quando proclama a sentença contra a nação desobediente dos dias de Oseias, ele o faz de acordo com um ou mais dos dez castigos listados acima (e.g., a destruição em Os 8.14, ou a deportação em Os 9.3). Muitas vezes, essas maldições são metafóricas, embora possam ser também literais. Sempre são coletivas, uma vez que se referem à nação como um todo.

Deve-se notar que as bênçãos ou as maldições não garantem a prosperidade ou a miséria para algum indivíduo específico. Em termos estatísticos, a maioria daquilo que os profetas proclamam nos séculos 8, 7 e começo do século 6 a.C. é maldição, porque a derrota e a destruição definitivas do Reino do Norte não ocorreram antes de 722 a.C.; as do Reino do Sul (Judá) não ocorreram antes de 586 a.C. Os israelitas, do norte e do sul, estavam a caminho do castigo durante aquela era, de modo que predominavam, naturalmente, advertências de maldição, em vez de bênção, enquanto Deus procurava levar seu povo ao arrependimento. Depois da destruição tanto do norte quanto do sul, ou seja, depois de 586 a.C., os profetas foram levados com mais frequência a falar sobre bênçãos do que sobre maldições. Isso ocorre porque, uma vez que o castigo da nação foi completado, Deus retomou o seu plano básico, que é demonstrar misericórdia (veja Dt 4.25-31 para uma descrição resumida dessa sequência).

Em sua leitura dos Livros Proféticos, encontre este simples padrão: (1) a identificação do pecado de Israel ou do amor de Deus por seu povo; (2) a predição da maldição ou da bênção, conforme as circunstâncias. Na maior parte do tempo, é isso que os profetas transmitem, de acordo com a inspiração de Deus outorgada a eles.

2. A mensagem dos profetas não era deles, mas de Deus. Quando lemos os Livros Proféticos com certo cuidado, facilmente percebemos que cada profeta tem seus próprios estilo, vocabulário, ênfase, expressões e preocupações singulares. As características singulares de cada um dos livros proféticos são sublinhadas em Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 203-14. Em consonância com o que foi dito, nós queremos realçar aqui que precisamos também enfatizar que Deus é aquele que levantou profetas para falarem a Palavra dele a Israel (cf. Êx 3 e 4; Is 6; Jr 1; Ez 1—3; Os 1.2; Am 7.14,15; Jn 1.1 et al.). Se um profeta quisesse se apropriar ele mesmo do cargo

de profeta, essa presunção seria um bom motivo para considerar tal pessoa como um falso profeta (cf. Jr 14.14; 23.21). Os profetas respondiam a um chamado divino. A palavra hebraica para “profeta” (nābîʾ) realmente provém do verbo semítico “chamar” (nabû). Na sua leitura dos Livros Proféticos, você também perceberá que os profetas prefaciam, concluem ou pontuam regularmente seus oráculos com lembretes, tais como: “Assim diz o SENHOR”, ou “declara o SENHOR”. Durante a maior parte do tempo, realmente a mensagem profética é retransmitida diretamente como é recebida do SENHOR, na primeira pessoa, assim que Deus fala pessoalmente, usando o pronome “Eu”.

Leia, por exemplo, Jeremias 27 e 28. Considere a tarefa difícil de Jeremias em retransmitir ao povo de Judá a mensagem de que será necessário se submeter aos exércitos imperiais da sua inimiga, a Babilônia, se quiserem agradar a Deus. Seus ouvintes, em sua maioria, consideravam que essa mensagem era equivalente à traição. Aliás, Jeremias já havia sido julgado por sedição (26.7-24). Mas quando o profeta entregava a mensagem, ficava abundantemente claro que seus ouvintes não estavam ouvindo os conceitos dele sobre a questão, mas os de Deus. Ele começa lembrando-lhes: “Assim me disse o SENHOR...” (27.2, A21), e passa então a citar o mandamento de Deus: “E envia... por meio dos mensageiros...” (27.3); “Assim direis a vossos senhores...” (27.4), e acrescenta: “diz o SENHOR” (27.11). A palavra dele é a Palavra de Deus. É transmitida com a autoridade de Deus (28.15,16), e não com sua autoridade.

3. Os profetas eram representantes diretos de Deus. Como meios pelos quais Deus entregava sua Palavra tanto a Israel quanto às demais nações, os profetas tinham um tipo de função pública voltada à sociedade. Eram como embaixadores da corte celestial, que transmitiam ao povo a vontade soberana de Deus. Os profetas, por si mesmos, não eram nem reformadores sociais radicais nem pensadores religiosos inovadores. As reformas sociais e o pensamento religioso que Deus queria compartilhar com o povo já haviam sido revelados na Lei da aliança. Independentemente do grupo que violasse essas leis, a Palavra de Deus por meio do profeta continha castigo. O profeta transmitia fielmente a mensagem de Deus, da maldição, em escala nacional, quer a culpa pelas violações da aliança fosse da família real (e.g., 2Sm 12.1-14; 24.11-17; Os 1.4), quer dos clérigos (Os 4.4-11; Am 7.17; Ml 2.1-9), quer de qualquer grupo. Aliás, por ordem de Deus, os profetas até mesmo instalavam ou depunham reis (1Rs 19.16; 21.17-22) e declaravam a guerra (2Rs 3.18,19; 2Cr 20.14-17; Os 5.5-8) ou declaravam-se contrários à guerra (Jr 27.8-22).

O que lemos nos Livros Proféticos, portanto, não é meramente a Palavra de Deus conforme o profeta a via, mas a Palavra de Deus conforme Deus queria que o profeta a apresentasse. O profeta não fala nem age de forma independente. Aliás, a formulação introdutória de muitos livros proféticos que geralmente é traduzida por “A palavra do SENHOR veio a [nome do profeta]” provavelmente seria mais bem traduzida por “a palavra do SENHOR foi confiada a [nome do profeta]”. Os profetas tinham a enorme responsabilidade de preservar e transmitir essa palavra de maneira ampla e repetida, independentemente das dificuldades ou da oposição.

4. A mensagem do profeta não é original. Os profetas foram inspirados por Deus para apresentar à sua geração o conteúdo essencial das advertências e promessas (maldições e bênçãos) da aliança mosaica original. Logo, quando lemos as palavras dos profetas, o que lemos não é novo em conceito, mas é novo em formulação — no estilo e no vocabulário próprios de cada profeta — da mesma mensagem em essência que Deus entregou originalmente por meio de Moisés. Como se poderia esperar, a palavra exata pode ser singular, e nesse sentido “nova”, mas os conceitos expressados reafirmam fielmente o que Deus já tinha expressado ao seu povo em Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio.

A forma em que essa mensagem é transmitida naturalmente pode variar em termos substanciais. Deus levantou os profetas para atrair a atenção das pessoas às quais eles foram enviados. Obter a atenção das pessoas pode envolver uma reformulação e uma reestruturação de algo que já tinha sido ouvido muitas vezes, o que resulta em certo tipo de “novidade”. Tal procedimento, no entanto, não é de modo algum o mesmo que produzir uma mensagem nova ou alterar a mensagem antiga. Os profetas não foram inspirados para ensinar quaisquer lições ou anunciar quaisquer doutrinas que já não estivessem contidas na aliança do Pentateuco.

Como um primeiro exemplo dessa conservação da mensagem, considere a primeira metade de Oseias 4.2 (A21): “Só prevalecem maldição, mentira, assassinato, furto e adultério; há violências e homicídios sobre homicídios”. Nesta declaração, que faz parte de uma longa descrição da infidelidade de Israel nos dias de Oseias (750-722. a.C.), cinco dos Dez Mandamentos estão resumidos, cada um por um único termo. Ele começa por “falso juramento”, o terceiro mandamento — “Não tomarás o nome do SENHOR teu Deus em vão...” (Êx 20.7; Dt 5.11); depois, “mentira”, o nono mandamento — “Não dirás falso testemunho contra o teu próximo...” (Êx 20.16; Dt 5.20); em seguida,

“assassinato” o sexto mandamento — “Não matarás” (Êx 20.13; Dt 5.17); depois, “roubo”, o oitavo mandamento — “Não furtarás” (Êx 20.15; Dt 5.18) e, por fim, “adultério”, o sétimo mandamento — “Não adulterarás” (Êx 20.14; Dt. 5.18).

É interessante observar tanto o que o profeta inspirado não faz quanto o que faz. Ou seja, Oseias não cita os Dez Mandamentos palavra por palavra. Menciona cinco deles em um resumo com uma só palavra, de modo bem semelhante ao que Jesus faz mais tarde quando ele reitera os mandamentos (Mc 10.19; cf. Mt 18.18,19; Lc 18.20). Entretanto, mencionar cinco deles, mesmo fora da sua ordem usual, é um modo eficaz de comunicar aos israelitas o fato de terem violado os Dez Mandamentos. Afinal, ao escutar cinco dos mandamentos, o ouvinte pensaria: E os outros? Por que a ordem é diferente? As palavras originais são... O público começaria a pensar em todos os dez, relembrando a si mesmos o que a Lei da aliança exige em termos de justiça básica. Ao citar cinco mandamentos com efeito semelhante, Oseias não alterou nada da Lei, assim como Jesus não o fez. Na verdade, ele imprimiu a Lei na mente de seus ouvintes de uma forma que a simples repetição dela, palavra por palavra, talvez nunca teria feito.

Um segundo exemplo diz respeito às profecias messiânicas. Seriam elas novas? De modo algum. Certamente, o tipo de pormenor acerca da vida e do papel do Messias que encontramos nos Cânticos do Servo, em Isaías (caps. 42, 49, 50 e 53), pode ser considerado novo. Contudo, não foi por meio dos profetas que Deus trouxe ao povo a noção do Messias pela primeira vez. Sua origem estava realmente na Lei. De outra forma, como Jesus poderia ter descrito sua vida como cumprimento daquilo que estava escrito “na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos” (Lc 24.44)? Entre outros trechos da Lei mosaica que predizem o ministério do Messias, um momento crucial em Deuteronômio é este: “Levantarei do meio de seus irmãos um profeta semelhante a ti e lhe porei na boca as minhas palavras, e ele lhes falará tudo o que eu lhe ordenar” (18.18, A21).

Como também nos lembra João em seu Evangelho (1.45), a Lei já falava de Cristo. Quando os profetas falavam dele, isso dificilmente era uma coisa nova. O modo, o estilo e a especificidade de fazerem suas predições inspiradas não precisavam ser restringidos àquilo que o Pentateuco já continha. Mas o fato essencial de que haveria uma nova aliança introduzida por um novo “Profeta” (empregando a linguagem de Dt 18) era, na realidade, uma história antiga.

A tarefa exegética

A necessidade de ajuda externa

Já notamos no capítulo 1 que há uma noção popular de que tudo que existe na Bíblia deve ficar claro a todos que a leem, uma vez que o Espírito Santo habita em nós. O raciocínio é que, se Deus escreveu a Bíblia para nós (para todos os cristãos), devemos conseguir entendê-la completamente na primeira ocasião em que a lemos, visto que temos em nós o Espírito Santo. Essa noção carece de uma perspectiva adequada. Partes da Bíblia estão óbvias na superfície, mas algumas partes não. Em conformidade com o fato de que os pensamentos de Deus são profundos em comparação com os pensamentos humanos (Sl 92.5; Is 55.8), não devemos ficar surpresos que algumas partes da Bíblia exigirão tempo e estudo paciente para serem compreendidas.

Os livros proféticos exigem exatamente esse tempo e estudo. Com frequência, as pessoas abordam esses livros de modo casual, como se uma leitura superficial dos escritos proféticos oferecesse um alto nível de compreensão. Não se pode fazer assim com livros-texto de disciplinas escolares, e isso tampouco funciona com os profetas — em parte porque muitos desses oráculos são apresentados em forma de poesia, mas em grande parte porque foram falados em um pano de fundo histórico, cultural e político bem diferente do nosso.

Além das seções de “Visão geral” e “Orientações para a leitura” encontradas em Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, precisamos repetir aqui, especificamente para a interpretação dos livros proféticos, os três tipos de ajuda que você tem à disposição. A primeira fonte informativa são os dicionários bíblicos, que fornecem artigos sobre o pano de fundo histórico de cada livro, seu esboço básico, os destaques especiais contidos em cada livro e questões de interpretação das quais o leitor deve ter consciência. Recomendamos que você tenha a prática de ler um artigo no dicionário bíblico sobre um determinado livro profético antes de começar a estudar esse livro. É preciso saber informações do contexto histórico para que se consiga captar a ideia básica

de grande parte do que um profeta transmite. A Palavra de Deus veio por meio dos profetas para pessoas em situações específicas. Seu valor para nós depende parcialmente da nossa capacidade de apreciar essas situações, a fim de que possamos aplicar a Palavra de Deus à nossa própria situação.

Uma segunda fonte de ajuda são os comentários (veja apêndice). Estes oferecem introduções mais longas sobre cada livro, em alguns casos de modo semelhante aos dicionários bíblicos, embora às vezes não estejam organizadas de forma tão útil. Mas, o que é mais importante, os comentários fornecem explicações do significado dos versículos individuais. Os comentários podem se tornar essenciais se você estudar com cuidado uma porção relativamente pequena de um livro profético, ou seja, menos de um capítulo por vez.

Uma terceira fonte de ajuda são os manuais bíblicos. Os melhores manuais combinam aspectos tanto dos dicionários bíblicos quanto dos comentários, embora não entrem em muitos pormenores, nem sobre as matérias introdutórias nem sobre as explicações versículo por versículo. No entanto, quando fizermos a leitura de vários capítulos de um livro profético de uma só vez, um manual bíblico pode oferecer muita orientação útil em pouco tempo.

Por fim, você pode também querer consultar os capítulos individuais em Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro (p. 203-314), para ver como os vários livros proféticos “funcionam” como livros individuais na ampla história bíblica.

O contexto histórico

No capítulo 7, no que diz respeito ao estudo de Jesus, o termo “contexto histórico” referia-se tanto à arena maior para a qual Jesus veio quanto ao contexto específico de qualquer um dos seus atos e ditos. No estudo dos escritos proféticos, o contexto histórico pode ser, de modo semelhante, maior (a era deles) ou específico (o contexto e ambiente de um único oráculo). Para fazer uma boa exegese, você deve compreender os dois tipos de contexto histórico de todos os livros proféticos.

O contexto maior

É interessante observar que os dezesseis livros proféticos do Antigo Testamento provêm de uma faixa um tanto estreita do panorama inteiro da história israelita (i.e., cerca de 760-460 a.C.). Por que não temos livros de profecia da época de Abraão (cerca de 1800 a.C.), de Josué (cerca de 1400 a.C.) ou de Davi (cerca de 1000 a.C.)? Deus não falou ao seu povo e ao mundo antes de 760 a.C.? A resposta é: claro que ele falou, e temos muito material na Bíblia acerca dessas eras, inclusive algum material relacionado aos profetas (e.g., 1Rs 17—2Rs 13). Além disso, lembre-se de que Deus falou especialmente a Israel na Lei, que tinha o propósito de permanecer válida durante toda a história remanescente da nação, até que fosse ultrapassada pela nova aliança (Jr 31.31-34).

Por que, pois, há um registro tão concentrado da palavra profética durante os três séculos entre Amós (c. de 760 a.C., o primeiro dos "profetas escritores") e Malaquias (c. de 460 a.C., o último)? A resposta é que esse período na história de Israel exigia especialmente a mediação para o cumprimento da aliança, que era a tarefa dos profetas. Um segundo fator foi o desejo evidente de Deus de registrar para toda a história subsequente as advertências e as bênçãos que esses profetas proclamaram em nome dele durante aqueles anos fundamentais.

Esses anos foram caracterizados por três coisas: (1) distúrbios políticos, militares, econômicos e sociais sem precedentes; (2) um nível enorme de infidelidade religiosa e de desrespeito para com a aliança mosaica original e (3) mudanças das populações e das fronteiras nacionais, incluindo enormes alterações no equilíbrio do poder no cenário internacional. Nessas circunstâncias, a Palavra de Deus era mais uma vez necessária. Deus levantou profetas e anunciou sua Palavra de acordo com a situação.

Na sua consulta a dicionários, comentários e manuais, você notará que já em 760 a.C. Israel era uma nação permanentemente dividida por uma longa guerra civil. As tribos do norte, chamadas "Israel", ou às vezes "Efraim", estavam separadas da tribo de Judá, no sul. O norte, onde a desobediência à aliança suplantava qualquer coisa do gênero já conhecida em Judá, foi destinado por Deus para a destruição por causa do seu pecado. Amós, começando em cerca de 760, e Oseias, começando em cerca de 755, proclamaram a destruição iminente. Em 722 a.C., o norte caiu diante da Assíria, a superpotência do Oriente Médio

daqueles tempos. Depois disso, a pecaminosidade cada vez maior de Judá e a ascensão de outra superpotência, a Babilônia, constituíram-se no assunto de muitos profetas, inclusive Isaías, Jeremias, Joel, Miqueias, Naum, Habacuque, Sofonias e Ezequiel (caps. 1—24). Em 587 a.C., Judá também foi destruída por sua desobediência. Depois, Ezequiel (caps. 33—48), Daniel, Ageu, Zacarias e Malaquias anunciaram a vontade de Deus para a restauração do seu povo (começando com o retorno do Exílio em 538 a.C.), a reconstrução da nação e a reinstituição da ortodoxia. Tudo isso segue o padrão básico estabelecido em Deuteronômio 4.25-31.

Os profetas dirigem-se em grande medida a esses eventos. Sem conhecer esses eventos e outros dessa era — numerosos demais para mencionarmos aqui —, você provavelmente não conseguirá captar muito bem o que os profetas dizem. Deus falou na história e acerca da história. Para compreendermos sua Palavra, devemos conhecer algo dessa história.

O contexto específico

Cada oráculo profético foi entregue num contexto histórico específico. Deus falou por meio dos seus profetas a pessoas num determinado tempo e lugar, e em determinadas circunstâncias. Por isso, o conhecimento da data, do público e da situação — pelo menos do que pode ser conhecido — contribui de forma substancial à capacidade do leitor de compreender um oráculo. Para ajudar você nessa tarefa, nós oferecemos o seguinte exemplo.

Leia Oseias 5.8-10, um oráculo breve, completo em si mesmo, agrupado com vários outros oráculos do capítulo. Um bom comentário lhe informará que esse oráculo está na forma de um oráculo de guerra, um oráculo cujo tipo (forma) proclama o julgamento divino levado a efeito por meio da batalha. Os elementos usuais de tal forma são: a chamada ao estado de alerta, a descrição do ataque e a predição da derrota. Do mesmo modo que é útil reconhecer a forma, também é útil reconhecer o conteúdo específico.

A data é 734 a.C. O público consiste de israelitas do norte (aqui com o nome de “Efraim”), para os quais Oseias pregava. De modo específico, a mensagem era

dirigida a certas cidades que ficavam na estrada da capital de Judá, Jerusalém, para o centro do falso culto israelita, Betel. A situação é uma guerra. Judá fez um contra-ataque a Israel, depois de Israel e a Síria terem invadido Judá (veja 2Rs 16.5). A invasão fora repelida com a ajuda da superpotência Assíria (2Rs 16.7-9). Deus, por meio de Oseias, toca o alarme metaforicamente nas cidades localizadas no território de Benjamim (Os 5.8), que fazia parte do Reino do Norte. A destruição é certa (v. 9), porque Judá tomará o território que ela invadir ("mudando os marcos", por assim dizer). Mas Judá também receberá o que merece. A ira de Deus cairá sobre as duas nações por causa desse ato de guerra e por causa de sua idolatria (cf. 2Rs 16.2-4). Judá e Israel estavam comprometidos com a aliança divina que proibia semelhante guerra mutuamente destrutiva. Dessa forma, Deus castigaria essa violação da sua aliança.

Conhecer esses poucos fatos faz muita diferença na nossa capacidade de apreciar o oráculo em Oseias 5.8-10. Recorra aos comentários ou aos manuais quando você ler os livros proféticos, e, como sempre, procure estar consciente da data, do público e da situação dos oráculos lidos.

A separação de oráculos individuais

Quando chegamos ao estudo propriamente dito ou à leitura instruída exegeticamente dos livros proféticos, a primeira coisa que devemos aprender a fazer é PENSAR EM ORÁCULOS (assim como devemos "pensar em parágrafos" nas epístolas). Esta nem sempre é uma tarefa fácil. No entanto, saber que há uma tarefa difícil a ser feita, mas necessária, pode ser o começo de algumas descobertas emocionantes.

Na maior parte, o que os profetas disseram está exposto em seus livros de maneira ininterrupta, ou seja, as palavras que falaram em vários momentos e lugares no decurso dos anos do seu ministério foram coletadas e registradas sem divisão alguma que indicasse onde um oráculo termina e outro começa. Além disso, mesmo quando podemos pressupor que provavelmente começou um novo oráculo, por causa de uma mudança importante de assunto, a falta de explicação (i.e., observações ou transições feitas pelo redator), ainda nos leva a perguntar: "Isso foi dito no mesmo dia para o mesmo público, ou foi dito anos depois — ou

antes — a um grupo diferente em circunstâncias diferentes?”. A resposta pode fazer uma grande diferença para nosso entendimento.

Algumas partes dos Livros Proféticos apresentam exceções. Em Ageu e nos primeiros capítulos de Zacarias, por exemplo, cada profecia é datada. Com a ajuda do seu dicionário, manual ou comentário bíblico, você pode seguir a progressão dessas profecias no seu contexto histórico com bastante facilidade. E algumas das profecias em outros livros, como é notável em Jeremias e Ezequiel, também foram datadas e inseridas num determinado contexto pelo profeta (ou compilador inspirado).

No entanto, as coisas simplesmente não funcionam assim na maior parte dos casos. Por exemplo, leia Amós 5 numa versão da Bíblia que não acrescenta títulos explicativos (esses cabeçalhos são apenas opiniões dos tradutores), e pergunte a si mesmo se o capítulo é uma só profecia (oráculo) por inteiro ou não. Se for, de fato, um só oráculo, pergunte-se por que há tantas mudanças de assunto: o lamento sobre a destruição de Israel (v. 1-3); o convite para buscar a Deus e viver (v. 5,6,14); os ataques contra a injustiça social (v. 7-13); a predição de desgraças (v. 16,17); a descrição do Dia do Senhor (v. 18-20); a crítica à adoração hipócrita (v. 21-24) e um breve panorama da história pecaminosa de Israel, culminando na predição do Exílio (v. 25-27). Se não for um único oráculo, como devemos entender as partes que o compõem? Seriam elas todas independentes umas das outras? Algumas devem ser agrupadas? Se for assim, de que maneiras?

De fato, o capítulo 5 contém três oráculos, conforme geralmente se concorda. Os versículos 1-3 formam um único lamento breve, proclamando o castigo, os versículos 4-17 formam um oráculo único (porém complexo) de convite à bênção e de advertência quanto à punição, e os versículos 18-27 formam um oráculo único (porém complexo) que adverte sobre a punição vindoura. As mudanças secundárias de assunto, portanto, não indicam, cada uma, o começo de um novo oráculo.

De modo semelhante, as divisões dos capítulos tampouco correspondem a oráculos individuais. Os oráculos são isolados conforme a atenção dada às suas formas conhecidas (veja abaixo). Todos os três oráculos no capítulo 5 foram pronunciados perto do fim do reinado do rei Jeroboão de Israel (793-753 a.C.) a um povo cuja relativa prosperidade o levava a considerar impensável que sua nação seria tão devastada a ponto de cessar de existir somente uma geração

depois. Um bom comentário ou manual bíblico lhe explicará tais coisas na sua leitura. Não se limite, de forma desnecessária, com a tentativa de fazer um estudo sem recorrer a algumas dessas ajudas, pois vão multiplicar enormemente sua compreensão do texto.

As formas do pronunciamento profético

Visto que o isolamento dos oráculos individuais é uma das chaves para o entendimento dos Livros Proféticos, é útil, e na verdade importante, que você saiba alguma coisa acerca das diferentes formas que os profetas usavam para compor seus oráculos. Assim como a Bíblia inteira é composta de muitos e diferentes tipos de literatura e de formas literárias, assim também os profetas empregavam uma grande variedade de formas literárias no serviço das suas mensagens divinamente inspiradas. Os comentários podem identificar e explicar essas formas. Selecionamos cinco das formas mais comuns para ajudar a alertar você sobre a importância de reconhecer e interpretar corretamente as técnicas literárias envolvidas. E aqui novamente encorajamos você a desenvolver o hábito de ler as Escrituras em voz alta para si mesmo. Você vai se surpreender e ficar muito satisfeito ao fazê-lo.

O processo jurídico

Como bom ponto de partida, sugerimos que você leia Isaías 3.13-26, que contém uma forma literária alegórica chamada de “processo jurídico segundo a aliança” (hebr., rîb). Nesse caso e no conjunto de outras alegorias baseadas em processos jurídicos, nos Profetas (e.g., Os 3.3-17; 4.1-19 etc.), Deus é retratado, de modo imaginativo, como demandante, promotor público, juiz e oficial de justiça num processo jurídico contra o réu, Israel. A forma completa do processo jurídico contém uma carta rogatória, uma acusação, as evidências e um veredito, embora esses elementos possam às vezes estar subentendidos, em vez de explícitos. Em Isaías 3, os elementos são incorporados da seguinte maneira: o tribunal é

convocado, e o processo é instaurado contra Israel (v. 13,14a). A acusação formal é declarada (v. 14b-16). Visto que as evidências demonstram que Israel é claramente culpado, a sentença condenatória é anunciada em juízo (v. 17-26). Uma vez que a aliança foi violada, estes tipos de punição discriminados na aliança sobrevirão às mulheres e aos homens de Israel: doença, destruição, privação e morte. O estilo figurado dessa alegoria é um modo dramático e eficaz de comunicar a Israel que este vai ser punido por causa da sua desobediência, e que o castigo será severo. A forma literária especial ajuda a transmitir a mensagem especial com o impacto necessário.

O “ai”

Outra forma literária comum é a do “oráculo do ai”. “Ai” era a palavra que os antigos israelitas exclamavam quando enfrentavam a desgraça ou a morte, ou quando lamentavam em um funeral. Por meio dos profetas, Deus faz predições da condenação final, empregando como artifício o “ai”, e nenhum israelita poderia deixar de perceber a relevância do emprego dessa palavra. Os oráculos do ai contêm, de forma explícita ou implícita, três elementos que caracterizam de modo sem igual essa forma: o anúncio da aflição (a palavra “ai”, por exemplo), a razão da aflição e a predição da desgraça.

Aqui você pode ler Habacuque 2.6-8 para ver um dos vários exemplos nesse livro profético de um “oráculo do ai” pronunciado contra a nação da Babilônia. A Babilônia, uma superpotência brutal, imperialista no Crescente Fértil, fazia planos para conquistar e esmagar Judá no fim do século 7 a.C., quando Habacuque pronunciou as palavras de Deus contra ela. Personificando a Babilônia como ladra e exploradora (a razão), o oráculo anuncia o ai e prediz a desgraça (quando todos os que a Babilônia já oprimiu se levantarão contra ela um dia). Repetindo, essa forma é alegórica (embora nem todos os oráculos do ai o sejam; cf. Mq 2.1-5; Sf 2.5-7).

A promessa

Ainda outra forma literária profética comum é a “promessa” ou o “oráculo da salvação”. Podemos reconhecer essa forma sempre que virmos estes elementos: referência ao futuro, menção a mudanças radicais e menção a bênçãos. Amós 9.11-15, um típico oráculo da promessa, contém esses elementos. O futuro é mencionado como “Naquele dia” (v. 11). A mudança radical é descrita como a restauração e o reparo do “tabernáculo de Davi que está caído” (v. 11), a exaltação de Israel sobre Edom (v. 12) e a volta do Exílio (v. 14,15). A bênção vem por meio das categorias da aliança que são mencionadas (vida, saúde, prosperidade, abundância agrícola, respeito e segurança). Todos esses itens estão incluídos nesse oráculo, embora a saúde apareça de forma implícita, em vez de explícita. A ênfase central da linguagem figurada recai sobre a abundância agrícola. As colheitas, por exemplo, serão tão grandes que os ceifeiros não terão completado sua tarefa até o tempo de os semeadores começarem a plantar outra vez (v. 13)! Para outros exemplos dos oráculos de promessa, veja Isaías 45.1-7; Jeremias 31.1-9 e Oseias 2.16-20,21-23.

A profecia de representação

Por causa do poder que os recursos visuais têm para realçar o impacto e a memorização das representações orais, Deus às vezes convocou os profetas não simplesmente para falar a sua Palavra, mas também para falar essa Palavra acompanhada de ações simbólicas que reforçariam vividamente os conceitos contidos no que os profetas falavam.

Por exemplo, a breve profecia de Isaías contra o Egito e Cuxe [Etiópia] (cap. 20) descreve como Deus instruiu Isaías a “andar seminu e descalço por três anos” (v. 3) para simbolizar a predição de que “o rei da Assíria levará os prisioneiros do Egito e os exilados da Etiópia em cativeiro” (v. 4). Nesse caso, a representação simbólica de Isaías, sobretudo, retratou o fato de que aos exilados só foi permitido vestir o que hoje seria chamado de roupa íntima, quando foram amontoados em sua longa marcha de deportação (uma ação que tinha o propósito tanto de que eles fossem humilhados como o de que eles não pudessem esconder armas em suas vestes). Mas essa ação também se aproveitou do fato de que o

verbo hebraico gālāh significa tanto “exilar” quanto “despir-se”, um duplo sentido para reforçar a profecia na mente do público de Isaías.

Isaías de fato apareceu em público só com roupas íntimas durante três anos? Sim, mas quase certamente apareceu assim somente em momentos específicos durante o período de três anos. Ele tinha muitas profecias a anunciar durante esses três anos e possivelmente não poderia ter se limitado a essa única representação em todo o tempo. Contudo, sempre que alguém visse Isaías em público “seminu e descalço”, um ponto central de sua profecia era reforçado: se os assírios, ao norte e leste de Israel, estavam a caminho de capturar e deportar o Egito e a Etiópia, ao sul e oeste de Israel, como poderia Israel, localizado bem no meio, esperar escapar ileso?

Vários outros profetas fizeram bom uso de profecias com representação. Por exemplo, Deus disse a Ezequiel, estando este entre a primeira leva de exilados para a Babilônia, que construísse um modelo pequeno de Jerusalém a fim de poder “visualizar” o modo em que o exército babilônico enfrentou Jerusalém (Ez 4.1-4). Esse episódio simbolizava o cerco de Jerusalém, que Ezequiel profetizou que a certa altura seria bem-sucedido até que a cidade fosse conquistada completamente pelos babilônios — em contraste com a descrença total da parte dos companheiros exilados.

Do mesmo modo, Zacarias fez uso da profecia de representação para simbolizar a opressão do povo de Deus por monarcas cruéis. Isso está registrado próximo do fim da coletânea de oráculos (11.4-17), em que ele é descrito como desempenhando papéis de dois “pastores” (reis) sobre o infeliz “rebanho” (Israel). Tal representação também prepara o leitor para a expectativa e espera do verdadeiro Bom Pastor, Jesus Cristo, que salvará e abençoará seu povo, em vez de tirar vantagem dele (Zc 12—14).

O discurso do mensageiro

Essa forma é a mais comum de todas as formas encontradas nos Livros Proféticos e, com frequência, ocorre ao lado de uma das outras formas de discurso profético, ou como parte dela. Ela é indicada por palavras padrões

(chamadas de “fórmula do mensageiro”), tais como: “Assim diz o SENHOR”, ou “diz o SENHOR”, ou “Esta é a palavra do SENHOR com respeito a”, ou outras semelhantes. Fórmulas como essas eram usadas por mensageiros em situações diplomáticas ou econômicas no mundo antigo para relembrar aos portadores da mensagem de que o que diziam não era algo que eles estavam criando, mas eram, de fato, as palavras exatas daquele que os tinha enviado para entregar a mensagem (cf. Nm 20.14; 1Sm 11.9; 2Sm 11.25).

Assim, valendo-se dessa forma de discurso, os profetas muitas vezes relembravam a seu público de que eles eram simplesmente porta-vozes de Deus, e não criadores independentes das palavras de suas profecias. Exemplos típicos de discursos do mensageiro são encontrados em oráculos proféticos tão diversificados como Isaías 38.1-8, Jeremias 35.17-19, Amós 1.3—2.16 e Malaquias 1.2-5.

Com base nesses breves exemplos, esperamos que você possa captar como a consciência dos recursos proféticos e literários vai ajudar você a compreender de forma mais precisa a mensagem de Deus. Aprenda as formas mediante consultas a bons comentários (veja apêndice), e você se sentirá feliz por tê-lo feito!

Os profetas como poetas

A poesia é pouco apreciada por muitas pessoas. A poesia é vista como um modo estranho e confuso de expressar as coisas, como se sua intenção fosse tornar as ideias pouco inteligíveis. Em nossa cultura, a tendência é dar pouca ênfase à poesia, a não ser na música popular, que normalmente contém um tipo de poesia de má qualidade. No entanto, em algumas culturas da atualidade, e na maioria das antigas, a poesia era um modo de expressão altamente valorizado. Epopeias nacionais inteiras e memórias-chave históricas e religiosas eram preservadas em poesia. Dizemos “preservadas” porque uma vantagem importante da poesia sobre a prosa é a facilidade de ser memorizada. Um poema tem certo ritmo (também chamado de métrica), certos equilíbrios (também chamados de paralelismo ou esticometria) e certa estrutura global. Ela é relativamente regular e ordenada. Uma vez bem aprendida, a poesia não é tão facilmente esquecida quanto a prosa.

A prosa poética às vezes empregada pelos profetas é um estilo especial, formal, que emprega essas mesmas características, embora de modo menos consistente. Por ser bem mais regular e estilizada do que a linguagem falada comum (a prosa coloquial), ela também é lembrada com maior facilidade. Por conveniência, também vamos falar acerca dela referindo-nos ao termo geral “poesia”.

No Israel antigo, a poesia era amplamente apreciada como meio de aprendizagem. Muitas coisas que eram suficientemente importantes para serem guardadas na memória eram consideradas apropriadas para a composição na forma poética. Assim como as pessoas hoje conseguem reproduzir de cor as palavras de cânticos (i.e., os poemas chamados “líricos”) muito mais facilmente do que conseguem reproduzir frases de livros ou discursos, os israelitas achavam relativamente fácil memorizar e relembrar conteúdos expressados em poesia. Fazendo bom uso desse fenômeno útil numa era em que ler e escrever eram habilidades raras e em que a posse particular de documentos escritos era praticamente desconhecida, Deus falou pelos seus profetas, em grande parte por meio de poemas. As pessoas estavam acostumadas à poesia, e conseguiam lembrar-se dessas profecias que ressoavam em seus ouvidos.

Todos os livros proféticos contêm uma quantidade substancial de poesia, e vários são exclusivamente poéticos. Antes de ler esses livros, portanto, você pode achar muito útil ler uma introdução à poesia hebraica. Recomendamos especialmente o artigo intitulado “Poetry” no New Bible dictionary (Downers Grove: InterVarsity Press, 1996 [Publicado em português por Edições Vida Nova, sob o título Novo dicionário da Bíblia; veja verbete "Poesia", p. 1077-9]); ou os capítulos 6 e 7 em Tremper Longman III, How to read the Psalms (Downers Grove: InterVarsity Press, 1988, p. 89-110). Mas qualquer dicionário da Bíblia terá pelo menos um artigo informativo sobre a poesia. Como pequeno indício dos benefícios que podem ser adquiridos com o conhecimento de como funciona a poesia hebraica, sugerimos que você aprenda estes três aspectos do estilo repetitivo da poesia veterotestamentária.

1. O paralelismo sinonímico. A segunda linha, ou a linha subsequente, repete ou reforça o sentido da primeira linha, como em Isaías 44.22 (A21):

“Apaguei as tuas transgressões como a névoa, e os teus pecados, como a nuvem”.

2. O paralelismo antitético. A segunda linha, ou a linha subsequente, contrasta o pensamento da primeira, muitas vezes reforçando a primeira linha pelo contraste, como em Oseias 7.14 (A21):

“Não clamam a mim com sinceridade, mas gemem no leito”.

3. O paralelismo sintético. A segunda linha, ou a linha subsequente, acrescenta à primeira algo que, de alguma maneira, forneça mais informações, como em Obadias 21 (A21):

“Os vencedores subirão ao monte de Sião para julgar o monte de Esaú; e o reino será do SENHOR”.

Lembre-se de que a apresentação das ideias em forma de poesia não precisa provocar nenhuma confusão, desde que você leia com cuidado e com conhecimento. A poesia é tão compreensível quanto a prosa, se você conhecer as regras.

Algumas sugestões hermenêuticas

Se a tarefa da exegese é inserir os profetas nos seus próprios contextos históricos e escutar o que Deus disse a Israel por meio deles, então o que pode ser dito no nível hermenêutico? Qual é a Palavra de Deus que nos é transmitida por meio desses oráculos poéticos inspirados, anunciados num outro período ao povo antigo de Deus? Em primeiro lugar, ressaltamos que boa parte do que foi dito no capítulo 4 acerca da hermenêutica das epístolas é aplicável também aqui. Uma vez que escutamos aquilo que Deus lhes disse, com frequência o escutaremos de

novo em nosso próprio ambiente de modo bastante direto. Argumentaremos que o juízo divino sempre alcança aqueles que “vendem [...] o necessitado por um par de sandálias” (Am 2.6, A21), ou que empregam a religião como um manto para esconder a cobiça e a injustiça (cf. Is 1.10-17), ou que confundem as idolatrias modernas (tais como a autojustificação) com o evangelho de Cristo (cf. Os 13.2-4). Esses pecados são pecados também na nova aliança. Violam os dois grandes mandamentos que tanto a antiga aliança quanto a nova compartilham (veja cap. 9).

No entanto, além desses tipos de aplicações, há mais três questões importantes que devem ser tratadas: uma delas é uma precaução, outra é uma preocupação e outra ainda é um benefício.

Uma precaução: o profeta como prenunciador do futuro

Logo no começo deste capítulo comentamos que não era a tarefa principal dos profetas predizer o futuro distante. Eles de fato prediziam eventos futuros, mas, na sua maior parte, aquele futuro agora é passado. Em outras palavras, falavam do juízo ou da salvação num futuro relativamente imediato de Israel, e não do nosso futuro. Já demos a precaução no sentido de que, para vermos cumpridas as profecias deles, devemos olhar para trás para vermos os tempos que para eles ainda eram futuros, mas que para nós já estão no passado. Esse princípio hermenêutico precisa ser ilustrado.

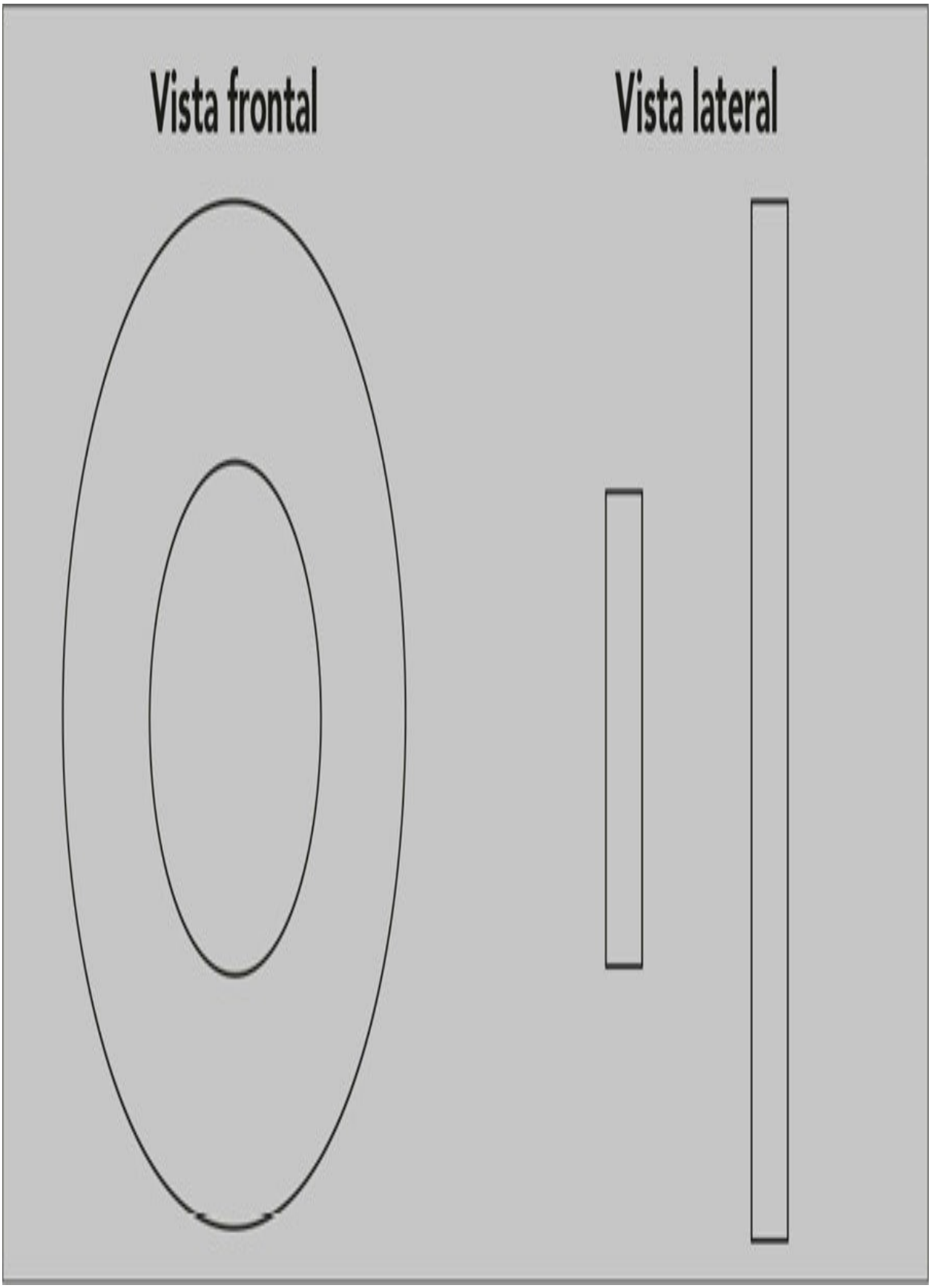
Para ilustrar o fato de as mensagens proféticas se concentrarem no futuro próximo, mais do que no futuro distante, sugerimos que você leia todo o trecho de Ezequiel 25—39. Observe que os vários oráculos contidos nesse grande bloco de conteúdo profético dizem respeito, principalmente, ao destino de outras nações, embora Israel também esteja incluído. É importante perceber que Deus se refere ao destino dessas nações, e que o cumprimento das profecias ocorreu em décadas posteriores ao tempo em que as profecias foram anunciadas, ou seja, principalmente durante o século 6 a.C. Há exceções individuais para isso. Por exemplo, a certa altura Ezequiel descreve a era da nova aliança e as bênçãos que Deus derramará sobre a igreja por meio do Messias (37.15-28). Mas a maioria das profecias, incluindo a de Gogue e Magogue registrada nos capítulos 38 e 39

(consulte um comentário sobre esses capítulos), diz respeito a tempos e eventos do Antigo Testamento.

Um zelo exagerado por identificar eventos neotestamentários nos oráculos veterotestamentários pode produzir resultados estranhos. A referência de Isaías a reis que “se inclinarão diante de ti com o rosto em terra” (49.23) soa suficientemente semelhante aos três magos que visitaram o menino Jesus (Mt 2.1-11), o que pode encorajar muitos a pressupor que as palavras de Isaías são messiânicas. Tal interpretação desconsidera, de modo embaraçoso, o contexto (reis e rainhas são mencionados; a questão em pauta na passagem é a restauração de Israel depois do Exílio na Babilônia), a intenção (a linguagem do oráculo pretende demonstrar quão grande será o respeito que Israel receberá quando Deus o restaurar), o estilo (a poesia simboliza o respeito das nações mediante as figuras dos seus soberanos como sendo seus pais adotivos e lambendo o pó aos pés de Israel), e a redação (os magos são sábios/astrólogos, e não reis). Devemos tomar o cuidado de não forçar os oráculos proféticos, ou qualquer parte das Escrituras, a dizer o que gostaríamos que dissessem. Em vez disso, devemos tentar escutar o que Deus tem a intenção de dizer.

Naturalmente, devemos observar que algumas das profecias de futuro próximo estavam circunscritas ao pano de fundo do grande futuro escatológico, e às vezes eles parecem se fundir. Falaremos sobre isso mais uma vez no capítulo final (13). Por enquanto, observe-se que a razão disso é que a Bíblia regularmente vê os atos de Deus na história temporal, à luz de seu plano global para a totalidade da história humana. Dessa forma, o temporal deve ser visto à luz do plano eterno. É como olhar dois discos, com o menor na frente do maior, diretamente de frente; depois, a partir da perspectiva da história subsequente, vê-los de um ponto de vista lateral, e, assim, ver quanta distância há entre eles.

A perspectiva profética dos eventos cronológicos


Vista frontal
Vista lateral

Há, portanto, algumas coisas nos livros proféticos que podem pertencer aos eventos finais da era (e.g., Jl 3.1-3; Sf 3.8,9; Zc 14.9). Mas os julgamentos temporais que frequentemente são mencionados em conjunção com aqueles eventos finais não devem ser empurrados também para o futuro.

Mais uma consideração deve ser feita aqui. A linguagem escatológica, por sua própria natureza, é com frequência metafórica. Às vezes, essas metáforas expressam de modo poético a linguagem dos eventos finais, mas não objetivam necessariamente ser predições desses eventos em si. Um exemplo pode ser visto no bem conhecido oráculo dos "ossos secos" em Ezequiel (37.1-14). Empregando a linguagem da ressurreição dos mortos, evento este que, segundo sabemos, ocorrerá no fim da era, Deus prediz por meio de Ezequiel a volta da nação de Israel do Exílio na Babilônia, no século 6 a.C. (v. 12-14). Assim, um evento que para nós é passado (conforme é descrito em Ed 1 e 2) é predito metaforicamente com linguagem escatológica, como se fosse um evento dos tempos do fim.

Uma preocupação: a profecia e o segundo sentido

Em certas partes do Novo Testamento, faz-se menção a passagens do Antigo Testamento que não parecem se referir àquilo a que os autores do Novo Testamento aparentemente se referem. Ou seja, essas passagens parecem ter um sentido claro no seu contexto veterotestamentário original, mas são usadas em conexão com um significado diferente por um autor do Novo Testamento.

Como exemplo, considere as duas histórias de como Moisés e os israelitas receberam milagrosamente a água que brotou das rochas no deserto: uma vez em Refidim (Êx 17.1-7) e uma vez em Cades (Nm 20.1-13). As histórias são, conforme parecem, bastante simples e abundantemente claras nos seus contextos originais. Mas na primeira carta aos crentes em Corinto (1Co 10.4), parece que Paulo identifica a experiência dos israelitas com um encontro com Cristo. Ele diz que "bebiam da rocha espiritual que os acompanhava; e essa rocha era Cristo". Em cada uma das histórias do Antigo Testamento, não há indício algum de que a rocha seja outra coisa senão uma rocha. Paulo dá à rocha um segundo

sentido, identificando-a como sendo “Cristo”. Esse segundo sentido é comumente chamado de sensus plenior (o sentido mais pleno).

Refletindo, podemos perceber que Paulo faz uma analogia com a passagem do Antigo Testamento. Com efeito, o apóstolo diz: “Aquela rocha foi para eles como Cristo é para nós — uma fonte de sustento, da mesma maneira que Cristo à sua mesa nos sustenta”. A linguagem de Paulo no início dessa analogia (v. 2-4) é altamente metafórica. Ele deseja que os coríntios entendam que a experiência dos israelitas no deserto pode ser entendida como uma alegoria da sua própria experiência com Cristo, especialmente à mesa do Senhor.

Ora, para nós, leitores modernos, há pouca probabilidade de percebermos, por conta própria, essa analogia da maneira que Paulo a descreveu. Se Paulo nunca tivesse escrito essas palavras, teríamos feito a identificação da nuvem e do mar com o batismo (v. 2), ou da rocha com Cristo (v. 4)? Em outras palavras, nós, sozinhos, conseguiríamos determinar, com algum grau de certeza, o sensus plenior ou o segundo sentido? A resposta é: não. O Espírito Santo inspirou Paulo a escrever acerca daquela conexão analógica entre os israelitas no deserto e a vida em Cristo sem seguir as regras usuais sobre contexto, intenção, estilo e redação (veja discussão anterior: "O profeta como prenunciador do futuro"). O Espírito Santo dirigiu Paulo a descrever o fato de que os israelitas obtiveram água da rocha mais de uma vez, com a linguagem figurada, incomum, de que uma rocha “os seguira”, uma ideia já presente na erudição rabínica dos judeus. Outros pormenores da linguagem descritiva que Paulo emprega no parágrafo de apresentação (v. 1-4) — termos não literais, tais como “[todos os] nossos pais” (v. 1) e comida e bebida “espiritual” (v. 3,4) — são também destacadamente incomuns.

Mas nós simplesmente não somos autores inspirados das Escrituras. Nós não estamos autorizados a fazer o que Paulo fez. As conexões alegóricas que ele foi inspirado a encontrar entre o Antigo Testamento e o Novo são dignas de confiança. Mas em nenhum lugar as Escrituras nos dizem: “Vai, e faze tu o mesmo”. Daí resulta o princípio: o sensus plenior (o sentido mais pleno) é uma função de inspiração, e não de iluminação. O mesmo Espírito Santo, que inspirou um autor do Antigo Testamento a escrever certo conjunto de palavras ou uma passagem, pode inspirar um autor do Novo Testamento a passar ao largo das considerações usuais de contexto, intenção, estilo e redação, e identificar aquele conjunto de palavras ou aquela passagem como tendo um segundo sentido. Mas nós não somos autores inspirados; somos leitores iluminados. A

inspiração é a motivação original para registrar as Escrituras de certa forma; a iluminação é a percepção para compreender o que os autores das Escrituras escreveram. Não podemos reescrever ou redefinir as Escrituras por nossa iluminação. Logo, somente podemos perceber um sensus plenior, com alguma certeza, depois do fato. A não ser que algo seja identificado como sensus plenior no Novo Testamento, não podemos fazer nenhuma identificação semelhante no Antigo Testamento com base em nossa própria autoridade.

As Bíblias de estudo, os comentários, os manuais bíblicos e as Bíblias com colunas de referências tenderão, todos eles, a identificar passagens proféticas no Antigo Testamento que têm um segundo sentido, com frequência analógico, no Novo Testamento. Algumas ocasiões típicas em que o Novo Testamento dá um segundo sentido são: Mateus 1.22,23 (Is 7.14); Mateus 2.15 (Os 11.1); Mateus 2.17,18 (Jr 31.15); Jo 12.15 (Zc 9.9).

Basta escolhermos uma só dessas passagens — Mateus 2.15 — para ilustrar o fenômeno de um sentido analógico atribuído a uma passagem profética. Em Oseias 11.1, lemos:

“Quando Israel era menino, eu o amei, e do Egito chamei o meu filho”

É claro que Oseias recorre à linguagem de Êxodo 4.22, em que Yahweh chama Israel de “filho primogênito”. Em Oseias, o contexto é o resgate de Israel do Egito por meio do Êxodo. A intenção é demonstrar como Deus amou Israel desde o princípio como seu próprio filho. Uma boa exegese de Oseias indica que não há razão alguma para pensar que Oseias estava fazendo menção à vinda do Messias.

Ao longo do tempo, contudo, a linguagem de Israel como “filho” de Deus tinha sido aplicada também a seu rei, com aquele que “ficou no lugar de” Israel (veja 2Sm 7.14; Sl 2.7; 89.27; 110.1). Mateus escreve seu Evangelho no tempo em que esse sentido linguístico dúplice de “filho” (Israel e seu rei) já tinha sido aplicado a Cristo, o Filho exaltado que agora está à direita de Deus (veja Rm 8.32-34; Cl 1.13-15). É esse o sentido que Mateus tem em mente quando reemprega esse momento em Oseias para se referir à “fuga para o Egito” do pequeno Jesus com sua família. Mateus não sugere que Oseias “profetizou” que

algum dia o Messias viria do Egito. Antes, ele vê um “cumprimento” analógico, em que o Messias como “Filho” verdadeiro de Deus agora reencena a própria história de Israel como “filho primogênito” de Deus. Esse tipo de “segundo sentido” não deve ser visto como “joguinhos” feitos com o Antigo Testamento; em vez disso, Mateus, como servo inspirado de Deus, “reconta” a história de Israel, filho de Deus, como aquela que foi reencenada pelo verdadeiro e maior Filho de Deus.

Nós também podemos estar aptos a enxergar tais analogias quando lemos a história de Jesus; mas é improvável que possamos usar legitimamente, como uma hermenêutica válida, essa linguagem do “cumprimento” sem a inspiração dada a Mateus pelo Espírito.

Um benefício final: a ênfase dual na ortodoxia e na ortopraxia

A ortodoxia é a crença correta. A ortopraxia é a ação correta. Por meio dos profetas, Deus conclamou o antigo povo de Israel e de Judá a um equilíbrio entre a crença certa e a ação certa. Esse, naturalmente, permanece sendo exatamente o equilíbrio requerido também no Novo Testamento (cf. Ef 2.8-10; Tg 1.27; 2.18). O que Deus requeria da parte de Israel e de Judá é, num sentido geral, a mesma coisa que Deus requer de nós. Os Livros Proféticos podem servir constantemente para nos lembrar que Deus está determinado a fazer cumprir a sua aliança. Para os que obedecem às estipulações da nova aliança (amar a Deus e amar ao próximo), o resultado final e eterno será de bênçãos, embora os resultados neste mundo não tenham a garantia de serem tão encorajadores. Para os que desobedecem, o resultado só pode ser a maldição, independentemente do nosso êxito durante a vida aqui na terra. A advertência de Malaquias (Ml 4.6), assim sugerimos, ainda é válida.

11

Os salmos: as orações de Israel e as nossas

Salmos,

uma coletânea de orações e hinos hebraicos inspirados, é provavelmente, para a maioria dos cristãos, a porção mais conhecida e mais amada do Antigo Testamento. Duas situações justificam o destaque que esse livro tem: o fato de Salmos ser muitas vezes anexado a exemplares do Novo Testamento e de ser usado com bastante frequência na adoração e na meditação.

Mas com bastante frequência, os salmos, por mais amados que sejam, apresentam dificuldades especiais para a compreensão, visto que as características poéticas da rima e da métrica repetitiva (fatores que de fato permitem que a poesia seja muito mais memorável [e memorizável] do que a prosa) assumem diferentes formas na poesia hebraica e, o que é mais importante, praticamente se perdem na tradução para a nossa língua. Uma outra dificuldade com a interpretação dos salmos surge, sobretudo, de sua natureza — o que eles são. Uma vez que a Bíblia é a Palavra de Deus, muitos cristãos automaticamente tomam por certo que ela contém somente palavras da parte de Deus para as pessoas. Dessa forma, muitas pessoas deixam de reconhecer que a Bíblia também contém palavras faladas para Deus ou acerca de Deus — que é o que os salmos fazem —, e que essas palavras, também, são a Palavra de Deus. Isso ocorre porque salmos são basicamente orações e hinos e, pela sua própria natureza, são dirigidos a Deus ou expressam verdades acerca de Deus em cântico.

Essa realidade nos apresenta um problema hermenêutico singular nas Escrituras. Como essas palavras faladas para Deus funcionam como uma Palavra da parte de Deus para nós? Uma vez que não são proposições, nem imperativos, nem histórias que nos põem em contato com a história de Deus, elas não funcionam, em princípio, para ensinar doutrina ou comportamento moral. Não deixam,

porém, de ser proveitosas quando são empregadas para os propósitos objetivados por Deus, que as inspirou, para nos ajudar (1) a nos expressarmos diante de Deus e (2) a considerarmos seus caminhos. Os salmos, portanto, são de grande benefício para o cristão que deseja ter a ajuda da Bíblia para expressar alegrias e tristezas, êxitos e fracassos, esperanças e pesares, ou simplesmente para cultuar e adorar a Deus.

Os salmos, no entanto, muitas vezes são aplicados de forma insatisfatória, se é que não de forma totalmente equivocada, exatamente porque com muita frequência são compreendidos de modo insatisfatório. Nem todos eles são tão fáceis de serem entendidos pela lógica ou de serem aplicados ao século 21 quanto o salmo 23, por exemplo. No simbolismo desse salmo, Deus é retratado como um pastor, e o salmista — e, portanto, nós mesmos — como suas ovelhas. A disposição divina de cuidar de nós, pastoreando-nos em lugares apropriados (i.e., satisfazendo todas as nossas necessidades, dando-nos generosamente proteção e benefícios), é algo evidente para aqueles que têm familiaridade com o salmo.

Outros salmos, no entanto, não revelam seu significado à primeira vista. Por exemplo, como devemos usar um salmo que parece ser negativo do começo ao fim (e.g., Sl 88), além de parecer expressar a angústia de quem fala? Salmos assim podem ser usados num culto da igreja? Ou é somente para uso particular? E o que dizer de um salmo que conta a história de Israel e fala das bênçãos de Deus sobre aquele povo? Pode um cristão atual, por exemplo, fazer bom uso desse tipo de salmo? Ou ele é reservado somente para judeus? Ou o que dizer dos salmos que predizem a obra do Messias? Ou dos salmos que louvam os benefícios da sabedoria? E os vários salmos que tratam da glória dos reis humanos de Israel? Uma vez que pouquíssimas pessoas no mundo vivem agora sob o governo de uma monarquia, seria especialmente difícil perceber o sentido deste último tipo de salmo. E, finalmente, o que se faz com o desejo de jogar crianças babilônias contra as pedras (137.8,9)?

Seria necessário um livro de tamanho considerável para discutir todos os tipos de salmos e todos os seus empregos possíveis. Neste capítulo vamos oferecer algumas diretrizes mediante as quais você terá melhores condições de apreciar e usar os salmos tanto na sua vida pessoal quanto na vida de sua igreja local. Você também poderá consultar o livro Como ler a Bíblia livro por livro, de Gordon D. Fee e Douglas Stuart, p. 155-60, para ter uma noção de como os salmos funcionam como uma coleção — em cinco “livros”.

Algumas observações exegéticas preliminares

Como um tipo distinto de literatura, os salmos requerem cuidados especiais em sua leitura e interpretação — nesse caso, você precisará entender a natureza e os vários tipos de salmos existentes, bem como suas formas e funções.

Os salmos como poesia

O aspecto mais importante que devemos lembrar na leitura e interpretação dos salmos é o reconhecimento de que eles são poemas — poemas musicais. Já discutimos de modo breve a natureza da poesia hebraica no capítulo anterior (p. 282-4; se você não leu essas páginas, faça isso agora); mas há três considerações adicionais que precisamos fazer em conexão com o Saltério.

1. A poesia hebraica, por sua própria natureza, era dirigida à mente por meio do coração (i.e., boa parte da linguagem é intencionalmente emotiva). Portanto, em virtude dessa característica comum da poesia bíblica, devemos tomar cuidado para não fazer uma "exegese exagerada" dos salmos, a ponto de achar significados especiais em toda palavra ou expressão específica em que o poeta talvez não tenha em mente propor um significado. Por exemplo, você se lembrará que a natureza da poesia hebraica sempre envolve alguma forma de paralelismo, e que uma das formas é o paralelismo sinonímico (tipo de paralelismo em que a segunda linha repete ou reforça o sentido da primeira linha, veja p. 284). Nesse tipo de paralelismo, as duas linhas juntas expressam o significado do poeta; e a segunda linha não está tentando dizer alguma coisa nova ou diferente. Considere, por exemplo, a abertura do salmo 19 (trad. da NIV, em inglês):

"Os céus declaram a glória de Deus; e o firmamento proclama a obra das suas

mãos. Dia após dia discursa a outro; noite após noite revela conhecimento.”

Aqui, em dois conjuntos de paralelismo sinonímico, o poeta inspirado glorifica a Deus como Criador. Observe como os tradutores da NIV tentam ajudar você a perceber os paralelos, iniciando com letra maiúscula somente a primeira linha em cada um dos paralelismos e usando ponto e vírgula entre as duas linhas.

O argumento do poeta, em prosa simples, é: “Deus é revelado na sua criação, especialmente nos corpos celestes”. Mas nossa frase em prosa simples é sem graça e insípida em comparação com a poesia magnífica do salmo, que não só reproduz melhor o que é dito como também expressa o que diz de modo mais fácil de guardar na memória. Observe que as quatro linhas não têm por objetivo dizer quatro coisas diferentes, embora o segundo dístico acrescente a ideia nova de que durante o dia e a noite os céus revelam seu Criador. No primeiro dístico, o salmista não tenta dizer que os “céus” fazem uma coisa e o “firmamento” outra coisa; as duas linhas juntas falam de uma só gloriosa realidade.

2. Os salmos são na verdade poemas musicais. Um poema musical não pode ser lido da mesma maneira que se lê uma epístola, ou uma narrativa, ou uma seção da Lei. Sua intenção é apelar às emoções, evocar sentimentos mais do que o pensamento proposicional e, dessa forma, estimular uma resposta do indivíduo que vá além de um entendimento meramente cognitivo de certos fatos — essa, afinal de contas, é a grande razão de poemas musicais serem tão amados e tão facilmente lembrados. Embora os salmos contenham e reflitam doutrina, eles não têm a intenção de ser receptáculos de exposição doutrinária. Dessa forma, é perigoso ler um salmo como se ele ensinasse um sistema doutrinário, assim como é perigoso fazer isso com a narrativa.

Por exemplo, quem entre nós, cantando o hino de Martinho Lutero “Castelo forte é nosso Deus...” (baseado em Sl 46.1) suporia que Deus realmente é algum tipo de fortificação, construção ou muralha impenetrável? Compreendemos que “castelo forte” é uma maneira figurada de pensar em Deus. Da mesma forma, quando o salmista diz: “e em pecado me concebeu minha mãe” (Sl 51.5), ele não está procurando, por certo, estabelecer a doutrina de que a concepção é pecaminosa, ou de que todas as concepções são pecaminosas, ou que sua mãe era pecadora por ter ficado grávida, nem que o pecado original se aplica a crianças ainda por nascer, nem qualquer noção semelhante. O salmista empregou

a hipérbole — o exagero proposital — a fim de expressar, de modo enfático e vívido, que ele é um pecador, com uma longa história de pecado. Assim, a NIV (em inglês) atual acertou quando traduziu: “Certamente fui pecaminoso no nascimento, pecaminoso desde o tempo em que minha mãe me concebeu”. Estamos tratando aqui com poesia, não teologia, em que o salmista expressou poeticamente que seus caminhos pecaminosos não haviam começado recentemente! Forçar isso a dizer mais do que está aí é simplesmente cometer abuso com a poesia, sem falar que seria um abuso da própria Escritura. Assim, quando você ler um salmo, tome cuidado para não tentar derivar dele conceitos que nunca foram pretendidos pelo poeta musical que foi inspirado para escrevê-lo. Deixe que o salmo produza o efeito pretendido inicialmente, que é o de fazer você parar por um momento e reconhecer a incrível grandeza e bondade de Deus.

3. O vocabulário da poesia é deliberadamente metafórico. Assim, devemos nos empenhar em procurar a intenção da metáfora. Em Salmos, os montes saltam como carneiros (114.4; um cântico sobre a presença de Deus no Monte Sinai, narrada em Êx 19.16-25!); os inimigos cospem espadas dos seus lábios (59.7; quem nunca sentiu a dor aguda da calúnia ou das mentiras?); e Deus é visto de modo variado como pastor, fortaleza, escudo, rocha etc. É extremamente importante que você aprenda a “escutar” as metáforas e a compreender o que significam e, de tempos em tempos, pare para refletir sobre as verdades que elas transmitem, incluindo o imenso amor de Deus por nós.

É também importante que a pessoa não force a interpretação das metáforas, nem as entenda literalmente. Se alguém entendesse o salmo 23 literalmente, por exemplo, poderia cometer o erro um pouco excessivo de tomar por certo que Deus quer que sejamos como ovelhas e ajamos como elas, ou que ele deseja que vivamos uma vida rural e pastoril. Dessa forma, o salmo torna-se um tratado contra a vida urbana. Para ler Salmos, você precisa apreciar a linguagem simbólica (a metáfora e a símile) com respeito ao que ela pretende evocar e, assim, “traduzir” para a realidade para a qual ela está apontando.

Os salmos como literatura

Como poemas musicais, os salmos também são uma forma de literatura, com certas características literárias distintas. Ter consciência disso ajudará você em sua leitura e apreciação dos salmos.

1. Os salmos são de vários tipos diferentes. Esse fato é tão importante para sua compreensão que apresentaremos alguns detalhes dos tipos básicos mais tarde neste capítulo. É claro que os israelitas estavam plenamente familiarizados com todos esses tipos. Conheciam a diferença entre um salmo de lamento (mediante o qual um indivíduo ou um grupo podia expressar aflição diante do Senhor e fazer um apelo por ajuda) e um salmo de ações de graças (mediante o qual os indivíduos ou os grupos expressavam alegria na misericórdia que Deus já lhes demonstrara). Mas uma vez que os salmos não são algo comum em nossa cultura, antes de começar a leitura de um determinado salmo, você precisa fazer regularmente a seguinte pergunta: “Que tipo de salmo estou lendo?”.

2. Cada salmo também é caracterizado por sua estrutura formal. Algo que distingue os salmos entre si é que cada tipo possui suas próprias características estruturais. Com alguma compreensão da estrutura formal de um salmo, você será capaz de reconhecer elementos como as transições de um assunto para outro ou o modo em que o salmista distribui a atenção dada a determinadas questões. Dessa forma, será possível apreciar a mensagem que o salmo transmite. Você verá isso especialmente em nossa exemplificação exegética apresentada adiante.

3. Cada um dos tipos de salmos foi escrito com o propósito de exercer uma determinada função na vida de Israel. Essa questão também receberá uma atenção especial adiante. Por enquanto, devemos lembrar-nos de que cada salmo tem seu propósito pretendido. Os salmos reais (ou régios), por exemplo, eram compostos para serem cantados na celebração da realeza de Israel, como Deus a outorgara, e não, por exemplo, numa cerimônia de casamento (!).

4. Há também vários padrões dentro dos salmos. Com frequência, os salmistas se deleitavam em certos arranjos ou repetições de palavras e sons, bem como em jogos estilísticos de palavras. Além disso, alguns salmos são acrósticos; ou seja, as letras iniciais de cada linha ou verso incluem, em sequência, todas as letras do alfabeto. O salmo 119 é um exemplo de um salmo acróstico, em que cada uma das vinte e duas letras do alfabeto hebraico inicia um conjunto de oito versos (observe como são destacados os conjuntos em várias versões bíblicas). Seu padrão de enumeração e de repetição guia o leitor, de modo eficaz, ao longo de uma vasta lista dos benefícios que o cristão recebe da Lei de Deus e das suas

responsabilidades diante dela.

5. Cada salmo é um todo que é a base de sua unidade literária. Os salmos devem ser tratados, cada um, como um todo, que não deve ser fragmentado em versículos ou aforismos esparsos (como acontece muitas vezes com os provérbios), ou como várias pérolas em um colar, das quais se desfruta de cada uma por sua beleza específica, à parte da sua relação com o todo. Quando você ler um determinado salmo, aprenda a seguir seu fluxo e equilíbrio. Cada salmo tem um padrão de desenvolvimento mediante o qual suas ideias são apresentadas, desenvolvidas e levadas a algum tipo de conclusão.

Esta questão precisa de uma ênfase especial. Por causa da unidade literária de um dado salmo específico, devemos tomar o cuidado especial de manter versículos individuais no próprio contexto do salmo, sem observá-los de forma individualizada e sem considerá-los como se não precisassem de um contexto no qual possam ser interpretados. Considere, por exemplo, Salmos 51.16 (ARC): "Porque te não comprazes em sacrifícios, senão eu os daria; tu não te deleitas em holocaustos". Tirado do contexto, esse versículo parece nos sugerir que o sistema sacrificial não tem importância real na antiga aliança. Mas como isso, então, se ajusta com o que é dito três versículos depois: "Então, te agradarás de sacrifícios de justiça, dos holocaustos e das ofertas queimadas; então, se oferecerão novilhos sobre o teu altar" (v. 19 [ARC])?

A resposta, naturalmente, é que, no contexto pleno do salmo 51, Davi reconhece que sacrifícios sem contrição e arrependimento genuínos são simplesmente pura simulação. O que Deus aprecia é o coração contrito que acompanha os sacrifícios. Assim, ler apenas o versículo 16 é deixar de lado o foco desse salmo. Nosso foco está no fato de que há um arcabouço de significado que nos ajuda a definir as palavras ditas anteriormente (v. 16), de modo que possamos entendê-las de acordo com a sua intenção real, e não de acordo com alguma intenção que possamos atribuir ao texto porque não conhecemos o contexto. A descontextualização de qualquer parte de um salmo é trair o salmista, e com frequência vai levar a conclusões equivocadas. Sempre que alguém toma um trecho de literatura e o emprega erroneamente, e principalmente no caso de poesia, essa literatura se torna incapaz de realizar seu objetivo, e assim os propósitos de Deus ao inspirá-la terão sido frustrados.

O uso dos salmos no antigo Israel

Os salmos eram cânticos funcionais, compostos pelos israelitas antigos para uso no culto. Com funcionais queremos dizer que eles serviam à função crucial de estabelecer conexão entre o adorador e Deus. Embora alguns deles pareçam ter sido produzidos para serem usados por adoradores individuais (e.g., Sl 63), muitos deles foram produzidos para serem usados coletivamente (e.g., Sl 74; 147—150). De fato, os salmos foram comumente usados pelos israelitas como um meio de auxílio na adoração, quando eles levavam sacrifícios ao Templo em Jerusalém. Com base em alguns dos títulos (e.g., Sl 80 e 81), parece que, em alguns casos, cantores profissionais cantavam os salmos durante o período em que o povo adorava. Contudo, é óbvio que o conhecimento dos salmos se expandiu para muito além do templo e que o povo começou a cantá-los em toda sorte de situações em que as palavras expressassem suas próprias atitudes e emoções e as circunstâncias em que viviam. Os salmos foram por fim reunidos em conjuntos ou coleções chamados “livros”. Há cinco desses livros (Livro 1: Sl 1—41; Livro 2: Sl 42—72; Livro 3: Sl 73—89; Livro 4: Sl 90—106; Livro 5: Sl 107—150). Para verificar a relevância desses conjuntos, veja: Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 156-9.

É compreensível que não seja possível datar com segurança a maioria dos salmos. Essa falta de certeza não é, porém, um problema exegético significativo. Os salmos são notavelmente aplicáveis a todas as épocas. Assim como no caso de belos hinos muito conhecidos, o uso dos salmos no antigo Israel é instrutivo para nós, mas por certo eles não nos confinam à adoração e às orações de uma era passada. Na medida em que falam ao coração do cristão ou de um grupo de cristãos reunidos na adoração, o valor dos salmos para todas as culturas e nações é demonstrado.

Uma vez que certos grupos de salmos têm características especiais, é provável que tenham sido reunidos originalmente em coleções menores (e.g., salmos de Davi; salmos de “Aleluia” [146—150]), que agora estão incluídos juntos nos cinco livros maiores. No entanto, essas categorias são menos relevantes no que diz respeito à organização atual de Salmos, uma vez que tantos tipos diferentes estão distribuídos em toda parte do arranjo atual do Saltério.

De acordo com os títulos, que não fazem parte dos salmos originais e, portanto,

não são considerados inspirados, Davi escreveu quase metade dos salmos, 73 ao todo. Moisés escreveu um (Sl 90), Salomão escreveu dois (Sl 72 e 127), e os "filhos" de Asafe e de Coré etc. também escreveram vários ("filhos de" é um típico hebraísmo que designa uma escola de músicos).

Depois de os israelitas terem voltado do Exílio e reconstruído o templo, Salmos, como parece, tornou-se uma coletânea, quase um "hinário do templo", sendo que os salmos 1 e 2 foram colocados no início, como introdução ao todo, e o salmo 150 no fim, como conclusão. Com base no Novo Testamento, percebemos que os judeus em geral, e Jesus e seus discípulos em especial, conheciam bem os salmos. Os salmos continuavam a fazer parte do culto deles. Paulo conclama os cristãos primitivos a encorajar uns aos outros com "salmos, hinos e cânticos espirituais" (Ef 5.19; Cl 3.16). Pelo menos os dois primeiros desses termos podem ser uma referência ao livro de Salmos, embora, ao dar esse conselho, Paulo também possa ter tido em mente outros tipos de música cristã primitiva.

Os tipos de salmos

É possível agrupar os salmos em sete categorias diferentes. Embora essas categorias possam coincidir parcialmente, ou ainda haja subcategorias, elas servem bem para classificar os salmos, orientando o leitor no bom uso deles.

Os lamentos

Os lamentos constituem o maior grupo de salmos no Saltério, o que em si provavelmente diga algo sobre a nossa humanidade comum. Há mais de sessenta, incluindo os lamentos individuais e coletivos. Os lamentos individuais (e.g., 3; 22; 31; 39; 42; 57; 71; 88; 120; 139; 142), que ou expressam ou pressupõem profunda confiança em Yahweh, ajudam a pessoa a expressar diante do Senhor suas lutas, seus sofrimentos ou sua decepção. Os lamentos coletivos (e.g., 12; 44; 80; 94; 137) fazem o mesmo por um grupo de pessoas em vez de

por um indivíduo. Você está desencorajado? Sua igreja está passando por um período difícil? Você faz parte de uma família ou grupo, pequeno ou grande, que tenta descobrir por que as coisas não estão acontecendo do modo que vocês esperavam? Se for assim, o uso dos lamentos é potencialmente um acréscimo valioso para sua própria expressão de preocupação diante do Senhor. Aliás, uma das experiências mais comoventes na vida de um dos autores deste livro foi ouvir o salmo 88 sendo lido em voz alta num culto na capela, poucas horas depois dos terríveis acontecimentos do 11 de setembro de 2001. Os lamentos, com frequência, eram feitos em tempos difíceis para os israelitas; e expressavam, com um fervor profundo e franco, a aflição que as pessoas sentiam.

Os salmos de ações de graças

Como o próprio nome sugere, esses salmos eram usados em circunstâncias muito opostas às dos lamentos. Esses salmos expressavam alegria diante do Senhor porque algo muito bom tinha acontecido, porque as circunstâncias eram boas, e/ou porque as pessoas tinham motivo para dar graças a Deus por sua proteção, fidelidade e benefícios. Os salmos de ações de graças ajudam uma pessoa ou um grupo a expressar pensamentos e sentimentos de gratidão. Há, ao todo, seis salmos comunitários (de grupo) de ações de graças (65; 67; 75; 107; 124; 136) e dez salmos individuais de ações de graças (18; 30; 32; 34; 40; 66; 92; 116; 118; 138) no Saltério.

Os hinos de louvor

Esses salmos — sem referência específica a desgraças ou alegrias pessoais, seja a fatos anteriores, seja a fatos recentes — se concentram no louvor a Deus por causa de quem ele é, por sua grandeza e por sua bondade para com toda a terra, bem como para com o seu próprio povo. Deus pode ser louvado como Criador do universo, como nos salmos 8, 19, 104 e 148. Ele pode ser louvado como

protetor e benfeitor de Israel, como nos salmos 66, 100, 111, 114 e 149. Ele pode ser louvado como o Senhor da história, como nos salmos 33, 103, 113, 117 e 145—147. Deus merece o louvor. Esses salmos são especialmente adaptados para o louvor individual ou coletivo na adoração. Ele nos ajudam a "cantar louvores ao nosso Deus", algo que é realmente "agradável e apropriado" (Sl 147.1).

Os salmos da história da salvação

Esses poucos salmos (78; 105; 106; 135; 136) têm como enfoque uma recapitulação da história das obras salvíficas de Deus entre o povo de Israel, especialmente o ato de libertação da escravidão no Egito e a instituição dos israelitas como nação. Israel, nação da qual finalmente veio Jesus Cristo e pela qual a Palavra de Deus foi mediada, é, certamente, uma nação especial na história humana, e sua história nacional é celebrada nesses salmos da história da salvação. Você observará que cada salmo tem um propósito diferente (celebração, ações de graça, admoestação etc.).

Os salmos de celebração e confirmação

Nessa categoria estão incluídos vários tipos de salmos. Um primeiro grupo é o das liturgias da renovação da aliança, tais como os salmos 50 e 81, que têm o objetivo de levar o povo de Deus a uma renovação da aliança que ele lhe deu originalmente no monte Sinai. Esses salmos podem servir de modo eficaz como diretrizes para um culto de renovação. Os salmos 89 e 132 são categorizados frequentemente como salmos davídicos da aliança, que louvam a importância da escolha que Deus fez da linhagem de Davi. Visto que essa linhagem finalmente leva ao nascimento de nosso Senhor, esses salmos oferecem um pano de fundo para seu ministério messiânico.

Há nove salmos no Saltério que tratam especialmente da monarquia. A esses chamamos de salmos reais ou régios (2; 18; 20; 21; 45; 72; 101; 110; 144). Um

deles (18) é um salmo real de ações de graças, e um deles (144) é um lamento real. A monarquia no antigo Israel era uma instituição importante, porque, por meio dela, Deus fornecia a estabilidade e a proteção. Embora a maioria dos reis de Israel fosse infiel a Deus, este, mesmo assim, podia usar qualquer um deles para bons propósitos. O Deus Eterno age por meio de intermediários na sociedade, e o elogio da função desses intermediários é o que encontramos nos salmos reais.

Relacionados aos salmos reais estão os conhecidos "salmos de entronização" (24; 29; 47; 93; 95—99). É provável que esses salmos celebrassem a entronização do rei no Israel antigo, cerimônia esta que talvez tenha sido repetida anualmente. Alguns estudiosos têm argumentado que também representam a entronização do próprio Senhor, e que eram usados como liturgias para algum tipo de cerimônia que celebrasse o acontecimento, embora sejam escassas as evidências.

Finalmente, há uma categoria chamada de Cânticos de Sião ou Cânticos da cidade de Jerusalém (46; 48; 76; 84; 87; 122). De acordo com as predições de Deus dadas aos israelitas por meio de Moisés enquanto eles ainda estavam no deserto (e.g., Dt 12), Jerusalém veio a ser a cidade central de Israel, o lugar onde o templo foi construído como a expressão visível da presença de Deus com seu povo e onde o reinado de Davi exercia autoridade. Jerusalém como a "cidade santa" recebe atenção e celebração especiais nesses cânticos. Na medida em que o livro de Apocalipse faz uso do símbolo de uma Nova Jerusalém (o novo céu que desce à terra), esses salmos continuam sendo úteis na adoração cristã.

Os salmos de sabedoria

Oito salmos podem ser classificados nessa categoria (36; 37; 49; 73; 112; 127; 128; 133). Podemos também observar que Provérbios 8 é um salmo em que se louvam, como fazem os outros, os méritos da sabedoria e da vida sábia. Esses salmos podem ser lidos com proveito lado a lado com Provérbios (veja a seção sobre Provérbios no capítulo 12).

Os cânticos de confiança

Esses dez salmos (11; 16; 23; 27; 62; 63; 91; 121; 125; 131) concentram sua atenção no fato de que se pode confiar em Deus e que, mesmo em tempos de desespero, sua bondade e seu cuidado para com seu povo devem ser expressados. Deus tem prazer em saber que os que nele creem também confiam nele com respeito à sua vida e ao que ele escolher lhes dar. Esses salmos nos ajudam a expressar nossa confiança em Deus, sejam quais forem as circunstâncias.

Para os que desejarem explorar mais a fundo as diferentes categorias dos salmos e de compreender as características que determinam como os salmos são categorizados, recomendamos um livro de Bernhard Anderson com Steven Bishop intitulado Out of the depths: the Psalms speak for us today [Das profundezas: os salmos falam por nós hoje], 3. ed. (Louisville: Westminster John Knox, 2000), ou How to read the Psalms [Como ler os salmos] (Downers Grove: InterVarsity Press, 1988). Esse livro não somente contém pormenores adicionais de como os salmos funcionavam no Israel antigo, mas também faz sugestões adicionais sobre como poderiam funcionar na vida dos cristãos hoje.

Uma amostra exegética

A fim de ilustrarmos como o conhecimento da forma e da estrutura de um salmo nos ajuda a apreciar sua mensagem, escolhemos dois salmos para serem examinados de perto. O primeiro é um lamento pessoal; o outro, um salmo de ações de graças.

Salmo 3: um salmo de lamento

Ao comparar com cuidado todos os salmos de lamento, os estudiosos conseguiram identificar seis elementos que aparecem, de uma forma ou de outra, em praticamente todos eles. Estes elementos, na sua ordem típica, são:

1. Destinatário. O salmista identifica aquele a quem o salmo é dirigido como oração. É claro que o destinatário é o Senhor.

2. Queixa. O salmista derrama, com franqueza e intensidade, uma queixa, identificando qual é o problema e por que a ajuda do Senhor está sendo buscada.

3. Confiança. O salmista imediatamente expressa confiança em Deus, que é o elemento pressuposto para sua queixa. (Por que se queixar a Deus se você não confia nele?) Além disso, você deve confiar que ele responderá à sua queixa levando em consideração o quadro mais amplo, os próprios propósitos maiores de Deus com base em sua graça, e não necessariamente com a resposta que você daria.

4. Livramento. O salmista clama a Deus por livramento da situação descrita na queixa.

5. Segurança. O salmista expressa a certeza de que Deus trará o livramento. Essa segurança tem um paralelo com a expressão de confiança.

6. Louvor. O salmista oferece louvor, dando graças a Deus e honrando-o pelas bênçãos do passado, do presente e/ou do futuro.

Salmo 3 (A21)

1 SENHOR, como o número dos meus adversários tem crescido!

Muitos se levantam contra mim.

2 Muitos dizem de mim:

Em Deus não há salvação para ele.

3 Mas tu, SENHOR, és o escudo ao meu redor,

a minha glória, aquele que levanta a minha cabeça.

4 Clamo ao SENHOR com a minha voz,

e ele me responde do seu santo monte.

5 Eu me deito, durmo

e acordo, pois o SENHOR me sustenta.

6 Não tenho medo de milhares

que me cercam.

7 Levanta-te, SENHOR!

Salva-me, meu Deus!

Pois atinges no queixo todos os meus inimigos;

quebras os dentes dos ímpios.

8 A salvação vem do SENHOR.

A tua bênção está sobre o teu povo.

No salmo acima, os seis elementos de um lamento devem ser identificados da seguinte maneira.

1. Destinatário. O clamor é direcionado ao “SENHOR...!” (hebr. yhwh) no versículo 1. Observe que a descrição do destinatário não precisa ser longa ou extravagante. As orações simples são sempre suficientes! Observe também que o destinatário é repetido de forma paralela no versículo 7.

O clamor não é dirigido a qualquer pessoa ou qualquer grupo, mas ao único e verdadeiro Deus, o único que tem tanto o poder quanto o amor para responder de maneira perfeita à necessidade do intercessor.

2. Queixa. Essa parte abrange o restante do versículo 1 e a totalidade do versículo 2. Davi descreve os inimigos (que podem representar nesses salmos símbolos personificados de praticamente qualquer mágoa ou problema) e como sua situação parece sombria. Qualquer dificuldade pode ser expressada dessa maneira.

3. Confiança. Aqui, todo o trecho dos versículos 3-6 faz parte da expressão de confiança no Senhor. Quem Deus é, como ele responde à oração e como preserva seu povo em segurança mesmo quando sua situação é aparentemente desesperadora — tudo isso representa a evidência de que Deus é confiável.

4. Livramento. No versículo 7a (“Levanta-te, SENHOR! Salva-me, meu Deus!”), Davi expressa sua (e nossa) súplica por socorro. Observe que o pedido direto de ajuda é adiado até esse momento do salmo, que vem depois da expressão de confiança. Essa ordem não é obrigatória, mas é comum. Um equilíbrio entre pedir e louvar parece caracterizar os lamentos, e isso sempre deve ser instrutivo para nós em nossas próprias orações.

5. Segurança. O restante do versículo 7 (“pois atinges...”) constitui a declaração de segurança. Você pode perguntar: “Que tipo de segurança é comunicada por esse retrato pugilista de Deus?”. Na realidade, a linguagem é, mais uma vez, metafórica e não literal. “Tu já eliminaste todos os meus problemas reais” seria

uma paráfrase apropriada, visto que os “inimigos” e os “ímpios” representam os problemas e as aflições que Davi sentia naquele momento e que nós sentimos agora. Com esse quadro vívido, a derrota daquilo que nos oprime é vislumbrada. Mas lembre-se de que essa parte do salmo não promete que o povo de Deus ficará livre de problemas. Mas expressa a certeza de que Deus, no devido tempo, terá solucionado nossos problemas realmente relevantes, em conformidade com o plano dele para nós.

6. Louvor. O versículo 8 louva a Deus por sua fidelidade. Deus é reconhecido como o libertador. No pedido do salmista pela bênção divina, declara-se implicitamente que Deus é aquele que abençoa.

Muita coisa pode ser aprendida de um lamento como o salmo 3. A importância da oração equilibrada encabeça a lista. Os pedidos devem ser equilibrados com louvor; as queixas, com expressões de confiança. Observe também como Davi é inspirado a expressar sua queixa e seu apelo de forma livre e enfática. Esse exemplo de franqueza nos leva a uma maior disposição de nos expressar diante de Deus abertamente, sem encobrir os nossos problemas.

No entanto, esse salmo não visa especificamente à instrução, mas a ser usado como um guia. Podemos usar esse próprio salmo quando esgotamos nossos recursos, quando nos sentimos desencorajados, quando nos vemos cercados de problemas e quando nos sentimos derrotados. O salmo nos ajudará a expressar nossos pensamentos e a confiar na fidelidade de Deus, assim como acontecia com os israelitas antigos. Deus o colocou na Bíblia para que possa nos ajudar a ter comunhão com ele, “lançando sobre ele toda a vossa ansiedade, pois ele tem cuidado de vós” (1Pe 5.7).

Os salmos de lamento coletivo, às vezes chamados de “lamentos comunitários”, seguem o mesmo padrão dos seis passos. Uma igreja ou outro grupo que enfrente circunstâncias difíceis pode empregar esses salmos de um modo análogo à maneira de o indivíduo empregar um salmo como o salmo 3.

Salmo 138: um salmo de ações de graças

Como já era de esperar, os salmos de ações de graças têm uma estrutura diferente, porque há um propósito diferente naquilo que expressam. Os elementos do salmo de ações de graças são os seguintes.

1. Introdução. Aqui é resumido o testemunho do salmista de como Deus o socorreu.

2. Aflição. A situação da qual Deus deu o livramento é retratada.

3. Apelo. O salmista reitera o apelo que foi feito a Deus.

4. Livramento. É descrito o livramento que Deus proporcionou.

5. Testemunho. É oferecida uma palavra de louvor a Deus por sua misericórdia.

Como você pode ver nesse esboço, os salmos de ações de graças concentram-se na gratidão por misericórdias passadas. O salmo de ações de graças geralmente agradece a Deus por aquilo que ele já fez. A ordem desses cinco elementos pode variar consideravelmente — afinal de contas, essa é a nossa descoberta, não se trata de uma forma rígida na qual o salmista se sentia obrigado a se enquadrar. Uma ordem firmemente fixa limitaria, de forma indevida, a criatividade do autor inspirado.

Salmo 138 (A21)

1 Eu te louvarei de todo o coração;

cantarei louvores a ti diante dos deuses.

2 Inclino-me para o teu santo templo

e louvo o teu nome,

por teu amor e fidelidade;

pois engrandeceste o teu nome

e a tua palavra acima de tudo.

3 No dia em que clamei, tu me respondeste

e me deste vigor, fortalecendo minha alma.

4 Todos os reis da terra te louvarão, SENHOR,

quando ouvirem as palavras da tua boca;

5 e celebrarão os feitos do SENHOR,

pois grande é a glória do SENHOR.

6 Embora o SENHOR seja sublime, ele atenta para o humilde;

mas conhece o arrogante de longe.

7 Embora eu enfrente angústias,

tu me vivificas;

estendes a mão contra a ira dos meus inimigos,

e a tua mão direita me salva.

8 O SENHOR cumprirá seu propósito para comigo.

O teu amor, SENHOR, dura para sempre;

não abandones as obras das tuas mãos.

Nesse salmo, os cinco elementos de um salmo de ações de graças são

identificados como se segue.

1. Introdução. Nos versículos 1 e 2, Davi expressa sua intenção de louvar a Deus pelo amor e pela fidelidade que ele tem demonstrado, bem como pelo fato de que a grandeza de Deus, em si e por si mesma, merece aclamação.

2. Aflição. No versículo 3, a aflição não é especificada — pode ser qualquer tipo de dificuldade que tenha levado Davi a clamar ao Senhor. Assim sendo, o salmo tem utilidade para qualquer cristão que deseja agradecer a Deus por qualquer tipo de socorro.

3. Apelo. O apelo também se encontra no versículo 3. Deus é louvado por ter graciosamente respondido à aflição (não especificada) de Davi.

4. Livramento. Aqui, os versículos 6 e 7 são mais pertinentes. O fato de Deus ter dado atenção a Davi, um suplicante indigno, de ter preservado a sua vida em meio à aflição (e isso talvez por muitas vezes, visto que "preservar" está no tempo presente) e ter proporcionado a salvação dos seus "inimigos" nos ajuda a expressarmos o nosso próprio apreço pela ajuda fiel que Deus nos deu no passado.

5. Testemunho. Os versículos 4, 5 e 8 constituem o testemunho de Davi (e o nosso) no que diz respeito à graça de Deus. Deus é tão bondoso que merece louvores até mesmo dos grandes da terra (v. 4,5). Pode-se contar com ele e apelar a ele em conformidade com a realização de suas promessas e intenções. Seu amor nunca cessa (v. 8).

Como são grandes as expectativas acerca de nosso relacionamento com Deus contidas em um salmo de ações de graças como o salmo 138! Quão útil pode ser organizar e alistar nossos próprios pensamentos e sentimentos quando refletimos sobre a fidelidade que Deus nos tem mostrado no decurso dos anos.

Se você quiser examinar o conteúdo dos demais tipos de salmos não discutidos aqui, você descobrirá que o livro de Anderson ou o de Longman oferecem ajuda muito valiosa. No entanto, muitos desses resultados podem ser obtidos por meio de uma simples leitura de vários salmos de um determinado tipo, seguida de uma

análise, por conta própria, das características que esses salmos apresentam em comum. O mais importante é reconhecer que os salmos realmente diferem entre si e que um discernimento sábio dos tipos levará a um uso sábio dos próprios salmos.

Uma nota especial sobre os “salmos imprecatórios”

Uma razão pela qual os salmos têm atraído o povo de Deus em todas as épocas é a abrangência de sua linguagem. Encontramos neles uma completa variedade de emoções humanas, até mesmo da emoção extrema. Não importa quão triste você esteja, o salmista ajuda você a expressar sua tristeza, mesmo que seja de uma maneira abjeta, se necessário for (e.g., Sl 69.7-20; 88.3-9). Não importa quão feliz você se sinta, o salmista ajuda você a expressar essa felicidade (e.g., Sl 23.5,6; 98; 133). A linguagem obviamente exagerada (hiperbólica) é difícil de suplantar!

Ora, a tristeza e a alegria não são pecaminosas. Mesmo assim, a amargura, a ira e o ódio podem nos levar a ações ou pensamentos pecaminosos, tais como o desejo ou a tentativa de lesar outros. De certo modo, é verdade que expressar a ira verbalmente — deixando-a sair em palavras, por assim dizer — é melhor do que dar vazão a ela em ações violentas. Partes de certos salmos nos ajudam exatamente dessa forma, e com uma dimensão adicional. Eles guiam ou canalizam nossa ira para e por meio de Deus verbalmente, em vez de direcioná-la para ou contra outra pessoa — seja de forma verbal, seja de forma física. Os salmos que contêm verbalizações da nossa ira diante de Deus contra outros são algumas vezes chamados de salmos imprecatórios.

Por que negar que, às vezes, sentimos tanta raiva contra outras pessoas? Por meio dos salmos imprecatórios, Deus nos faz o seguinte convite: “Irai-vos e não pequeis” (Sl 4.4, ARA). Devemos cumprir o ensino do Novo Testamento: “não conserveis a vossa raiva até o pôr do sol; nem deis lugar ao Diabo” (Ef 4.26,27, A21), expressando nossa ira diretamente a Deus e por meio dele, em vez de procurar pagar com o mal a quem nos fez mal. Os salmos imprecatórios subordinam nossa ira e nos ajudam a expressá-la (diante de Deus), usando os mesmos tipos de exagero óbvio e deliberado que conhecemos em outros tipos de

salmos.

As partes imprecatórias dos salmos são quase sempre encontradas nos lamentos. O salmo 3, descrito com detalhes anteriormente, contém no versículo 7 uma imprecação que, como a maioria das demais que se acham em Salmos, é breve e, portanto, não tem a probabilidade de ser altamente ofensiva. Algumas imprecações, no entanto, são um pouco longas e severas (veja partes dos salmos 12; 35; 58; 59; 69; 70; 83; 109; 137; 140). Considere, por exemplo, Salmos 137.7-9 (NVI):

7 Lembra-te, Senhor, dos edomitas e do que fizeram

quando Jerusalém foi destruída,

pois gritavam: “Arrasem-na!

Arrasem-na até aos alicerces!”

8 Ó cidade de Babilônia, destinada à destruição,

feliz aquele que lhe retribuir

o mal que você nos fez!

9 Feliz aquele que pegar os seus filhos

e os despedaçar contra a rocha!

O salmo 137 é um lamento pelo sofrimento padecido pelos israelitas no Exílio; sua capital, Jerusalém, tinha sido destruída, e sua terra lhes fora tirada pelos babilônios, ajudados e encorajados pelos edomitas (cf. o livro de Obadias), que com avidez se serviram dos despojos. Em obediência à Palavra de Deus: “A vingança e a recompensa são minhas” (Dt 32.35; cf. Rm 12.19), o compositor desse lamento pede o julgamento de acordo com as maldições da aliança (veja a discussão no cap. 10). Incluída nessas maldições, há uma provisão para o

aniquilamento da totalidade da sociedade ímpia, inclusive dos membros da família (Dt 32.25; cf. Dt 28.53-57). Naturalmente, nada nas Escrituras ensina que esse julgamento temporal deva ser visto como indicação do destino eterno de tais membros das famílias.

O que o salmista fez no salmo 137 foi contar a Deus acerca dos sentimentos dos israelitas que sofriam, empregando uma linguagem hiperbólica semelhante à linguagem extrema encontrada nas maldições previstas na aliança. O fato de parecer que o salmista fala diretamente aos babilônios é simplesmente uma função do estilo do salmo — ele também se dirige diretamente a Jerusalém no versículo 5. É Deus quem realmente escuta essas palavras de ira (v. 7), do mesmo modo que deve ser Deus, e Deus somente, que escuta nossas palavras de ira. Compreendidos em seu contexto como parte da linguagem dos lamentos, e usados corretamente para canalizar e controlar nossa ira potencialmente pecaminosa, os salmos imprecatórios realmente podem nos ajudar a não nutrir ou demonstrar a ira contra outras pessoas (veja Mt 5.22).

Os salmos imprecatórios não contradizem o ensino de Jesus no sentido de amarmos nossos inimigos. De forma errada, tendemos a igualar o “amor” a “ter um sentimento carinhoso por alguém”. No entanto, o ensino de Jesus define o amor de modo ativo. Não é tanto como você se sente acerca de uma pessoa, mas o que você faz em prol dessa pessoa que demonstra amor (Lc 10.25-37). O mandamento bíblico é praticar amor, em vez de sentir amor. De modo semelhante, os salmos imprecatórios nos ajudam, quando sentimos ira, a não praticarmos a ira. Podemos expressar francamente a nossa ira diante de Deus, não importa quão cruéis e odiosos nos sintamos, e deixar Deus cuidar da justiça contra aqueles que abusam de nós. O inimigo que continua a fazer o mal, aproveitando-se de nossa paciência, está realmente em graves apuros (Rm 12.19,20). A função apropriada desses salmos, portanto, é ajudar-nos a “não nos deixar vencer pelo mal”, e ajudar-nos a livrar-nos da nossa ira, a fim de que possamos “vencer o mal com o bem” (Rm 12.21).

Uma palavra final: O termo “odiar” em Salmos tem sido interpretado de forma equivocada com muita frequência. Embora a palavra hebraica signifique em alguns contextos “desprezar”, ela também pode significar “ser relutante em ou incapaz de suportar uma determinada pessoa” ou “rejeitar” (como Deus fez com Esaú em Ml 1.3). As duas constam, nos léxicos hebraicos, como definições-padrão para essa palavra. Assim, quando o salmista diz: “Eu os odeio com ódio absoluto” (Sl 139.22, A21), ele está expressando da forma mais enfática possível

seu desânimo total e sua incapacidade de conviver com aqueles que odeiam a Deus. Por essa razão também não deve haver presunção de que a linguagem dos salmos imprecatórios viola o ensino da Bíblia em outros trechos, inclusive Mateus 5.22, nem que ela nos forneça uma justificativa para odiar alguém no sentido comum da palavra.

Algumas observações hermenêuticas finais

Visto que os cristãos, durante muitas gerações, têm se voltado, quase instintivamente, ao Saltério em tempos de necessidade, de perplexidade ou de alegria, hesitamos em oferecer uma "hermenêutica dos salmos", para que não os vulgarizemos, de alguma maneira. Mesmo assim, algumas observações são apropriadas — na esperança de torná-los uma alegria ainda maior para ler, cantar ou orar.

Em primeiro lugar, devemos notar que o "instinto" (senso comum) cristão, que acabamos de mencionar, fornece a resposta básica à pergunta com a qual começamos este capítulo: "Como essas palavras faladas para Deus funcionam para nós como uma Palavra da parte de Deus?". A resposta? Exatamente como funcionaram primeiro para Israel — como oportunidade de falar a Deus com a ajuda de palavras que ele inspirou outras pessoas a falar a ele em tempos passados.

Três benefícios básicos dos salmos

No uso dos salmos pelo povo de Israel e pela igreja do Novo Testamento, podemos perceber três importantes maneiras de os cristãos usarem os salmos.

Em primeiro lugar, os salmos podem servir como um guia para a adoração e o culto. Queremos dizer com isso que o adorador que procura louvar a Deus, clamar a Deus ou lembrar-se dos benefícios de Deus pode usar os salmos como

um meio formal de expressar seus pensamentos e sentimentos. Um salmo é uma preservação literária, cuidadosamente composta, de palavras imaginadas para serem faladas. Quando um salmo toca num tópico ou num tema que desejamos expressar diante do Senhor, ele pode nos ajudar a expressar nossas preocupações, a despeito da nossa própria falta de capacidade de encontrar as palavras certas.

Em segundo lugar, os salmos nos demonstram como podemos ter um relacionamento franco e sincero com Deus — como ser franco e sincero e estar aberto para expressar alegria, frustração, raiva ou outras emoções. Nesse ponto, eles não nos oferecem primordialmente instrução doutrinária, mas nos dão, pelo exemplo, instrução na articulação piedosa de nossos sentimentos, mesmo os mais intensos.

Em terceiro lugar, os salmos demonstram a importância da reflexão e da meditação sobre coisas que Deus fez por nós. Eles nos convidam à oração, à reflexão disciplinada e à discussão sobre a Palavra de Deus (é isso que significa a meditação), e à comunhão profunda com outros cristãos. Tais coisas ajudam a formar em nós uma vida de pureza e caridade. Os salmos, como nenhuma outra literatura, nos elevam para uma posição em que podemos ter comunhão com Deus, captando o conceito da grandeza do seu reino e um senso de como será viver com nosso Pai celestial durante toda a eternidade. Até nos nossos momentos mais sombrios, quando a vida se torna tão dolorida que chega a ser insuportável, Deus está conosco. “Das profundezas” (Sl 130.1), esperamos o livramento da parte do Senhor, e o aguardamos, sabendo que podemos confiar nele a despeito dos nossos sentimentos. Clamar a Deus pedindo socorro não é mau juízo da sua fidelidade, mas sim uma confirmação dela.

Uma precaução

Concluímos este capítulo com uma precaução muito importante: os salmos não garantem uma vida agradável. É um entendimento equivocado — uma compreensão demasiadamente literal — da linguagem dos salmos inferir de alguns deles que Deus promete tornar seus crentes felizes e sua vida livre de problemas. Davi, que expressa na forma de salmos a bênção de Deus nos termos

mais enfáticos, viveu uma vida cheia de tragédias e decepções frequentes, conforme está registrado em 1 e 2Samuel. Mesmo assim, ele louva e agradece a Deus, com entusiasmo, em cada circunstância, mesmo nos lamentos, exatamente como Paulo nos aconselha a fazer até mesmo em meio a tempos difíceis (Cl 1.12; 2.7; 3.17). Deus merece louvor por sua grandeza e bondade, a despeito da nossa desgraça e em meio a ela. Esta vida não nos dá nenhuma garantia de estarmos livres de aflições.

12

A sabedoria: então e agora

A sabedoria

hebraica é uma categoria de literatura que não é familiar à maioria dos cristãos atuais. Embora uma porção significativa da Bíblia seja dedicada aos escritos sapienciais, os cristãos, em alguns casos, entendem ou aplicam de forma errada esse material das Escrituras, e assim perdem os benefícios que Deus tinha em mente para eles. No entanto, quando é devidamente compreendida e usada, a sabedoria é um recurso muito útil para a vida cristã. Quando é empregada de forma errada, pode servir de base para um comportamento egoísta, materialista, míope — exatamente o oposto da intenção de Deus.

Três livros do Antigo Testamento são comumente conhecidos como livros de "sabedoria": Eclesiastes, Provérbios e Jó. Além disso, como observamos no capítulo anterior, alguns salmos são com frequência classificados na categoria da sabedoria. Finalmente, Cântico dos Cânticos (algumas vezes chamado de Cântico de Salomão) pode também ser classificado na categoria da sabedoria, como discutiremos adiante. Nem tudo que há nesses livros diz respeito à sabedoria, rigorosamente falando. Porém, de modo geral, eles contêm o tipo de conteúdo sapiencial que se encaixa no gênero "sabedoria".

A natureza da sabedoria

O que é exatamente "sabedoria"? Uma definição breve seria a seguinte: "Sabedoria é a habilidade de fazer escolhas piedosas na vida". Você alcança esse objetivo aplicando a vontade de Deus em sua vida, a fim de que suas escolhas

sejam realmente piedosas. Isso parece bastante razoável, e não um tipo de coisa que deve confundir os cristãos. O problema surge quando o conteúdo sapiencial do Antigo Testamento é entendido de forma equivocada, o que resulta em uma aplicação equivocada de seu conteúdo. Em tais casos, as pessoas muitas vezes fazem escolhas que nem sempre são piedosas. Este capítulo pretende ajudar você a refinar sua compreensão e aplicação da sabedoria. Para atingirmos esse objetivo, comecemos por alguns abusos comuns, ou seja, como não ler e usar esse tipo de literatura.

O abuso da literatura sapiencial

Tradicionalmente, os livros de sabedoria (“sapienciais”) têm sido mal-usados de três formas.

1. É comum as pessoas lerem esses livros apenas em trechos e partes, aqui e ali, e assim deixam de perceber que há neles uma mensagem global. Pequenos trechos do ensino sapiencial, tirados do seu contexto, podem parecer profundos e práticos, mas isso muitas vezes resulta em uma aplicação equivocada. Veja, por exemplo, a frase de Eclesiastes em que se diz que há “tempo de nascer, e tempo de morrer” (3.2). Essa frase faz parte de um poema lírico inserido no contexto em que se fala da natureza transitória e efêmera da vida; trata de como o fluxo e o refluxo da atividade e da vida humana são determinados por Deus e, portanto, estão fora do controle do ser humano — visto que todos morrem quando chega a sua “hora”, não importa quão ruim ou boa sua vida for. Infelizmente, alguns cristãos têm pensado que o versículo pretendia ensinar que Deus, de forma protetora, escolhe para nós a duração da nossa vida; mas no contexto isso definitivamente não é o que esse autor estava dizendo.

2. Às vezes, as pessoas entendem mal os termos e as categorias da sabedoria hebraica, bem como seus estilos e modos literários; e isso também pode resultar em um uso equivocado desses textos. Por exemplo, considere este provérbio: “Foge da presença do homem insensato, porque nele não divisarás lábios de conhecimento” (Pv 14.7, ARA). O que um cristão contemporâneo deve fazer com isso? Significa que os seguidores de Jesus devem escolher não se associar com os portadores de deficiência mental, incultos ou que estão mentalmente

doentes? É claro que não! Em Provérbios, no entanto, “insensato” é basicamente uma referência a alguém que hoje chamaríamos de “incrédulo” — a pessoa que vive sua vida de acordo com caprichos egoístas de autossatisfação e que não reconhece nenhuma autoridade mais alta do que ela mesma. E o “Foge” (referência a manter-se longe) está, de forma indissociável, vinculado ao propósito (“porque nele não divisarás...”). Em outras palavras, o provérbio ensina que se você estiver em busca de sabedoria, não deve buscá-la em um incrédulo — naquele que vive distante de Deus (cf. Sl 14.1; 53.1).

3. Especialmente em discursos sapienciais como o de Jó, as pessoas muitas vezes não entendem do que trata o livro e não conseguem seguir a linha de argumentação. Dessa forma, citam como verdade bíblica o que esse grande autor pretendia qualificar como um entendimento incorreto da vida. Considere estas palavras, neste caso vindas de um dos supostos “consoladores” de Jó: “O ímpio vive em angústia todos os dias, assim como o opressor por todos os anos que lhe estão reservados” (15.20, A21). Você acharia que se trata de um ensino inspirado o fato de os perversos não poderem realmente ser felizes? Jó não entendia assim! Aliás, ele refutou a ideia de forma enérgica. Essas palavras fazem parte de um discurso pronunciado pelo “consolador” autonomeado de Jó, Elifaz, que procura convencer Jó de que a razão de ele estar sofrendo tanto é algum mal que praticou. Mais tarde no livro, Deus vindica as palavras de Jó e condena as palavras de Elifaz (42.7,8). Mas, se você não seguir o discurso inteiro de Jó, você não poderá saber disso e, portanto, talvez vá entender mal e aplicar mal o que esse “consolador” pressupôs equivocadamente ser verdadeiro sobre Jó.

Nosso procedimento neste capítulo será discutir o que é a literatura sapiencial e o que não é, e depois fazer algumas observações sobre como entender esses livros com base em sua própria constituição a fim de que possamos usá-los de forma adequada. Prestaremos mais atenção em Provérbios, porque é o livro que julgamos ser usado com mais frequência e, portanto, é o que é mais mal-usado (abusado?). De fato, a nossa experiência é que muitos cristãos atuais tendem a evitar ou Jó ou Eclesiastes.

Quem é sábio?

Começamos dizendo que a sabedoria é a habilidade de fazer escolhas piedosas na vida. Há, portanto, um lado pessoal na sabedoria. A sabedoria não é algo teórico e abstrato — é algo que existe somente quando uma pessoa pensa e age de acordo com a verdade ao fazer escolhas que a vida demanda. O Antigo Testamento reconhece, portanto, que algumas pessoas têm mais sabedoria do que outras, e que algumas pessoas se dedicaram de tal forma à obtenção da sabedoria que elas mesmas são chamadas de "sábias" (hebr. sábio = ḥākām). A pessoa sábia era altamente prática, e não meramente teórica. Interessava-se por desenvolver a capacidade de formular os tipos de planos — i.e., fazer tipos de escolhas — que ajudassem a produzir os resultados desejados na vida.

Há um sentido bastante real para que todo o progresso de nossa vida possa ser visto como resultado de escolhas. Aliás, quase tudo que fazemos é, em certo grau, uma questão de escolha. Que horas levantar de manhã, o que fazer primeiro, onde trabalhar, com quem falar, como falar, o que realizar, quando começar e parar as coisas, o que comer, o que vestir, com quem se associar, aonde ir — todas essas ações resultam de decisões. Algumas das decisões são tomadas de imediato (o que almoçar, por exemplo); outras podem ter sido tomadas há muito tempo, uma vez que não precisam ser retomadas diariamente (onde morar, com quem se casar, em que tipo de trabalho se engajar). Outras podem ser resultado de escolhas de Deus, e não de nossa escolha (Gn 45.8), enquanto outras ainda podem ser particularmente uma opção voluntária de nossa parte (Pv 16.33). Não obstante, são as escolhas que traçam o curso da vida.

Os antigos entendiam isso dessa forma, e assim a literatura sapiencial era rica na maioria das culturas antigas. A sabedoria não israelita também tinha como objetivo fazer as melhores escolhas, com o propósito de alcançar a melhor vida possível. O que a sabedoria bíblica inspirada acrescentou a isso foi a ideia crucial de que as boas escolhas são somente as escolhas piedosas. Dessa forma, da perspectiva de um israelita fiel, "o temor do SENHOR é o princípio da sabedoria" (Pv 9.10; Sl 111.10 [grifo do autor]), o que não significa "estar com medo" de Deus, mas compreender a Deus e se aproximar dele cheio de admiração e reverência. Afinal de contas, como alguém pode fazer escolhas piedosas se não crê em Deus nem obedece a ele? O primeiríssimo passo, então, na sabedoria bíblica é conhecer a Deus — não de forma abstrata, nem teórica, mas no sentido concreto de entregar sua vida a ele. Desse modo, sua direção geral estará correta, e quando aprendermos as diretrizes e perspectivas específicas para fazer escolhas piedosas, um sentido mais preciso de direção para a vida sábia se sucederá.

A sabedoria, portanto, como é ensinada na Bíblia (hebr. ḥokmāh), não tem relação alguma com QI. Não é uma questão de inteligência, perspicácia ou capacidade de expressão ou de idade, embora a experiência pessoal seja uma mestra valiosa, se interpretada à luz da verdade revelada. Antes, é uma questão de orientação voltada a Deus, de onde vem a capacidade de agradar a ele, nosso Pai celestial. É por isso que no Novo Testamento Tiago diz que Deus dá sabedoria a todos que a pedem (1.5). Essa promessa não significa que poderemos nos tornar mais espertos por meio da oração, mas que Deus nos ajudará a sermos mais piedosos em nossas escolhas, se pedirmos. Tiago define o tipo de sabedoria dado por Deus (Tg 3.13-18), e então passa a contrastá-la com a sabedoria do mundo, por meio da qual a pessoa busca saber como passar à frente dos outros.

A vida responsável e bem-sucedida era o alvo. Às vezes, tal sabedoria era aplicada a questões técnicas, tais como a construção (cf. Bezalel, o arquiteto do Tabernáculo, sobre o qual se diz: “e o enchi do Espírito de Deus, dando-lhe sabedoria” [Êx 31.3, A21]) ou a navegação (Ez 27.8,9). A sabedoria também era buscada pelas pessoas que tinham de tomar decisões que afetassem o bem-estar dos outros. Líderes políticos como Josué (Dt 34.9), Davi (2Sm 14.20) e Salomão (1Rs 3.9 et al.) foram descritos como pessoas que receberam sabedoria da parte de Deus, para que seu governo fosse eficaz e bem-sucedido. Pelo fato de o coração ser descrito como o ponto focal da sabedoria, somos lembrados acerca do lado pessoal da habilidade que pessoas sábias têm (cf. 1Rs 3.9,12). O “coração” no Antigo Testamento refere-se às faculdades morais e volitivas, bem como às intelectivas.

A literatura sapiencial, portanto, tende a concentrar sua atenção nas pessoas e no seu comportamento — em quão bem-sucedidas elas são em fazer escolhas piedosas e se elas aprenderam a aplicar a verdade de Deus em suas experiências. Mais importante do que as pessoas buscarem aprender a ser sábias é que elas busquem tornar-se sábias. Qualquer pessoa que procura diariamente aplicar a verdade de Deus e aprender a partir de sua experiência pode tornar-se sábia algum dia. Há, porém, um grande perigo em buscar a sabedoria simplesmente para benefício próprio ou de um modo que não honre a Deus acima de tudo: “Ai dos que são sábios aos seus próprios olhos e inteligentes em seu próprio conceito!” (Is 5.21, A21). Além disso, a sabedoria de Deus sempre ultrapassa a sabedoria humana (Is 29.13,14; cf. 1Co 1.18—2.5).

Os mestres da sabedoria

No antigo Israel, algumas pessoas se dedicavam não somente a obter a sabedoria, mas também a ensinar outras pessoas a obtê-la. Esses instrutores da sabedoria eram simplesmente chamados de “homens sábios” (1Cr 27.32; Ec 2.16) ou “mulheres sábias” (2Sm 20.16; Pv 14.1), embora a certa altura chegassem a ocupar uma posição na sociedade israelita mais ou menos paralela à posição ocupada pelo sacerdote e pelo profeta (Jr 18.18). Essa classe especial de mulheres e homens sábios surgiu pelo menos já no início do período da monarquia de Israel (i.e., cerca de 1000 a.C.; cf. 2Sm 14.2; ARA) e eles atuavam como mestres-conselheiros para pessoas que estavam em busca de sabedoria. Alguns foram inspirados por Deus para ajudar a escrever porções do Antigo Testamento.

Observamos também que o sábio servia como um tipo de pai substituto para a pessoa que buscava encontrar sabedoria nele. Até mesmo antes do Êxodo do Egito, Deus fez com que José fosse um “pai” para o faraó (Gn 45.8) e, mais tarde, a profetisa Débora é chamada de “mãe” em Israel (Jz 5.7). Assim, em vários casos no Livro de Provérbios, vemos o mestre sábio chamando seu pupilo de “filho meu” (que inclui a ideia de “filha minha”). Os pais enviavam seus filhos para serem criados e ensinados de acordo com as atitudes e com o modo de vida sapienciais demonstrados por tais mestres da sabedoria. Esses mestres ensinavam seus pupilos do mesmo modo que faziam com seus próprios filhos.

A sabedoria no lar

No entanto, a sabedoria sempre tem sido ensinada mais no lar do que em qualquer outro ambiente. Os pais modernos ensinam aos seus filhos todos os tipos de sabedoria, praticamente todos os dias e muitas vezes sem perceber, quando tentam ajudá-los a fazer as escolhas certas na vida. Sempre que os pais dão aos filhos regras para a vida, como: “Não brinquem na rua”, “Procurem escolher bons amigos”, “Agasalhem-se bem contra o frio”, os pais estão de fato ensinando a sabedoria. A maioria dos pais quer que seus filhos sejam felizes,

autossuficientes e caridosos para com os outros. Um bom pai e uma boa mãe dedicam tempo para moldar o comportamento de seus filhos nessa direção, falando-lhes regularmente sobre como devem se comportar. Em Provérbios, especialmente, esse mesmo tipo de conselho prático é dado. Mas Provérbios subordina todos os seus conselhos à sabedoria de Deus, assim como os pais cristãos devem procurar fazer. O conselho pode ser fortemente prático e ocupado com questões seculares, mas nunca deve deixar de reconhecer que o maior bem que a pessoa pode alcançar é a prática da vontade de Deus.

A sabedoria entre colegas

Uma das formas de uma pessoa aperfeiçoar sua habilidade de fazer escolhas certas é por meio da discussão e da argumentação. Esse tipo de sabedoria é obtido por meio de um longo discurso, seja num monólogo que é destinado para outras pessoas lerem e refletirem sobre ele (e.g., Eclesiastes), seja num diálogo entre várias pessoas que procuram informar as opiniões umas das outras sobre a verdade e a vida (e.g., Jó). O tipo de sabedoria que predomina no Livro de Provérbios é chamado de sabedoria proverbial, ao passo que o tipo encontrado em Eclesiastes e Jó é geralmente chamado de sabedoria especulativa. O tipo encontrado em Cântico dos Cânticos pode ser chamado de sabedoria lírica. Posteriormente, discutiremos cada um desses tipos de forma mais detalhada. Por enquanto, lembre-se apenas de que até mesmo a conhecida sabedoria especulativa é altamente prática e empírica (centrada na experiência), em vez de ser meramente teórica.

A sabedoria expressa pela poesia

De modo semelhante, estudantes e professores, nos tempos do Antigo Testamento, empregavam uma variedade de técnicas literárias como auxílio para lembrar-se da sua sabedoria. Deus inspirou as porções sapienciais da Bíblia de acordo com tais técnicas, de modo que fossem fáceis de aprender e memorizar.

Como foi comentado nos dois capítulos anteriores, a poesia tem as qualidades de redação, cadência e estilo cuidadoso que tornam mais fácil a memorização do que a prosa. Assim, a poesia também veio a ser o veículo da sabedoria veterotestamentária. Provérbios, Eclesiastes, Jó e Cântico dos Cânticos, bem como os salmos sapienciais e outras porções de sabedoria no Antigo Testamento, são compostos, portanto, principalmente de poesia. Entre as técnicas específicas usadas estão: paralelismos (cf. p. 284), seja sinonímico (e.g., Pv 7.4), antitético (Pv 10.1) ou sintético (Pv 21.16); acrósticos (Pv 31.10-31); aliterações (Ec 3.1-8); sequências numéricas (Pv 30.15-31) e incontáveis comparações (tais como símiles e metáforas, e.g., Jó 32.19; Ct 4.1-6). Parábolas formais, alegorias, enigmas e outras técnicas poéticas também podem ser encontradas no material sapiencial.

Os limites da sabedoria

É importante lembrar que nem toda a sabedoria no mundo antigo era piedosa ou ortodoxa. Em todas as partes do Oriente Próximo antigo, havia uma classe de mestres e escribas sábios que era sustentada, muitas vezes, pela família real, para exercer as tarefas de colecionar, compor e refinar provérbios e discursos de sabedoria. Uma grande parte dessa sabedoria assemelha-se aos escritos sapienciais veterotestamentários, embora lhe falte a firme ênfase no Senhor como sendo a origem da sabedoria (Pv 2.5,6) e no propósito da sabedoria, que é agradar a ele (Pv 3.7).

Além disso, a sabedoria não abrange a totalidade da vida. Intensamente prática, ela tende a não tocar nas questões teológicas ou históricas que são tão importantes em outras partes da Bíblia. E a habilidade no uso da sabedoria não garante que esta será usada de forma apropriada. O conselho sábio que Jonadabe deu a Amnom (2Sm 13.3) foi a serviço de uma causa infame; a grande sabedoria de Salomão (1Rs 3.12; 4.29-34) ajudou-o a granjear riquezas e poder, mas não conseguiu impedi-lo de desviar-se da sua fidelidade ao Senhor na parte final da sua vida (1Rs 11.4). Somente quando a sabedoria como habilidade é subordinada à obediência a Deus é que ela realiza suas finalidades de forma apropriada, em conformidade com o sentido do Antigo Testamento.

A sabedoria em Provérbios

Provérbios é o locus principal da “sabedoria prudencial” — ou seja, aforismos (máximas) memoráveis que as pessoas podem usar para ajudá-las a fazer escolhas responsáveis na vida. Em contraste com Eclesiastes e Jó, que usam a sabedoria especulativa como meio de lidar com as grandes questões da vida, a sabedoria proverbial concentra-se principalmente nas atitudes práticas e no comportamento na vida diária. De forma generalizada, pode-se dizer que Provérbios ensina “valores básicos considerados tradicionais”. Um bom pai não quer que seu filho cresça infeliz, decepcionado, solitário, imoral, inepto, socialmente rejeitado, com problemas com a lei, ou sem recursos. Não é nem egoísta nem irrealista para um pai desejar para o filho um nível razoável de êxito na vida — inclusive aceitação social, retidão moral e estar livre da pobreza. O livro de Provérbios fornece uma coletânea de declarações incisivas de conselho visando exatamente a esse efeito. Naturalmente, não há garantia de que a vida sempre irá bem para um jovem. O que Provérbios diz é que, tudo considerado, há atitudes e padrões básicos de comportamento que ajudarão a pessoa a crescer até ser um adulto responsável.

Provérbios apresenta continuamente um contraste nítido entre viver com sabedoria e viver na insensatez. O que caracteriza a vida vivida na insensatez? A insensatez é caracterizada por atitudes como: crime violento (1.10-19; 4.14-19), descuido em prometer e assumir compromissos (6.1-5), preguiça (6.6-11), desonestidade maliciosa (6.12-15) e impureza sexual, que é especialmente abominável diante de Deus e prejudicial a uma vida reta (2.16-19; 5.3-20; 6.23-35; 7.4-27; 9.13-18; 23.26-28). Além de apresentar essas atitudes como sendo opostas a uma vida vivida com sabedoria, Provérbios também insiste em atitudes como: cuidado com os pobres (22.22,27), respeito para com os líderes do governo (23.1-3; 24.21,22), importância de disciplinar os filhos (23.13,14), moderação no consumo de álcool (23.19-21, 9-35) e respeito aos pais (23.22-25).

A linguagem especificamente religiosa é usada só raras vezes em Provérbios; ela está presente (cf. 1.7; 3.5-12; 15.3,8,9,11; 16.1-9; 22.9,23; 24.18,21 et al.), mas não é predominante. Nem tudo na vida precisa ser rigorosamente religioso para

ser piedoso. Na realidade, Provérbios pode servir de corretivo à tendência extrema de espiritualizar tudo, como se houvesse algo de errado com o mundo básico, material e físico; como se Deus tivesse visto e dito: “É ruim”, ao invés de “É bom”, quando contemplou pela primeira vez o que havia criado.

Os usos e abusos de Provérbios

Em hebraico, os provérbios são chamados de mĕšālîm, tendo relação com “figuras de linguagem”, “parábolas” ou “ditados especialmente elaborados”. Um provérbio, portanto, é uma expressão breve e específica de uma verdade. Quanto mais breve for uma declaração, menor será a probabilidade de ela ser aplicável de forma exata e universal. Sabemos que declarações longas, altamente qualificadas, elaboradas e detalhadas de fatos não somente são de difícil compreensão, mas também são muito difíceis de serem memorizadas. Assim, os provérbios têm uma formulação cativante, para que possam ser memorizados por qualquer pessoa. Realmente, o texto hebraico de muitos provérbios tem algum tipo de ritmo, repetição dos sons ou características de vocabulário que os tornam especialmente fáceis de serem aprendidos.

Considere os provérbios em inglês: “Look before you leap” [Pense bem antes de saltar {agir}] e “A stitch in time saves nine” [Mais vale prevenir do que remediar]. A repetição de palavras, de uma só sílaba, que começam com l no primeiro caso, e o ritmo e a rima de palavras de uma só sílaba no segundo caso são os elementos que tornam esses provérbios cativantes. Não são tão fáceis de serem esquecidos quanto seriam as seguintes declarações: “Como preparação prévia para assumir compromissos com determinado curso de atuação, considere suas circunstâncias e opções”; e: “Há certas medidas corretivas que, ao serem adotadas logo no início em uma linha de atuação, interceptam o surgimento de problemas de monta considerável”. Essas últimas formulações são mais exatas, mas falta-lhes o impacto e a eficácia das duas expressões bem conhecidas, sem falar no fato de serem mais difíceis de serem memorizadas. “Look before you leap” é uma declaração cativante e inexata; pode facilmente ser entendida erroneamente, ou alguém pode pensar que se refere somente a dar pulos. Não diz onde ou como olhar, nem o que procurar, nem quando deve saltar depois de olhar, nem sequer tem o objetivo de ser aplicada literalmente ao ato de pular!

Assim acontece com os provérbios em hebraico. Eles devem ser compreendidos de forma sensata e aceitos dentro das suas próprias condições. Um provérbio não declara tudo acerca de uma verdade, mas aponta para ela. Interpretados literalmente, os provérbios são muitas vezes tecnicamente inexatos. Mas, como diretrizes facilmente aprendidas para formar um comportamento selecionado, são insuperáveis. Considere Provérbios 6.27-29 (A21):

27 Pode alguém colocar fogo no peito

sem queimar a roupa?

28 Pode andar sobre brasas

sem queimar os pés?

29 Assim acontecerá com quem se deitar com a mulher do próximo;

quem a tocar não ficará sem castigo.

Fora de seu contexto, a última linha facilmente pode ser aplicada de forma errada: “O que acontece com alguém que toca a esposa de outro homem por acidente — ele será punido?”; ou: “O que acontece com pessoas que cometem adultério e conseguem escapar imunes?”. Tais “interpretações”, no entanto, estão totalmente fora de propósito. Primeiro, essa última linha conclui um dístico, em que a segunda linha deve ser entendida à luz da primeira (veja p. 284). Segundo, os provérbios tendem a empregar uma linguagem figurada e expressar as coisas de forma sugestiva em vez de detalhada. A palavra “tocar” nessa linha é claramente um eufemismo das relações sexuais (cf. Gn 20.6; 1Co 7.1; veja p. 69-70). A lição que você deve aprender desse provérbio é que adulterar é como brincar com fogo. Deus tomará as medidas para que, mais cedo ou mais tarde, nesta vida ou no porvir, o adúltero seja prejudicado por suas ações. Entender isso de modo diferente é distorcer a mensagem inspirada do Espírito Santo. Assim, um provérbio não deve ser entendido de forma demasiadamente literal ou universal, se esperamos que sua mensagem seja útil.

Por exemplo, considere Provérbios 9.13-18 (ARA):

13 A loucura é mulher apaixonada,

é ignorante, e não sabe coisa alguma.

14 Assenta-se à porta de sua casa,

nas alturas da cidade toma uma cadeira

15 para dizer aos que passam

e seguem direito o seu caminho:

16 Quem é simples, volte-se para aqui.

E aos faltos de senso diz:

17 As águas roubadas são doces,

e o pão comido às ocultas é agradável.

18 Eles, porém, não sabem que ali estão os mortos;

que os seus convidados estão nas profundezas do inferno.

Esse é um provérbio expressivo que inclui uma alegoria completa (uma história que indica alguma coisa além de si mesma mediante as comparações implícitas) em alguns poucos versos. Aqui, a insensatez, o antônimo da vida vivida com sabedoria, é personificada como uma prostituta que procura seduzir os transeuntes a entrar na casa dela. O “simples”, ou o tolo, é caracterizado por seu fascínio por prazeres proibidos (v. 17). Mas o resultado final de uma vida de insensatez não é vida longa, nem sucesso, nem felicidade — é a morte. “Fique longe da insensatez!” é a mensagem dessa breve alegoria. “Não caia nessa! Passe ao largo dessas tentações [detalhadas de outras maneiras em outros provérbios] que a insensatez torna atraentes!”. A pessoa sábia, piedosa e moral escolherá uma vida livre do egoísmo da estultícia. Os provérbios desse tipo são semelhantes a parábolas, no sentido de expressarem sua verdade de uma maneira simbólica.

Outro exemplo pode ser encontrado em Provérbios 16.3 (NVI), um provérbio bem conhecido e frequentemente citado:

Consagre ao SENHOR tudo o que você faz, e os seus planos serão bem-sucedidos.

Esse é o tipo de provérbio que é mal-interpretado com mais frequência. Sem reconhecer que os provérbios tendem a ser declarações não literais que indicam a verdade de modo figurado, as pessoas com frequência presumem que Provérbios 16.3 é uma promessa direta, nítida e sempre aplicável da parte de Deus — em outras palavras, pensam que, se alguém consagra seus planos a Deus, esses planos terão de ser bem-sucedidos. É óbvio que as pessoas que raciocinam dessa maneira podem sofrer decepções. Elas podem consagrar a Deus algum plano perfeitamente egoísta ou estúpido e, se este for bem-sucedido por um determinado período, elas podem ainda pressupor que Deus o abençoou. Um casamento precipitado, uma decisão comercial imprudente, uma decisão vocacional impensada — todos podem ser atribuídos a Deus, mas, ao final, podem acabar na desgraça. Há também a possibilidade de uma pessoa consagrar seu plano a Deus, e logo em seguida ela vê o plano naufragar; depois a pessoa pode querer saber por que Deus não cumpriu a sua promessa, por que foi contra sua própria Palavra inspirada. De todo modo, essa pessoa deixou de perceber que o provérbio não é uma promessa categórica, sempre aplicável, imutável, mas é uma verdade mais geral. O provérbio ensina que uma vida dedicada a Deus e vivida de acordo com a sua vontade é bem-sucedida, conforme a definição de sucesso feita pelo próprio Deus. Por isso, a NIV [em inglês] traduz a segunda linha da seguinte forma: “e ele estabelecerá os teus planos”. De acordo com a definição de sucesso feita pelo mundo, o resultado pode ser exatamente o oposto. A história de Jó nos serve de lembrança eloquente disso.

Quando esses provérbios, portanto, são entendidos em seus próprios termos, e compreendidos como uma categoria especial de verdade geral e sugestiva que eles são, tornam-se auxílios importantes e úteis para a vida.

Algumas diretrizes hermenêuticas

Oferecemos agora, de forma concisa, algumas breves diretrizes para a melhor compreensão da sabedoria proverbial.

1. Provérbios não é um livro de garantias legais da parte de Deus

Os provérbios apresentam um modo sábio de abordar certos alvos práticos selecionados, mas o fazem em termos que não podem ser tratados como uma garantia divina de sucesso. As bênçãos, as recompensas e as oportunidades específicas mencionadas em Provérbios têm a probabilidade de ocorrer se a pessoa escolher os rumos sábios de atuação delineados na linguagem poética e figurada do livro. Em lugar nenhum, no entanto, Provérbios ensina o êxito automático. Recorde que as Escrituras inspiradas também incluem tanto Eclesiastes quanto Jó, para lembrar-nos de que há pouca coisa de automático nos eventos bons ou ruins que acontecem em nossa vida.

Considere os seguintes exemplos:

Não estejas entre os que se comprometem

e ficam como fiadores de dívidas.

Se não tens com que pagar,

por que deixarias levarem a cama onde te deitas?

Provérbios 22.26,27 (A21)

O governador que dá atenção às palavras mentirosas

achará que todos os seus servos são ímpios.

Provérbios 29.12 (A21)

O SENHOR destrói a casa dos soberbos,

mas estabelece a herança da viúva.

Provérbios 15.25 (A21)

Se você der o passo extremo de considerar o primeiro desses exemplos (22.26,27) como um mandamento abrangente da parte de Deus, é bem possível que você nunca compre uma casa, para não contrair uma dívida na qual a casa entra como garantia. Ou você pode também pressupor que Deus promete que se você não conseguir arcar com os seus compromissos de pagamento como, por exemplo, a dívida do cartão de crédito, a certa altura você perderá todas as suas posses — inclusive sua cama. Tais interpretações literalistas e extremistas levariam você a perder a ideia central do provérbio, que declara de modo poético e figurado que as dívidas devem ser assumidas com cautela, porque a cobrança jurídica pode ser muito dolorosa. O provérbio apresenta essa verdade em termos específicos e limitados (comprometer-se, perder uma cama etc.) que visam indicar o princípio mais geral, em vez de expressar algo técnico sobre o assunto. Nos tempos bíblicos, pessoas idôneas e justas assumiam dívidas sem violação alguma desse provérbio, porque entendiam sua verdadeira lição.

O segundo exemplo (29.12) também não deve ser entendido literalmente. Ele não garante, por exemplo, que, se você for um oficial do governo, você não tem escolha, a não ser se tornar perverso se seu superior (o governador, o presidente, ou seja quem for) der ouvidos a algumas pessoas que não lhe contam a verdade. A mensagem que se pretende transmitir é bem diferente: governadores que preferem ouvir mentiras à verdade se cercarão de pessoas que vão dizer aquilo que desejam ouvir. E o resultado final pode ser um governo corrupto. Dessa forma, o governante que insiste em saber a verdade, embora seja dolorosa, ajuda a conservar o governo honesto. As palavras do provérbio indicam esse princípio de modo parabólico, em vez de recorrer a um sentido literal e técnico.

O terceiro exemplo (15.25) talvez seja o mais obviamente não literal em sua intenção. Tanto por nossa própria experiência quanto pelo testemunho das

Escrituras, sabemos que realmente há pessoas soberbas cujas casas ainda permanecem em pé, e que há viúvas que foram enganadas por credores cobiçosos ou por fraude (cf. Mc 12.40; Jó 24.2,3 et al.). O que então esse provérbio quer dizer se não pretende transmitir a impressão de que o Senhor realmente é um demolidor de casas ou um guarda de limites? Significa que Deus se opõe aos soberbos e que está do lado dos necessitados ("viúvas", "órfãos" e "estrangeiros" são termos que representam todas as pessoas dependentes; cf. Dt 14.29; 16.11; 26.12,13 et al.). Quando esse provérbio é comparado com outros momentos nas Escrituras (Pv 23.10,11 e Lc 1.52,53), seu significado torna-se muito mais claro. É uma miniparábola, usada pelo Espírito Santo com a finalidade de apontar para além da "casa" e da "viúva" para o princípio geral de que Deus a certa altura consertará todas as injustiças deste mundo, humilhando os arrogantes e recompensando os que sofreram pela justiça (cf. Mt 5.3,4).

2. Provérbios deve ser lido como uma coletânea

Cada provérbio inspirado deve ser contrabalançado com outros e entendido em comparação com o restante das Escrituras. Como ilustrou o terceiro exemplo citado (15.25), quanto mais lermos um provérbio de forma isolada, menos clara poderá ser sua interpretação. Um provérbio individual, se for compreendido de forma equivocada, pode levar você a ter atitudes ou comportamentos mais inadequados do que você teria se lesse Provérbios como um todo. Além disso, você deve prestar atenção para não permitir que o enfoque intensamente prático que eles têm com as coisas materiais e com este mundo leve você a se esquecer do valor equilibrado de outras partes das Escrituras que advertem contra o materialismo e o mundanismo. Não se entregue ao tipo de sabedoria usada pelos amigos de Jó, equiparando o sucesso mundano com a justiça aos olhos de Deus. Essa seria uma leitura desequilibrada de alguns provérbios selecionados. Não procure achar em Provérbios uma justificativa para viver uma vida egoísta ou para práticas que não se coadunam com aquilo que as Escrituras ensinam em outras passagens. E lembre-se de que os provérbios, com frequência, são agrupados de várias maneiras, de modo que o leitor pula de tópico em tópico na sua leitura.

Considere também estes dois provérbios:

O sábio conquista a cidade dos valentes

e derruba a fortaleza em que eles confiam.

Provérbios 21.22 (A21)

Cova profunda é a boca da mulher estranha;

aquele contra quem o SENHOR se irar cairá nela.

Provérbios 22.14 (ARA)

Se você é sábio, sai para atacar uma cidade bem defendida para, assim, fazer alguma coisa boa para Deus? Se você desagradou a Deus, há perigo de você sufocar na boca (muito grande) de uma adúltera?

A maioria das pessoas responderia “não” a essas perguntas, e acrescentaria: “Seja qual for seu sentido, não pode ser esse!”. Mas muitas dessas mesmas pessoas insistirão que um provérbio que vem depois (22.26) deve ser tomado ao pé da letra para proibir os cristãos de tomar empréstimos, ou que um provérbio anterior sobre filhos obedecerem aos pais (6.20) significa que uma pessoa sempre deve obedecer a seus pais, seja qual for a idade dela, e independentemente de quanto possa ser equivocado o conselho dos pais. Ao deixarem de contrabalançar um provérbio com outro e com o restante das Escrituras (além de empregar o bom senso), muitas pessoas podem cometer grandes injustiças contra si mesmas e contra outras pessoas.

No primeiro provérbio citado acima (21.22), a ideia básica é que a sabedoria pode ser mais forte até do que o poderio militar. Essa é uma declaração hiperbólica. No estilo, não está muito longe de um provérbio moderno: “A caneta é mais poderosa do que a espada”. Ele não é um mandamento. É um retrato simbólico e figurado do poder da sabedoria. Somente quando a pessoa relaciona esse provérbio com os muitos outros provérbios que louvam a utilidade e a eficácia da sabedoria (e.g., 1.1-6; caps. 2 e 3; cap. 8; 22.17-29 et al.) é que

percebe sua mensagem. Aqui, o contexto geral é essencial na interpretação.

O outro provérbio citado (22.14) também precisa ser comparado com seu contexto geral. Um grande número de provérbios ressalta a importância do cuidado no pensar e no falar (e.g., 15.1; 16.10,21,23,24,27,28; 18.4 et al.). Em outras palavras, o que dizemos geralmente incrimina muito mais do que o que ouvimos (cf. Mt 15.11,15-20). Talvez você não consiga controlar o que ouve, mas quase sempre consegue controlar o que diz. Esse provérbio específico pode ser parafraseado da seguinte maneira: “As coisas que uma mulher adúltera pratica e fala são tão perigosas para você quanto seria cair numa cova profunda. Evite tais coisas se você quiser evitar a ira de Deus”. Uma apreciação do contexto integral dos provérbios individuais ajudará você a interpretá-los e aplicá-los de forma adequada e útil.

3. Os provérbios são expressões formuladas para serem memoráveis, não para serem teoricamente precisas

Nenhum provérbio é uma declaração completa da verdade. Nenhum provérbio foi tão perfeitamente escrito a ponto de atender a ilógica demanda de aplicação a todas as situações em todas as ocasiões. Quanto mais breve e mais parabólica for a declaração de um princípio, tanto mais bom senso e tanto mais juízo equilibrado serão necessários para interpretá-la acertadamente — mas tanto mais eficaz e memorável será (cf. o exemplo: “Look before you leap” [Pense bem antes de saltar {agir}], citado anteriormente). Os provérbios tentam transmitir um conhecimento que pode ser retido, em vez de transmitir uma filosofia que pode impressionar um crítico. Assim, os provérbios são produzidos para (1) estimular uma imagem em nossa mente (a mente tem maior capacidade de lembrar imagens do que de lembrar dados abstratos) ou (2) incluir sons agradáveis ao ouvido (i.e., repetições, assonâncias, acrósticos et al.). Como um exemplo do uso de linguagem figurada, considere o seguinte provérbio (Pv 15.19, A21):

O caminho do preguiçoso é repleto de espinhos, mas a vereda dos justos é uma

estrada plana.

Aqui, encontramos uma linguagem que não visa indicar os tipos de vegetação encontrados nos itinerários prediletos de alguns preguiçosos, mas apontar para um princípio além disso: que a diligência é melhor do que a indolência.

O retrato de devoção extrema da boa esposa descrita no epílogo ou quadro final do livro (31.10-31) é o resultado de uma ordem acróstica. Cada versículo começa com uma letra sucessiva do alfabeto hebraico, memorável e agradável ao ouvido em hebraico, mas cujo resultado pode parecer ao crítico insensível ou ao leitor literalista um padrão de vida impossível para qualquer mulher mortal seguir. Se, porém, captamos a mensagem de que tal descrição, como de Provérbios 31.22, visa propositalmente enfatizar por exagero a alegria que uma boa esposa traz para sua família e comunidade, a sabedoria proverbial desempenha admiravelmente bem a sua tarefa. As palavras (e imagens) da passagem tendem a grudar na mente do leitor, fornecendo orientação útil na ocasião necessária. É isso que Deus quer que os provérbios façam.

4. Alguns provérbios precisam ser “traduzidos” para serem apreciados

Um bom número de provérbios expressa suas verdades de acordo com práticas e instituições que não existem mais, embora fossem comuns para os israelitas no Antigo Testamento. Se pensarmos nesses provérbios sem levar em consideração seus reais equivalentes modernos (i.e., sem “traduzi-los”, com cuidado, para a realidade das práticas e instituições existentes hoje), seu sentido pode parecer irrelevante ou passar totalmente despercebido para nós (cf. o cap. 3). Considere estes dois exemplos:

Quem ama a sinceridade de coração e fala com desenvoltura

será amigo do rei.

Provérbios 22.11 (A21)

É melhor morar num canto do eirado

do que dentro de casa com uma mulher briguenta.

Provérbios 25.24 (A21)

A maioria entre nós não vive em sociedades em que há reis. E não temos mais casas com telhados planos como era o caso nos tempos bíblicos. Nesses telhados, alojar-se no “eirado” (ou “terraço”) não era somente possível, mas também era uma prática comum (cf. Js 2.6). Então, seria uma perda de tempo a leitura desses provérbios? De modo nenhum, se você conseguir enxergar as questões transculturais expressadas na linguagem específica da cultura deles. A mensagem essencial do primeiro exemplo citado (22.11) é de fácil compreensão quando reconhecemos que um verdadeiro equivalente moderno de “ter por amigo o rei” seria algo como “causar uma boa impressão em pessoas que ocupam posições de liderança”. O provérbio sempre quis dizer exatamente isso. O “rei” consta como sinédoque (um de uma classe) de todos os líderes. A linguagem parabólica específica do provérbio visa apontar para além de si mesma para a verdade de que os líderes e as pessoas responsáveis, de modo geral, ficam impressionados com a honestidade e com o discurso cuidadoso.

O significado do segundo provérbio citado (25.24) também não é tão difícil de discernir se fizermos a “tradução” necessária daquela cultura para a nossa. Poderíamos até mesmo parafrasear: “É melhor morar numa garagem do que numa casa espaçosa com uma mulher com quem você nunca deveria ter casado”. Isso porque o conselho da maioria dos provérbios — lembre-se bem disso — é dado, de certa forma, a jovens que estão começando a vida. O provérbio não pretende sugerir literalmente o que você deve fazer se você, um homem, descobrir que sua esposa é briguenta. Ele tem a intenção de aconselhar as pessoas a tomar cuidado na escolha do cônjuge. Essa escolha é uma decisão transcultural para a qual o provérbio, corretamente compreendido, oferece conselhos sadios e piedosos (cf. Mt 19.3-11; 1Co 7.1-14,25-40). Todos devem reconhecer que um casamento apressado, baseado em grande medida na atração física, pode acabar se transformando num casamento infeliz.

Por conveniência, listamos abaixo de forma resumida algumas regras que poderão ajudar você a fazer uso apropriado dos provérbios e a seguir com fidelidade sua intenção divinamente inspirada.

1. Os provérbios são frequentemente parabólicos (i.e., figurados, e apontam para além de si mesmos).

2. Os provérbios são intensamente práticos, não teoricamente teológicos.

3. Os provérbios têm uma redação memorável, mas não tecnicamente precisa.

4. Os provérbios não têm por objetivo apoiar o comportamento egoísta — muito pelo contrário!

5. Os provérbios que refletem fortemente a cultura antiga podem precisar de uma "tradução" sensata, para que seu significado não se perca.

6. Os provérbios não são garantias da parte de Deus, mas diretrizes poéticas para o bom comportamento.

7. Os provérbios podem empregar linguagem altamente específica, exagero ou qualquer uma das variedades de técnicas literárias para transmitir sua mensagem.

8. Os provérbios dão bons conselhos para abordagens sábias de certos aspectos da vida, mas não são exaustivos naquilo que abrangem.

9. Empregados de forma errada, os provérbios podem justificar um estilo de vida estúpido e materialista. Empregados de forma correta, os provérbios fornecem conselhos práticos para a vida diária.

A sabedoria em Jó

Jó é uma das grandes pérolas literárias do mundo. Ele chega até nós como um diálogo cuidadosamente estruturado entre o personagem Jó e seus bem-

intencionados, mas totalmente equivocados, “consoladores” — Bildade, Zofar, Elifaz e Eliú. Mas se não dermos a devida atenção a quem está falando em um determinado ponto do diálogo, podemos encontrar aqui todos os tipos de conselhos errôneos e conclusões incorretas, especialmente quando se trata daqueles conselhos provenientes dos lábios dos “consoladores” de Jó. Esse diálogo tem um alvo muito importante: estabelecer de modo convincente na mente do leitor que o que acontece na vida nem sempre acontece porque Deus o deseja ou porque é justo. O “contraste” com essa verdade encontra-se, principalmente, nos “consoladores”. Eles representam, regularmente, o ponto de vista de que Deus não está simplesmente envolvido nas situações diárias da vida, mas também está constantemente distribuindo seu juízo por meio dos acontecimentos desta vida. De fato, eles dizem a Jó que o que acontece com qualquer pessoa nesta vida — o bem ou o mal — é um resultado direto de a pessoa ter ou não agradado a Deus. Eles ficam horrorizados quando Jó protesta que nada fez de mal para merecer os tipos de desgraças (enfermidade, perda de entes queridos, pobreza, incapacitação) que caíram sobre ele. A mensagem deles é que, quando a vida vai bem para uma pessoa, é um sinal de que ela escolheu fazer o que é bom; mas, quando as coisas vão mal, certamente a pessoa pecou contra Deus, e Deus correspondeu impondo-lhe aflições.

Os discípulos de Jesus eram hábeis defensores desse tipo de lógica (Jo 9.1-3), assim como muitos cristãos hoje. Parece tão natural pressupor que, se Deus controla o mundo, tudo quanto acontece deve ser ação dele, de acordo com a sua vontade. Mas devemos lembrar que as Escrituras não nos ensinam assim. Elas nos ensinam, em vez disso, que o mundo está caído, corrompido pelo pecado e sob o domínio de Satanás (cf. Jo 12.31), e que muitas coisas que acontecem na vida não são como Deus desejaria que fossem. Em termos específicos, o sofrimento não é necessariamente resultado do pecado (cf. Rm 8.18-23).

Para ler o livro em consonância com os propósitos dele, você pode consultar Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bìblia livro por livro, p. 144-54. Jó, um homem piedoso, sabia que nada fizera para merecer a ira de Deus. Nos seus frequentes discursos (caps. 3; 6; 7; 9; 10; 12—14; 16; 17; 19; 21; 23; 24; 26—31), Jó afirma, de modo eloquente, sua inocência e também expressa suas frustrações diante dos horrores que teve de suportar. Ele não consegue compreender por que tais coisas lhe aconteceram. Seus colegas ficam horrorizados ao ouvirem essa conversa — para eles é blasfêmia. Eles insistem em procurar convencê-lo de que ele está ofendendo a Deus ao protestar desse modo. Um de cada vez, todos instam Jó repetidas vezes a confessar seu pecado

— seja qual for — e a reconhecer que Deus administra um mundo equitativo e justo, em que obtemos o resultado que nossas escolhas merecem. De modo igualmente obstinado, e ainda mais eloquente, Jó argumenta que a vida é injusta, que o mundo como é agora não é o que deveria ser.

Eliú, o último "consolador" a aparecer no cenário, defende o conhecimento e os caminhos superiores de Deus. Essa é a melhor tentativa de resposta a Jó que alguém conseguiu oferecer até essa altura. E até esse momento parece que Jó terá de aceitar a resposta de Eliú, que é parcialmente satisfatória e parcialmente revoltante. Mas, de repente, o próprio Deus fala a Jó e aos demais (caps. 38—41). Deus corrige a Jó e coloca a situação na sua perspectiva, mas também vindica Jó em contraste com a "sabedoria" dos seus colegas (42.7-9). Quanto à questão referente a saber se tudo na vida é justo ou não, Jó prevaleceu: não é justo mesmo. Quanto ao espanto de Jó: Por que justamente eu?, Deus prevaleceu. Seus caminhos estão muito acima dos nossos caminhos, e o fato de ele permitir o sofrimento não significa que ele não saiba o que está fazendo, ou que seu direito de fazê-lo deva ser questionado. As escolhas de Deus são sempre superiores às nossas.

Ao ler Jó, preste muita atenção para reconhecer a estrutura geral do livro. Os diálogos poéticos do livro (3.1—42.6) são emoldurados por um prólogo em prosa (caps. 1 e 2), que nos conta, de antemão, por que Jó foi testado tão severamente (Deus planejou tudo para que o fato de Jó não desistir de Deus honrasse a Deus e frustrasse o adversário, Satanás) e por um epílogo em prosa (42.7-17), no qual Jó é vindicado publicamente e recompensado, em contraste direto com seus consoladores. Essa estrutura de moldura dá ao leitor informações das quais Jó e seus consoladores não dispunham durante os debates. Isso não "tira a graça" da história, mas ajuda o leitor a manter a história na perspectiva apropriada: esta não é simplesmente uma história sobre o sofrimento de alguém, mas sobre a supervisão graciosa de Deus no sofrimento e sobre a maneira em que o sofrimento inocente pode de fato glorificar a Deus (1Pe 2.20).

A sabedoria em Eclesiastes

Eclesiastes é um monólogo sapiencial que muitas vezes deixa os cristãos

perplexos, especialmente quando o leem de forma descuidada e pressupõem que, uma vez que o livro faz parte das Escrituras, tudo que é dito aqui vem da perspectiva de Deus. Há uma boa razão para o leitor ficar perplexo, porque Eclesiastes é um livro bastante difícil de ler, com várias passagens que parecem autocontraditórias e outras que parecem contraditórias em relação à revelação bíblica como um todo.

Essa confusão tem produzido interpretações opostas, como se pode ver em dois dos comentários recomendados no apêndice (cujos autores são amigos entre si). O professor Longman (em concordância com um de nós dois, autores deste livro) entende que a maior parte de Eclesiastes é uma expressão da sabedoria cínica, que serve como um tipo de "contraste" que retrata uma visão da vida que deve ser evitada; o professor Provan (em concordância com o outro de nós dois) tem uma concepção mais positiva do livro, entendendo-o como uma expressão de como se deve aproveitar a vida com Deus em um mundo em que todos morrem no final. Este ponto de vista você pode encontrar em: Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 182-90. Na abordagem de Eclesiastes, portanto, é importante que você tenha uma estratégia mais ampla para lê-lo. E, de todo modo, é indispensável — como foi dito sobre Provérbios e Jó — que você não selecione frases ou trechos fora de seu contexto e lhes atribua um significado totalmente fora do propósito do autor.

Assim, uma parte importante na leitura das declarações do livro em seu contexto devido é entender e apreciar sua estrutura. Já enfatizamos que o livro de Jó é emoldurado por um prólogo e um epílogo, que são diferentes em espécie dos diálogos colocados entre eles. Algo semelhante acontece também em Eclesiastes. O prólogo introdutório (1.1-11) e o epílogo que fecha o livro (12.8-14) são escritos sobre o "Pregador" (hebr. qōhelet = "aquele que reúne a congregação", e não por ele. O Pregador fala na primeira pessoa, ao passo que o prólogo e o epílogo falam sobre ele na terceira pessoa. Eles emolduram o que o Pregador diz tanto em forma de resumo da sua mensagem (observe como são semelhantes 1.2 e 12.8, ao introduzirem as partes inicial e final da moldura) quanto na informação ao leitor de que o que o Pregador diz pode ser muito valioso para o aprendizado da sabedoria (12.9-11). Mas o leitor sábio não deve aceitar as conclusões específicas do Pregador como palavra final. A perspectiva final e apropriada é a visão geral fornecida pelos últimos dois versículos do epílogo (12.13,14), incluindo: "Teme a Deus e obedece aos seus mandamentos, porque este é o propósito do homem" (A21).

O que está em jogo principalmente na leitura de Eclesiastes — tanto no caso da moldura quanto nas palavras do Pregador — é o uso de termos cruciais como a palavra hebel (“vaidade” [ARC; ACF; ARA]; “inutilidade” [NVI]; “ilusão” [A21]), que ocorre trinta e sete vezes nesse livro (de setenta e três vezes no AT como um todo). A palavra em si significa “vapor” ou “sopro/ar” (cf. Sl 39.5; Pv 31.30; Is 57.13). Mas a questão é: o que esse termo significa para o Pregador? Ele pretende com isso direcionar seu discurso à natureza transitória e efêmera de todas as coisas? Ou ele pretende com isso encontrar uma forma de falar sobre a “insignificância/inutilidade” de todas as coisas? Ou seria talvez um pouco de cada uma dessas hipóteses?

O modo em que respondemos a essa questão depende em parte de como entendemos as outras coisas que o autor diz num estilo um tanto desconexo que compõe o cerne do livro. Cinco realidades dominam seu pensamento: (1) Deus é único, é realidade incontestável, é Criador de tudo e aquele de quem procede toda a vida como uma dádiva, incluindo — para o Pregador — sua natureza penosa; (2) os caminhos de Deus nem sempre são compreensíveis — se é que alguma vez o são; (3) no lado humano, “o que é feito debaixo do Sol” nada acrescenta, na medida em que o modo que as coisas devem ser nem sempre é o modo que as coisas realmente são — se é que alguma vez o são; (4) as coisas que acontecem são, em sua maioria, simplesmente repetitivas, parte de um interminável fluxo cíclico da vida (“não há nada de novo debaixo do Sol”). E, pior, elas não duram muito para valerem alguma coisa (o hebel, vapor, desvanece rapidamente); (5) o grande equalizador é a morte, algo que acontece com todas as pessoas. No âmago de tudo isso, está a falta de esperança do Pregador em uma ressurreição da morte. Uma vez morto, acabou; e é isso que faz a vida em si parecer tão hebel (“transitória”, no mínimo, e talvez “vã”, “inútil”).

Ao que parece, o objetivo do Pregador é que, mesmo que a única certeza real desta vida presente seja a certeza da sepultura, ainda assim se deve viver a vida, por mais hebel que seja, como uma dádiva de Deus (e.g., 3.12-14). Assim, nem tudo está perdido, mesmo em sua perspectiva tão frequentemente desesperadora. A alegria nesta vida não vem, basicamente, de “obter [coisas, lucro, resultados]” (garantia de ganhos do que se faz), mas da jornada em si, da vida que Deus deu. Em um mundo assim, a alegria e a satisfação precisam ser encontradas vivendo os ritmos da vida sem tentar ter o controle ou “obter lucro” do que é meramente transitório.

No entanto, apesar dessa avaliação da mensagem do Pregador mais positiva do

que em geral se faz, podemos olhar para boa parte da sua opinião acerca da vida como um contraste com o restante do ensino da Bíblia. Por meio dessa compreensão de como o livro ensina a sabedoria, a parte final da moldura, Eclesiastes 12.13,14, pode ser vista como uma advertência corretiva e ortodoxa:

Agora que já se disse tudo, aqui está a conclusão:

Teme a Deus e obedece aos seus mandamentos; porque este é o propósito do homem.

Porque Deus levará a juízo tudo o que foi feito e até tudo o que está oculto, quer seja bom, quer seja mau.

De acordo com a teoria do contraste, a maior parte do livro — tudo exceto a moldura (o prólogo e o epílogo) — representa um argumento brilhante e engenhoso a favor de encontrarmos coisas positivas na vida mesmo que Deus exercesse um papel mais distante e mesmo que não houvesse vida após a morte. Se você tem buscado uma receita para viver em um mundo deísta sem perspectiva alguma de vida após a morte — um mundo em que há um Deus, mas este deixa as pessoas praticamente sozinhas para viverem e morrerem por seus próprios meios —, Eclesiastes lhe proporciona isso. O objetivo do livro, segundo essa compreensão, é representar o tipo de “sabedoria” que Salomão teria produzido depois de ter se desviado da ortodoxia (1Rs 11.1-13), uma visão da vida que supostamente deixa a pessoa fria porque, apesar dos evidentes propósitos divinos da vida, ela continua relativamente fatalista e desanimadora, e, por conseguinte, faz a pessoa ansiar pela alternativa de um verdadeiro relacionamento de aliança com o Deus vivo.

O que falta em cada uma dessas interpretações do livro, naturalmente, são os grandes temas das Escrituras que asseguram a fidelidade do próprio Deus para com aqueles que creem nele. Mas isso talvez seja exigir demais dessa expressão da sabedoria especulativa, que não visa tanto dar respostas, mas relembrar seus

leitores acerca das questões difíceis — aquelas que, em última análise, nos apontam para a morte e ressurreição de Cristo como resposta.

A sabedoria em Cântico dos Cânticos

Cântico dos Cânticos é uma longa canção de amor, uma balada sobre o romance humano, escrita no estilo da poesia lírica do antigo Oriente Próximo. Podemos chamá-la de sabedoria lírica. Canções de amor como essa têm tido uma longa história, inclusive em Israel (veja Ez 33.32). Mas como uma canção de amor se enquadra na categoria de sabedoria, e por que, afinal de contas, há essa poesia de amor na Bíblia? A resposta é realmente bastante simples: a princípio, ela estava associada a Salomão (1.1; 3.6-11; 8.11,12; sobre esse assunto veja: Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 192-3), cujo nome em Israel era sinônimo de sabedoria. Contudo, em um nível mais profundo, ela lida explicitamente com uma categoria de sabedoria encontrada nos provérbios: a "escolha sábia" da fidelidade conjugal e sexual.

Deus criou os seres humanos com um grande número de células cerebrais devotadas ao amor e ao sexo. Esse é um fato de nossa humanidade e uma parte do projeto de Deus que ele declarou ser "bom" (Gn 1.31). Infelizmente, como as demais coisas, a Queda também corrompeu essa dimensão da nossa humanidade. Em vez de ser uma fonte constante de alegria e bênção no casamento monogâmico, como Deus pretendia, o amor sexual é muitas vezes um meio de autogratificação pessoal, envolvendo todo tipo de luxúria e exploração. Mas isso não precisa ser assim. O romance verdadeiro pode ser celebrado para a glória de Deus em consonância com seu projeto original; e é disso que trata Cântico dos Cânticos.

Com certeza, esse livro tem uma longa história de interpretações estranhas em forma de alegoria. Uma vez que leitores estavam desconfortáveis com a exultação franca e explícita do amor sexual humano nesse cântico, muitos intérpretes antigos — tanto judeus como cristãos — buscaram uma forma de contornar isso. E eles a encontraram nas "canções de amor" alegóricas encontradas nos Livros Proféticos — uma forma que os profetas tinham de contar a história do amor de Deus por seu povo, Israel, e o modo que esse amor

foi rejeitado ou abusado (e.g., Is 5.1-7; Os 2.2-15). Visto que alguns dos mesmos tipos de linguagem e figuras de linguagem usados pelos profetas nessas canções são também encontrados ao longo de Cântico dos Cânticos, eles concluíram que a canção também era um alegoria. Em uma época em que era prática comum alegorizar virtualmente tudo nas Escrituras (veja p. 149, 213-5), alguns pais da igreja primitiva argumentaram que Cântico dos Cânticos deveria ser lido como uma alegoria do amor de Cristo pela igreja. De fato, um dos concílios da igreja (550 d.C.) proibiu qualquer outra interpretação, tanto é que essa foi a interpretação que prevaleceu até épocas recentes.

Contudo, mesmo na superfície se torna óbvio que não é disso que a canção trata. Pelo contrário, ela está concentrada no amor humano — no amor entre um homem e uma mulher, que celebram tanto esse amor em si como a atração que têm um pelo outro. Afinal de contas, nada nos profetas soa como isto (!):

Como és linda, amada minha! Ah, como és linda!

Os teus olhos são como pombas por trás do teu véu; o teu cabelo é como um rebanho de cabras que vem descendo pelas colinas de Gileade.

Os teus dentes são como o rebanho das ovelhas tosquiadas que sobem do lavadouro, e das quais cada uma tem gêmeos, e nenhuma delas está sem cria.

Os teus lábios são como um fio vermelho, e a tua boca é linda.

As tuas faces são como as metades de uma romã por trás do teu véu.

O teu pescoço é como a torre de Davi, construída como sala de armas, em que estão pendurados mil escudos, todos eles escudos de guerreiros valentes.

Essa é a linguagem de admiração de um homem por sua amada, em que ele compara características da aparência dela com belas imagens da vida. É claro que ele não está falando sobre coisas que são estritamente semelhantes em aparência, mas de coisas que visualmente impressionam pela semelhança. E isso ocorre ao longo de todo o livro. Nada nas canções de amor proféticas se compara a Cântico dos Cânticos 5.2-6, em que a mulher relembra um sonho em que estava adormecida e não conseguia se levantar e se mover de forma rápida para que pudesse atender ao homem que ela amava quando ele a chamou ("Eu dormia, mas o meu coração vigiava" é uma forma poética de dizer "Eu sonhava"). Aqui o sonho serve para intensificar a ênfase na atração que ela sente pelo homem que ama e para mostrar quão frustrante é perder a oportunidade de estar com ele (cf. também 3.1-5).

Há muitos outros tipos de expressões de amor e afeto em Cântico dos Cânticos, além das comparações visuais e das sequências de sonhos: declarações da intensidade do amor (e.g., 1.2-4); conselho e provocação de observadores do romance (e.g., 1.8; 5.9); convites românticos do homem para a mulher, e vice-versa (e.g., 7.11-13; 8.13); ostentações propositalmente exageradas da grande beleza da mulher feitas pelo homem, e vice-versa (e.g., 2.8,9); a necessidade de resistir à tentação de ser infielmente atraído por outra pessoa (e.g., 6.8,9) e, por fim, a declaração de que a atração do amado pode ser mais forte do que o esplendor até de um grande rei como o próprio Salomão (e.g., 3.6-11 seguindo 2.16—3.5; cf. 8.11,12). Tudo isso está embutido na forma de poesia musical, que celebra o amor humano, em uma relação monogâmica, como dádiva de Deus.

Aqui seguem algumas das considerações que podem ajudar você a usar Cântico dos Cânticos da maneira que as Escrituras pretendem (veja também: Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 191-6).

Primeiro, tente apreciar o contexto geral e ético de Cântico dos Cânticos. O casamento monogâmico e heterossexual era o contexto apropriado para a atividade sexual, de acordo com a revelação de Deus no Antigo Testamento, e os israelitas tementes a Deus considerariam o livro dessa perspectiva. A atitude do próprio livro é a antítese da infidelidade, tanto antes como depois do casamento.

O casamento consuma o amor entre um homem e uma mulher e dá continuidade a ele. É para isso que aponta Cântico dos Cânticos.

Segundo, preste atenção no gênero da canção. Seus paralelos mais próximos, de fato, são a poesia de amor do Antigo Testamento e de outras partes no antigo Oriente Próximo, cujo contexto não era apenas o amor de qualquer tipo, mas a atração no casamento. Canções de amor eram provavelmente cantadas rotineiramente em banquetes de casamento e tinham grande significado para os envolvidos. Elas falavam de atração, fidelidade, distanciamento da tentação de trair, preciosidade do amor, alegrias e prazeres no amor e perigos da infidelidade.

Terceiro, leia Cântico dos Cânticos como um texto que sugere escolhas piedosas, mais do que meramente descrevendo essas escolhas de uma forma mundana. Isso se assemelha ao que já havíamos dito sobre a interpretação de provérbios — eles carregam verdades como sugestões e generalizações, em vez de declarações precisas de fatos universais. Nas Escrituras, alguns paralelos de Cântico dos Cânticos podem ser encontrados em Provérbios (caps. 1—9). Aí encontramos poemas sobre a atratividade da sabedoria e sobre a aversão à insensatez, de uma forma que sugere de forma mais lírica do que proposicional quais devem ser nossas escolhas.

Quarto, conscientize-se de que Cântico dos Cânticos concentra o foco em valores bastante diferentes dos que existem em nossa cultura. Hoje, “especialistas” falam sobre técnicas sexuais, mas quase nunca sobre o romance virtuoso, a atração de um homem e de uma mulher que leva em conta o casamento para a vida toda. Alguns “especialistas” advogam a autoindulgência; Cântico dos Cânticos enfatiza exatamente o oposto. Nossa cultura encoraja pessoas à realização pessoal, independentemente de quais sejam suas preferências e desejos sexuais. Já Cântico dos Cânticos está interessado em como uma pessoa pode responder fielmente à atratividade de outra pessoa e satisfazer as necessidades dessa pessoa. Na maior parte do mundo atual, o romance é visto como algo que precede o casamento. Em Cântico dos Cânticos, o romance é algo que realmente caracteriza o casamento, mesmo 43 anos depois, como no caso de um dos autores, ou 60 anos depois, como no caso do outro. Que assim seja!

13

Apocalipse: imagens de juízo e de esperança

Quando

se volta ao Livro de Apocalipse depois de ler o restante do Novo Testamento, o leitor comum hoje pode se sentir como se estivesse em um país estrangeiro. Em vez de narrativas e cartas que contêm declarações claras de fatos e de imperativos, chegamos a um livro cheio de anjos, trombetas, terremotos; de bestas, dragões e abismos sem fim.

Os problemas hermenêuticos são intrínsecos. O livro está no cânon; logo, é para nós a Palavra de Deus, inspirada pelo Espírito Santo. Quando, porém, chegamos ao livro para escutar essa Palavra, a maioria de nós na igreja dificilmente sabe o que fazer com ele. Às vezes, o autor fala de maneira muito franca: "Eu, João, vosso irmão e companheiro na tribulação, no reino e na perseverança em Jesus, estava na ilha de Patmos, por causa da palavra de Deus e do testemunho de Jesus" (1.9, A21). Ele escreve para as conhecidas sete igrejas de cidades também conhecidas em condições que remontam ao século 1.

Ao mesmo tempo, no entanto, há um simbolismo rico e diverso. Parte dele pode ser entendida (o juízo na forma de um terremoto; 6.12-17), ao passo que outra parte é obscura (as duas testemunhas; 11.1-10). A maioria dos problemas tem sua origem nos símbolos, além do fato de o livro tratar, com frequência, de eventos futuros no contexto reconhecível do século 1. O problema está também relacionado à abrangência e profundidade com que João vê tudo à luz do Antigo Testamento, que é citado ou subentendido mais de 250 vezes, de modo que cada momento importante em sua narrativa é refletido, quase de forma exclusiva, na linguagem do Antigo Testamento (v. Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia livro por livro, p. 509-10).

Não queremos dar a entender que temos a capacidade de solucionar todas as questões, nem imaginamos que todos os nossos leitores ficarão satisfeitos com

tudo que dissermos. Logo de início, parece necessário dizer que ninguém deve abordar o Livro de Apocalipse sem uma postura humilde! Já existe um número grande de livros do tipo “Apocalipse fácil e prático”. Mas não é fácil. Assim como no caso das passagens difíceis nas epístolas (veja p. 83-5), devemos ser menos dogmáticos aqui, especialmente por haver pelo menos cinco escolas de interpretação, sem mencionar variações significativas em cada uma das escolas.

Apesar disso, também temos a ousadia de pensar que temos mais do que uma vaga ideia daquilo que João pretendia. Dessa forma, proporemos ao leitor algumas sugestões hermenêuticas que para nós fazem sentido. Mas a exegese vem em primeiro lugar, e nesse caso a exegese é especialmente crucial, pois esse é um livro sobre o qual muitos livros e panfletos populares têm sido escritos. Em quase todos os casos, esses livros populares não fazem exegese alguma. Saltam imediatamente para a hermenêutica, que geralmente toma a forma de especulações fantasiosas, que o próprio João nunca poderia ter pretendido ou compreendido.

A melhor introdução a Apocalipse — como ele “funciona” como um livro, seu ponto de vista básico e sua contribuição teológica para a Bíblia — é de Richard Bauckham em The theology of the Book of Revelation (Cambridge: Cambridge University Press, 1993). Para um comentário de “leitura fácil” voltado para o leigo, veja, do professor Fee, Revelation, na série New Covenant Commentary Series (2011), em que o material apresentado aqui é elaborado com um pouco mais de detalhes.

A natureza de Apocalipse

Assim como acontece com a maioria dos demais gêneros bíblicos, a primeira chave para a exegese de Apocalipse é examinar o tipo de literatura em que o livro se encaixa. Nesse caso, no entanto, enfrentamos um tipo diferente de problema, porque Apocalipse é uma combinação singular e finamente harmonizada de três tipos literários distintos: apocalipse, profecia e carta. Além disso, o tipo básico — apocalipse — é uma forma literária que não existe em nossos dias. Nos casos anteriores, ainda que nossos próprios exemplos difiram um pouco dos exemplos bíblicos, não deixamos de ter uma compreensão básica

do que é uma epístola ou uma narrativa, um salmo ou um provérbio. Mas, simplesmente, não temos nada que seja exatamente como a literatura apocalíptica. Assim, é especialmente importante nesse caso que tenhamos um quadro nítido do tipo literário com o qual estamos tratando.

Apocalipse como literatura apocalíptica

O nome “Apocalipse” (lit. “Revelação”) é uma descrição do gênero literário que recebe esse nome. Ele é apenas um exemplar — apesar de sem dúvida alguma ser muito especial — entre as dezenas de apocalipses que eram bem familiares aos judeus e aos cristãos, desde cerca de 200 a.C. até 200 d.C. Esses outros apocalipses, que naturalmente não são canônicos, existiam numa variedade de tipos, mas todos eles, inclusive o apocalipse canônico, têm algumas características em comum. Essas características em comum são as seguintes.

1. A raiz mestra da apocalíptica é a literatura profética veterotestamentária, especialmente como se encontra em Ezequiel, Daniel, Zacarias e em partes de Isaías. Assim como ocorre em parte da literatura profética, a literatura apocalíptica ocupava-se com o juízo e a salvação vindouros. No entanto, a literatura apocalíptica nasceu em meio a perseguições ou em um tempo de grande opressão. Sua grande preocupação, portanto, já não era com a atividade de Deus na história. Os autores e propagadores dessa literatura aguardavam exclusivamente o tempo em que Deus levaria a história a um fim violento e radical, um fim que significaria o triunfo do bem e o juízo final do mal.

2. De forma diferente da maioria dos livros proféticos, os apocalipses são obras literárias desde o início. Os profetas eram geralmente porta-vozes de Yahweh, cujos oráculos falados foram posteriormente registrados por escrito e colecionados num livro. Um apocalipse, no entanto, é uma forma de literatura. Ele apresenta estrutura e forma escrita. João, por exemplo, recebe a ordem: “Escreve, pois, as coisas que viste” (1.19, grifo nosso), ao passo que os profetas foram ordenados a falar aquilo que ouviram ou viram.

3. Na maioria dos casos, o “conteúdo” da literatura apocalíptica é apresentado na forma de visões e sonhos, e sua linguagem é enigmática (com sentidos ocultos) e

simbólica. Assim, a maioria dos apocalipses continha recursos literários que visavam dar ao livro uma impressão da mais extrema antiguidade. O mais importante entre esses recursos era a pseudonímia, ou seja, atribuía-se a esses apocalipses a aparência de terem sido escritos por personagens antigos (Enoque, Baruque et al.), que receberam a ordem de "selar tudo" para um dia futuro e esse "dia futuro" naturalmente se refere à época em que o livro estava agora sendo escrito.

4. As figuras de linguagem da literatura apocalíptica frequentemente são expressões de fantasia, e não de realidade. Em contraste com isso, os profetas não apocalípticos e Jesus também faziam uso regular da linguagem simbólica, mas, na maioria dos casos, ela envolvia figuras reais, como, por exemplo, o sal (Mt 5.13), os abutres e os cadáveres (17.37), pombas insensatas (Os 7.11), pães mal assados (Os 7.8) etc. A maior parte das figuras da literatura apocalíptica, no entanto, pertence à fantasia — como, por exemplo, uma besta com dez chifres e sete cabeças (Ap 13.1), uma mulher vestida do Sol (Ap 12.1), gafanhotos com caudas de escorpiões e com cabeças humanas (Ap 9.10) etc. A fantasia não aparece necessariamente nos próprios itens (sabemos o que são bestas, cabeças e chifres), mas em sua combinação sobrenatural.

5. Uma vez que eram literários, os apocalipses eram, em sua maioria, bastante estilizados em termos formais. Havia uma forte tendência para dividir o tempo e os eventos em pacotes bem arrumados. Além disso, também havia grande estima pelo uso simbólico dos números. Por consequência, o produto final geralmente apresenta as visões em conjuntos cuidadosamente dispostos, frequentemente numerados. Muitas vezes, esses conjuntos, quando reunidos, expressam alguma coisa (e.g., o juízo) sem necessariamente procurar sugerir que cada quadro individual segue imediatamente após o anterior.

O apocalipse de João enquadra-se em todas essas características da literatura apocalíptica, com exceção de uma. E essa única diferença é tão importante que, de alguma forma, constrói um mundo inteiramente diferente: o apocalipse de João não é pseudonímico. João não sentia necessidade de seguir a fórmula regular aqui. Ele se dá a conhecer aos seus leitores e, por meio das sete cartas (caps. 2 e 3), falou a igrejas conhecidas da Ásia Menor, que eram suas contemporâneas e "companheiras na tribulação". Além disso, recebeu a ordem: "Não guardes as palavras da profecia deste livro, porque o tempo está próximo" (22.10).

Apocalipse como profecia

A razão principal por que o apocalipse de João não é pseudonímico provavelmente está relacionado com seu próprio senso do fim como sendo já/ainda não (veja p. 175-8). Ele não está, como seus antecessores judeus, simplesmente prevendo o fim. Ele sabia que o fim já tinha começado com a vinda de Jesus. O advento do Espírito é crucial para esse modo de entender. Os outros autores de apocalipses escreviam em nome das figuras proféticas anteriores, porque viviam na era do "Espírito apagado", esperando a promessa profética do Espírito derramado na nova era. Logo, estavam numa era em que a profecia cessara.

João, por outro lado, pertence à nova era. Ele estava "no Espírito" quando foi ordenado a escrever aquilo que via (1.10,11). Ele chama seu livro de "esta profecia" (1.3; 22.18,19), e diz que o "testemunho de Jesus", em virtude do qual ele e as igrejas estavam sofrendo (20.4; cf. 1.9), "é o espírito da profecia" (19.10). Isso provavelmente significa que a mensagem de Jesus, atestada por ele mesmo, e da qual João e as igrejas testificam, é a evidência clara de que o Espírito profético viera.

O que torna diferente o apocalipse de João, portanto, é, em primeiro lugar, essa combinação de elementos apocalípticos e proféticos. Por um lado, o livro está escrito no molde apocalíptico e tem a maioria das características da literatura apocalíptica. Nasceu na perseguição e tem o propósito de falar acerca do fim, com o triunfo de Cristo e da sua igreja, e é uma obra de literatura cuidadosamente construída, que emprega linguagem enigmática e rico simbolismo de fantasia e de números.

Por outro lado, João claramente pretende que esse apocalipse seja uma palavra profética à igreja. Seu livro não deveria ser selado para o futuro. Era uma palavra da parte de Deus para a situação atual da igreja. Você deve se lembrar do capítulo 10 que profetizar não significa principalmente predizer o futuro, mas proclamar a Palavra de Deus no presente, palavra esta que comumente tinha como conteúdo o juízo ou a salvação vindouros. Em Apocalipse, até mesmo as sete cartas têm esse cunho profético. Aqui, pois, temos na parte final do século 1

a Palavra profética de Deus a algumas igrejas que estavam sofrendo perseguição de fora e alguma decadência interna.

Apocalipse como epístola

Finalmente, deve-se observar que essa combinação de elementos apocalípticos e proféticos foi exposta na forma de uma carta. Por exemplo, se você começar pela leitura de como João inicia (1.4-7) e termina (22.21) o livro, você perceberá que todas as características formais de uma carta estão presentes. Além disso, João fala aos seus leitores na fórmula "primeira pessoa/segunda pessoa" (eu... vós). Assim, na sua forma final, esse apocalipse é enviado por João como uma carta às sete igrejas da Ásia Menor.

A relevância disso é que, como no caso de todas as epístolas, há um aspecto ocasional (veja p. 85) em Apocalipse. Foram, pelo menos parcialmente, as necessidades das igrejas específicas às quais é endereçado o livro que ocasionaram a composição de Apocalipse. Logo, para o interpretarmos, devemos procurar compreender seu contexto histórico original.

A necessidade da exegese

Talvez pareça estranho que, depois de doze capítulos deste livro, ainda nos sintamos constrangidos a defender a necessidade da exegese. Mas foi exatamente a falta de princípios exegéticos sadios que fez com que ocorresse tanta interpretação infeliz e especulativa de Apocalipse. O que queremos fazer aqui, portanto, é simplesmente repetir alguns dos princípios exegéticos básicos que já delineamos neste livro, a partir do capítulo 3, tendo em mente Apocalipse.

1. A primeira tarefa da exegese de Apocalipse é procurar a intenção original do autor e, portanto, do Espírito Santo. Como no caso das epístolas, o significado principal de Apocalipse é aquilo que João pretendeu que o livro significasse, o

que, por sua vez, deve também ter sido algo que seus leitores podem ter entendido como sendo seu significado. Aliás, a grande vantagem que eles tiveram sobre nós é a familiaridade com seu próprio contexto histórico (o que, na verdade, deu origem ao livro) e sua maior familiaridade com as formas e figuras apocalípticas. Ao mesmo tempo, eles tinham um conhecimento profundo do Antigo Testamento que muitos cristãos contemporâneos não têm, a ponto de ouvirem e reconhecerem imediatamente a fonte das alusões e ecos do Antigo Testamento propostos por João, e compreenderem o que ele fazia com eles.

Visto que Apocalipse é intencionalmente profético, devemos estar abertos à possibilidade de um sentido secundário, inspirado pelo Espírito Santo, mas não plenamente percebido pelo autor ou pelos seus leitores. Entretanto, esse segundo sentido está além da exegese e se encontra na área mais ampla da hermenêutica. A tarefa da exegese aqui, portanto, é compreender o que João pretendia que seus primeiros leitores escutassem e compreendessem.

2. Devemos tomar cuidados especiais para não abusarmos do conceito de "analogia da Escritura" na exegese de Apocalipse. A analogia da Escritura significa que a Escritura deve ser interpretada à luz de outra(s) Escrituras(s). Sustentamos que isso é autoevidente, com base em nossa posição de que as Escrituras na sua totalidade são a Palavra de Deus e que têm Deus como sua origem suprema. Apesar disso, na interpretação da Escritura pela Escritura não deve haver inclinação para um modo em que seja preciso fazer de outras Escrituras as chaves hermenêuticas para destravar o Livro de Apocalipse.

Assim, é aceitável reconhecer o novo uso que João faz das figuras extraídas de Daniel ou Ezequiel, ou ver as analogias nas figuras e imagens apocalípticas de outros textos. No entanto, não podemos tomar por certo, como fazem algumas escolas de interpretação, que os leitores de João precisavam ter lido Mateus ou 1 e 2Tessalonicenses, e que já tinham conhecimento, com base na leitura desses textos, de certas chaves para a compreensão daquilo que João escrevera. Logo, quaisquer chaves para a interpretação de Apocalipse devem ser intrínsecas ao texto do próprio Livro de Apocalipse, ou então deviam estar disponíveis aos leitores originais, no seu contexto histórico.

3. Por causa da natureza apocalíptica/profética do livro, há algumas dificuldades adicionais no nível exegético, especialmente no que diz respeito à linguagem figurada. Sobre esse assunto, seguem algumas sugestões.

a. É preciso ser sensível ao rico pano de fundo de ideias que está presente na composição de Apocalipse. A origem principal dessas ideias e figuras de linguagem é o Antigo Testamento, mas João também colheu imagens da apocalíptica e até mesmo da mitologia antiga. Essas imagens, no entanto, embora derivassem de uma variedade de fontes documentárias, não significam necessariamente o que significavam nas suas fontes. Foram despedaçadas e transformadas sob a inspiração, e assim foram harmonizadas nessa "nova profecia".

b. A linguagem figurada apocalíptica é de vários tipos. Em alguns casos, as figuras e imagens, tais como o asno e o elefante nas charges políticas norte-americanas, são constantes. A besta saindo do mar, por exemplo, parece ser uma figura padronizada para um império mundial, e não para um soberano individual. Por outro lado, algumas figuras são fluidas. O "Leão" da tribo de Judá acaba sendo na verdade um "Cordeiro" (Ap 5.5,6) — o único leão que há em Apocalipse. A mulher no capítulo 12 é claramente uma figura positiva, mas a mulher no capítulo 17 é má.

Do mesmo modo, algumas das figuras se referem claramente a coisas específicas. Os sete candelabros no prólogo (1.12-20) são identificados como sendo as sete igrejas, e o dragão no capítulo 12 é Satanás. Por outro lado, muitas das figuras são provavelmente gerais. Por exemplo, os quatro cavaleiros do capítulo 6 provavelmente não representam nenhuma expressão específica de conquista, guerra, fome e morte, mas representam essa expressão da condição caída da humanidade como sendo a origem do sofrimento da igreja (6.9-11), que, por sua vez, será uma causa do juízo divino (6.12-17).

Tudo isso só para dizer que as figuras e imagens são a parte mais difícil da tarefa exegética. Por causa disso, duas considerações adicionais são especialmente importantes.

c. Quando o próprio João interpreta as suas figuras de linguagem, essas figuras interpretadas devem ser sustentadas com firmeza e devem servir de ponto de partida para compreender as outras. Há seis dessas figuras interpretadas: aquele semelhante a um filho de homem (1.13) é Cristo, o único que foi "morto, mas agora [está] vivo para todo sempre" (1.18). Os candelabros de ouro (1.20) são as sete igrejas. As sete estrelas (1.20) são os sete anjos, ou mensageiros, das igrejas (infelizmente, isso ainda não é tão claro, por causa do uso do termo "anjo", que pode em si mesmo ser ainda outra figura de linguagem). O grande dragão (12.9)

é Satanás. As sete cabeças (17.9) são sete montes em que a mulher está assentada (bem como sete reis, tornando-se, assim, uma figura fluida). A prostituta (17.18) é a grande cidade, uma indicação clara de Roma.

d. Devemos ver as visões como um todo e não alegorizar forçosamente todos os pormenores. Nessa questão, as visões são como as parábolas. A visão como um todo visa dizer alguma coisa; os pormenores servem ou (1) para efeito dramático (6.12-14) ou (2) para acrescentar algum detalhe ao quadro total para que os leitores não se enganem quanto aos pontos de referência (9.7-11). Assim, os detalhes de o Sol tornar-se negro como saco de crina negra e as estrelas caírem como figos verdes provavelmente não "significam" coisa alguma. Simplesmente tornam a visão do terremoto mais impressionante. No entanto, os gafanhotos com coroas de ouro, rostos de homens e cabelos longos como de mulheres (9.7-11) ajudam a preencher o quadro de tal maneira que os leitores originais dificilmente poderiam ter se enganado quanto ao que estava em vista — as hordas dos bárbaros nas orlas externas do Império Romano, que serviam como uma ameaça constante ao império e, portanto, eram devidamente temidas.

4. João espera que seus leitores ouçam os ecos do Antigo Testamento como a continuação — e consumação — dessa história. Você perceberá que isso acontece a cada momento. Por exemplo, a apresentação de Cristo começa com uma doxologia dedicada a ele (1.5b,6), que deixa transparecer o sistema sacrificial e o uso da linguagem de Êxodo 19.6 para referir-se à igreja como o novo povo de Deus, redimido por Cristo. Tal acontecimento é seguido por um anúncio de sua vinda, que é uma colagem de Daniel 7.13 e Zacarias 12.10. O retrato de Cristo baseia-se principalmente em Daniel 10.6, mas é uma colagem magnífica dessa passagem com Daniel 7.9,13, Isaías 49.2 e Ezequiel 1.24. Em Apocalipse 5, a apresentação de Cristo culmina com o "Leão da tribo de Judá" (Gn 49.9), a "Raiz de Davi" (cf. Is 11.1), que se torna "um Cordeiro que parecia estar morto" (com base na Páscoa e no sistema sacrificial). Do mesmo modo, o juízo preliminar e temporal reproduzido nas primeiras sete trombetas (caps. 8 e 9) ecoa várias das pragas que caíram sobre o Egito em Êxodo 7—10, enquanto o juízo final de Roma, nos capítulos 17 e 18, é expressado no mesmo molde e linguagem dos vários juízos proféticos sobre a Babilônia e Tiro, em Isaías, Jeremias e Ezequiel — a própria Roma é chamada de Babilônia.

A boa exegese de Apocalipse, portanto, requer que estejamos constantemente conscientes dos ecos veterotestamentários, uma vez que, na grande maioria das instâncias, o contexto do Antigo Testamento acerca desses ecos nos proporciona

pistas sobre como João pretendeu que se compreendessem as suas imagens e quadros expostos em Apocalipse.

5. Uma nota final: os apocalipses em geral, e o apocalipse de João em especial, raras vezes pretendem oferecer uma narrativa detalhada e cronológica do futuro. A mensagem deles tende a transcender tal tipo de preocupação. O interesse maior de João é que, a despeito das aparências atuais, Deus está no controle da história e da igreja. E, mesmo que a igreja venha a experimentar sofrimento e morte, ela será triunfante em Cristo, que julgará seus inimigos e salvará seu povo. Todas as visões devem ser enxergadas em consonância com esse interesse maior.

O contexto histórico

Assim como na maioria dos demais gêneros, o ponto de partida para iniciarmos nossa exegese de Apocalipse é termos uma reconstrução provisória da situação em que o livro foi escrito. Para fazer bem esse trabalho, você deve fazer aqui o que sugerimos em outros lugares — procure lê-lo do começo até o fim numa só sentada. Leia tentando captar o quadro geral. Não tente entender tudo. Deixe que sua própria leitura seja um acontecimento, por assim dizer. Ou seja, deixe as visões rolarem, passando por você como ondas na praia, uma após outra, até que você tenha a percepção do livro e da sua mensagem.

Repetindo, durante a sua leitura, faça anotações mentais ou por escrito acerca do autor e dos seus leitores. Depois, volte uma segunda vez e colha especificamente todas as referências que indicam que os leitores de João são companheiros no sofrimento dele (1.9). Esses são os indicadores históricos cruciais.

Por exemplo, nas sete cartas, observe 2.3,8,9,13; 3.10, além da repetição da expressão “ao vencedor”. O quinto selo (6.9-11), que segue a devastação operada pelos quatro cavaleiros, revela os mártires cristãos, que foram mortos por causa da “palavra” e do “testemunho” (exatamente a razão pela qual João está no exílio [1.9]). Em 7.14, a grande multidão, que nunca mais sofrerá (7.16), “vem da grande tribulação”. O sofrimento e a morte mais uma vez têm ligação com dar “o testemunho de Jesus” em 12.11,17. E nos capítulos 13—20, o sofrimento

e a morte são especificamente atribuídos à “besta” (13.7; 14.9-13; 16.5,6; 18.20,24; 19.2).

Esse tema é a chave para compreender o contexto histórico, e explica plenamente a ocasião e o propósito do livro. O próprio João estava no exílio por causa da sua fé. Outros também estavam passando por sofrimentos — um até tinha morrido (2.13) — pelo “testemunho de Jesus”. Enquanto João estava “no Espírito”, chegou a reconhecer que o sofrimento presente deles era apenas o começo dos “ais” para os que se recusassem a “adorar a besta”. Ao mesmo tempo, João não estava totalmente certo de que a totalidade da igreja estava pronta para o que a aguardava no futuro. Assim, ele escreveu essa “profecia” que ele tinha visto.

Os temas principais são abundantemente claros: a igreja e o estado têm seguido direções que estão numa rota de colisão; e pode até parecer que a vitória inicial pertença ao estado. Assim, João adverte a igreja para o fato de que o sofrimento e a morte estão no futuro imediato; aliás, a coisa ainda vai piorar muito antes de melhorar (6.9-11). Ele está preocupado e empenhado para que eles não se rendam em tempos de opressão (14.11,12; 21.7,8). Mas essa palavra profética também é de encorajamento; Deus está no controle de todas as coisas. Cristo segura as chaves da história, e ele segura as igrejas em suas mãos (1.17-20). A igreja, portanto, triunfa até mesmo por meio da morte (12.11). Deus finalmente derramará sua ira sobre os que causaram o sofrimento e a morte, e dará descanso eterno para os que permanecem fiéis. Naquele contexto, naturalmente, Roma era a inimiga que seria julgada.

Deve-se observar aqui que uma das chaves para interpretar Apocalipse é a distinção que João faz entre duas palavras ou ideias cruciais — “tribulação” e “ira”. Confundi-las e fazê-las referir-se à mesma coisa levará o leitor a ficar desesperadamente confuso acerca do que está sendo dito.

A tribulação (o sofrimento e a morte) claramente faz parte daquilo que a igreja estava padecendo e ainda padeceria. A ira de Deus, por outro lado, é seu juízo que será derramado sobre os que afligiram o povo de Deus. Com base em todos os tipos de contextos em Apocalipse, fica claro que o povo de Deus não terá de padecer a terrível ira de Deus quando esta for derramada sobre seus inimigos, mas fica igualmente claro que seu povo realmente sofrerá nas mãos de seus inimigos. É preciso notar que essa distinção está exatamente de acordo com o restante do Novo Testamento. Veja, por exemplo, 2Tessalonicenses 1.3-10, em

que Paulo “se gloria” das “perseguições e aflições” (a mesma palavra grega usada para “tribulação”) que os tessalonicenses sofrem, mas também comenta que Deus finalmente julgará os “que vos atribulam” (a forma verbal de “tribulação”).

Você deve observar também como a abertura dos selos 5 e 6 (6.9-17) levanta as duas questões cruciais do livro. No quinto selo, os mártires cristãos exclamam: “Ó Soberano [...] até quando aguardarás para julgar os que habitam sobre a terra e vingar o nosso sangue?” (A21). A resposta é dúplice: (1) eles devem esperar um pouco mais, porque haverá ainda muitos outros mártires e (2) o juízo, apesar disso, é absolutamente certo, conforme indica o sexto selo.

No sexto selo, quando chega o juízo divino, os julgados exclamam: “Quem poderá subsistir?” (A21). A resposta é dada no capítulo 7: os que foram selados por Deus, que “lavaram as suas túnicas e as branquearam no sangue do Cordeiro” (7.14, A21).

O contexto literário

Para entender qualquer das visões específicas em Apocalipse é especialmente importante não somente compreender a situação histórica e o significado das figuras e imagens (as questões de conteúdo), mas também perguntar como essa visão específica funciona no livro como um todo. Nesse aspecto, Apocalipse é muito mais semelhante às epístolas do que aos profetas. Estes são coletâneas de oráculos individuais, nem sempre com um propósito funcional claro em sua relação com os outros oráculos. Nas epístolas, como você deve se lembrar, devemos “pensar em parágrafos”, porque cada parágrafo é um bloco para edificar o argumento inteiro. Assim também acontece em Apocalipse. O livro é um todo criativamente estruturado, e cada visão faz parte integrante desse todo.

Visto que Apocalipse é o único livro do seu tipo no Novo Testamento, vamos tentar guiar você por todo o livro, em vez de simplesmente oferecer um modelo ou dois. Naturalmente, deve-se observar que a estrutura básica está clara e não é objeto de debate; as diferenças se encontram no modo que as pessoas interpretam a estrutura (v. Gordon D. Fee; Douglas Stuart, Como ler a Bíblia

livro por livro, p. 510-8).

O livro se desenrola como um grande drama, em que as primeiras cenas preparam o palco e definem o elenco dos personagens, e as cenas posteriores pressupõem todas as cenas anteriores e devem ser bem entendidas para conseguirmos seguir o enredo.

Desse modo, os capítulos 1—3 preparam o palco e nos apresentam a maioria dos personagens relevantes. O primeiro personagem a aparecer é o próprio João (1.1-11), que é "aquele que vê" e será o narrador ao longo de todo o livro. Ele foi exilado por sua fé em Cristo, e tinha o dom profético para ver que a presente perseguição era apenas uma precursora daquilo que haveria de acontecer.

O segundo é Cristo (1.12-20), a quem João descreve com imagens magníficas, derivadas parcialmente de Daniel 10 e de outras passagens, como o Senhor da história e Senhor da igreja. Deus não perdeu o controle, a despeito da presente perseguição, porque é Cristo quem guarda as chaves da morte e do Hades.

E o terceiro é a igreja (2.1—3.22). Em cartas para as sete igrejas reais, mas também representativas, João encoraja e adverte a igreja. A perseguição já está presente; para a igreja promete-se ainda mais perseguição. Mas também há muitas desordens internas que também ameaçam seu bem-estar. Para os vitoriosos, há as promessas da glória final.

Os capítulos 4 e 5 também ajudam a preparar o palco. Com visões empolgantes, designadas para adoração e louvor, a igreja é informada de que Deus reina em majestade soberana (cap. 4). Aos crentes que porventura se questionarem se Deus está de fato presente, agindo em favor deles, João relembra que o "Leão" é um "Cordeiro", que redimiu a humanidade por meio do sofrimento (cap. 5). E assim todo o céu irrompe em louvor "àquele que está assentado no trono e ao Cordeiro".

Os capítulos 6 e 7 começam com o desenrolar do próprio drama. Três vezes no livro, as visões são apresentadas em conjuntos de sete, cuidadosamente estruturados (caps. 6 e 7; 8—11; 15 e 16). Em cada caso, os quatro primeiros itens estão juntos formando um só quadro; em 6 e 7 e 8—11, os dois itens seguintes também vão juntos para apresentar dois lados de outra realidade. Estes são então interrompidos por um interlúdio de duas visões, antes de ser revelado o sétimo item. Nos capítulos 15 e 16, os últimos três formam um só agrupamento

sem o interlúdio precisamente porque eles conduzem diretamente para as visões finais dos capítulos 17—22. Observe como isso funciona nos capítulos 6 e 7:

1. Cavaleiro branco = Conquista

2. Cavaleiro vermelho = Guerra

3. Cavaleiro preto = Fome

4. Cavaleiro amarelo = Morte

5. A pergunta dos mártires: “Até quando?”

6. O terremoto (o juízo de Deus): “Quem poderá subsistir [a ira]?”

a. 144.000 selados

b. Uma grande multidão

7. A ira de Deus: as sete trombetas dos capítulos 8—11

Os capítulos 8—11 revelam o conteúdo dos juízos temporais de Deus sobre Roma. As quatro primeiras trombetas, que ecoam as pragas do Egito (Êx 7—10), indicam que parte daquele juízo envolverá grandes desordens na natureza; a quinta e a sexta trombetas indicam que o juízo também virá das hordas bárbaras e de uma grande guerra. Depois do interlúdio, que exprime o enaltecimento que Deus faz das suas “testemunhas”, ainda que morram, a sétima trombeta anuncia a conclusão: “O reino do mundo passou a ser de nosso Senhor e de seu Cristo, e ele reinará pelos séculos dos séculos” (Ap 11.15, A21).

Dessa forma, passando pelo sofrimento da igreja e pelo juízo divino contra os inimigos da igreja, fomos levados para o triunfo final de Deus. As visões, no entanto, não acabaram. Nos capítulos 8—11, recebemos o quadro geral; os capítulos 12—22 oferecem pormenores desse juízo e triunfo. O que aconteceu é parecido com olhar para a Capela Sistina de Michelangelo. A princípio, ficamos totalmente impressionados diante da vista da Capela inteira; somente mais tarde é que podemos inspecionar as partes individuais e ver quanta magnificência está

em cada detalhe.

O capítulo 12 é a chave teológica do livro. Em duas visões, somos informados da tentativa de Satanás de destruir Cristo e da derrota de Satanás. Assim, no arcabouço neotestamentário recorrente do já/ainda não, Satanás é revelado como um inimigo derrotado (já), cuja derrota final ainda não chegou. Há, portanto, júbilo porque “Agora veio a salvação [...] do nosso Deus” (12.10, ARA), mas ainda há “ais” para a igreja porque Satanás sabe que seu tempo está limitado e está planejando vingança contra o povo de Deus.

Os capítulos 13 e 14 passam, então, a mostrar como, para a igreja de João, essa vingança tomou a forma do Império Romano com seus imperadores que exigiam submissão religiosa. Mas o império e os imperadores estão condenados (caps. 15 e 16). O livro termina como uma “história de duas cidades” (caps. 17—22). A cidade terrestre (Roma) é condenada por sua participação na perseguição do povo de Deus. Essa é seguida pela cidade de Deus, onde o povo de Deus habita eternamente.

Nessa estrutura geral, várias das visões apresentam consideráveis dificuldades, tanto em relação ao significado de seu conteúdo como em relação à sua função no contexto. Para essas questões, você deve consultar um dos melhores comentários (veja apêndice).

As questões hermenêuticas

As dificuldades hermenêuticas de Apocalipse são bem semelhantes às dos Livros Proféticos, acerca das quais foi feito um levantamento no capítulo 10. Assim como acontece com todos os gêneros, a Palavra de Deus para nós deve ser encontrada primeiramente na Palavra destinada a eles, os primeiros leitores ou ouvintes. Mas em contraste com os demais gêneros, os Profetas e Apocalipse frequentemente falam acerca de coisas que, para eles, ainda estavam por acontecer.

Com frequência, aquilo que “ainda estava por acontecer” tinha um aspecto temporal imediato, que, do nosso ponto de vista histórico, já aconteceu. Dessa

forma, o povo de Judá foi mesmo para o cativeiro, e foi restaurado, exatamente como Jeremias profetizara; e o Império Romano de fato foi sujeitado ao juízo temporal, parcialmente por meio das hordas bárbaras, exatamente como João previu.

Para tais realidades, os problemas hermenêuticos não são complicados demais. Ainda podemos ouvir como Palavra de Deus as razões para aqueles juízos. Podemos também tomar por certo que Deus sempre julgará aqueles que esmagam a cabeça dos pobres e vendem os necessitados por um par de sandálias (Am 2.6,7). Do mesmo modo, podemos acertadamente supor que o juízo divino será derramado sobre as nações que assassinaram cristãos, assim como Roma.

Além disso, podemos ainda ouvir como Palavra de Deus — aliás, devemos ouvir — que o discipulado segue o caminho da cruz, que Deus não nos prometeu o livramento do sofrimento e da morte, mas sim o triunfo através deles. Como disse acertadamente Martinho Lutero no hino "Castelo Forte": "O príncipe do mal, com rosto infernal, já condenado está [...] Embora a vida vá, por nós Jesus está, e dar-nos-á seu reino". Assim, Apocalipse é a Palavra de Deus de consolo e encorajamento aos cristãos que sofrem, especialmente os cristãos que sofrem nas mãos do estado exatamente por serem cristãos. Deus está no controle. O Cordeiro imolado triunfou sobre o dragão (Ap 12.7-12).

Tudo isso é uma Palavra que precisa ser ouvida várias vezes na igreja — em todas as localizações geográficas e em todas as épocas. E deixar de perceber essa Palavra é perder o sentido de todo o livro.

No entanto, nossas dificuldades hermenêuticas não se encontram em ouvirmos essa palavra, a palavra de advertência e de consolo que é a razão de ser do livro. Nossas dificuldades se encontram naquele outro fenômeno da profecia, a saber, o fato de que a palavra "temporal" muitas vezes está muito estreitamente vinculada às realidades escatológicas finais (veja p. 285-8). Este é especialmente o caso de Apocalipse. A queda de Roma no capítulo 18 parece constar como o primeiro capítulo no desfecho final, e muitos dos quadros do juízo "temporal" são entrelaçados com palavras ou ideias que também subentendem o término definitivo como parte do quadro. Parece não haver maneira de se negar essa realidade. A pergunta é: o que fazemos com isso? Já falamos sobre essa pergunta no capítulo 10. Aqui, simplesmente oferecemos algumas sugestões.

1. Precisamos aprender que os quadros acerca do futuro são exatamente isso —

quadros. Os quadros expressam uma realidade, mas eles mesmos não devem ser confundidos com a realidade, nem é necessário que os detalhes de cada quadro sejam necessariamente "cumpridos" de alguma maneira específica. Assim, quando as quatro primeiras trombetas proclamam as calamidades na natureza como parte do juízo de Deus, não devemos necessariamente esperar um cumprimento literal de todos os detalhes desses quadros. Sua ideia central, com base no eco intencional do episódio em que Deus enviou as pragas contra o faraó, é encorajar os cristãos diante da opressão iminente de Roma, mostrando-lhes que as pragas de Deus cairão sobre Roma também.

2. Alguns dos quadros que visavam principalmente expressar a certeza do juízo de Deus não devem também ser interpretados para significar a "iminência", ou pelo menos a "iminência" da nossa perspectiva limitada. Assim, quando Satanás é derrotado e é "lançado à terra" para causar grandes danos à igreja, ele sabe que "pouco tempo lhe resta" (Ap 12.9,12). Mas esse "pouco tempo" não significa necessariamente "muito em breve", como se, por exemplo, João imaginasse que essas coisas precisavam acontecer no seu tempo de vida, mas significava algo muito mais semelhante a "limitado". Haverá, de fato, um tempo em que ele será "amarrado" para sempre, mas ninguém sabe quando será esse dia e essa hora.

3. Os quadros em que o "temporal" está estreitamente vinculado com o "escatológico" não devem ser considerados como simultâneos — ainda que os próprios leitores originais os tenham entendido assim (cf. p. 287). A dimensão escatológica dos juízos e da salvação deve alertar-nos para a possibilidade de uma dimensão "ainda não" de muitos dos quadros. Por outro lado, parece não haver regras fixas de como devamos extrair ou compreender o elemento ainda futuro (para nós). Mas devemos nos precaver para não gastarmos tempo demais especulando sobre como qualquer dos nossos eventos contemporâneos podem ser encaixados nos quadros de Apocalipse. O livro não pretendeu profetizar a existência da China comunista, por exemplo, nem nos dar detalhes literais da conclusão da história.

4. Embora provavelmente haja muitas ocasiões em que há uma segunda dimensão nos quadros, uma dimensão ainda a ser cumprida, não recebemos as chaves para defini-la. Quanto a isso, o próprio Novo Testamento exibe certa dose de ambiguidade. A figura do anticristo, por exemplo, é especialmente difícil. Nos escritos de Paulo (2Ts 2.3,4), é uma figura específica; em Apocalipse 13 e 14, ele vem na forma de imperador romano. Nos dois casos, seu surgimento parece ser escatológico. Mas em 1João, tudo isso é reinterpretado de um modo

generalizado como referência aos falsos profetas que tinham invadido a igreja (1Jo 2.20-23). Como, então, nós devemos entender a figura no que diz respeito ao nosso futuro?

Historicamente, a igreja tem considerado (em certo sentido, acertadamente) uma variedade de governantes mundiais como expressões de anticristos. Adolf Hitler certamente se encaixa no quadro, bem como Idi Amin para uma geração de ugandenses. Nesse sentido, muitos anticristos continuam a vir (1Jo 2.18). Mas o que dizer de uma figura de alcance mundial que acompanhará os derradeiros eventos do fim? Será que Apocalipse 13 e 14 nos diz que tais coisas hão de acontecer? Nossa própria resposta é: não necessariamente. Mas estamos abertos à possibilidade. É a ambiguidade dos próprios textos do Novo Testamento que leva à nossa cautela e à nossa falta de certeza dogmática.

5. Os quadros designados para serem totalmente escatológicos ainda devem ser entendidos assim. Assim, os quadros de 11.15-19 e 19.1—22.1 são inteiramente escatológicos na sua apresentação. Devemos afirmá-los como fazendo parte da Palavra de Deus ainda a ser cumprida. Mas mesmo esses casos são quadros; o cumprimento acontecerá no próprio tempo de Deus, a seu modo — e sem dúvida será infinitamente maior do que esses quadros maravilhosos.

Assim como a primeira palavra das Escrituras fala de Deus e da Criação, assim também a palavra final fala de Deus e da consumação. Se há algumas ambiguidades para nós em relação a como todos os detalhes devem se realizar, não há ambiguidade quanto à certeza de que Deus vai realizar tudo — no seu próprio tempo e a seu modo. Tal certeza deve nos servir como advertência e encorajamento, assim como serviu aos primeiros destinatários.

Até que Cristo venha, vivemos o futuro no agora, e assim fazemos ouvindo sua Palavra e obedecendo a ela. Virá, no entanto, um dia em que livros como este já não serão necessários porque: “E não ensinarão mais cada um a seu próximo [...] porque todos me conhecerão” (Jr 31.34, A21). E com João, com o Espírito e com a noiva, dizemos: “Amém. Vem, Senhor Jesus”.

Apêndice: avaliação e uso de comentários

Neste

livro, sugerimos repetidas vezes que há momentos em que você vai querer consultar um bom comentário. Não pedimos desculpas por isso. Bons comentários são tão úteis para a igreja quanto o são os bons sermões, os bons recursos em vídeo e áudio e na internet, ou os bons conselheiros.

Nosso propósito neste apêndice é simples. Após algumas palavras sobre como você pode avaliar um comentário quanto ao seu valor exegético, vamos listar um ou mais dos melhores comentários para cada um dos livros da Bíblia. É claro que há um problema inerente nessa lista, uma vez que bons comentários estão aparecendo constantemente. Propusemos o que temos disponível até o momento em que este livro foi escrito. À medida que novos comentários vão saindo, você pode avaliá-los de acordo com os procedimentos aqui indicados.

a

-

avaliação de comentários

-

Se você for um estudioso bíblico sério, acabará querendo obter ou ter acesso a um bom comentário para cada livro da Bíblia. Realmente não há nenhum comentário em um só volume que seja completamente satisfatório. Os comentários em um só volume geralmente são pensados para fazer exatamente o trabalho que tentamos ensinar você a fazer por conta própria em todo este livro. Eles apresentam resumidamente o contexto histórico e depois esboçam o significado em termos do seu contexto literário. Sem dúvida, isso tem seu valor, mas boa parte disso você já encontra, por exemplo, no Manual bíblico e no Novo dicionário da Bíblia, ambos de Edições Vida Nova. Você quer um comentário

basicamente para lhe fornecer três coisas: (1) auxílio sobre origens e informações acerca do contexto histórico, (2) respostas àquelas muitas perguntas acerca do conteúdo e (3) discussões completas acerca de textos difíceis quanto às possibilidades de significado, com argumentos de fundamentação.

Como, pois, avaliamos um comentário? Em primeiro lugar, não o avaliamos com base na nossa concordância com o autor. Se o comentário for realmente bom, e se você tiver feito corretamente a sua própria exegese, na maioria das vezes você e os bons comentários concordarão. Mas a concordância não é o critério básico.

Além disso, você não avalia com base no fato de ele "estimular você". A razão de ser de um comentário é a exegese — aquilo que o texto significa —, e não a homilética — a pregação do texto em nossos dias. Você poderá fazer bom uso de livros desse tipo na tentativa de descobrir como usar um texto no cenário atual. Como pregadores, nós mesmos confessamos a utilidade de tais livros para levar nossa mente a pensar acerca da era presente. Mas esses não são comentários, ainda que sejam excelentes modelos de como aplicar a Bíblia para o aqui e o agora. Nossa preocupação agora não é com esses livros, mas somente com os comentários exegéticos.

Há pelo menos sete critérios que você deve usar ao julgar um comentário. Nem todos são do mesmo tipo, nem são de igual importância. Mas todos eles, combinados, contribuem para responder a esta pergunta crucial: Este comentário me ajuda a compreender o que o texto bíblico de fato disse?

Os dois primeiros critérios são basicamente aspectos de informação que você desejará saber acerca do comentário.

1. O comentário é exegético ou homilético, ou uma combinação de ambos? Isso simplesmente reitera o que acabamos de dizer acima. Lembre-se: o que você realmente quer num comentário é a exegese. Se também tiver sugestões hermenêuticas, você pode achá-las úteis, mas o que você precisa é de respostas às suas perguntas sobre o conteúdo — e as perguntas sobre o conteúdo são primordialmente exegéticas.

2. O comentário é baseado no texto grego ou hebraico, ou numa tradução em português? Não é algo negativo que um comentário seja baseado numa tradução, desde que o autor conheça o texto no idioma original e empregue esse conhecimento como fonte verdadeira das suas observações. Note bem: você

pode usar a maioria dos comentários baseados no texto grego ou hebraico. Às vezes, você vai ter de “saltar por cima” do grego ou do hebraico, mas geralmente é mínimo o prejuízo por fazer isso.

O critério seguinte é o MAIS IMPORTANTE, e é o lugar crucial para fazer sua avaliação.

3. Quando um texto tem mais de um sentido possível, o autor discute todos os sentidos possíveis, avalia-os e apresenta razões para sua escolha? Por exemplo, no capítulo 2, propusemos uma ilustração de 1Coríntios 7.36, para a qual há pelo menos três sentidos possíveis. Um comentário não lhe fornece as informações completas se o autor não discutir as três possibilidades, oferecer razões favoráveis e contrárias a cada uma delas, e depois explicar sua escolha.

Os quatro critérios seguintes são importantes para você obter toda a ajuda necessária.

4. O autor discute os problemas crítico-textuais? Você já aprendeu a importância disso no capítulo 2.

5. O autor discute o pano de fundo histórico da ideia do texto nos lugares importantes?

6. O autor oferece informações bibliográficas de modo que você possa fazer mais estudos se quiser?

7. A seção da introdução no comentário dá informações suficientes acerca do contexto histórico para capacitar você a compreender a ocasião do livro?

A melhor maneira de processar tudo isso é simplesmente escolher um dos textos realmente difíceis em um determinado livro bíblico e ver quão útil o comentário é na exposição de informações e nas respostas às perguntas, e especialmente na qualidade com que discute todos os sentidos possíveis. Podemos começar a avaliar a qualidade de um comentário de 1Coríntios, por exemplo, observando como o autor discute 7.36 ou 11.10. Nas Epístolas Pastorais, verifique como o autor discute o texto de 1Timóteo 2.15. No livro de Gênesis, o texto de 2.17 seria um ponto de verificação. Em Isaías, poderia ser 7.14-17. E assim por diante.

A avaliação final, naturalmente, é a qualidade com que o autor consegue combinar todas as suas informações para a compreensão do texto no seu

contexto. Alguns comentários, que são minas de dados históricos e bibliográficos, infelizmente nem sempre têm competência para explicar o sentido do autor bíblico no seu contexto.

Antes de apresentarmos as listas, vamos repetir alguns pontos. Você não começa seu estudo bíblico com um comentário! Você vai para o comentário depois de ter feito seu próprio trabalho. A razão de a certa altura você consultar um comentário é achar respostas às perguntas sobre o conteúdo que surgiram durante seu próprio estudo. Ao mesmo tempo, naturalmente, o comentário alertará você para as perguntas que você deixou de fazer, mas talvez deveria ter feito.

Esteja advertido, por favor, que os comentários listados aqui nem sempre representam os pontos de vista teológicos com os quais concordamos. Não recomendamos suas conclusões, mas sua perceptividade quanto aos tipos de assuntos que mencionamos anteriormente. Use-os com cuidado e precaução. Recomendamos comentários evangélicos somente quando, em nossa opinião, eles são claramente os mais úteis para você, do ponto de vista exegético.

Comentários do Antigo Testamento

Há várias séries completas e atualizadas de comentários do Antigo Testamento que satisfazem os critérios aqui descritos e são evangélicos em sua perspectiva teológica: Tyndale Old Testament Commentaries (TOTC, 28 v., Downers Grove: InterVarsity Press), uma série que continua sendo revisada e atualizada, talvez represente o melhor conjunto de comentários para iniciantes. Em português, publicada como Série Cultura Bíblica (25 v., São Paulo: Edições Vida Nova); The Expositor’s Bible Commentary (EBC, 7 v., Grand Rapids: Zondervan); New American Commentary (NAC, 28 v., Nashville: Broadman & Holman); Word Biblical Commentary (WBC, 34 v., Grand Rapids: Zondervan). Esta última série contém entre seus volumes uma mistura de comentários evangélicos e não evangélicos, e cada um precisa ser avaliado por seus próprios méritos. Uma série de três volumes dos Profetas Menores (The Minor Prophets, Grand Rapids: Baker) também está disponível. A centenária série de Keil e Delitzsch (K-D) continua sendo uma das melhores séries completas que o estudioso pode

comprar para o Antigo Testamento.

Outras séries recomendáveis também estão sendo produzidas, a maioria já completas, mesmo que nem todas. Elas incluem: New International Commentary on the Old Testament (NICOT, Grand Rapids: Eerdmans); NIV Application Commentary (NIVAC, Grand Rapids: Zondervan) e Understanding the Bible Commentary Series: Old Testament (UBCS-OT, 16 v., Grand Rapids: Baker).

À medida que forem sendo lançados os volumes individuais dessas séries, avalie-os. Quando alguma dessas séries estiver completa, considere adquiri-la, seja em livro, seja em formato eletrônico.

Gênesis

Para o leitor geral: James McKeown, Genesis, Two Horizons Old Testament Commentary Series (Grand Rapids: Eerdmans, 2008).

Para o estudante avançado: Kenneth A. Matthews, Genesis, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1996, 2005), 2 vols.; Bruce K. Waltke, Genesis: a commentary (Grand Rapids: Zondervan, 2001); Gordon Wenham, Genesis, WBC (Dallas: Word, 1987, 1994), 2 vols.

Êxodo

Para o leitor geral: Peter Enns, Exodus, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 2000); Walter Kaiser Jr., Exodus, EBC (Grand Rapids: Zondervan, 1992).

Para o estudante avançado: Douglas Stuart, Exodus, NAC (Nashville: Broadman and Holman, 2006).

Levítico

Para o leitor geral: Mark F. Rooker, Leviticus, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 2000); Allen Ross, Holiness to the Lord: a guide to the exposition of the Book of Leviticus (Grand Rapids: Baker, 2006).

Para o estudante avançado: Gordon Wenham, Levítico, Comentário Exegético (São Paulo: Vida Nova, 2021).

Números

Para o leitor geral: David Stubbs, Numbers, Brazos Theological Commentary on the Bible (Grand Rapids: Brazos Press, 2009); Gordon Wenham, Números: introdução e comentário, scb (São Paulo: Vida Nova, 1985).

Para o estudante avançado: Timothy R. Ashley, The Book of Numbers, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1993); R. Dennis Cole, Numbers, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 2000).

Deuteronômio

Para o leitor geral: Daniel I. Block, Deuteronomy, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 2012).

Para o estudante avançado: Duane Christensen, Deuteronomy, WBC, ed. rev. (Nashville: Nelson, 2001, 2002), 2 vols.; Peter Craigie, The Book of Deuteronomy, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1976); Eugene H. Merrill, Deuteronomy, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1994).

Josué

Para o leitor geral: Richard Hess, Joshua, TOTC (Downers Grove: IVP Academic, 2008).

Para o estudante avançado: David M. Howard Jr., Joshua, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1998).

Juízes

Para o leitor geral: K. Lawson Younger, Judges, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 2002).

Para o estudante avançado: Daniel I. Block, Judges, Ruth, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1999); Barry Webb, Judges, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 2012).

Rute

Para o leitor geral: Iain Duguid, Esther & Ruth, REC (Phillipsburg: P & R Publishing, 2005).

Para o estudante avançado: Daniel I. Block, Judges, Ruth, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1999); Robert Chisholm Jr., A Commentary on Judges and Ruth (Grand Rapids: Kregel Academic, 2013); Robert L. Hubbard Jr., The Book of Ruth, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1988).

1 e 2Samuel

Para o leitor geral: Bill T. Arnold, 1 & 2 Samuel, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 2003); Joyce Baldwin, 1 e 2Samuel: introdução e comentário, SCB (São Paulo: Vida Nova, 1997).

Para o estudante avançado: Robert Bergen, 1, 2 Samuel, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1996); Robert P. Gordon, 1 and 2 Samuel (Grand Rapids: Zondervan, 1986); David Tsumura, The First Book of Samuel, NICOT (Downers Grove: IVP Academic, 2007).

1 e 2Reis

Para o leitor geral: Iain Provan, 1 & 2 Kings, UBCS (Grand Rapids: Baker, 1993); Donald J. Wiseman, 1 e 2Reis: introdução e comentário, SCB (São Paulo: Vida Nova, 1993).

Para o estudante avançado: Paul House, 1, 2 Kings, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1995).

1 e 2Crônicas

Para o leitor geral: Andrew Hill, 1 & 2 Chronicles, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 2008).

Para o estudante avançado: Raymond Dillard, 2 Chronicles, WBC (Dallas: Word, 1988); Richard Pratt, 1 & 2 Chronicles (Fearn: Mentor, 1999); J. A. Thompson, 1, 2 Chronicles, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1994).

Esdras-Neemias

Para o leitor geral: Derek Kidner, Esdras e Neemias: introdução e comentário, SCB (São Paulo: Vida Nova, 1985); Gary V. Smith, Ezra, Nehemiah, Esther, Cornerstone Biblical Commentary (Carol Stream: Tyndale House, 2010).

Para o estudante avançado: Mervin Breneman, Ezra, Nehemiah, Esther, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1993); H. G. M. Williamson, Ezra – Nehemiah, WBC (Dallas: Word, 1985).

Ester

Para o leitor geral: Debra Reid, Esther, TOTC (Downers Grove: IVP Academic, 2008); Ester: introdução e comentário, scb (São Paulo: Vida Nova, 1986).

Para o estudante avançado: Frederic W. Bush, Ruth, Esther, WBC (Dallas: Word, 1996).

Jó

Para o leitor geral: Francis Anderson, Jó: introdução e comentário, SCB (São Paulo: Vida Nova, 1984).

Para o estudante avançado: John E. Hartley, The Book of Job, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1988); Elmer Smick, Job, EBC (Grand Rapids: Zondervan, 1988).

Salmos

Para o leitor geral: Craig C. Broyles, Psalms, UBCS (Peabody: Hendrickson, 1999).

Para o estudante avançado: Peter Craigie e Marvin Tate, Psalms 1 – 50; Marvin Tate, Psalms 51 – 100; Leslie Allen, Psalms 101 – 150, WBC (Dallas: Word, 2004, 1991, 2002 respectivamente); Willem VanGemeren, Psalms, ebc, ed. rev. (Grand Rapids: Zondervan, 2008); Bruce Waltke e James Houston, The Psalms as Christian worship (Grand Rapids: Eerdmans, 2010).

Provérbios

Para o leitor geral: David A. Hubbard, Proverbs, Mastering the Old Testament (Dallas: Word, 1989); Tremper Longman III, Proverbs, BCOT (Grand Rapids: Baker, 2006).

Para o estudante avançado: Duane A. Garrett, Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1993); Bruce Waltke, The Book of Proverbs, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 2004, 2005), 2 vols.

Eclesiastes

Para o leitor geral: Iain Provan, Ecclesiastes/Song of Songs, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 2001).

Para o estudante avançado: Craig Bartholomew, Ecclesiastes, BCOT (Grand Rapids: Baker, 2009); Duane A. Garrett, Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1993); Tremper Longman III, The Book of Ecclesiastes, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).

Cântico dos Cânticos

Para o leitor geral: M. A. Eaton e G. Lloyd Carr, Eclesiastes e Cantares: introdução e comentário, scb (São Paulo: Vida Nova, 1989).

Para o estudante avançado: Duane Garrett e Paul House, Song of Songs/Lamentations, WBC (Nashville: Thomas Nelson, 2004); Tremper Longman III, Song of Songs, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 2001).

Isaías

Para o leitor geral: Alec Motyer, O comentário de Isaías (São Paulo: Shedd, 2016).

Para o estudante avançado: John Oswalt, The Book of Isaiah, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1981, 1998), 2 vols.; Gary Smith, Isaiah, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 2007, 2009), 2 vols.

Jeremias

Para o leitor geral: Derek Kidner, The message of Jeremiah, BST (Downers Grove: IVP Academic, 2004).

Para o estudante avançado: Leslie Allen, Jeremiah, OTL (Louisville: Westminster John Knox, 2008); John A. Thompson, The Book of Jeremiah, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).

Lamentações

Para o leitor geral: Robin Parry, Lamentations, Two Horizons Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2010).

Para o estudante avançado: Delbert R. Hillers, Lamentations, AB (New York: Doubleday, 1992); F. B. Huey Jr., Jeremiah, Lamentations, nac (Nashville: Broadman & Holman, 1993).

Ezequiel

Para o leitor geral: Douglas Stuart, Ezekiel, The Preacher's Commentary (Nashville: Thomas Nelson, 2002).

Para o estudante avançado: Daniel I. Block, Ezekiel, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 1998), 2 vols.; Margaret Odell, Ezekiel, Smyth & Helwys Bible Commentary (Macon: Smyth & Helwys, 2005).

Daniel

Para o leitor geral: Iain Duguid, Daniel, REC (Phillipsburg: P & R Publishing, 2008).

Para o estudante avançado: Stephen R. Miller, Daniel, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1994); Andrew Steinmann, Daniel, CC (St. Louis: Concordia Publishing House, 2008).

Oseias

Para o leitor geral: Derek Kidner, A mensagem de Oseias, BFH (São Paulo:

ABU, 2005).

Para o estudante avançado: Duane A. Garrett, Hosea, Joel, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1996); Douglas Stuart, Hosea – Jonah, WBC (Dallas: Word, 1987).

Joel

Para o leitor geral: David Allan Hubbard, Joel e Amós: introdução e comentário, SCB (São Paulo: Vida Nova, 1996).

Para o estudante avançado: Duane A. Garrett, Hosea, Joel, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1996); Douglas Stuart, Hosea – Jonah, WBC (Dallas: Word, 1987).

Amós

Para o leitor geral: Gary Smith, Hosea, Amos, Micah, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 2001).

Para o estudante avançado: Francis Anderson e David Noel Freedman, Amos, AB (New Haven: Yale University Press, 1989); R. Reed Lessing, Amos, CC (St. Louis: Concordia, 2009); Jeffrey Niehaus, Amos, The Minor Prophets (Grand Rapids: Baker, 1992).

Obadias

Para o leitor geral: David Baker, Obadiah, Jonah, Micah, TOTC (Downers

Grove: InterVarsity Press, 1988).

Para o estudante avançado: Jeffrey Niehaus, Obadiah, The Minor Prophets (Grand Rapids: Baker, 1992); Paul Raabe, Obadiah, AB (New Haven: Yale University Press, 1996); Douglas Stuart, Hosea – Jonah, WBC (Dallas: Word, 1987).

Jonas

Para o leitor geral: T. Desmond Alexander, Obadiah, Jonah, Micah, TOTC (Downers Grove: IVP Academic, 2009); Joyce Baldwin, Jonah, The Minor Prophets (Grand Rapids: Baker, 1993).

Para o estudante avançado: Douglas Stuart, Hosea – Jonah, WBC (Dallas: Word, 1987).

Miqueias

Para o leitor geral: Dale Ralph Davis, Micah, epsc (Darlington: Evangelical Press, 2010).

Para o estudante avançado: Kenneth L. Barker, Micah, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1999); Bruce Waltke, A commentary on Micah (Grand Rapids: Eerdmans, 2008).

Naum

Para o leitor geral: David Baker, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, TOTC

(Downers Grove: IVP Academic, 2009).

Para o estudante avançado: Waylon Bailey, Nahum, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 1999); Tremper Longman III, Nahum, The Minor Prophets (Grand Rapids: Baker, 1993).

Habacuque

Para o leitor geral: John Currid, The expectant prophet: Habakkuk simply explained, Welwyn Commentaries (Darlington: EP Books, 2009).

Para o estudante avançado: Carl Armerding, Habakkuk, EBC (Grand Rapids: Zondervan, 1985); F. F. Bruce, Habakkuk, The Minor Prophets (Grand Rapids: Baker, 1993).

Sofonias

Para o leitor geral: David Baker, D. Alexander e R. J. Sturz, Obadias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuque e Sofonias: introdução e commentário, SCB (São Paulo: Vida Nova, 2001).

Para o estudante avançado: J. Alec Motyer, Zephaniah, The Minor Prophets (Grand Rapids: Baker, 1998); Richard Patterson, Nahum, Habakkuk, Zephaniah (Richardson: Biblical Studies Press, 2013).

Ageu

Para o leitor geral: Mark Boda, Haggai, Zechariah, NIVAC (Grand Rapids:

Zondervan, 2004).

Para o estudante avançado: Eugene Merrill, Haggai, Zechariah, Malachi (Richardson: Biblical Studies Press, 2013); J. Alec Motyer, Haggai, The Minor Prophets (Grand Rapids: Baker, 1998).

Zacarias

Para o leitor geral: Barry Webb, The message of Zechariah, BST (Downers Grove: IVP Academic, 2004).

Para o estudante avançado: George Klein, Zechariah, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 2008); Thomas McComiskey, Zechariah, The Minor Prophets (Grand Rapids: Baker, 1998).

Malaquias

Para o leitor geral: Iain Duguid, Haggai, Zechariah, Malachi, EPSC (Darlington: Evangelical Press, 2010); Joyce G. Baldwin, Ageu, Zacarias e Malaquias: introdução e comentário, SCB (São Paulo: Vida Nova, 1982).

Para o estudante avançado: Ray Clendenen, Zechariah, Malachi, nac (Nashville: Broadman & Holman, 2004); Douglas Stuart, Malachi, The Minor Prophets (Grand Rapids: Baker, 1998); Pieter Verhoef, The Books of Haggai and Malachi, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1994).

Comentários do Novo Testamento

(Comentários marcados com asterisco são especialmente valiosos)

Mateus

Para o leitor geral: Craig S. Keener, Matthew, IVP New Testament Commentary Series (Downers Grove: InterVarsity Press, 1997).

Para o estudante avançado: R. T. France, Matthew, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans), 2007; Donald A. Hagner, Matthew, WBC (Dallas, TX: Word, 1993, 1995), 2 vols.

Marcos

Para o leitor geral: James R. Edwards, O comentário de Marcos (São Paulo: Shedd, 2018); Morna D. Hooker, The Gospel according to St. Mark, BNTC (Peabody: Hendrickson, 1991).

Para o estudante avançado: R. T. France, The Gospel of Mark, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2002).

Lucas

Para o leitor geral: Craig A. Evans, Lucas, NCBC (São Paulo: Vida, 1996).

Para o estudante avançado: Joel B. Green, The Gospel of Luke, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1997); Luke Timothy Johnson, The Gospel of Luke, sp (Collegeville: Liturgical Press, 1991).

João

Para o leitor geral: D. A. Carson, O comentário de João (São Paulo: Shedd, 2007); J. R. Michaels, The Gospel of John, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 2011).

Para o estudante avançado: *Raymond E. Brown, Comentário ao Evangelho de João (São Paulo: Paulus, 2020), 2 vols.

Atos

Para o leitor geral: I. Howard Marshall, Atos: introdução e comentário, SCB (São Paulo: Vida Nova, 1982).

Para o estudante avançado: Luke T. Johnson, The Acts of the Apostles, SP (Collegeville: Liturgical Press, 1992).

Romanos

Para o leitor geral: Douglas Moo, The Epistle to the Romans, 2. ed; nicnt (Grand Rapids: Eerdmans, 2018 — em preparação para publicação em português por Edições Vida Nova).

Para o estudante avançado: Leon Morris, The Epistle to the Romans (Grand Rapids: Eerdmans, 1988).

1Coríntios

Para o leitor geral: Leon Morris, 1Coríntios: introdução e comentário, SCB (São Paulo: Vida Nova, 1981).

Para o estudante avançado: Gordon D. Fee, 1Coríntios, Comentário Exegético (São Paulo: Vida Nova, 2018); Richard B. Hays, First Corinthians, Int (Louisville: John Knox, 1997).

2Coríntios

Para o leitor geral: Paul Barnett, The Second Epistle to the Corinthians, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1997); Linda L. Belleville, 2 Corinthians, ivp ntc (Downers Grove: InterVarsity Press, 1996).

Para o estudante avançado: Jan Lambrecht, Second Corinthians, SP (Collegeville: Liturgical Press, 1999).

Gálatas

Para o leitor geral: James D. G. Dunn, The Epistle to the Galatians, BNTC (Peabody: Hendrickson, 1993); Gordon D. Fee, Galatians, Pentecostal Commentary (Dorset: Deo Publishing, 2007).

Para o estudante avançado: Ben Witherington III, Grace in Galatia (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).

Efésios

Para o leitor geral: F. F. Bruce, The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1984); Peter T. O'Brien, The Letter to the Ephesians, Pillar NT Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1999).

Filipenses

Para o leitor geral: Markus Bockmuehl, The Epistle to the Philippians, BNTC (Peabody: Hendrickson, 1997); Gordon D. Fee, Paul's Letter to the Philippians, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1995); Gordon D. Fee, Philippians, ivp ntc (Downers Grove: InterVarsity Press, 1999).

Colossenses

Para o leitor geral: F. F. Bruce, The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1984); N. T. Wright, Colossians and Philemon, TNTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1986).

Para o estudante avançado: James D. G. Dunn, The Epistles to the Colossians and to Philemon, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1996).

1 e 2Tessalonicenses

Para o leitor geral: I. Howard Marshall, 1 e 2Tessalonicenses: introdução e comentário, SCB (São Paulo: Vida Nova, 1984); Gordon D. Fee, 1 and 2 Thessalonians, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 2007; Gene L. Green, The

Letters to the Thessalonians, Pillar NT Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2002); I. Howard Marshall, 1 and 2 Thessalonians, NCBC (Grand Rapids: Eerdmans, 1983).

1 e 2Timóteo

Para o leitor geral: Gordon D. Fee, 1 e 2Timóteo, Tito (São Paulo: Vida, 1994); Philip H. Towner, 1 – 2 Timothy and Titus, ivp ntc (Downers Grove: InterVarsity, 1994).

Para o estudante avançado: William D. Mounce, Pastoral Epistles, WBC (Nashville: Nelson, 2000).

Hebreus

Para o leitor geral: F. F. Bruce, The Epistle to the Hebrews, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1990); Donald A. Hagner, Hebrews, NIBC (Peabody: Hendrickson, 1990); David A. DeSilva, Perseverance in gratitude (Grand Rapids: Eerdmans, 2000).

Para o estudante avançado: William L. Lane, Hebrews, WBC (Dallas: Word, 1991), 2 vols.

Tiago

Para o leitor geral: Peter H. Davids, James, NIBC (Peabody: Hendrickson, 1989); Douglas J. Moo, The Letter of James, Pillar NT Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2000).

1Pedro

Para o leitor geral: *Peter H. Davids, The First Epistle of Peter, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1990).

Para o estudante avançado: J. R. Michaels, 1 Peter, WBC (Dallas: Word, 1988).

2Pedro

Para o leitor geral: J. N. D. Kelly, A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude, HNTC (New York: Harper & Row, 1969).

Para o estudante avançado: *Richard J. Bauckham, Jude, 2 Peter, WBC (Dallas: Word, 1983).

1, 2 e 3João

Para o leitor geral: Colin G. Kruse, The Letters of John, Pillar NT Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2000); *I. Howard Marshall, The Epistles of John, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1978).

Para o estudante avançado: Stephen S. Smalley, 1, 2, 3 John, WBC (Dallas: Word, 1984).

Judas

Para o leitor geral: J. N. D. Kelly, A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude, HNTC (New York: Harper & Row, 1969).

Para o estudante avançado: *Richard J. Bauckham, Jude, 2 Peter, WBC (Dallas: Word, 1983).

Apocalipse

Para o leitor geral: Gordon D. Fee, Revelation, New Covenant Commentary Series (Eugene: Cascade Books, 2011); Robert H. Mounce, The Book of Revelation, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1977); Grant R. Osborne, Apocalipse, Comentário Exegético (São Paulo: Vida Nova, 2015).

Para o estudante avançado: G. K. Beale, The Book of Revelation, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1999).

Índice onomástico

A

Adler, Mortimer, 42

Agostinho, 18, 27, 214, 217

Aland, Kurt, 200

Anderson, Bernhard, 307

B

Barker, Bill, 22

Bauckham, Richard, 358, 396, 397

Bishop, Steven, 307

Bonar, Horatius, 193

Bratcher, Robert G., 79

D

Deissmann, Adolf, 82

F

Fee, Gordon D., 132

J

Jeremias, Joachim, 166, 188, 231

Jordan, Clarence, 64

L

Ladd, George, 231

Lamsa, George, 79

Longman, Tremper, 283, 314, 347, 388, 391

Lutero, Martinho, 297, 375

M

Michaels, J. R., 27, 393, 396

Mickelson, A. Berkeley, 23

Mickelson, Alvera, 23

Montgomery, Helen, 79

N

Nicole, R. R., 27

P

Peterson, Eugene, 66

Phillips, J. B., 66

Provan, Iain, 347, 386, 388

S

Scholer, D. M., 118

Spittler, R. P., 27

Sproul, R. C., 23

Stein, Robert, 189, 207, 209

T

Taylor, Ken, 66

V

Van Doren, Charles, 42

W

Waltke, Bruce, 22, 55, 135, 138, 142, 384, 388, 391

Weymouth, F., 79

Williams, Charles B., 79

Y

Young, Robert, 64

Índice de passagens bíblicas

Gênesis

1	75
1.28	235
1.31	351
2.17	382
6	68
7	68
9.6	236
15.18-21	152
17.9	236
18.11	69
20.6	333
24	134
31.35	69
37	137, 138, 141, 143
37—50	135
37-11	139
37.2	137
37.3	137

37.4	137, 141
37.5	141
37.5-11	137, 139
37.6	139
37.6-8	142
37.7	139
37.8	141
37.11	141
37.12-17	137
37.23-27	139
37.25-28	143
37.36	138, 142
38	135, 140
38.27-30	139
39	138
39.1	142
39.2	136, 143
39.3	136
39.7	139
39.8	139
39.9	139
39.21	136
39.23	136

40	138
40.8	143
42—45	138
42.30-34	140
44.18-34	140
45.4-13	140
45.7	143
45.8	325, 327
46.8-27	135
49.1-28	135
49.9	367
49.10	139
50.15-21	138
50.18	139, 142
50.20	136, 143
50.24	143
50.25	143

Êxodo

1—18	233
3	266
4	266
4.22	290
7—10	367, 373
12.38	234
13.19	143
17.1-7	288
18.20	235
19—34	133
19.1	233
19.6	367
19.16-25	298
20	235, 237, 238
20.2	237, 238
20.7	268
20.13	252, 269
20.14	134, 269
20.15	269
20.16	269

21.12	252
21.27	253
29.10-12	254
31.3	326
33	233
40	233

Levítico

1—5	236
4.17	146
4.17-21	146
4.18-21	146
11.7	253
19.9	145, 245
19.9-14	244
19.10	145, 245
19.13b	245
19.14	245
19.18	241, 242
19.19	255
25.23	145
25.24	145
26	238
26.1-13	264
26.3-13	256
26.14-39	264
27	238

Números

10.10 233

20.1-13 288

20.14 282

Deuteronômio

4.15-28	264
4.25-27	237
4.25-31	265, 274
4.26	238
4.32-40	264
5.11	268
5.17	269
5.18	269
5.20	269
6.5	241, 242
12	306
14.21	255
14.28	256
14.29	256, 338
15.12-17	247, 250
15.14	249
15.15	249, 250
16.11	338
17.18	238
17.19	238

18	270
18.18	270
22.5	36
22.8	36, 241
22.9	36
22.12	36
23.15	253
23.16	253
24.16	253
26.12	338
26.13	338
28—33	238
28.1-14	264
28.15—32.42	264
28.20	237
28.53-57	316
30.19	238
31.9-13	238
32.25	316
32.35	316
33	237
34.9	326
38.27-30	142

46.12 142

Josué

1.8	235
2.6	342
24.32	143

Juízes

1.8	151
3.15	137
5.7	327
6.36-40	150
11.29-40	47

Rute

1	144
1.1	146
1.6	147
1.8	144, 147
1.9	147
1.10	145
1.13	147
1.16	145
1.17	145
1.20	147
1.21	147
2	144
2.3-13	145
2.4	147
2.11	147
2.12	147
2.19	147
2.20	144, 147
2.22	145, 147
3	144

3.10	144, 147
3.10-12	145
3.13	147
4	145
4.9-10	145
4.11	147
4.12	147
4.14	147

1Samuel

1	138
2	138
8.16	57
11.9	282
20.14	151
20.17	151
20.41	151
20.42	151
22	261

2Samuel

5.6	151
5.7	151
7	261
7.14	291
11	134
11.25	282
12	261
12.1-14	267
13.3	330
13.14	69
14.2	327
14.20	326
20.16	327
24	261
24.11-17	267

1Reis

1	261
3.9	326
3.12	326, 330
4.29-34	330
11.1-13	350
11.4	330
17	272
18	133
19.16	267
21.17-22	267

2Reis

3.18	267
3.19	267
13	272
16.2-4	275
16.5	275
16.7-9	275
22	261

1Crônicas

27.32 327

2Crônicas

7.14 152

7.15 152

20.14-17 267

Esdras

1 288

2 288

Jó

3	345
3.1—42.6	346
6	345
7	345
9	345
10	345
12—14	345
15.20	323
16	345
17	345
19	345
21	345
23	345
24	345
24.2	338
24.3	338
26—31	345
32.19	329
38—41	346
42.7	324

42.7-9 346

42.7-17 346

42.8 324

Salmos

1—41	302
1.1	77
1.2	77
1.3	77
2	305
2.7	291
3	303, 307, 308, 311, 315
3.1	309
3.2	309
3.3-6	310
3.7	309, 310, 315
3.7a	310
3.8	310
4.4	315
8	304
11	307
12	303, 315
14.1	323
16	307
18	304, 305

19	242, 296, 304
20	305
21	305
22	303
23	294, 298, 307
23.5	314
23.6	314
24	306
27	307
29	306
30	304
31	303
32	304
33	304
34	304
35	315
36	306
37	306
39	303
39.5	348
40	304
42	303
42—72	302

44	303
45	305
46	306
46.1	297
47	306
48	306
49	306
50	305
51	301
51.5	297
51.16	300, 301
51.19	301
53.1	323
57	303
58	315
59	315
59.7	298
62	307
63	301, 307
65	304
66	304
67	304
69	315

69.7-20	314
70	315
71	303
72	302, 305
73	302, 306
73—89	302
74	301
75	304

76	306
78	305
80	301, 303
81	301, 305
83	315
84	306
87	306
88	294, 303, 304
88.3-9	314
89	305
89.27	291
90	302
90—106	302
91	307
92	304
92.5	270
93	306
94	303
95—99	306
98	314
100	304
101	305

103	304
104	304
105	305
106	305
107	304
107—150	302
109	315
110	305
110.1	291
111	304
111.10	325
112	306
113	304
114	304
114.4	298
116	304
117	304
118	304
119	242, 300
120	303
121	307
122	306
124	304

125	307
125.2	43
127	302, 306
128	306
130.1	319
131	307
132	305
133	306, 314
135	305
136	304, 305
137	303, 315, 316
137.5	316
137.7	316
137.7-9	315
137.8	295
137.9	295
138	304, 311, 312, 314
138.1	313
138.2	313
138.3	313
138.4	313
138.5	313
138.6	313

138.7	313
138.8	313
139	303
139.22	317
140	315
142	303
144	305
145—147	304
147—150	301
147.1	305
148	304
149	304
150	303

Provérbios

1—9	354
1.1-6	340
1.7	331
1.10-19	331
2	340
2.5	330
2.6	330
2.16-19	331
3	340
3.5-12	331
3.7	330
4.14-19	331
5.3-20	331
6.1-5	331
6.6-11	331
6.12-15	331
6.20	339
6.23-35	331
6.27-29	333
7.4	329

7.4-27	331
8	306, 340
9.10	325
9.13-18	331, 333
9.17	334
10.1	329
12	306
14.1	327
14.7	323
15.1	340
15.3	331
15.8	331
15.9	331
15.11	331
15.19	341
15.25	336, 337, 338
16.1-9	331
16.3	334, 335
16.10	340
16.21	340
16.23	340
16.24	340
16.27	340

16.28	340
16.33	325
18.4	340
21.16	329
21.22	339
22.9	331
22.11	342
22.14	339, 340
22.17-29	340
22.22	331
22.23	331
22.26	336, 339
22.27	331, 336
23.1-3	331
23.9-35	331
23.10	338
23.11	338
23.13	331
23.14	331
23.19-21	331
23.22-25	331
23.26-28	331
24.18	331

24.21	331
24.22	331
25.24	342
29.12	336, 337
30.15-31	329
31.10-31	329, 341
31.22	341
31.30	348

Eclesiastes

1.1-11	347
1.2	348
2.16	327
3.1-8	329
3.2	322
3.12-14	349
12.8	348
12.8-14	347
12.9-11	348
12.13	348, 349
12.14	348, 349

Cântico dos Cânticos

1.2-4	353
1.8	353
2.8	353
2.9	353
2.16—3.5	353
3.1-5	353
3.6-11	353
4.1-4	352
4.1-6	329
5.2-6	353
5.9	353
6.8	353
6.9	353
7.11-13	353
8.11	353
8.12	353
8.13	353

Isaías

1.10-17	285
2.2-4	210
3	278
3.13	278
3.13-26	278
3.14a	278
3.14b-16	278
3.17-26	278
5.1-7	351
5.10	67, 69
5.21	327
6	266
6.9	243
6.10	243
7.14	290
7.14-17	382
11.1	367
11.4	210
11.5	210
11.6-9	210

20.3	280
20.4	280
29.13	327
29.14	327
38.1-8	282
40.3	58
44.22	284
45.1-7	280
49.2	367
49.23	286
53.5	210
55.8	270
57.13	348

Jeremias

1	266
14.14	266
18.18	327
23.21	266
26.7-24	266
27	266
27.2	266
27.3	266
27.4	266
27.8-22	267
27.11	266
28	266
28.15	266
28.16	266
31.1-9	280
31.15	290
31.31	272
31.31-34	210
31.34	378
32.38-40	210

35.17-19 282

Ezequiel

1—3	266
1.1	351
1.24	367
3.6-11	351
4.1-4	281
8.11	351
8.12	351
23	149
25—39	286
27.8	326
27.9	326
33.32	350
36.25-27	243
37.1-14	288
37.12-14	288

Daniel

7.9 367

7.13 367

10 371

10.6 367

Oseias

1.2	266
1.4	267
1.10	259
2.2-15	351
2.16-20	280
2.21-23	280
3.3-17	278
4.1-19	278
4.2	268
4.4-11	267
5.5-8	267
5.8	275
5.8-10	274, 275
5.9	275
7.8	361
7.11	361
7.14	284
8.14	265
9.3	265
11.1	290

13.2-4 285

Joel

2.28-30 210

3.1-3 287

Amós

1.3—2.16	282
2.6	285, 374
2.7	374
5	276
5.1-3	276
5.4-17	277
5.5	276
5.6	276
5.7-13	276
5.14	276
5.16	276
5.17	276
5.18-20	276
5.18-27	277
5.21-24	276
5.25-27	276
7.10-17	184
7.14	266
7.15	266
7.17	267

8.1	71
8.2	71
9.11	279
9.11-15	265, 279
9.12	279
9.13	280
9.14	279
9.15	279

Obadias

21 284

Jonas

1.1 266

Miqueias

2.1-5 279

Habacuque

2.4 259

2.6-8 279

Sofonias

2.5-7 279

3.8 287

3.9 287

Zacarias

9.9	290
11.4-17	281
12—14	281
12.10	367
13.1	210
14.9	287

Malaquias

1.2-5	282
1.3	317
2.1-9	267
3.1	58
4.6	292

Mateus

1.22	290
1.23	290
2.1-11	286
2.15	290
2.17	290
2.18	290
5—7	191
5.3	338
5.3-11	200
5.4	338
5.13	189, 360
5.17	235
5.18	235, 236
5.21-37	242
5.21-48	241
5.22	316, 317
5.29	189
5.30	189
5.31-32	190
5.38-42	207

5.41	207
5.48	207
6.7-13	200
6.19-21	200
6.21	189
7.7	189
7.8	189
7.28	191
10	191
10.5	191
10.5-12	191
10.5-42	191
10.6	191
10.10	190
10.16	189
10.16-20	191
11.2-6	210
11.20-25	204
12.1-8	179
13	226
13.1-52	191
13.3-23	226
13.10-13	213

13.44-46	228
13.57	204
15.11	340
15.15-20	340
16.2-3	189
16.25	227
17.25	189
18.1-35	191
18.6-9	225
18.10-14	225, 229
18.12-14	225
18.18	269
18.19	269
18.23-25	231
18.23-34	68
18.24-28	67
19.1-10	190
19.1-30	201
19.3-11	343
19.16-22	208
19.23	40
19.30	201
20.1-6	231

20.1-15	202
20.1-16	43, 201, 224, 229
20.16	201
20.17-34	201
20.20-28	208
21.18-22	204
21.33-44	217
21.45	215
22.40	241
23—25	191
23.13-30	199
23.23	246
23.37-39	199
24.15	197, 198
24.16	198

Marcos

1.1	192
1.1—8.26	192
1.2	58
1.14	205, 210
1.14—3.6	205
1.15	205, 210
1.21	205
1.21-28	205
1.23	205
1.27	205
1.28	205
1.29	205
1.29-34	205
1.31	205
1.32	205
1.33	205
1.34	192
1.35-39	205
1.37	205
1.40-45	205

1.42	205
1.43	192
1.45	205
2.7	206
2.16	206
2.18	206
2.23-28	179
2.24	206
3.1-6	206
3.12	192
3.13-19	205
3.24	189
4	226
4.3-20	226
4.10-12	205, 213, 215
4.11	192, 216
4.34-41	205
5.43	192
6.4	204
6.45—8.26	203
7.24	192
7.36	192
8.22-26	193

8.26	192
8.27-33	193
8.30	192
8.31-33	193
8.35	227
9.30-32	193
9.43-48	189
10.1-12	190
10.1-52	201
10.17-22	34, 208
10.19	269
10.24	40
10.31	201
10.32-45	193
10.35-45	208
11.12-14	204
12.1-11	217
12.13-17	190
12.40	338
13.14	197, 198
13.15	47
14.3-9	208
16.18	47

Lucas

1	138
1.52	338
1.53	338
2	138
3.7-17	210
4.1	178
4.14	178
4.18	178
4.24	204
5.27-30	208
6.1-5	179
6.20	200
6.20-23	200
6.24	200
6.27	189
6.28	189
6.40	191
6.43	218
7.36-50	220
7.40-42	220

8.3	208
8.5-15	226
8.9	213
8.10	213
9.2-5	191
9.24	227
9.51—19.44	199
10.3	191
10.7	190
10.16	191
10.25-37	215, 222, 317
10.36	215
10.37	215
11.2-4	200
11.20	210
12.2-9	191
12.11	191
12.12	191
12.16-20	227
12.33	120, 200
12.34	200
12.51-53	191
13.34	199

13.35	199
14.12-14	200
14.21	210
14.25-27	191
15	229
15.1	210, 223
15.2	210, 223
15.3	215
15.11-32	222
16.1-8	228
16.16	235, 240
16.17	240
17.20	210
17.21	210
17.33	191
18.9	215
18.9-14	231
18.18-23	208
18.20	269
18.22	120
18.24	40
19.1-10	208
19.11	215

20.9-18	217
21.12-17	191
21.20	198
21.21	198
22.20	240
22.24-27	208
24.44	269

João

1.45	270
2.6	67
2.7	84
2.12-14	84
2.19	84
2.26	84
4.44	204
5.39	133
7.23	242
7.46	196
8.14-17	168
8.20-23	168
8.24	168
9.1-3	345
12.15	290
12.31	345
13.34	240
13.35	240
20.30	203
20.31	203, 204

21.25 154, 203

Atos dos Apóstolos

1.1—6.7	161, 166
1.6	210
1.8	170
2.38	164
2.39	164
2.42-47	164
3	211
4.32-35	164
5.35-39	157
6	167
6.1	167
6.1-7	165, 166, 168, 175, 176
6.7	161
6.8	170
6.8—8.1	167
6.8—9.31	161, 166
6.9	167
8.1	167
8.1-25	165
8.5-7	168

8.5-25	168
8.9-13	168
8.14	167
8.38	177
8.39	177
9.1-19	157
9.31	161
9.32—12.24	162
10.28	235
10.38	170, 178
12.1-19	157
12.2	163
12.17	164
12.24	161
12.25—16.5	162
14.23	164
15.13	164
15.23-29	83
15.29	120
16.4	161
16.6—19.20	162
18.26	124
19.21—28.30	162

20.35	190
21.8	167
21.9	124
21.18	164
28.28	161

Romanos

1.3	71
1.17	259
1.24-28	125
1.29	116
1.30	116
3.20	246
3.23	81, 109
6.1-3	177
6.14	239
6.15	239
6.23	81
8.1	211
8.1-11	246
8.18-23	345
8.29	243
8.30	107
8.32-34	291
9.18-24	107
9.26	259
12	116

12.19	316, 317
12.20	65, 317
12.21	317
13.1-5	120
13.1-7	122
13.14	31, 32
14	115, 116
15.19	164
16.1	120
16.2	120
16.3	120
16.7	120

1Coríntios

1—3	93
1—4	91, 92, 95, 109
1.10-12	89, 90, 92
1.10—4.21	90, 94
1.12	92
1.16	107
1.18—3.4	92, 94
1.18—2.5	89, 327
1.18-22	93
1.18-25	93, 95
1.26	71
1.26-31	93, 95
1.27	93
1.28	93
1.30	93
2.1-5	93, 95
2.6-16	95
2.10-16	93
3	96
3.1-4	95

3.3	92
3.4-9	92
3.5-9	95
3.5-17	95, 97
3.5-23	94
3.6-9	96
3.9	74, 96, 120
3.10	96
3.10-15	96, 111
3.16	97, 109, 110, 111
3.17	97, 109, 110, 111
3.18-20	93
3.18-23	92, 97
3.21	92, 93
3.22	92, 211
4.1-5	89, 93
4.1-21	94
4.6	92, 93
4.8-21	89
4.10	89
4.14-17	89
4.18	89
4.18-21	93

5.1	64, 89
5.1-11	113
5.1-13	90
5.2	89
5.6	89
5.11	116
6.1-8	89
6.1-11	90, 110
6.2	126
6.3	126
6.5	89
6.6-11	110
6.7	110
6.9	116, 119, 125
6.9-11	89
6.10	116, 119
6.11	86, 119
6.12-20	90
6.18-20	89
6.19	97
6.20	58

7.1	70, 89, 333
7.1-14	343
7.1-24	90
7.10	127, 190, 206
7.11	206
7.12	127
7.14	107
7.25	89
7.25-40	81, 90, 343
7.36	52, 71, 381, 382
8—10	91, 112
8.1	89
8.1—11.1	90
8.1-13	89
8.7-13	113
8.10	89, 112
9.1	113
9.1-18	89
9.1-23	112
9.2	113
9.14	115, 190
9.19-23	113

9.20	235
10.1	289
10.1-4	289
10.1-13	107, 179
10.2-4	289
10.3	289
10.4	133, 288, 289
10.14-22	112, 120
10.16	113
10.16-21	126
10.17	113
10.19-22	113
10.23—11.1	112, 115
10.23-29	120
11.2	33, 106
11.2-5	123
11.2-16	33, 81, 90, 91, 121
11.3	33, 106, 121
11.5	120, 124
11.6	121
11.7	121
11.10	100, 121, 382
11.12	90

11.13	121
11.14	106, 121
11.15	106
11.16	121
11.17-22	113
11.17-34	90, 91
11.26	211
12—14	91, 179
12.1	89
12.2	89
12.3	89
13	91
13.1	91
13.2	91
13.3	60
13.8	91
13.10	108
14	108
14.1-5	107
14.26-33	107
14.34	33, 106, 120, 123
14.35	33, 106, 120, 123
14.39-40	107

15.1-58	90, 91
15.29	47, 100, 101, 102
16.1	89
16.1-11	91
16.10	89
16.11	89
16.12	89, 91
16.12-14	89
16.13-24	91
16.16	89
16.17	89

2Coríntios

3.6	243
5.10	211
5.15	66
5.16	45, 65, 71
6.14	111
6.16	97
10.16	113

Gálatas

1.15	107
3.3	72
3.11	259
3.24	242
4.28	72
5	72
5.13-26	72
5.16	81
6.2	242
6.12	113

Efésios

1.4	107
1.5	107
2.8	81, 109
2.8-10	292
2.19-22	97
4.26	315
4.27	315
5	116
5.2	81
5.19	303
6.9	122
6.10-17	211

Filipenses

1.12—2.18	98
1.12-26	98, 99
1.13	98
1.17	98
1.27	99
1.27—2.18	98, 99, 109
1.27-30	99
1.28-30	99
2.1	99
2.1-4	99
2.2	99
2.5-11	99
2.12	100, 157
2.13	100, 157
2.14	30
2.14-18	100
2.25	98
2.25-30	98
2.26	98
2.30	98

3.1—4.1 98

3.10-14 211

3.20 211

3.21 211

4.2 98, 120

4.3 98, 120

4.10 98

4.14-18 98

4.14-19 98

Colossenses

1.12	319
1.13-15	291
1.22	71
2.7	319
2.11	107
2.12	107
2.16-23	115
3	116
3.12	109
3.16	303
3.17	319

1Tessalonicenses

1.3	63, 74
1.6	74
4	91
5	91
5.22	40

2Tessalonicenses

1.3-10	370
2.1	107
2.3	100, 377
2.4	377
2.5	101
2.6	101

1Timóteo

2	123, 124
2.9	124
2.9-15	122
2.11	123
2.12	120, 123
2.15	382
5.3-15	107
5.11-15	124
5.17	107, 115
5.18	115
5.23	105
6.1719	120

2Timóteo

2.3	104, 105
3.2-4	116
3.6-9	124
3.14-16	106
4.13	104, 105

Tito

1.5	107, 164
3.5	107
3.7	86

Filemom

16 122

Hebreus

1.3	74
2.1-4	84
3.7-19	84
5.11—6.20	84
6.4-6	107
9.22	240, 255
10.19-25	84
10.32-34	84
11.16	152
13.1-25	84
13.22	84
13.22-25	84

Tiago

1.5	326
1.27	292
2.18	292
3.13-18	326

1Pedro

1.1	164
2.13-14	120
2.20	346
3.19	100
5.7	311

2Pedro

1.13	105
2.3	148
2.20-22	107
3.1-7	85

1João

2.18 377

2.20-23 377

3João

2 34, 47, 83

Apocalipse

1.1-11	371
1.3	362
1.4-7	363
1.5	84
1.5b	367
1.6	84, 367
1.9	357, 362, 368, 369
1.10	362
1.11	362
1.12	365
1.12-20	371
1.13	366
1.17-20	369
1.18	366
1.19	360
1.20	366
2.1	369
2.1—3.22	372
2.3	368
2.8	368

2.9	368
2.13	368, 369
2.14	120
2.20	120
3.10	368
5	367
5.5	365
5.6	365
6.9-11	366, 368, 369
6.9-17	370
6.12-14	366
6.12-17	357, 366
7.14	370
7.16	369
9.7-11	366
9.10	361
11.1-10	357
11.15	373
11.15-19	377
12.1	361
12.7-12	375
12.9	366, 376
12.10	373

12.11	369
12.12	376
12.17	369
13	377
13—18	120
13.1	361
13.7	369
14	377
14.9-13	369
14.11	369
14.12	369
16.5	369
16.6	369
17.9	366
17.18	366
18.20	369
18.24	369
19.1—22.1	377
19.2	369
19.10	362
20.4	362
21.7	369
21.8	369

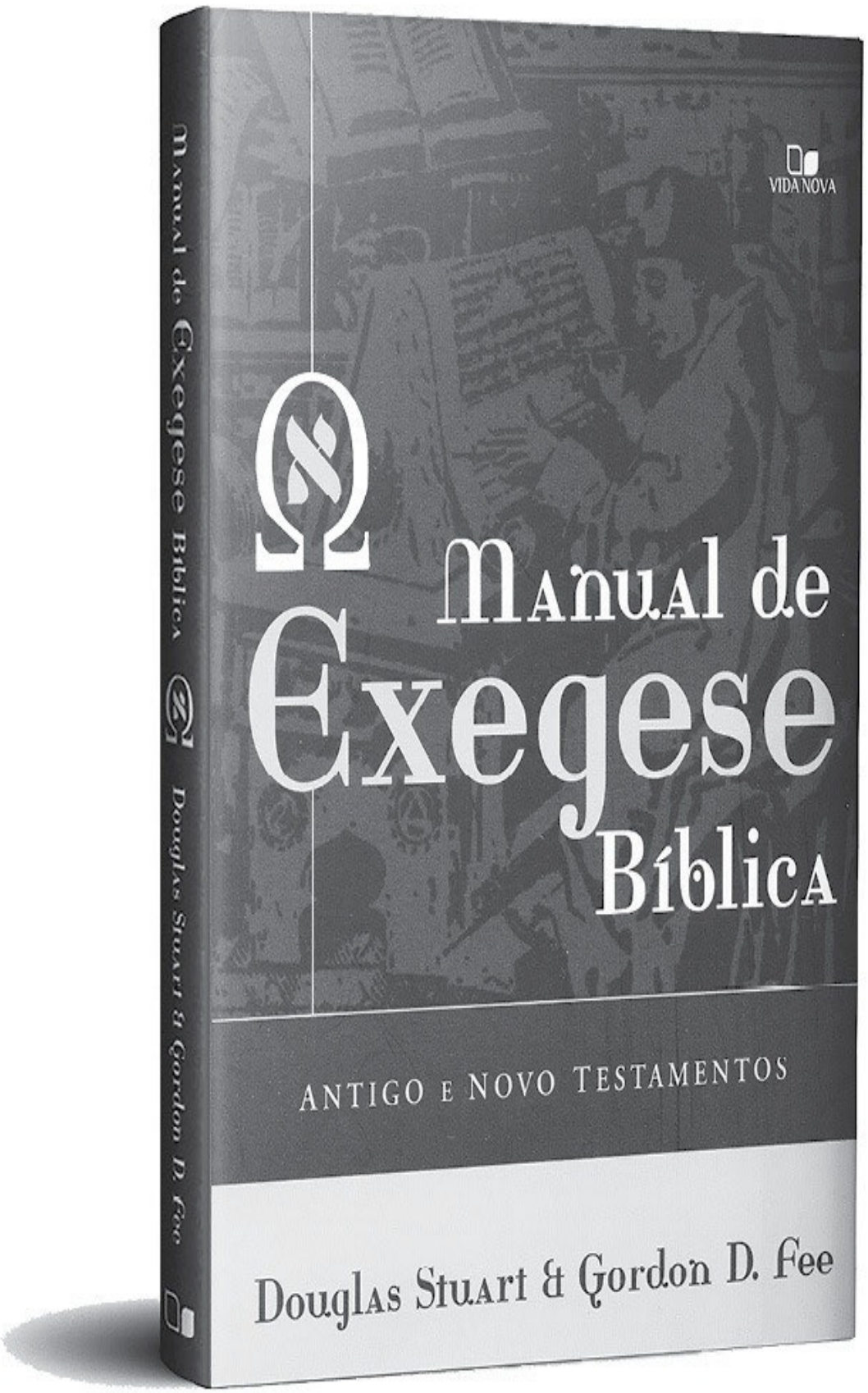
22.10 361

22.18 362

22.19 362

22.21 363

CONHEÇA OUTRA OBRA DOS AUTORES


VIDA NOVA
Manual de Exegese Bíblica
ANTIGO E NOVO TESTAMENTOS
Douglas Stuart & Gordon D. Fee
Manual de Exegese Bíblica
Douglas Stuart & Gordon D. Fee

Todos os seminaristas, pastores e demais estudantes da Bíblia que acreditam já saber o que significa fazer a exegese de um texto bíblico devem ler esta obra. O trabalho aqui desenvolvido por Stuart e Fee faz dela uma ferramenta indispensável para quem deseja fazer uma exegese séria e responsável do texto sagrado.

Veja os pontos fortes desta obra:

• O método adotado pelos autores demonstra passo a passo como fazer uma exegese bíblica mais profunda e menos superficial. Esses passos incluem a análise lexical, histórica, teológica, bem como a análise crítica do texto e de seu gênero literário.

• Os autores também fornecem uma lista relevante com outras obras de referência e materiais que o ajudarão a colocar em prática os passos ensinados.

• Ao seguir os passos ensinados é possível aprender, em poucos meses, muito mais sobre as passagens selecionadas do que se aprenderia em anos de exegese superficial.

Numa época em que a pregação e o ensino da Palavra têm sido tão empobrecidos, reduzindo-se a textos-chave, lugares comuns e análises superficiais do texto bíblico, os autores vêm demonstrar e insistir em um desafio: a possibilidade de se resgatar a verdadeira exegese, uma exegese que leva em conta a necessidade de se fazer uma análise séria e profunda da Palavra de Deus.

MAIS DE 900.000 EXEMPLARES VENDIDOS

"Entendes o que lês?" Essa pergunta foi feita por Filipe, há muitos anos, a um eunuco, alto oficial da rainha da Etiópia, que estava lendo o livro de Isaías sem nada compreender. Em Atos, Lucas revela a resposta desafiante do eunuco: "Como posso entender se não há ninguém para me explicar?".

O tempo passou e o desafio permanece, pois não são poucos que, a exemplo do eunuco, admitem não conseguir entender a Bíblia. Foi pensando nessas pessoas que Gordon Fee e Douglas Stuart escreveram este livro.

Nesta quarta edição, o texto foi atualizado para que esteja em dia com a erudição, os recursos e a cultura atuais. As alterações incluem:

- Linguagem atualizada para melhorar a facilidade de leitura
- As referências bíblicas agora aparecem somente entre parênteses no final das frases ou dos parágrafos, ajudando o leitor a ler a Bíblia como se estivesse lendo qualquer outro livro – sem os números no meio das frases
- Diagramas redesenhados e atualizados
- Lista atualizada de comentários e recursos de estudo recomendados

Cobrindo desde as questões de tradução até os diferentes gêneros literários do texto bíblico, *Entendes o que lês?* é usado em todo o mundo. Sem dúvida, aqueles que desejam obter o máximo da leitura e do estudo da Bíblia têm em mãos um excelente guia.

VIDA NOVA
vidanova.com.br

/vidanovaedicoes
@edicoesvidanova
@edicoesvidanova
/edicoesvidanova

ISBN 978-65-5967-067-3
9 786559 670673