Para uma melhor compreensão (princípios) do Pentateuco e para fornecer estratégias (métodos) para se pregar e ensinar sua mensagem.

INTERPRETAÇÃO DO

Pentateuco

Um prático e indispensável manual de exegese



Peter Vogt

Para uma melhor compreensão (princípios) do Pentateuco e para fornecer estratégias (métodos) para se pregar e ensinar sua mensagem.

INTERPRETAÇÃO DO

Pentateuco

Um prático e indispensável manual de exegese



Peter Vogt

Interpretação do Pentateuco
Peter Vogt

Interpretação do Pentateuco © 2015, Editora Cultura Cristã. © 2009 by Peter T. Vogt com o título *Interpreting the Pentateuch: An Exegetical Handbook*. Originally published in the USA by Kregel Publications, Grand Rapids, Michigan. Traduzido com permissão. Todos os diretos são reservados.

Conselho Editorial
Antônio Coine
Augustus Nicodemus Gomes Lopes Cláudio Marra (Presidente) Heber Carlos de Campos Jr. Misael Batista do Nascimento Tarcízio José de Freitas Carvalho Ulisses Horta Simões Valdeci da Silva Santos

Produção Editorial
Tradução
Meire Portes Santos
Revisão
Vagner Barbosa
Sandra Couto
Sebastiana Gomes de Paula *Editoração*
Spress
Editoração para e-book
Felipe Marques
Capa
Magno Paganelli

Vogt, Peter T.

V886i Interpretação do Pentateuco / Peter T. Vogt; traduzido por Meire Portes Santos. _ São Paulo: Cultura Cristã, 2015

Recurso eletrônico (ePub) ISBN 978-85-7622-585-0

Tradução Interpreting the Pentateuch 1. Estudos bíblicos 2. Exegese 3. Hermenêutica I. Título

CDU 2-277

A posição doutrinária da Igreja Presbiteriana do Brasil é expressa em seus "símbolos de fé", que apresentam o modo Reformado e Presbiteriano de compreender a Escritura. São esses símbolos a Confissão de Fé de Westminster e seus catecismos, o Maior e o Breve. Como Editora oficial de uma denominação confessional, cuidamos para que as obras publicadas espelhem sempre essa posição. Existe a possibilidade, porém, de autores, às vezes, mencionarem ou mesmo defenderem aspectos que refletem a sua própria opinião, sem que o fato de sua publicação por esta Editora represente endosso integral, pela denominação e pela Editora, de todos os pontos de vista apresentados. A posição da denominação sobre pontos específicos porventura em debate poderá ser encontrada nos mencionados símbolos de fé.





EDITORA CULTURA CRISTÃ

Rua Miguel Teles Júnior, 394 – CEP 01540-040 – São Paulo – SP
Fones 0800-0141963 / (11) 3207-7099 – Fax (11) 3209-1255
www.editoraculturacrista.com.br – cep@cep.org.br Superintendente: Haveraldo Ferreira Vargas Editor: Cláudio Antônio Batista Marra

Aos meus filhos,
Joshua, Charis e Eliana,
na esperança de que cada um de vocês aprenda a amar e servir
ao Deus revelado nas páginas da Torá
com todo o seu coração,
com toda a sua alma
e com toda a sua força.

SUMÁRIO RESUMIDO

Prefácio da série
Prefácio
Abreviações

1. **Os gêneros do Pentateuco**
2. **Temas principais do Pentateuco**
3. **Iniciando**
4. **A interpretação do Pentateuco**
5. **A comunicação dos gêneros do Pentateuco**
6. **Reunindo tudo**

Glossário

SUMÁRIO

Prefácio da série
Prefácio
Abreviações

1. Os gêneros do Pentateuco
LEI
A natureza da Torá
A lei depois de Moisés
Abordagens históricas à lei
A interpretação patrística da lei
Interpretação medieval da lei
A Reforma e a interpretação da lei
Outras abordagens contemporâneas à interpretação da lei
Uma abordagem paradigmática à lei
Problemas com abordagens tradicionais à lei
Uma alternativa: uma abordagem paradigmática
NARRATIVA
A natureza da narrativa
Narrativas são registros seletivos dos eventos
Narrativas têm um propósito
Narrativas são escritas de forma atrativa
Características da narrativa
Cenário
Enredo

Diálogo
Ponto de vista

2. Temas principais do Pentateuco
A SOBERANIA E A SUPREMACIA DE YAHWEH
Gênesis
Êxodo
Levítico
Números
Deuteronômio
A SERIEDADE DO PECADO
Gênesis
Êxodo
Levítico
Números
Deuteronômio
A GRAÇA DE YAHWEH
Gênesis
Êxodo
Levítico
Números
Deuteronômio
CONCEITO INTEGRATIVO: "PROJETO RESTAURAÇÃO"

3. Iniciando
CRÍTICA TEXTUAL DO PENTATEUCO
Princípios da crítica textual
O TM nem sempre é o original
Confie na evidência interna
A interpretação que explica as outras provavelmente é a original
Crítica textual em ação
Deuteronômio 32.8

Êxodo 20.17
Crítica textual e autoridade bíblica
PARALELOS DO ANTIGO ORIENTE MÉDIO AOS TEXTOS BÍBLICOS
Visão geral da cosmovisão do Antigo Oriente Próximo
Os deuses eram muito reais
Toda a vida tinha importância religiosa
A identidade corporativa era suprema
Textos legais
Código de Hamurabi
Leis assírias
Leis e cosmovisão do Antigo Oriente Próximo
Textos de narrativas
Atrahasis
Enuma Elish
Epopeia de Gilgamesh
Comparando os materiais do Antigo Oriente Próximo aos bíblicos
AUXÍLIOS BIBLIOGRÁFICOS E FERRAMENTAS DE INTERPRETAÇÃO
Introduções e obras gerais
Crítica textual
Interpretação da lei bíblica
Interpretação de narrativas bíblicas
Panorama histórico-social para o Pentateuco
Fontes primárias da literatura do Antigo Oriente Próximo
Livros inpiduais
Gênesis
Êxodo
Levítico
Números
Deuteronômio

4. A interpretação do Pentateuco
UNIDADE E DIVERSIDADE NO PENTATEUCO
A hipótese documentária
Uma abordagem alternativa
A INTERPRETAÇÃO DA LEI
Considerações preliminares
Diretrizes para interpretação
Determine os contextos da passagem
Identifique o(s) tipo(s) de lei(s) envolvida(s)
Determine a natureza do requisito legal
Descreva o propósito da lei em Israel
Identifique a aplicabilidade do propósito em um contexto contemporâneo
A INTERPRETAÇÃO DAS NARRATIVAS
Considerações preliminares
Diretrizes para interpretação
Estabeleça o cotexto da passagem
Identifique e rotule as cenas na narrativa
Analise o enredo
Examine os detalhes das cenas
Identifique a intenção comunicativa do autor
Recontextualize o texto para um cenário contemporâneo

5. A comunicação dos gêneros do Pentateuco
CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES
Atitudes em relação ao Antigo Testamento
Ignorância do Antigo Testamento
Falta de atenção à coerência do Antigo Testamento
A COMUNICAÇÃO DA LEI
Estratégias para comunicação
Chame atenção para as conotações culturais da lei
Observe o propósito da lei em seu cenário original
Discuta as implicações do ministério de Jesus para a relevância da lei

Chame atenção para a aplicabilidade da lei ao cenário contemporâneo
A COMUNICAÇÃO DE NARRATIVAS
Estratégias para comunicação
Deixe que a história fale por si mesma
Agregue paralelos contemporâneos à história bíblica
Comunique a arte literária
Dê espaço à ambiguidade
RECURSOS ADICIONAIS

6. Reunindo tudo
INTERPRETANDO E COMUNICANDO UM TEXTO LEGAL: LEVÍTICO 19.28
Interpretando o texto
Determine os contextos da passagem
Identifique o(s) tipo(s) de lei(s) envolvida(s)
Determine a natureza do requisito legal
Descreva o propósito da lei em Israel
Identifique a aplicabilidade do propósito original em um contexto contemporâneo
Comunicando o texto
Chame atenção para as conotações culturais da lei
Observe o propósito da lei no seu cenário original
Discuta as implicações do ministério de Jesus para a relevância da lei
Chame atenção para a aplicabilidade da lei em um cenário contemporâneo
INTERPRETANDO E COMUNICANDO UM TEXTO NARRATIVO: GÊNESIS 39
Interpretando o texto
Estabeleça o cotexto da passagem
Identifique e rotule as cenas da narrativa
Analise o enredo
Examine os detalhes das cenas
Identifique a intenção comunicativa do autor
Recontextualize o texto para um cenário contemporâneo

Comunicando o texto
Deixe que a história fale por si mesma
Acrescente paralelos contemporâneos à história bíblica
Comunique a arte literária
Dê espaço à ambiguidade

Glossário

PREFÁCIO DA SÉRIE

UMA APRECIAÇÃO PELA RICA diversidade dos gêneros literários na Escritura é uma das características positivas da erudição evangélica nas últimas décadas. Não se aplicam mais os mesmos métodos ou princípios de interpretação a todo texto, coletivamente, sem consideração às diferenças de gênero. Entretanto, tal abordagem pode levar a confusão, má compreensão e até interpretações ou aplicações erradas. A atenção cuidadosa a diferenças de gênero é, então, um componente crítico para um entendimento correto da Palavra de Deus.

A série *Manuais para Exegese do Antigo Testamento* oferece aos estudantes habilidades básicas para fazer exegese e proclamar os diferentes gêneros do Antigo Testamento. Por não existir uma abordagem de interpretação da Escritura que se aplique a tudo, esta série apresenta seis volumes que cobrem os gêneros principais no Antigo Testamento: narrativa, lei, poesia, sabedoria, profecia e apocalíptica. Os volumes são escritos por pesquisadores-professores experientes que possuem conhecimento amplo das suas disciplinas, habilidades lúcidas de escrita e a convicção de que a igreja e o mundo hoje precisam desesperadamente ouvir a mensagem do Antigo Testamento. Esses manuais são projetados para servir a um propósito duplo: apresentar ao leitor uma compreensão (princípios) melhor dos diferentes gêneros do Antigo Testamento e proporcionar estratégias (métodos) para pregação e ensino desses gêneros.

Esses volumes têm o propósito principal de servir como livros-texto para cursos de exegese de nível de graduação que pressupõem um conhecimento básico de hebraico. Não existe substituto para o encontro com a Palavra de

Deus em suas línguas originais, mesmo quando reconhecemos as limitações da língua em sondar as profundezas de quem é Deus. Contudo, a série também é acessível àqueles que não têm um conhecimento operacional de hebraico, pois uma tradução sempre é fornecida todas as vezes em que o hebraico é usado. Assim, pastores que fizeram o seminário, para os quais o hebraico é uma lembrança remota, alunos universitários e até mesmo leigos bem motivados devem achar essa série útil.

Cada volume é desenvolvido com a mesma estrutura de seis capítulos que se segue:

1. A natureza dos gêneros 2. A visão do todo
3. Preparando-se para a interpretação 4. Interpretando o texto
5. Proclamando o texto
6. Aglomerando tudo

Os autores recebem liberdade para dar título a esses seis capítulos e para decidir como abordar melhor o material em cada um. Mas o padrão familiar em cada volume servirá bem aos estudantes, permitindo que se movimentem facilmente de um volume para outro para localizar a informação específica. O primeiro capítulo em cada manual introduz o(s) gênero(s) cobertos no volume. O segundo capítulo cobre o propósito, a mensagem e os temas principais nos livros individuais e seções canônicas sob consideração. O terceiro capítulo inclui questões diversas, tais como práticas históricas e culturais, perguntas críticas, assuntos textuais e uma breve bibliografia anotada de obras úteis. O quarto capítulo estabelece diretrizes para interpretar textos do(s) gênero(s) sob consideração. O quinto capítulo detalha estratégias para proclamar tais textos. O capítulo final oferece um ou dois exemplos práticos de como se movimentar pelas diferentes etapas do processo interpretativo, para demonstrar como os princípios discutidos previamente funcionam na prática. Cada volume também inclui um glossário de termos especializados.

As próprias Escrituras nos lembram, de várias formas, sobre a importância da interpretação adequada das palavras de Deus. Paulo encorajou Timóteo: "Procura apresentar-te a Deus aprovado, como obreiro que não tem de que se

envergonhar, que maneja bem a palavra da verdade" (2Tm 2.15). Em épocas anteriores, Esdras, o escriba, juntamente com os levitas, ensinou a Palavra de Deus à comunidade pós-exílica: "Leram no livro, na Lei de Deus, claramente, dando explicações, de maneira que entendessem o que se lia" (Ne 8.8). Minha oração, bem como a dos autores e editor, é que estes manuais ajudem uma nova geração do povo de Deus a fazer o mesmo.

Soli Deo Gloria.

DAVID M. HOWARD JR.
Organizador da série

PREFÁCIO

ESTE LIVRO FOCALIZA EM duas das minhas maiores paixões acadêmicas: a Torá e a hermenêutica. Os livros do Pentateuco têm sido meu foco principal em toda a minha carreira acadêmica, começando com minha dissertação de doutorado em Deuteronômio.[1] Eu nunca me canso de lutar com os textos do Pentateuco, e encontro-me consistentemente atraído a Deus como resultado de encontrá-lo em toda a sua graça e glória nesses livros.

Ao mesmo tempo, tenho me tornado cada vez mais consciente da tremenda necessidade de uma interpretação adequada dos textos bíblicos na igreja hoje. Eu tenho prazer em ensinar hermenêutica a alunos do Seminário Betel; é uma bênção fazer parte da obra de Deus na transformação de homens e mulheres chamados para a liderança na igreja e ajudá-los a interpretar melhor a Palavra de Deus. O entendimento apropriado da interpretação é necessário para um amor maior a Deus e motivação para servi-lo e invariavelmente resulta nisso.

Este livro aglomera essas duas paixões, pois focaliza na interpretação adequada do Pentateuco. Os dois gêneros principais encontrados no Pentateuco, lei e narrativa, frequentemente são intimidadores para os leitores. O material legal pode parecer denso e agourento; muitos leitores têm pouca ou nenhuma ideia de como interpretar o texto e lutam com o assunto da relevância do material legal para uma audiência contemporânea. Com a narrativa, os leitores muitas vezes se sentem em terreno mais seguro, mas a profundidade teológica e a arte literária das narrativas do Pentateuco frequentemente são menosprezadas. O alvo deste livro é proporcionar uma base mais sólida para a compreensão de textos do Pentateuco e as maneiras

pelas quais eles são relevantes para as audiências contemporâneas. Por meio desta obra, espero desenvolver confiança por parte dos intérpretes, para que eles se sintam mais capazes de entender, ensinar e pregar a partir do Antigo Testamento em qualquer contexto de ministério em que sirvam. Isso, eu oro, fortalecerá o povo de Deus por meio da exposição a todo o conselho de Deus e os encorajará a amar mais profundamente e a servir mais efetivamente o grande Deus revelado na Torá.

Tentei reduzir a quantidade de linguagem excessivamente técnica no livro. Termos técnicos que são usados e podem ser desconhecidos estão marcados em negrito em sua primeira ocorrência em cada capítulo. Um glossário no final do livro proporciona uma breve explicação desses termos.

Agradeço a várias pessoas por sua assistência para completar este livro. Elas ajudaram de várias formas a eliminar muitos erros. As deficiências que permaneceram são minhas.

Primeiramente, agradeço a David Howard, o editor da série e meu colega e amigo, por me dar essa oportunidade. Seu incentivo e paciência têm sido uma bênção para mim. Além disso, sua correção cuidadosa do trabalho o trouxe importantes melhorias. Também sou grato a Jim Weaver e toda a equipe da Kregel por sua paciência pelo término deste trabalho ter sido adiado significativamente por causa da morte da minha mãe. Eles exibiram profissionalismo tremendo e compaixão cristã por mim em todo o tempo.

Também sou grato a muitos alunos a quem tenho ensinado hermenêutica e o curso Gênesis-Rute no Seminário Betel. As perguntas, discernimentos e entusiasmo dos meus alunos contribuíram grandemente para esta obra. Além disso, alunos de vários cursos eletivos de nível superior em que tenho lecionado em Gênesis e Deuteronômio ajudaram a moldar meu pensamento de modo profundo ao lutarmos com esses livros juntos. As assistentes de ensino Sara Wilhelm e Jan Hamilton proporcionaram ajuda inestimável de maneiras incontáveis. Ambas serviram alegre e competentemente sem importar que tarefas eu pedia que executassem.

A comunidade geral no Seminário Betel também proporcionou estímulo intelectual, camaradagem e nutrição espiritual em todo este projeto. Enquanto

aprecio as contribuições de todos no Betel, sejam intencionais ou inconscientes, gostaria de agradecer especialmente aos colegas Jeannine Brown e Thorsten Moritz. De formas diferentes, cada um ajudou a moldar meu raciocínio sobre aspectos importantes de hermenêutica, Novo Testamento e teologia bíblica. Creio que este trabalho é mais robusto por causa da influência deles.

Finalmente, gostaria de agradecer à minha esposa, Cami. Ela foi uma base de suporte em todo este projeto e um incentivo infalível para mim em todos os momentos. Ela forneceu ideias e critérios para este projeto que o fizeram mais sólido, enquanto, ao mesmo tempo, desempenhava magnificamente seu ministério de tempo integral com nossos três filhos. Eu não poderia pedir uma עֵזֶר mais maravilhosa e amiga do que ela.

Soli Deo Gloria.

1 Uma versão revisada dessa obra foi publicada como *Deuteronomic Theology and the Significance of Torah: A Reappraisal* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2006).

ABREVIAÇÕES

AB Anchor Bible

ANET *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Organizado por James B. Pritchard. 3ª ed. Princeton: Princeton University Press, 1969.

AOTC BDB Apollos Old Testament Commentary Brown, F.; S. R. Driver; C. A. Briggs. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Oxford: Oxford University Press, 1907.

BHS *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Organizada por K. Elliger e W. Rudolph. Stuttgart, 1983.

CAD *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*. Organizado por Ignace J. Gelb, *et. al*. Chicago: Oriental Institute, 1956–.

CBQ *Catholic Biblical Quarterly*

COS *The Context of Scripture*. Organizado por William W. Hallo. 3 vols. Leiden: Brill, 1997–2000.

DOTP *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Organizado por T. Desmond Alexander e David W. Baker. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003.

DSS Dead Sea Scrolls

EncJud *Encyclopaedia Judaica*. Organizada por Michael Berenbaum e Fred Skolnik. 2a ed. Detroit: Macmillan, 2007.

ESV English Standard Version

HOTE *JETS* Handbooks for Old Testament Exegesis *Journal of the Evangelical Theological Society*

JPS	JSOTSup	Jewish Publication Society Journal for the Study of the
KJV		Supplement Series King James Version
KTU		*Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit. Organizado por* M. Dietrich; O. Loretz; J. Sanmartín. AOAT 24/1. Neukirchen-Vluyn, 1976.
LXX		Septuaginta
MS/MSS	TM	manuscrito/manuscritos Texto Massorético
NAC		New American Commentary
NET		The NET Bible
NIBC	NICOT	New International Biblical Commentary New
NIDOTTE		International Commentary on the Old Testament *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Organizado por W. A. VanGemeren. 5 vols. Grand Rapids: Zondervan, 1997.
NIGTC	NIV	New International Greek Testament Commentary
NLT		New International Version New Living Translation
NRSV	NSBT	New Revised Standard Version New Studies in
OTL		Biblical Theology Old Testament Library
OTS		Old Testament Studies
SBLAB	SP	Society of Biblical Literature Academia Biblica Pentateuco Samaritano
TNIV	TOTC	Today's New International Version Tyndale Old
WBC		Testament Commentaries Word Biblical Commentary

OS GÊNEROS DO PENTATEUCO

APESAR DE O PENTATEUCO, EM sua forma corrente, ser uma obra unificada,[1] no entanto ele consiste de uma variedade de tipos ou **gêneros** literários. Saber como interpretar os vários gêneros assegurará uma interpretação mais exata dos vários textos.

Dentro do Pentateuco há lei, **narrativa,** poesia, canções, listas e genealogias. Cada um desses gêneros será interpretado de modo levemente diferente como resultado da função comunicativa do gênero. Nós focalizaremos, neste livro, nos dois gêneros mais proeminentes no Pentateuco, a lei e a narrativa.[2]

LEI

Lei é um dos gêneros mais importantes encontrados no Pentateuco, mas também é um dos mais mal entendidos. Muito frequentemente, leitores do Pentateuco abordam a lei com conceitos de finalidade, função e natureza da lei que refletem uma cosmovisão contemporânea e não a cosmovisão antiga mantida pelo autor original e pelo público receptor do Pentateuco. A interpretação apropriada de qualquer texto deve começar com o entendimento do texto como foi intencionado pelo autor original. No caso dos textos legais do Pentateuco, isso significa necessariamente entender como o autor original e sua audiência compreendiam a ideia de lei.

A natureza da Torá

A palavra hebraica geralmente traduzida como "lei" é תּוֹרה. As conotações da palavra, entretanto, são muito mais amplas do que a palavra portuguesa *lei*. Considerando que a palavra *lei* normalmente é associada a ações de legislatura e traz à mente ideias de crime, penalidade, tribunais e litígio, a palavra hebraica תּוֹרָה é mais bem traduzida como "instrução" ou "ensino". É uma instrução teologicamente centrada nas coisas necessárias para o povo de Deus conhecer com o objetivo de viver uma vida justa.[3]

Além disso, a palavra תּוֹרָה é usada para fazer referência ao Pentateuco como um todo, incluindo as sessões narrativas. Algumas vezes, todo o Antigo Testamento é aludido como a Tanak, que é um acrônimo formado dos nomes hebraicos das seções do livro: תּוֹרה (*Torá*, "instrução, lei"), נְבִיאִים (*Nebi'im*, "profetas"), e כְּתוּבִים (*Kethubim*, "escritos"). Para os israelitas da antiguidade, então, o Pentateuco inteiro – inclusive as seções de narrativas – era considerado "instrução" ou "ensino" de como viver uma vida agradável a Deus.

Talvez o mais surpreendente, a partir de um ponto de vista contemporâneo, seja o fato de que esta instrução ou diretriz sobre como viver inclui o material legal. Leitores do Antigo Testamento frequentemente creem

erroneamente que as leis do Pentateuco eram destinadas a serem entendidas em um sentido legalista e que a fidelidade rigorosa ao sentido exato da lei era o caminho pelo qual o israelita da antiguidade obtinha a salvação. Mas, se for assim, como entenderemos textos como o Salmo 119.111-112?

> Os teus testemunhos, recebi-os por legado perpétuo,
> porque me constituem o prazer do coração.
> Induzo o coração a guardar os teus decretos, para sempre,
> até ao fim.

Os termos עֵדוּת ("testemunho") e חק ("decretos") são usados em outros lugares para fazer referência a estipulações específicas no material legal do Pentateuco, como, por exemplo, em Deuteronômio 4.45: "São estes os testemunhos (עֵדֹת), e os estatutos (חֻקִּים), e os juízos que Moisés falou aos filhos de Israel". O salmista[4] está expressando seu deleite nos termos da lei. O salmista diz em outro lugar: "Terei prazer nos teus mandamentos, os quais eu amo" (Sl 119.47) e "Amo os teus mandamentos mais do que o ouro, mais do que o ouro refinado" (Sl 119.127). Sem dúvida, pelo menos para o escritor do Salmo 119, a lei e suas estipulações não eram um peso árduo, mas um dom prazeroso de Deus.[5] Isso sugere que o entendimento comum da lei como um pesado ônus legalista deve ser reconsiderado.

Devemos observar, além disso, que a Torá foi dada ao povo de Israel *depois* de eles terem sido libertados do Egito. Realmente, no encontro inicial entre **Yahweh** e Moisés, Deus diz:

> "Disse mais: Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó. Moisés escondeu o rosto, porque temeu olhar para Deus. Disse ainda o SENHOR: Certamente, vi a aflição do meu povo, que está no Egito, e ouvi o seu clamor por causa dos seus exatores. Conheço-lhe o sofrimento; por isso, desci a fim de livrá-lo da mão dos egípcios e para fazê-lo subir daquela terra a uma terra boa e ampla, terra que mana leite e mel; o lugar do cananeu, do heteu, do amorreu, do

> ferezeu, do heveu e do jebuseu. Pois o clamor dos filhos de Israel chegou até mim, e também vejo a opressão com que os egípcios os estão oprimindo. Vem, agora, e eu te enviarei a Faraó, para que tires o meu povo, os filhos de Israel, do Egito" (Êx 3.6-10).

Ao expressar sua intenção de libertar o povo de Israel do cativeiro da escravidão, Deus se refere a eles repetidamente como *seu* povo, o que sugere que já existia um relacionamento entre YAHWEH e o povo de Israel. Isto também é visto quando Deus observa o relacionamento entre os israelitas que ele tenciona salvar e os ancestrais patriarcais, a quem ele havia escolhido para um relacionamento com ele. O que é mais significativo a essa altura é que a decisão de Deus de salvar os israelitas do Egito *não* estava baseada na sua fidelidade à lei, já que a lei ainda não havia sido dada. Pelo contrário, ele escolheu salvá-los por causa de quem eles eram, ou seja, povo de Israel, descendentes de Abraão, Isaque e Jacó.

Quando, mais tarde, a lei foi dada no Sinai, não foi entregue como meio de estabelecer um relacionamento com Deus (visto que os israelitas já estavam em relacionamento com YAHWEH), mas como um meio de viver um relacionamento com um Deus santo, que estaria no meio do seu povo. À luz disso, é mais fácil ver como as estipulações da Torá seriam vistas como um deleite para o salmista. Em vez de ser uma carga de requisitos legalistas necessários para se obter relacionamento com Deus, a Torá era um presente gracioso de Deus, que, por amor ao seu povo, procurava dizer-lhes o que precisavam saber para viver como povo de YAHWEH. Desta forma, a Torá seria comparada à receita de um médico, e não uma descrição de trabalho.[6] Isto é, não era o meio pelo qual uma recompensa é conseguida, como quando se recebe o salário pelo trabalho executado sob os termos do contrato de trabalho de uma firma. Em vez disso, foi algo feito por ser necessário para o modo de vida adequado (sob a perspectiva de Deus que, por ser o Criador, sabe o que é melhor e justo para o seu povo). Na Torá, encontramos a "receita" de Deus sobre como viver em relacionamento com ele.

Apesar de examinarmos o propósito ou função da lei com mais detalhes em seguida, pode ser útil, neste ponto, observar um dos elementos mais importantes da "prescrição" de YAHWEH para o seu povo. Os israelitas eram chamados para uma função singular no mundo. Somente eles foram chamados para ser o povo de YAHWEH, o que, por sua vez, significava que eles foram chamados, afinal, para ser uma bênção para as nações (Gn 12.1-3). Mas o testemunho que os israelitas dariam de YAHWEH seria comprometido se eles simplesmente adotassem a cosmovisão e as práticas das nações ao seu redor. Uma função vital da Torá era assegurar que a identidade singular dos israelitas como povo de YAHWEH (que, por sua vez, é para bênção das nações) fosse preservada.

Isto pode ser visto em Êxodo 19.1-6. Lá, imediatamente antes de a lei ser dada, Deus diz a Moisés para lembrar aos israelitas as suas ações passadas em favor deles. Mas ele também convoca o povo a ter fidelidade a ele, de tal maneira que possa continuar a ser a "propriedade exclusiva" (סְגֻלָּה) de YAHWEH entre todos os povos da terra. Eles também são chamados para ser "sacerdócio real" e uma "nação santa". A ideia de ser uma nação "santa" é que os israelitas deveriam ser separados das nações circunvizinhas. Eles deveriam ser separados porque YAHWEH havia escolhido os israelitas para serem seu povo. Ser um reino de sacerdotes, por outro lado, implica que os israelitas existiam para servir às nações de alguma forma. Um sacerdote funcionava como um mediador entre Deus/os deuses e os seres humanos. Desde que Israel, como um todo, era visto como sendo um "reino de sacerdotes", o povo para quem ele agiria como mediador eram os gentios (não israelitas). Em outras palavras, Israel devia servir como mediador para o resto da humanidade.

Nós vemos isso também em Deuteronômio, nos discursos finais de Moisés para o povo, nos quais ele articula – com grande vigor – as coisas fundamentais que eles precisavam saber para viver como povo de YAHWEH no meio dos gentios. Deuteronômio 4.5-8 diz:

> Eis que vos tenho ensinado estatutos e juízos, como me mandou o SENHOR, meu Deus, para que assim façais no meio da terra que passais a possuir. Guardai-os, pois, e cumpri-os, porque isto será a vossa sabedoria e o vosso entendimento perante os olhos dos povos que, ouvindo todos estes estatutos, dirão: Certamente, este grande povo é gente sábia e inteligente. Pois que grande nação há que tenha deuses tão chegados a si como o SENHOR, nosso Deus, todas as vezes que o invocamos? E que grande nação há que tenha estatutos e juízos tão justos como toda esta lei que eu hoje vos proponho?

Está claro que Moisés concebe Israel vivendo sua vida nacional no palco do mundo, e a obediência (ou falta dela) dos israelitas motivará perguntas e admiração por parte das nações. Assim, parte da necessidade de guardar a Torá é ser testemunha para o mundo. Evidências adicionais desta perspectiva são encontradas em Deuteronômio 28.9-10, onde a obediência de Israel à Torá é, novamente, descrita como sendo observada pelas nações.

Uma das funções mais importantes da lei, então, era permitir aos israelitas viver uma vida que era diferente da vida dos povos ao seu redor. Christopher Wright observa que "a lei era dada para capacitar Israel a viver como modelo, como luz para as nações, de tal maneira que, na visão profética, a lei "seria divulgada" às nações, ou as nações "viriam" aprendê-la do Senhor por intermédio de Israel".[7] Este aspecto do propósito da lei mina mais ainda o ponto de vista de que a guarda da Torá tinha o intento de ser um meio de se obter salvação.

A lei depois de Moisés

Examinamos brevemente como a lei foi planejada para ser entendida (e, presumivelmente, foi entendida assim) pela audiência original. Mas leitores do Pentateuco desde o tempo de Moisés não estão exatamente na mesma situação que a audiência original a que Moisés se dirigia.[8] Como resultado, os leitores posteriores precisam determinar como interpretar e aplicar o material legal em sua situação. Para gerações posteriores de israelitas, vivendo como

povo de Deus sob seu reino na terra que ele lhes prometeu, isto não era uma tarefa terrivelmente difícil. Apesar de viverem em um período de tempo posterior, sua situação, em muitos aspectos, era semelhante à da audiência original e, assim, a Torá podia ser aplicada, em grande parte, da mesma maneira que para a audiência original. Afinal, eles também estavam vivendo na terra prometida a Abraão, entre as nações, e sua própria existência como "propriedade exclusiva" e "sacerdócio real" de YAHWEH, juntamente com a obediência à Torá, devia servir como testemunho às nações ao seu redor.

Com a vinda de Cristo, entretanto, a situação se tornou muito mais complexa. Jesus redefiniu, muito conscientemente, a natureza do povo de Deus em volta de si mesmo, de tal maneira que não há mais qualquer componente étnico na identidade do povo de Deus. Em vez disso, o reino previsto por Jesus (consistente com a visão do Antigo Testamento) era um reino em que o povo de Deus – isto é, todas as pessoas, de qualquer etnia, que se identificassem com o Messias e confiassem em sua justiça – teria uma vida de devoção a Deus evidenciada por um viver justo e interesse pelo próximo. Isso resultaria na bênção de todas as nações, como prometido no chamado de Abraão (Gn 12.1-3). Apesar de este ser, em grande parte, o chamado de Israel, como demonstrado no Antigo Testamento, a constituição do povo de Deus não consistiria mais, primariamente, daqueles que eram os descendentes físicos de Jacó. Pelo contrário, incluiria todos aqueles que procuram se identificar com Jesus.[9]

Esta redefinição do povo de Deus necessariamente afeta a compreensão da lei. Uma vez que parte do propósito da lei, como vimos, era proteger a identidade singular dos israelitas como povo escolhido de Deus, a transformação do povo de Deus por Jesus exigia mudanças em como a lei deveria ser entendida e aplicada.

Além do mais, a própria atitude de Jesus para com a lei é ambígua. Apesar de um estudo profundo sobre a perspectiva de Jesus sobre a lei estar além do âmbito deste livro, é necessário compreender algo sobre a mesma, pois ela é responsável, em grande parte, pela variedade de perspectivas entre cristãos sobre como interpretar e aplicar a lei.

Acima de tudo, Jesus demonstra respeito pela Torá. Como exigido pela Torá (veja Nm 15.38-41), aparentemente ele usava borlas em suas vestes (Mt 9.20). Além disso, ele participava das festas principais em Jerusalém, como exigido em Êxodo 23.14-17 e em Deuteronômio 16.16. Além do mais, não há indicação clara de ele ter violado o Sabbath em qualquer forma descrita pela própria Torá (este não é, claramente, o caso com respeito às tradições orais dos judeus, mas esta tradição oral não era o mesmo que a Torá escrita).[10]

Em suas afirmações explícitas sobre a lei, ele fala, em algumas ocasiões, sobre a natureza eterna da lei, observando, em Mateus 5.18, que "até que o céu e a terra passem, nem um i ou um til jamais passará da Lei, até que tudo se cumpra". Exatamente antes deste versículo, ele indica que sua missão é o cumprimento da lei, não sua abolição (Mt 5.17). Ele chega até o ponto de repreender seus compatriotas judeus por sua omissão em guardar a lei (Jo 7.19) e fala da justiça dos fariseus (Mt 5.20), que eram observadores da Torá.

Por outro lado, em alguns pontos a abordagem de Jesus à lei é menos positiva. Em Marcos 7.14-23, ele abole a distinção entre alimentos puros e impuros, apesar do fato de que essas categorias são claramente estabelecidas na Torá, em Levítico 11 e Deuteronômio 14.1-21. Além do mais, elementos cruciais da guarda da Torá, tais como sacrifício e outros aspectos rituais de fé, circuncisão, o templo e sacerdócio são notáveis por sua relativa ausência no ensino de Jesus.

Talvez não surpreenda o fato de que a natureza ambígua da atitude de Jesus e suas expectativas a respeito da lei tenha resultado em uma variedade de perspectivas quanto a como o seguidor de Cristo deve abordar o material legal do Antigo Testamento. Agora voltaremos nossa atenção para vários modos pelos quais os cristãos têm procurado entender suas obrigações de vivenciar os termos da lei.

Abordagens históricas à lei

A interpretação patrística da lei

Como os cristãos contemporâneos, os pensadores da era **patrística** lutavam com o relacionamento entre o cristão e o material legal do Antigo Testamento. Isso é evidente no texto do próprio Novo Testamento, onde, por exemplo, Paulo procura se opor aos "judaizantes" e ajudar os cristãos a entenderem suas responsabilidades sob a lei, que havia sido cumprida em Cristo (Gl 6.12-15; Fp 3.1-14). Infelizmente, embora não inesperadamente, as epístolas paulinas raramente são explícitas sobre a natureza exata das responsabilidades de o cristão dedicar-se aos termos da Torá, especialmente porque Paulo, em alguns momentos, parece estar respondendo a concepções populares errôneas da lei.[11] Essa falta de especificidade levou a tentativas contínuas de refinar a compreensão da lei e sua aplicabilidade aos cristãos.

Marcião. Uma abordagem à lei é representada pelo escritor do século 2º, Marcião de Sínope. Baseado, em grande parte, em seu entendimento do livro de Gálatas (que ele via como central para o entendimento do relacionamento entre os cristãos e a lei), Marcião rejeitava tudo o que era judeu. Na verdade, ele sentia que o Deus do Antigo Testamento não era o mesmo Deus revelado como Pai de Jesus Cristo; e, como o Novo Testamento revela um Deus diferente, os ensinos de Jesus estão opostos aos ensinos do Antigo Testamento. Consequentemente, Marcião rejeitava todo o Antigo Testamento, inclusive o material legal do Pentateuco (ele também rejeitava partes do Novo Testamento com base em que eles também estavam profundamente "infectados" pelo judaísmo e pelos interesses judeus). Assim, para Marcião, a lei do Antigo Testamento *não* possuía relevância para o cristão, já que era a revelação de um deus diferente. Devotar-se à Torá, de fato, seria mostrar lealdade a um deus falso.

Os ataques de Marcião ao Judaísmo e ao Antigo Testamento forçaram os líderes e pensadores da igreja antiga a reagir. Tertuliano, por exemplo, defendia que Marcião estava errado em rejeitar o Antigo Testamento e sua revelação de Deus, uma vez que os profetas previram a vinda de Cristo e seu ministério. Além do mais, a abolição da lei e a elevação do evangelho foram ordenadas pelo Deus Criador revelado no Antigo Testamento.[12] Pelo ponto de vista de Tertuliano, a lei foi dada por Deus para a instrução inicial do seu

povo, mas, posteriormente, foi abolida por Deus quando Cristo veio para cumprir seus propósitos redentores. Apesar desta abolição, Deus ainda confirma certos aspectos morais da lei para a sociedade humana, onde necessário.[13]

A rejeição indiscriminada do Antigo Testamento, inclusive da lei, foi recusada pela igreja antiga.[14] Ao se opor a Marcião (bem como a outros pontos de vista heréticos da época), a igreja defendia que o *corpus* da Escritura incluía todo o Antigo Testamento. Desta maneira, a abordagem de rejeição à lei foi repudiada. Mas, embora houvesse consenso de que a lei do Antigo Testamento era relevante para os cristãos, ainda não havia harmonia sobre a natureza dessa relevância.

A escola alexandrina.[15] Os intérpretes em Alexandria procuraram destacar as características positivas das perspectivas do Novo Testamento sobre as leis do Antigo Testamento adotando (com alguma modificação) uma abordagem **alegórica** à interpretação favorecida pelos judeus alexandrinos. Os representantes mais conhecidos desta escola são Clemente de Alexandria e Orígenes.

Clemente defendia que a lei do Antigo Testamento foi dada por Deus para treinamento e "instrução preparatória".[16] A lei foi dada para preparar o povo de Deus para a legislação "suprema" de Jesus. Por intermédio dessa revelação, os cristãos foram libertados do cativeiro dos termos da própria lei e, em vez disso, foram chamados para crer na vontade do Pai e obedecer a ela. Clemente, então, via a lei como relevante para o cristão, mas não no sentido de ser obrigatória em todos os seus detalhes. Como aqueles que o seguiam, Clemente defendia que o texto da Escritura podia ser visto em níveis diferentes. O primeiro era o nível literal, que Clemente apoiava como ponto inicial e conveniente para a maioria dos cristãos.[17] Contudo, mais importante para o cristão maduro, era o sentido espiritual. Para Clemente, "o sentido literal indicava o que era dito ou feito, enquanto o alegórico mostrava o que devia ser crido. A abordagem alegórica... foi adotada com propósitos apologéticos e teológicos".[18]

A escola alexandrina (especialmente o sucessor de Clemente como líder da escola **catequética,** Orígenes) separava particularmente a lei em duas partes, a cerimonial e a moral. A primeira era compreendida como aquela que havia sido cumprida em Cristo, enquanto a segunda foi conservada e até amplificada por Cristo.[19] Esta divisão da lei (com a adição de uma terceira categoria, a saber, a lei civil; veja abaixo) tem sido uma posição extremamente influente nas abordagens cristãs da lei até o presente. É digno de nota que, nesta abordagem, os intérpretes alexandrinos procuravam enfatizar a continuidade entre os dois Testamentos.

A Escola de Antioquia. Uma alternativa para a abordagem alegórica da escola alexandrina foi a da escola de Antioquia. Enquanto a escola alexandrina enfatizava o sentido espiritual da Escritura e procurava enfatizar a continuidade entre o Antigo e o Novo Testamentos, a escola de Antioquia enfatizava o sentido literal do texto e também via no ministério de Cristo uma mudança dramática na interação de Deus com seu povo. Isso resultou, necessariamente, em uma mudança na maneira pela qual a relevância da lei para o cristão era entendida.

Uma das principais personagens associadas à escola de Antioquia foi João Crisóstomo. Ele defendia que o advento de Cristo marcou uma nova dinâmica para o mundo. Ele via a lei como meio de graça para o crente do Antigo Testamento (negando, assim, uma dicotomia entre a lei e a graça), mas um meio de graça que foi suplantado quando Cristo veio. No ponto de vista de Crisóstomo, devotar-se à lei seria sujeitar-se à servidão. Dada a realidade de Cristo e seu ministério, o Antigo Testamento era entendido como não tendo autoridade – mesmo no sentido moral – para o cristão. Crisóstomo até defendia que os cristãos podiam rejeitar coisas permitidas pelo Antigo Testamento (tais como a escravidão) por causa da nova dinâmica que a vida e o ministério de Jesus inauguraram.[20]

Como era de se esperar, os intérpretes da escola de Antioquia representavam uma variedade de perspectivas.[21] Apesar das diferenças entre os vários representantes desta escola, ela, entretanto, representava uma corrente de pensamento consistente em ver a lei como menos relevante para o cristão.

Como temos visto, alguns sentiam que a lei mosaica não tinha qualquer relevância para o cristão, devido à nova era inaugurada por Cristo. Outros, apesar de verem algum valor na lei, no entanto sentiam que o cristão, por várias razões, não tinha necessidade de dedicar-se a ela.

É interessante observar que opiniões subsequentes sobre a relevância da lei para o cristão podem, em grande medida, ser rastreadas a essas abordagens antigas.[22] Embora a igreja tenha rejeitado oficial e vigorosamente a abordagem de Marcião,[23] o "fantasma de Marcião tem assombrado a casa hermenêutica durante os séculos, fazendo sua aparição nas tendências antinomianas da ala radical da Reforma, no Existencialismo a-histórico de Bultmann e semelhantes e (por razões teológicas muito diferentes) no dispensacionalismo moderno".[24] A tendência alexandrina de ver o Antigo Testamento apontando para Cristo e de ver a lei como um guia significativo para os cristãos pode ser vista em algumas tradições **reformadas**, apesar de elas rejeitarem a abordagem alegórica à exegese. Finalmente, a ênfase de Antioquia na primazia do Novo Testamento à luz do ministério de Cristo, juntamente com a resultante falta de ênfase na relevância da lei do Antigo Testamento, encontra um eco na obra de Martinho Lutero, bem como no pensamento menonita contemporâneo.

Interpretação medieval da lei

Na era medieval, muitas das abordagens da era patrística continuaram. A abordagem alegorizadora da escola alexandrina emergiu como a abordagem mais dominante,[25] apesar de realidades políticas assegurarem que a hegemonia absoluta não era mantida pela escola alexandrina.[26] Na era medieval posterior, Tomás de Aquino emergiu como um dos contribuintes mais importantes para a compreensão do relacionamento entre o cristão e a lei.

Tomás defendia uma abordagem mais sistemática, científica, de interpretação da Bíblia. Isso levou ao triunfo da abordagem mais literal para a interpretação bíblica. A abordagem alegorizadora associada à escola alexandrina foi substituída largamente por uma abordagem mais literal ao

texto bíblico, apesar de a ênfase alexandrina sobre alegoria não ter sido inteiramente suplantada.

Em termos de lei, Tomás expandiu a ideia proposta por Orígenes e previu uma divisão tripla da lei, vendo leis morais, leis cerimoniais e uma terceira categoria, leis judiciais. Tomás viu as leis morais como obrigatórias para os cristãos, pois eram um acréscimo à "lei natural" que governa todos os seres humanos.[27] A lei cerimonial, por outro lado, foi cumprida em Cristo e no seu ministério, e, portanto, não é obrigatória para o cristão, *per se*. Contudo, ele observa que a lei cerimonial dura "para sempre com respeito à realidade que aquelas cerimônias prefiguravam".[28] Isto é, uma vez que as leis cerimoniais do Antigo Testamento eram planejadas para prefigurar e prever a vinda de Cristo, elas são obrigatórias não em suas peculiaridades, mas em termos do seu cumprimento em Cristo. Além do mais, Tomás afirmava que seria um pecado mortal tentar observar as leis cerimoniais, visto que elas consideravam que Cristo ainda não havia nascido. O cristão que observa as leis cerimoniais, na verdade, estaria negando o nascimento de Cristo.[29] A terceira categoria, leis judiciais, consiste daquelas leis que regulam a justiça entre os seres humanos. As leis judiciais podem ser observadas como uma questão prática porque proporcionam conselho sábio para a vida, não porque fazem parte do antigo pacto, que foi cumprido em Cristo.[30]

Claramente, os intérpretes antigos, até a era medieval, procuraram entender como o ministério de Cristo afetou o relacionamento do cristão com a lei do Antigo Testamento. Contudo, a luta para entender esse relacionamento não terminou na era medieval, mas continua até o presente. Agora voltaremos nossa atenção para a Reforma e para o modo como os maiores vultos daquela época lidaram com a lei.

A Reforma e a interpretação da lei

A abordagem luterana. Os antigos escritos de Martinho Lutero demonstram a influência da abordagem mais alegórica da escola alexandrina. Sua redescoberta um tanto dramática da importância do evangelho do Novo

Testamento, que ele entendeu como libertador, para as pessoas, da condenação do pecado por intermédio da justificação pela fé, alterou sua abordagem à lei.

Para Lutero, Deus é revelado na Escritura por meio da lei e do evangelho. Ele via a lei e o evangelho não como contraditórios, mas funcionando juntos de maneira importante. A lei "mantém um espelho diante de nós; nós a perscrutamos e percebemos que somos destituídos de justiça e de vida. E esta imagem nos impele a clamar: 'Oh, vem, Senhor Jesus Cristo, ajuda-nos e dá-nos graça para nos capacitar a cumprir as exigências da lei'".[31] A lei ensina ao cristão que ele está atolado no pecado e em necessidade desesperadora de salvação. Isso leva ao arrependimento e a uma adoção das boas-novas do evangelho. Sem o peso da lei convencendo pecadores do seu pecado, a alegria do evangelho não seria tão prontamente apreciada.

Mais especificamente em termos da lei do Antigo Testamento,[32] Lutero via dois usos para a mesma. O primeiro era civil, no qual a lei servia para refrear o pecado entre o povo de Israel. O segundo uso, que era primordial para Lutero, era convencer o pecador da necessidade de arrependimento e levar a uma recepção do evangelho. Não está claro se Lutero adotou ou não o denominado terceiro uso da lei, no qual a lei é vista como um guia moral para os cristãos viverem. Lutero parece ter rejeitado a ideia de que o cristão era obrigado a prender-se aos termos da lei. Por outro lado, em seus ensinamentos sobre como o cristão deve viver, ele fez uso frequente da lei, particularmente do **Decálogo.** Ele insistia, entretanto, que a autoridade até mesmo do Decálogo é devida ao fato de estar fundamentado na lei natural, não por ser uma lei autoritária para os israelitas.[33]

Apesar de ser comum pensar em uma dicotomia entre a lei e o evangelho no pensamento de Lutero (e no luterano), o relacionamento é, na verdade, mais complexo. O terror que a lei induz é transformado quando o evangelho é recebido, de tal modo que a lei se torna um prazer. Lutero observa: "Eu descobri que anteriormente eu não tinha prazer na lei. Mas agora eu descubro que a lei é preciosa e boa, que ela me foi dada para a minha vida; e agora ela é deleitosa para mim. Anteriormente ela me dizia o que fazer; agora eu estou

começando a me conformar aos seus requerimentos, de tal maneira que agora eu louvo, enalteço e sirvo a Deus. Isso eu faço por intermédio de Cristo, porque creio nele".[34] Mas, apesar desta alegria na lei, ela continua relevante para o cristão não principalmente como uma fonte de orientação sobre como viver, mas como meio de reconhecer as falhas e necessidade que cada um tem do evangelho.

A abordagem reformada. João Calvino adotou uma abordagem bem diferente. Ele viu o chamado terceiro uso da lei como sua função primordial. Por enfatizar a continuidade essencial entre o Antigo e o Novo Testamento, vendo apenas um pacto de graça unindo os dois Testamentos, e por tomar como ponto de partida essencial a declaração de Jesus sobre a validade contínua da lei em Mateus 5.17, Calvino era mais favoravelmente inclinado a ver uma função positiva para a lei na vida do cristão. Na verdade, ele defendeu que a lei "é o melhor instrumento para capacitar [cristãos] diariamente a aprender com maior verdade e certeza o que aquela vontade do Senhor é, a qual eles aspiram seguir, e confirmá-los neste conhecimento".[35] Ele observou, ainda, que a lei "tem a força de exortação, não para constranger suas consciências com uma maldição, mas para incentivá-los a, de tempos em tempos, se livrarem da preguiça e punir a imperfeição".[36]

Calvino e aqueles pensadores reformados que o seguiam visionavam uma divisão tripartida da lei, semelhante à abordagem de Tomás de Aquino. As três categorias que eles visionavam eram a lei civil, a cerimonial e a moral. As leis civis são aquelas que foram dadas para governar a nação de Israel, enquanto as leis cerimoniais são aquelas leis que regulamentavam o culto para o Israel antigo e prefiguravam Cristo e seu ministério. As leis morais são aquelas que derivam do caráter de Deus. Neste ponto de vista, então, as leis civis e cerimoniais não se aplicam diretamente ao cristão, apesar de serem de grande relevância e interesse para o cristão. Elas são, nas palavras da Confissão de Fé de Westminster (uma declaração de fé reformada), "de grande proveito, tanto a eles [os verdadeiros crentes] como aos demais. Como regra de vida, ela lhes informa da vontade de Deus e do dever que eles têm; os dirige e os obriga a andar conforme essa vontade; descobre-lhes também as pecaminosas poluções

de sua natureza, de seus corações e de suas vidas... Ela é, também, de utilidade aos regenerados, a fim de conter a sua corrupção"[37] A lei moral, por outro lado, é diretamente obrigatória para o cristão, pois deriva do próprio caráter de Deus.

O cristão, então, é obrigado a obedecer à lei moral, porque ela deriva da vontade de Deus e não muda com a variação na cultura, cosmovisão ou ambiente. As leis civil e cerimonial foram cumpridas em Cristo em termos de serem autoridade legal obrigatória para o cristão, mas são vistas como muito relevantes para instrução de como viver de modo agradável a Deus. A lei também serve para convencer o cristão do pecado e é, portanto, útil neste aspecto também.

Um subconjunto do pensamento reformado é o movimento **teonomista** ou **reconstrucionista cristão.** Esta abordagem à lei concorda que as leis cerimoniais foram cumpridas em Cristo, mas sustenta que os pensadores reformados estão errados em ver as leis civis como também anuladas em Cristo. Os teonomistas defendem que as leis civis, bem como as leis morais, são obrigatórias para todas as pessoas em todas as épocas. Isto inclui até mesmo a aplicação da pena de morte por crimes como blasfêmia, adultério, homossexualidade e incorrigibilidade de filhos.[38] Para o teonomista, a lei do Antigo Testamento é relevante para o cristão e grandemente aplicável diretamente ao cristão contemporâneo.

Outras abordagens contemporâneas à interpretação da lei

Dispensacionalismo. No outro extremo do espectro do reconstrucionismo cristão está a abordagem do dispensacionalismo. Esta abordagem surgiu no século 19 por meio da obra de John Nelson Darby, que vê a interação de Deus com os seres humanos como sendo diferente, dependendo da época, ou dispensação. Apesar de não haver harmonia quanto ao número de dispensações, as mais expressivas são a dispensação da lei e a dispensação da graça. Neste ponto de vista, a dispensação da lei marcou os meios de Deus interagir com Israel. Consequentemente, a lei de Israel, inclusive as leis

morais, assim chamadas, foi planejada para a nação de Israel. A dispensação da graça, por outro lado, foi inaugurada por intermédio de Cristo e continuará até seu retorno. Ela representa uma maneira totalmente diferente pela qual Deus se relaciona com seu povo. Visto que a lei foi dada como parte da antiga dispensação e era especificamente apenas para Israel (e se tornará relevante novamente quando Cristo retornar para estabelecer seu reino terreno milenar entre o povo judeu convertido), a lei não é relevante para o cristão.

É claro que o próprio Jesus incorpora algumas das leis do Pentateuco aos seus ensinamentos. Mas alguns dispensacionalistas argumentam que a relevância destas leis para o cristão é encontrada no fato de terem sido incorporadas à "lei de Cristo", não por fazerem parte da lei do Antigo Testamento, uma vez que estas eram apenas para Israel.[39] Realmente, alguns têm argumentado que, apesar de os princípios serem os mesmos no caso da lei do Antigo Testamento que foram incorporadas à "lei de Cristo", isso não significa que elas sejam, de fato, as mesmas leis. Em vez disso, os mandamentos de Deus foram modificados de acordo com o povo a que se dirigiam.[40]

De acordo com esse ponto de vista, a lei do Antigo Testamento é útil geralmente como exemplo para cristãos na nova dispensação, para conforto e esperança, como uma visão profética de Cristo, e para entender o caráter de Deus.[41] Mas ela *não* deve ser vista como o meio pelo qual o cristão deve viver e não é considerada diretamente aplicável ao cristão.

Catolicismo Romano. Outra abordagem contemporânea para o entendimento da relevância da lei para o cristão é a adotada pela Igreja Católica Romana. De acordo com o ensino católico oficial,[42] a lei do Antigo Testamento tinha o propósito de preparar o povo para a vinda de Cristo.[43] O ministério de Cristo inaugura a "Lei do Evangelho", que é compreendida como o cumprimento e perfeição da "Antiga Lei".[44]

Seguindo Tomás de Aquino, o ensino católico hoje reconhece uma divisão tripartida da lei nas categorias civil, cerimonial e moral. A lei moral, entendida tanto como lei natural como o Decálogo (que é compreendido como uma

expressão da lei natural), continua aplicável ao cristão. O *Catecismo da Igreja Católica* observa que os Dez Mandamentos "são fundamentalmente imutáveis e inspiram sua obediência sempre e em qualquer lugar. Ninguém pode se eximir deles. Os Dez Mandamentos estão gravados por Deus no coração humano".[45]

Embora o restante das estipulações da Torá não seja diretamente aplicável aos cristãos, o Antigo Testamento, inclusive sua leis, ainda é de benefício e relevância para eles. Ao descrever a história da interação de Deus com os seres humanos antes de Cristo, o Antigo Testamento proporciona um entendimento da história da salvação de maneira tal que é de grande benefício para o cristão.[46]

Judaísmo. Apesar de termos focado aqui nas abordagens cristãs da lei, devemos observar que judeus contemporâneos também procuram interpretar e aplicar a lei, apesar das suas abordagens à lei e sua aplicação diferirem das dos cristãos.[47]

A tradição judaica vê 613 mandamentos na lei e dividiu esses mandamentos de quatro maneiras. Alguns intérpretes dividiram os mandamentos simplesmente em duas categorias: preceitos positivos e proibições. Outros identificaram três categorias: preceitos positivos, proibições e leis envolvendo a comunidade e não o indivíduo. Uma terceira abordagem vê todas as leis se classificando sob um dos Dez Mandamentos. Finalmente, alguns tomaram as duas categorias mais amplas (mandamentos positivos e proibições) e as subdividiram em grupos lógicos menores.[48] O grupo mais amplamente aceito, desenvolvido pelo rabi medieval Maimônides, tem 34 categorias.

Para os judeus, a fidelidade à Torá consiste em obedecer não somente às leis do Pentateuco, mas também aos elementos tradicionais da lei oral (interpretação da lei escrita e deduções lógicas dela produzidas por rabis em todos os séculos) e aos costumes.[49] Embora cada um deles seja considerado igualmente autoritativo, a lei escrita tem precedência sobre a Torá oral se existir qualquer conflito entre as duas.

Essas fontes de autoridade juntas são conhecidas como *halakhah,* que é derivada de הָלַךְ ("ir, andar") e refere-se a um modo de vida.[50] Atualmente os judeus procuram viver a *halakhah* aplicando seus princípios às situações contemporâneas.[51]

Uma abordagem paradigmática à lei

Problemas com abordagens tradicionais à lei

Vimos que existem várias abordagens para explicar o relacionamento entre o cristão e a lei.[52] Muitas delas têm em comum uma divisão da lei em duas ou três categorias. A abordagem mais comum é ver a lei divida em leis civil, cerimonial e moral e, como vimos, geralmente se argumenta que apenas a lei moral é obrigatória para o cristão hoje, tendo as outras categorias sido consumadas em Cristo.

Contudo, existem problemas com este ponto de vista. Primeiramente, as categorias de leis civil, cerimonial e moral não são encontradas em lugar algum na Escritura. Não há sugestão no texto de que Moisés tenha visto tais distinções na lei que estava promulgando ou de que a audiência original tenha entendido que a lei estava dividida desta forma. Considere, por exemplo, Levítico 19. O versículo 18 diz: "Não te vingarás, nem guardarás ira contra os filhos do teu povo; mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o SENHOR". Existe acordo geral de que esta seria uma lei moral, não limitada, em seu âmbito, ao Israel antigo, e, portanto, que ela é aplicável ao cristão. Entretanto, o próximo versículo diz: "Não permitirás que os teus animais se ajuntem com os de espécie diversa; no teu campo, não semearás semente de duas espécies; nem usarás roupa de dois estofos misturados". Esses regulamentos geralmente são compreendidos como lei cerimonial, dada aos israelitas para ajudar a diferenciá-los das nações ao redor deles. Como lei cerimonial, ela não é vista como obrigatória para o cristão. Mas não há nada no texto que sugira que o escritor considerou que uma lei era universal e a outra, de aplicabilidade temporária para o povo de Deus. Na verdade, os dois

versículos estão ligados retoricamente, pois o versículo 18 termina com Deus observando enfaticamente: "Eu sou o Senhor", enquanto o versículo 19 continua o pensamento com a exortação para "guardar os meus estatutos". O argumento aqui é que as pessoas devem amar umas às outras porque são povo de YAHWEH, o Criador de todas as pessoas à sua imagem. Além do mais, elas deveriam obedecer aos seus mandamentos pela mesma razão. Dizer que o versículo 18 se aplica universalmente enquanto o versículo 19 não se aplica é uma distinção arbitrária, pois a base para a obediência, de acordo com o texto, é a mesma.

Em segundo lugar, as categorias civil, cerimonial e moral não são tão distintas quanto alguns sugerem. Levítico 19.19 exige que categorias sejam preservadas por limites apropriados de tal maneira que os campos não sejam plantados com dois tipos de plantações e as roupas sejam tecidas com apenas um único tipo de material. Mas o propósito provável por trás destas leis que regulamentam limites é destacar a ideia de que coisas santas devem ser mantidas separadas de coisas comuns ou profanas. Isto enfatiza, ainda, que existe uma ordem no universo: Deus é singular em seu lugar e os seres humanos devem reconhecer seu lugar na ordem criada. Assim, as leis que regulamentam a separação podem ser entendidas, pelo menos em parte, como uma lição objetiva planejada para demonstrar a santidade de Deus e a distinção entre criaturas caídas e o Criador santo.[53] Com esse entendimento, como devemos classificar leis como as de Levítico 19.19? O princípio motivador por trás da lei é reconhecer a santidade de Deus e enfatizar o fato de que os seres humanos estão em uma categoria separada da de Deus. Reconhecer o lugar de direito de alguém com relação a Deus é uma questão moral, obrigatória para todas as pessoas em todas as épocas; e, assim, essas leis, apesar de tratarem de assuntos que são aparentemente não diretamente relevantes para o cristão contemporâneo, não podem simplesmente ser descartadas e consideradas inaplicáveis.

Um ponto que está relacionado diz respeito à maneira como os israelitas entendem suas vidas. No Antigo Oriente Próximo, e em Israel, toda a vida era vista sob o aspecto da importância religiosa. Não existe evidência que sugira

que as pessoas do Israel antigo ou de outras culturas do Antigo Oriente Próximo notavam distinção entre aquelas áreas da vida que eram de interesse para Deus/deuses e aquelas que não eram. Pelo contrário, Deus (ou os deuses) estava interessado – e envolvido – em *todos* os aspectos da vida. Assim, para a audiência original do material legal do Pentateuco, os assuntos relacionados com a vida "civil" eram considerados com tanta importância religiosa quanto assuntos morais ou cerimoniais, pois toda a vida era vivida na presença de YAHWEH. É difícil, então, fazer distinções que teriam sido estranhas para a mente do escritor original e para audiência original das leis.

Finalmente, há um problema relacionado com a autoridade da Escritura. Em 2Timóteo 3.16, nota-se que *toda* Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção e para a educação na justiça. Se dois terços das supostas categorias da lei podem ser descartadas como sendo inaplicáveis para os cristãos, estamos sugerindo que esses textos não são particularmente úteis para a educação na justiça. Devemos ter em mente que, quando Paulo escreveu estas palavras para Timóteo, ele tinha em mente o Antigo Testamento, não primariamente aqueles textos que foram incorporados mais tarde ao Novo Testamento. Além do mais, algumas das cartas de Paulo tratam da questão de como o cristão deve abordar a lei do Antigo Testamento. Em nenhum lugar no Novo Testamento é oferecida a solução de que a lei possa ser categorizada e duas das três categorias, descartadas como inaplicáveis aos cristãos.[54]

Uma alternativa: uma abordagem paradigmática

À luz dessas considerações, é crescentemente reconhecido entre os estudiosos do Antigo Testamento que essas divisões na lei são simplesmente insustentáveis. Assim, uma compreensão alternativa deve ser procurada.

Uma forma útil de entender a lei à luz das preocupações observadas com as abordagens mais tradicionais da lei é uma abordagem paradigmática. Como notamos acima, o propósito do material legal era instruir o povo quanto a como devia viver à luz do seu chamado como povo de YAHWEH que vive com

um Deus santo em seu meio. Como povo de Deus, os israelitas foram escolhidos por YAHWEH para serem um exemplo para o resto da humanidade de como viver em relacionamento com Deus.

Colocando de outra maneira, Israel deveria ser um **paradigma** para o modo como as pessoas deveriam viver. No estudo da linguagem, um paradigma é uma ferramenta útil que auxilia o estudante a compreender como a linguagem funciona. Um paradigma verbal, tal como o imperfeito de קָטַל ("ele matou"), por exemplo, nos ajuda a entender as formas que o forte verbo hebraico assumirá no imperfeito. Quando o paradigma é compreendido, podemos escrever as formas corretas de qualquer verbo forte no imperfeito, mesmo se não soubermos o significado da palavra. Semelhantemente, ver Israel como um paradigma nos auxilia a entender como viver em relacionamento com Deus. Como o paradigma verbal, Israel é chamado para ser uma quantidade conhecida, o conhecimento da qual ajuda a determinar o que é correto em situações desconhecidas. Isto faz parte do que significa para Israel ser uma nação de sacerdotes, pois sacerdotes servem como mediadores entre Deus e os seres humanos.[55]

Uma abordagem paradigmática à lei nos auxilia a evitar os problemas das abordagens mais tradicionais à lei resumidas acima. Em vez de categorizar leis numa tentativa de determinar se o cristão deve guardá-las, uma abordagem paradigmática procura entender como a lei funcionava para o Israel antigo em sua missão como testemunha para o restante da humanidade, com respeito ao relacionamento adequado dos humanos com Deus. Uma vez que isso foi realizado, podemos procurar maneiras pelas quais o paradigma se aplica à nossa situação, mesmo que vivamos em circunstâncias enormemente diferentes em termos de história da salvação, cosmovisão, cultura, tecnologia, etc. Como Wright observa, "Ao ver como [os antigos israelitas] tratavam, dentro do *seu* contexto cultural e histórico, problemas e assuntos comuns à humanidade em princípio ou prática, somos ajudados a tratar (se não a solucionar sempre) os desafios éticos que *nós* enfrentamos em nossos contextos diferentes".[56] A questão em uma abordagem paradigmática não é "A lei é aplicável ao

cristão?", mas, em vez disso, "*Como* a lei é aplicável ao cristão?" Deste modo, a "utilidade" de toda a Escritura é mantida, como também a integridade da intenção do escritor original, considerando a unidade e a relevância da lei.

Também devemos notar, a essa altura, que esta abordagem nos ajuda a recobrar o todo do Pentateuco como Torá, em seu sentido mais amplo. O material legal do Pentateuco nos ajuda a entender qual comportamento era aceitável a Deus e qual não era; ele é, portanto, instrução quanto à vida santa. Mas o material legal não é a última palavra sobre o que era exigido das pessoas. Muitas das leis estabelecem o *minimum* exigido do povo. Fidelidade aos termos da lei protegia o povo de adotar comportamentos (e, em alguns casos, atitudes) que arriscariam seu relacionamento com Deus. Mas até a fidelidade mais perfeita à lei não resultaria, necessariamente, em comportamento que fosse inteiramente agradável a Deus.[57]

Por exemplo, o Pentateuco oferece regulamentações referentes ao divórcio (Dt 24.1-3). Isso significa que um homem israelita que se dedicava rigorosamente aos termos desta lei era totalmente justo à vista de Deus? Isto parece improvável, dado o retrato de Gênesis 1–2 do relacionamento do casamento como uma união de um homem com uma mulher para toda a vida. Isto sugere que a lei em Deuteronômio 24 estabelece um padrão mínimo de comportamento para o povo de YAHWEH. Se, por causa do pecado humano (uma vez que "odiar" sua esposa dificilmente seria uma atitude piedosa com respeito a ela), um homem se divorciasse de sua esposa, havia exigências quanto a como ela devia ser tratada e como o relacionamento devia ser compreendido. A fidelidade aos termos desta lei protegia os israelitas de degradarem seus irmãos e irmãs e também servia como testemunho (paradigma) para um mundo que os vigiava.[58]

Mas as expectativas de Deus são muito maiores. Discernimos isso não na "base" estabelecida pelo material legal relacionado ao divórcio, mas nos registros de narrativas da Escritura. Lá, aprendemos sobre as intenções criativas de Deus para o relacionamento conjugal (Gn 1–2). Também somos apresentados ao primeiro bígamo da história, Lameque, que é retratado como autoenaltecedor e cruel (Gn 4.19-24). O relato de Jacó e suas duas esposas

mostra as dificuldades associadas a múltiplas esposas, como seu amor por Raquel e ódio por Lia afetaram seus filhos também. Enquanto a lei permite e regula a bigamia em reconhecimento da realidade, as narrativas do Pentateuco mostram o que a justiça é e o que não é.[59]

Podemos resumir o relacionamento entre as exigências da lei e da justiça assim: a lei estabelece os parâmetros dentro dos quais a justiça pode ser vivenciada. Não se pode violar os padrões mínimos da lei e ser considerado justo. Ao mesmo tempo, a fidelidade precisa à lei também não resulta em justiça. Ao contrário, a justiça consiste de devoção sincera a Deus e seus ideais para a vida humana em relação a ele.[60] Uma abordagem paradigmática à lei nos ajuda a recuperar a instrução ética dos textos narrativos, bem como o material legal do Pentateuco. Ela também reconhece o chamado singular que Israel teve para ser uma nação de sacerdotes ministrando para um mundo atento.

Pode ser útil, a esta altura, sondar mais especificamente o que significa abordagem paradigmática. Apesar de discutirmos diretrizes para a interpretação de textos legais mais extensivamente no capítulo 4, faz-se necessário aqui examinar como Israel, como paradigma, se relaciona com a interpretação do texto bíblico.

Quando examinamos uma lei bíblica, devemos, primeiramente, determinar o que o texto quis dizer para o escritor e a audiência originais. Parte deste processo envolve o estabelecimento do que era o propósito da lei para o Israel antigo, tendo em mente o chamado de Israel para ser um paradigma para uma vida santa e, como tal, uma testemunha para o resto da humanidade. Depois, podemos articular um princípio que sirva de base para a lei. Finalmente, podemos identificar maneiras pelas quais o princípio é aplicável em outros cenários.

Mas os princípios sempre devem ser entendidos à luz da ideia geral de Israel como paradigma. Isto é, esta ideia, que teve a intenção de ser parte da cosmovisão do Israel antigo é uma parte integrante da cosmovisão do escritor e da audiência originais. O paradigma nos auxilia a compreender como os

princípios "se interligam" e fundamentam nossa interpretação e aplicação deles.

No capítulo 2, olharemos para os elementos temáticos do Pentateuco que lançam luz na cosmovisão comunicada pelo autor do texto. Isso nos ajudará enquanto procuramos entender o paradigma geral por meio do qual os textos individuais devem ser examinados. Depois, no capítulo 4, discutiremos algumas diretrizes para nos assistir na interpretação apropriada e aplicação dos textos à luz do paradigma que é suposto pelos textos.

NARRATIVA

O segundo maior gênero encontrado no Pentateuco é a narrativa. Como a lei, a narrativa frequentemente tem sido mal entendida pelos intérpretes contemporâneos, apesar do fato de que a narrativa é o gênero literário mais comum em toda a Bíblia.[61]

A natureza da narrativa

Começaremos nosso exame da narrativa com uma olhada no que realmente ela *é*. Embora pareça muito elementar, na verdade é muito importante, pois más interpretações das narrativas muitas vezes se originam de concepções inexatas de sua natureza.

Uma narrativa é um registro seletivo de uma série de eventos que usa convenções compartilhadas para transmitir a intenção comunicativa do escritor[62] de maneira atraente. No caso das narrativas bíblicas, essa intenção comunicativa geralmente é teológica, e o autor compreende os eventos descritos como realmente tendo acontecido. A esta altura, pode ser útil "descompactar" essa definição de alguma maneira, para facilitar a interpretação mais exata do gênero.

Narrativas são registros seletivos dos eventos

Primeiramente, devemos observar que as narrativas são um registro seletivo dos acontecimentos. Isto é, nem *tudo* que aconteceu é registrado nas narrativas bíblicas. Em vez disso, os escritores escolhem incluir aquelas coisas que ajudariam a comunicar o que eles querem que o leitor entenda.

Se pensarmos em eventos cotidianos, contemporâneos, podemos ver como a seletividade entra em cena ao apresentar um evento. Suponha que eu queria escrever um relato da minha viagem para o trabalho em um dia em particular. Se eu quiser descrever detalhadamente esse evento completamente comum, eu necessitaria transmitir uma enorme quantidade de informação. Eu precisaria descrever a rota que tomei, a estrada e as condições do clima, que

carros eu ultrapassei no meu caminho, o que eu estava pensando enquanto dirigia e o que estava ouvindo no rádio. Para ser bastante detalhado, eu também necessitaria incluir informação sobre o desempenho mecânico do meu carro e até mesmo incluir as reações de outros motoristas à minha presença (em alguns casos).

Deve estar claro que um relato detalhado até mesmo da minha curta viagem rapidamente se tornaria volumoso (para não mencionar bem desinteressante!). Além disso, eu simplesmente não seria capaz de escrever tal relato, pois não teria acesso a toda a informação necessária para escrevê-lo, já que não saberia o que outros motoristas estavam pensando.

Esse exemplo ilustra que relatos narrativos de qualquer evento são, necessariamente, seletivos. Considerando que seria impossível escrever um relato detalhado da minha viagem, eu precisaria ser seletivo quanto ao que incluir nele. O mesmo é verdade para os escritores bíblicos, que foram seletivos ao escreverem seus relatos. Eles moldaram seu material para comunicar mais efetivamente à sua audiência.[63] Isso significa que alguns dos fatos, eventos e diálogos foram deixados de fora do registro, pois não contribuiriam para cumprir o(s) propósito(s) do escritor. Encontramos referências explícitas a esta seletividade por todo o livro dos Reis, por exemplo, onde há a repetição da frase: "Quanto aos mais dos atos de Roboão e a tudo quanto fez, porventura, não estão escritos no Livro da História dos Reis de Judá?" (1Rs 14.29).[64] Claramente, o livro de Reis não tem a pretensão de ser entendido como um relato detalhado dos eventos dos reinados dos reis, pois existem registros mais completos em outras fontes.

Narrativas têm um propósito

O propósito do autor, então, governa a escolha do que é incluído no relato seletivo do(s) evento(s). Usando novamente o exemplo do relato de narrativa da minha viagem, o que eu incluo é determinado pelo que quero comunicar pelo meu relato. Se, por exemplo, estou reclamando para a minha esposa sobre o trânsito que encontrei no meu caminho para o trabalho, focalizarei

naquele aspecto do evento. Deixarei de fora informação sobre o que eu estava ouvindo no rádio, uma vez que isso não me ajuda a realizar o meu propósito (apesar de ser uma parte legítima do relato do "que aconteceu" no todo do meu relato). Por outro lado, se eu estiver falando para o meu filho que, por certo tempo, quando era mais jovem, se interessava em diferentes tipos de carros, eu descreverei que tipos de carros diferentes encontrei. Repito: deixarei de fora certos tipos de informação, pois sua inclusão não me auxiliará a realizar minha intenção comunicativa ao falar com ele.

As narrativas bíblicas não são diferentes. Como observamos acima, elas também são relatos seletivos de eventos. Além do mais, a decisão sobre o que incluir ou deixar de fora é baseada no que ajudará a cumprir os propósitos comunicativos do escritor.

Considere, por exemplo, o relato em Gênesis 39, sobre José e a esposa de Potifar. Como qualquer evento, um relato detalhado deste evento seria impossível de escrever e depreciaria o entendimento do que o escritor queria comunicar. Assim, por exemplo, não sabemos qualquer coisa sobre a rotina do dia a dia de José trabalhando para Potifar. Não nos é dito, exatamente, o que José fez que atraiu a atenção de Potifar. Em vez disso, nos é dito simplesmente em Gênesis 39.3: "Vendo Potifar que o SENHOR era com ele e que tudo o que ele fazia o SENHOR prosperava em suas mãos". Considerando que narrativas são necessariamente seletivas, podemos concluir disto que a inclusão de informação mais detalhada sobre o que José fazia tão bem não cumpriria os propósitos de Moisés. Em vez disso, Moisés incluiu o que comunicaria suas intenções mais efetivamente.

Também devemos ter em mente que as narrativas bíblicas geralmente têm um propósito teológico. Isto é, os escritores estavam menos interessados em transmitir detalhes sobre a vida até de "heróis" bíblicos do que em comunicar algo sobre Deus e sua interação com seu povo. Em Gênesis 39, a ênfase não é em José *per se*, mas na fidelidade de Deus em estar com José, em ajudá-lo a prosperar, em preservá-lo e protegê-lo e em colocar José onde ele o queria para cumprir seus propósitos na vida dos descendentes de Abraão (veja, *e.g.*, Gn 50.20).

Compreender os propósitos do autor em escrever uma narrativa nos ajuda a evitar um erro comum na interpretação das narrativas. Muitas vezes, abordamos as narrativas e olhamos para uma "moral" prontamente aplicável que seja relevante aos nossos olhos. Mas a interpretação saudável do texto significa procurar entender a intenção do escritor, não simplesmente olhar para algo prontamente aplicável.

Considere, novamente, Gênesis 39. Frequentemente os leitores contemporâneos olham para esse capítulo e concluem que Moisés estava procurando comunicar a importância de manter limites adequados para evitar situações sexualmente perigosas ou tentadoras. Certamente isto é relevante para uma audiência que vive em uma cultura sobrecarregada sexualmente. Mas isso não parece ser provável a partir do texto, já que a ênfase sobretudo parece ser na fidelidade de Deus em proteger e preservar José, de acordo com seu plano para usar os descendentes de Abraão para abençoar as nações (Gn 12.1-3; veja capítulo 2, abaixo). Não há debate sobre limites ou sobre como José os manteve. Em vez disso, há uma grande ênfase na presença de Deus com José. Isto sugere que a intenção do autor era comunicar isso, não a importância dos limites.[65]

Reconhecer que os autores bíblicos construíram suas narrativas para realizar seus propósitos comunicativos nos ajuda a fazer as perguntas certas para o texto. Frequentemente temos perguntas cujas respostas gostaríamos de ter, mas o autor não está, necessariamente, procurando tratar dessas perguntas. Ele está, por sua vez, procurando tratar das perguntas que eram relevantes para ele e para sua audiência. Parte da interpretação salutar significa contentar-se (ou, pelo menos, aceitar) com o fato de que nem todas as nossas perguntas serão respondidas.

Narrativas são escritas de forma atrativa

O aspecto final da definição de narrativa que precisamos observar é o fato de que as narrativas são escritas de maneira atrativa. As narrativas procuram comunicar. Mas a comunicação, seja antiga ou contemporânea, é mais efetiva

quando realizada de forma que atraia o leitor ou ouvinte. As narrativas bíblicas não são exceção; elas apresentaram os relatos de modos que foram atraentes para a audiência original (uma vez que as convenções da narrativa hebraica diferem das narrativas em português, o leitor contemporâneo pode não considerar as narrativas atrativas como a audiência original deve ter considerado).

É importante que este aspecto da narrativa seja mantido em mente ao se interpretar as narrativas bíblicas. As narrativas funcionam poderosamente na vida do leitor para reforçar, desafiar e moldar cosmovisões. Isto é verdade nas sociedades contemporâneas tanto quanto nas antigas. Devemos manter em mente que a leitura das narrativas bíblicas não era simplesmente uma diversão dos desafios da vida (algo para ser lido quando não havia nada bom na TV!), mas, ao invés disso, fazia parte dos meios pelos quais a identidade do povo de Deus era nutrida e mantida.

Parte da interpretação das narrativas do Pentateuco é entender e vir a apreciar a arte literária com a qual as narrativas são apresentadas. Embora as convenções da narrativa hebraica possam parecer especialmente estranhas a nós, no entanto, são ferramentas poderosas usadas pelo autor para transmitir suas intenções para a audiência original.

Características da narrativa

Então, como os escritores bíblicos moldaram seu material para ser atrativo ao leitor? Para compreender adequadamente o texto, devemos estar cônscios das técnicas e convenções que os escritores usaram para apresentar seu material. É claro que não temos diretrizes do mundo antigo sobre como escrever uma narrativa de primeira classe, mas podemos discernir certas características de narrativas e examinar que efeito elas tiveram na comunicação da mensagem do escritor.[66]

Cenário

A primeira característica que examinaremos é o cenário. Uma narrativa é construída por meio do uso de cenas que representam onde a ação acontece, quem está envolvido e o que realmente ocorre. Visto que as narrativas são seletivas, podemos identificar prontamente aquelas coisas que são importantes para o escritor ao observar o que está incluso ou deixado fora em uma determinada cena.

Considere como exemplo o relato da fuga de Moisés para Midiã, em Êxodo 2.11-22. Este breve relato consiste de duas cenas. A primeira é encontrada nos versículos 11-15a e inclui como personagens Moisés, três hebreus, um egípcio e faraó, apesar de os personagens principais serem Moisés e o hebreu que fala com ele. Esta primeira cena passa-se no Egito. A segunda cena (v. 15b-22) muda a ação para Midiã e consiste de Moisés, Reuel, suas sete filhas e os pastores.

A importância da cena pode ser reconhecida ao examinarmos esta história. Observe que o autor não enfatiza a jornada para Midiã; ele simplesmente declara que Moisés fugiu para Midiã. Podemos concluir, confiantemente, que uma narração da jornada em si não era importante para cumprir o propósito do escritor em expor este relato. Além disso, observamos que faraó é um personagem secundário nesta cena. Diz-se que ele procurou matar Moisés quando soube do assassinato do egípcio, mas não existe diálogo ou interação entre Moisés e faraó aqui. Mais uma vez, podemos concluir que a inclusão de quaisquer declarações que faraó possa ter articulado ao ordenar a morte de Moisés não exprime o interesse do escritor nesta narrativa. Identificar os elementos da cena nos auxilia a compreender os objetivos do autor.[67]

Enredo

A próxima característica da narrativa que consideraremos é o enredo. Falando de forma simples, toda narrativa tem um princípio, um meio e um fim. Entretanto, narrativas são mais complexas do que isso, e podem ser identificadas tensões se desenvolvendo até atingir um **clímax.** Identificar esse clímax é útil para a compreensão dos propósitos do escritor.

O clímax da narrativa é o ponto no qual o leitor tem perguntas sobre o que acontecerá, mas não tem respostas. Após o clímax, o texto resolve a tensão por intermédio da provisão de respostas às perguntas (pelo menos algumas delas).

A chave para analisar a tensão é perguntar o que o **leitor implícito** estaria perguntando ou pensando. O leitor implícito é um constructo que descreve o leitor pressuposto pela narrativa. Geralmente ele descreve o tipo de leitor (audiência) que o autor tem em mente quando escreve o texto. Esse leitor é "ideal", pois é capaz de entender e reagir ao texto como o autor deseja. Esse constructo ajuda a assegurar que façamos as perguntas certas ao texto. Nossas perguntas e respostas, como leitores contemporâneos, quase certamente divergirão daquelas dos leitores originais. Ao considerar como o leitor implícito teria respondido (e, consequentemente, que resposta o autor estava procurando), podemos corrigir a distância histórica e cultural entre o autor e audiência originais e nós, como leitores.[68]

Pode ser útil construir um gráfico da tensão para identificar mais rapidamente o clímax da narrativa. Isso não precisa ser um esquema complexo. Considere o seguinte gráfico de tensão em Êxodo 2.11-22. Eu representei as cenas e ações significativas na narrativa e as representei em um gráfico (veja figura 1).

Nesta narrativa, vemos que Moisés agora cresceu na casa de faraó. Ele "saiu a seus irmãos e viu os seus labores penosos" (Êx 2.11). Vendo um supervisor egípcio espancar um escravo hebreu, Moisés matou o egípcio e o enterrou na areia. A tensão começa a se levantar neste ponto, quando o leitor não sabe o que acontecerá a Moisés. Apesar de ser membro da casa de faraó, Moisés é um estrangeiro. Além do mais, Moisés parece estar se identificando deliberadamente com os israelitas oprimidos e não com os egípcios poderosos, apesar de sua formação.[69] Portanto, o leitor está incerto quanto às consequências que Moisés pode enfrentar se for descoberto.

No dia seguinte, Moisés sai mais uma vez e encontra dois hebreus brigando. Dada a opressão dos hebreus, presumivelmente Moisés deseja alimentar um senso de solidariedade entre eles e, assim, castiga os dois por brigarem. Então, é revelado que as ações de Moisés se tornaram conhecidas.

Consequentemente, a tensão aumenta ainda mais. Quando faraó ouve sobre o pecado de Moisés, procura matá-lo. Este é o clímax da narrativa, como é o ponto no qual o leitor tem apenas perguntas, mas nenhuma resposta (resolução) para elas. Faraó matará Moisés? O que sua morte significaria para os hebreus?

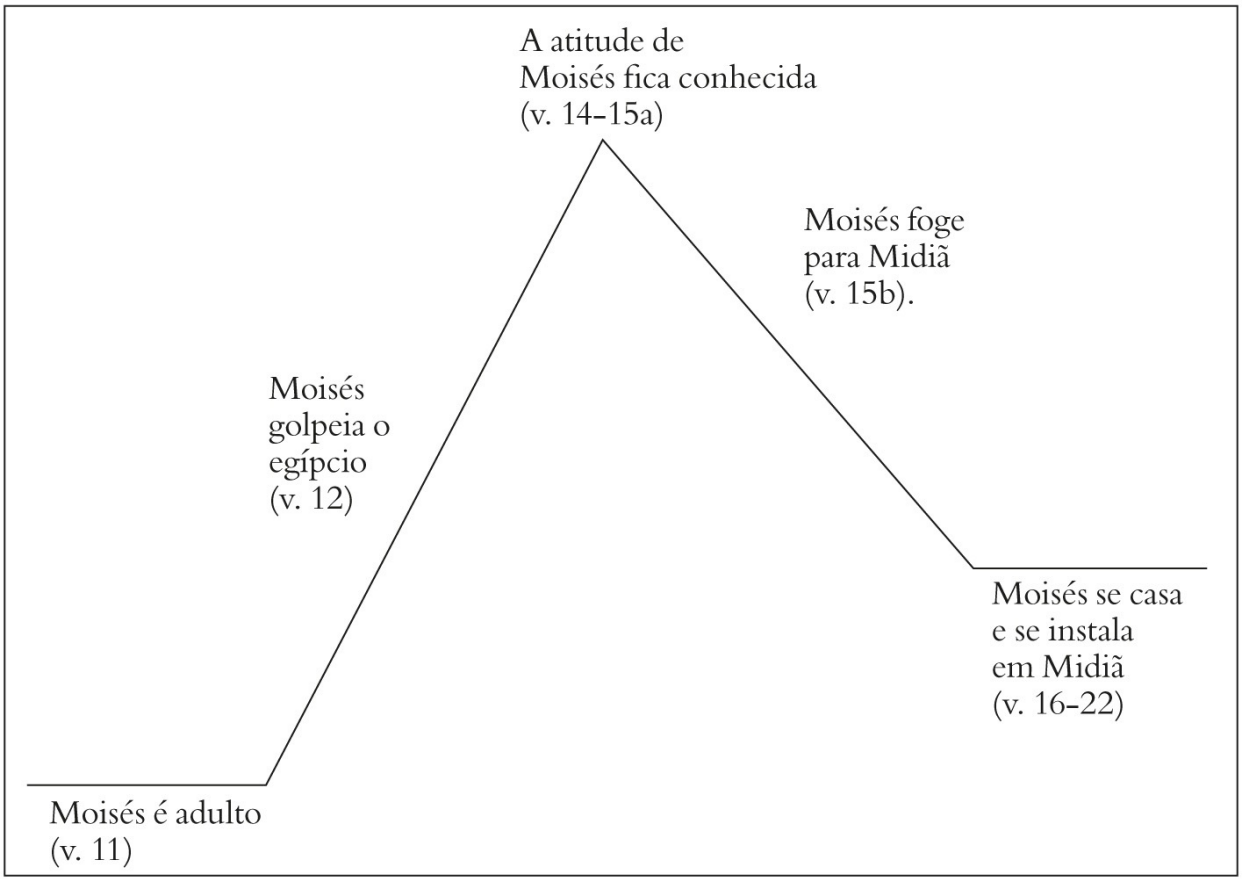


Figura 1: Tensão e enredo em Êxodo 2.11-12

Como o gráfico ilustra, a tensão começa a ser aliviada quando as questões são resolvidas. De acordo com o versículo 15b, Moisés foge para Midiã. Não existe menção de perseguição pelos agentes de faraó e Moisés se instala em Midiã. A tensão abranda no gráfico quando Moisés se casa com Zípora e tem um filho com ela. A normalidade da vida em Midiã sugere que, pelo menos por enquanto, o perigo de faraó é passado. Para o leitor implícito, ter filhos é sinal de bênção de Deus, assim, a tensão é aliviada por um tempo maior.

Observe, no entanto, que a tensão não está completamente reduzida ao nível que estava no princípio da narrativa. Isto porque, no final, Moisés é excluído do seu povo, os hebreus, como é demonstrado pelo nome de seu filho (v. 22). O leitor implícito provavelmente estava interessado em saber como essa situação afetava as promessas a Abraão em Gênesis e o que aconteceria com Moisés e com os descendentes de Jacó.

Diálogo

Outra característica da narrativa é o diálogo. O diálogo é usado frequentemente para introduzir ou destacar o(s) ponto(s) principal da passagem.

Como observado acima, as narrativas são seletivas quanto ao que registram. Alguns autores escolhem registrar discursos usando o discurso indireto. No discurso indireto, o autor transmite o conteúdo do discurso, mas não usa exatamente as palavras faladas. Por exemplo, Gênesis 26 apresenta o relato de Isaque e Abimeleque e o tratado de paz que é feito entre eles. O versículo 31 diz: "Na manhã seguinte os dois fizeram juramento". O autor de Gênesis não registra o conteúdo dos discursos que eles fizeram. Em vez disso, ele simplesmente observa que os juramentos foram feitos.

Contudo, o discurso direto é muito mais comum, ou seja, o diálogo, no qual o escritor registra exatamente as palavras que foram ditas. Isso reflete uma escolha deliberada por parte do autor, já que qualquer discurso que seja apresentado em discurso direto também pode ser apresentado indiretamente. Assim, parece provável que o autor procurou transmitir algo por intermédio do uso do discurso direto, ou diálogo.

O discurso direto pode transmitir várias coisas. Um autor pode ter escolhido usar o discurso direto para enfatizar a importância do discurso ou para atrair a atenção para o caráter do locutor. Presumivelmente, em Gênesis 26 o conteúdo dos juramentos não é particularmente interessante para o autor. Por outro lado, observe que em Gênesis 28.20-22, o autor registra o conteúdo do voto que Jacó fez para YAHWEH em Betel, quando estava

partindo para Arã. Em vez de, simplesmente, registrar o voto indiretamente, como no capítulo 26, o autor inclui as palavras do voto. Isto enfatiza o caráter de Jacó neste ponto, visto que o voto é, de alguma maneira, um fim em si mesmo à luz do fato de que o próprio YAHWEH havia acabado de revelar a Jacó que ele seria herdeiro das promessas feitas aos seus ancestrais. Assim, o tom um tanto fraco do voto ("se Deus for comigo... então YAHWEH será o meu Deus") acentua a falta de caráter por parte de Jacó. Essa falta de caráter é comunicada efetivamente por meio do uso do discurso direto.

Semelhantemente, o discurso direto pode transmitir aspectos importantes do significado pretendido pelo autor. Em Gênesis 50.20, José assegura aos seus irmãos que não procurará vingança contra eles por seus pecados anteriores agora que seu pai havia morrido. Ele diz: "Vós, na verdade, intentastes o mal contra mim; porém Deus o tornou em bem, para fazer, como vedes agora, que se conserve muita gente em vida". Ao colocar essa declaração nos lábios de um personagem importante, a quem o leitor conseguiu conhecer bem no decorrer dos treze capítulos anteriores, Moisés transmite poderosamente sua compreensão da soberania de Deus e de como ele trabalha na vida do seu povo e por meio dele. Além do mais, isso acentua a compreensão dos propósitos de Deus que foram anunciados em todo o restante do período de José, tal como a repetida ênfase na presença de YAHWEH com José em meio às suas provações.

Frequentemente uma narrativa repete o diálogo ou discurso. Embora isso possa parecer entediante para um leitor contemporâneo, essa característica ou convenção da narrativa hebraica enfatiza a importância da mensagem e, se repetida sem alterações significativas, a confiabilidade do mensageiro. Se o diálogo mudar, isso pode indicar que o autor deseja mostrar a insegurança do mensageiro.

Talvez o exemplo mais conhecido de mudanças de discursos ocorra em Gênesis 3. Lá, a serpente confronta Eva e pergunta a ela sobre os mandamentos que Deus havia dado com relação à de quais árvores os humanos poderiam comer. O mandamento original é dado em Gênesis 2.16-17, que diz: "De toda árvore do jardim comerás livremente, mas da

árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás; porque, no dia em que dela comeres, certamente morrerás". Em sua resposta à serpente, Eva diz: "Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, disse Deus: Dele não comereis, nem tocareis nele, para que não morrais" (Gn 3.3). As diferenças entre os dois discursos são importantes. Em sua resposta, Eva faz um acréscimo ao mandamento que Deus havia dado, declarando que eles não deviam nem tocar na árvore, mas ela também subtrai algo dele, visto que o mandamento original demonstra a generosidade de Deus em prover para os seres humanos. Isto sugere que Eva já estava começando a refletir a cosmovisão da serpente.[70] Por intermédio do uso cuidadoso e intencional da repetição, o autor comunica suas intenções efetivamente.

No exame do diálogo, é útil olhar onde o discurso é introduzido na narrativa. Dada a predominância geral do discurso direto ao indireto nas narrativas hebraicas, a introdução do discurso direto em uma história pode ser importante para transmitir a intenção do autor. Frequentemente, a introdução de diálogo em uma narrativa trará compreensão sobre o caráter do locutor ou transmitirá elementos temáticos importantes para a interpretação da história.[71]

Ponto de vista

O último elemento da narrativa que consideraremos é o ponto de vista. O ponto de vista refere-se à perspectiva do **autor implícito**, um construto literário que se refere à apresentação do autor empírico ("vida real") dentro do texto. O construto de autor implícito transmite uma perspectiva que o autor empírico deseja apresentar. Essa perspectiva é compartilhada explícita e implicitamente no texto.

O autor implícito comunica ponto de vista por meio da narração da história. O autor empírico escolhe certo tipo de perspectiva de narrativa. Apesar de haver uma variedade de perspectivas possíveis para esta escolha, a maior parte das narrativas bíblicas é escrita usando uma perspectiva de terceira pessoa, onisciente.[72] Isto é, a perspectiva do autor implícito é representada, na história, na "voz" do **narrador.** Esse narrador se posta fora da história,

referindo-se aos "personagens"[73] da história como "ele", "ela", ou "eles".[74] Além disso, o narrador sabe tudo, inclusive aquelas coisas que estão além da observação humana normal. Deste modo, o narrador bíblico sabe o que os personagens pensam e sentem, mesmo quando estão sozinhos. Em Gênesis 38.6-10, por exemplo, o narrador conhece tanto a natureza das ações pecaminosas de Onã ao recusar proporcionar um herdeiro para o seu irmão falecido quanto suas motivações para recusar. O conhecimento dessas coisas vem da onisciência do narrador.

Uma vez que o narrador é compreendido como literariamente onisciente, seus comentários são autoritativos. Em Gênesis 29.31, o narrador observa: "Vendo o SENHOR que Lia era desprezada, fê-la fecunda; ao passo que Raquel era estéril". Devido ao narrador declarar que Lia era "desprezada", isso deve ser considerado um fato. Embora nós, talvez, pudéssemos arrumar interpretações alternativas plausíveis da situação (tais como aquela que Jacó amava ambas as suas esposas, mas simplesmente amava Raquel mais do que a Lia), os comentários do narrador onisciente devem receber o peso da autoridade.

Os comentários do narrador transmitem o ponto de vista do autor implícito. Ao descrever as ações de Onã em se recusar a ter um filho em nome do seu irmão falecido, o autor implícito (por intermédio da voz do narrador) diz que "isso, porém, que fazia, era mau perante o SENHOR, pelo que também a este fez morrer" (Gn 38.10). Por meio deste comentário sobre o comportamento de Onã, o autor implícito comunica seu (e de YAHWEH) ponto de vista. Ao invés de permitir aos leitores que tirem suas próprias inferências sobre o comportamento de Onã, o autor implícito comunica diretamente por meio desta explicação. Uma vez que os sentimentos de Deus apenas raramente são descritos explicitamente, geralmente é significativo quando eles são incluídos.[75] Acabamos ficando sem dúvidas de que o autor implícito (com YAHWEH) sente que o comportamento de Onã é mau e, portanto, não deve ser imitado pelo leitor.

O diálogo também transmite ponto de vista. Aqui, contudo, devemos ser mais cuidadosos. Simplesmente porque um personagem bíblico – até mesmo um que seja heroico – diz algo, isso não significa, necessariamente, que ele represente o ponto de vista do autor implícito, até mesmo se o personagem e o autor real (empírico) forem a mesma pessoa! Moisés, por exemplo, é o profeta de YAHWEH por excelência (Nm 12.6-8; Dt 34.10-12) e é, portanto, geralmente um transmissor confiável do ponto de vista do autor implícito. Contudo, há circunstâncias em que Moisés, como personagem, diz ou faz coisas que não se alinham com seus ideais e perspectiva e são, portanto, contrárias ao ponto de vista do autor implícito Moisés. Nos exemplos, incluem-se sua relutância em servir a YAHWEH do modo como foi chamado para servir (Êx 4.13-17) e sua rebelião em Meribá (Nm 20.10-13). Isto não é apresentado como louvável ou ações para serem imitadas. Nesses exemplos, Moisés, como autor, transmite seu ponto de vista por meio de comentários de narração que circundam aqueles discursos e ações de Moisés como personagem que são contrários ao seu ponto de vista.

Ao avaliar se um discurso por parte de um personagem representa ou não o ponto de vista do autor implícito, devemos examinar os comentários feitos pelo narrador, os quais circundam o discurso, bem como a informação que conhecemos sobre o autor implícito, a qual foi comunicada no texto. Por exemplo, o autor implícito de Números é alguém que é fervorosamente dedicado a YAHWEH e é rudemente crítico das reclamações ("murmurações") dos israelitas. Isto pode ser discernido por meio dos comentários feitos pelo narrador, bem como por intermédio da ênfase na unidade do povo no Sinai/**Horebe** e a dissonância contrastante das suas reclamações logo depois da sua partida do Sinai. Consequentemente, podemos avaliar os discursos de vários personagens à luz desta informação que conhecemos sobre o autor implícito. No incidente com os espias, em Números 13–14, por exemplo, o ponto de vista do autor implícito é refletido nos discursos de Josué e Calebe, não no dos dez espias incrédulos. Sabemos disso porque as atitudes de Josué e de Calebe são compatíveis com o que já aprendemos sobre o autor implícito.

De modo interessante, o ponto de vista do autor implícito pode ser expresso até mesmo por meio de personagens ruins. O personagem Balaão é fascinante no livro de Números. Por um lado, ele parece ser um mensageiro fiel de YAHWEH, indicando que falará somente o que YAHWEH mandar (Nm 22.18). Mas a avaliação geral de Balaão, tanto dentro de Números (Nm 31.6) quanto fora (Dt. 23.4-5; 2Pe 2.15; Jd 11; Ap 2.14), é uniformemente negativa. Apesar desta avaliação negativa, o que Balaão diz, na verdade, pode ser compreendido como o reflexo do ponto de vista do autor implícito (e de Deus!). Isto não é simplesmente porque ele abençoa Israel em vez de amaldiçoá-lo, mas também porque o conteúdo das suas bênçãos confirma as promessas feitas aos patriarcas e enfatiza a fidelidade e soberania de YAHWEH em manter aquelas promessas. Mais uma vez, sabemos que isto está de acordo com a perspectiva do autor implícito por causa do que aprendemos sobre o autor implícito até este ponto. Não podemos fundamentar nossa decisão quanto ao locutor refletir ou não o ponto de vista do autor implícito simplesmente no prestígio do locutor ("herói" ou "vilão"). Em vez disso, devemos analisar cuidadosamente a mensagem do locutor à luz do que sabemos sobre o autor implícito.[76]

1 A unidade do Pentateuco (ou a falta dela) foi um tópico de grande interesse para muitos estudiosos do Antigo Testamento na maior parte dos últimos 150 anos. Para uma discussão sobre o assunto, veja o capítulo 4, bem como os debates mais detalhados em John H. Sailhamer, *The Pentateuch as Narrative* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 1-25. Veja também T. Desmond Alexander, *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch,* 2a ed. (Carslile: Paternoster, 2002), 3-83; e R. N. Whybray, *The Making of the Pentateuch: A Methodological Study*, JSOTSup 53 (Sheffield: JSOT Press, 1987).

2 Uma breve introdução à narrativa é proporcionada aqui. Uma argumentação mais completa é encontrada no capítulo 1 de Robert Crisholm, *Interpreting the Historical Books: An Exegetical Handbook*, HOTE (Grand Rapids: Kregel, 2006).

3 Para mais opiniões sobre a Torá como instrução, veja Peter Enns, "Law of God", NIDOTTE, 4:893-900.

4 Considerando que todas as evidências culturais e textuais disponíveis sugerem que os escritores dos livros bíblicos eram homens, farei referência a eles assim.

5 Esta atitude não está limitada ao escritor do Salmo 119 ou ao livro dos Salmos de maneira mais geral, é claro. Pelo contrário, esta mesma perspectiva permeia todo o Antigo Testamento. Veja, por exemplo, Levítico 18.5; Deuteronômio 4.1, 40; 6.1-3; 28.1-14; Salmo 1.1-3.

6 Veja Daniel P. Fuller, *The Unity of the Bible: Unfolding God's Plan for Humanity* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 352.

7 Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004), 320.

8 A autoria do Pentateuco é discutida no capítulo 4.

9 Apesar de uma argumentação completa sobre a natureza do ministério de Jesus estar bem além do âmbito desta obra, examinaremos a natureza da redefinição que Jesus fez do povo de Deus com maiores detalhes no capítulo 2.

10 Douglas J. Moo, "Law", em *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Joel B. Green, Scot McKnight, e I. Howard Marshall (orgs.) (Doowners Grove, IL: InterVarsity Press, 1992), 451-452.

11 Veja Thomas R. Schreiner, *The Law and Its Fulfillment: A Pauline Theology of Law* (Grand Rapids: Baker, 1993); e James D. G. Dunn (org.), *Paul and the Mosaic Law* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001).

12 Richard N. Longenecker, "Three Ways of Understanding Relations Between the Testaments: Historically and Today", em *Tradition and Interpretation in the New Testament: Essays in Honor of E. Earle Ellis for His Sixtieth Birthday*, G. F. Hawthorne e O. Betz (orgs.) (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 24.

13 *Ibid*.

14 Wright, *Old Testament Ethics,* 388.

15 Muitos estudiosos questionam se é apropriado mencionar a "escola" alexandrina *per se*. Embora haja empecilhos em usar tal terminologia, no entanto, é útil referir-se às tendências na interpretação desta forma, como se tornou costumeiro.

16 Clemente de Alexandria, "Who Is the Rich Man That Shall Be Saved?" em *Ante-Nicene Fathers*, vol. 2, *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria* (inteiro), Alexander Roberts e James Donaldson (orgs.) (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), 593.

17 David S. Dockery, *Biblical Interpretation Then and Now: Contemporary Hermeneutics in the Light of the Early Church* (Grand Rapids: Baker, 1992), 83.

18 *Ibid*.

19 Wright, *Old Testament Ethics*, 389.

20 *Ibid*.; veja também Longenecker, "Three Ways", 27-28.

21 Deodoro de Tarso, por exemplo, via valor no Antigo Testamento, considerando que ele era interpretado adequadamente por meio de uma leitura literal do texto. Teodoro de Mopsuéstia sustentava um contraste forte entre lei e evangelho, vendo dois pactos, um mosaico e o outro fundado em Cristo. Veja Wright, *Old Testament Ethics*, 390.

22 Veja Longenecker, "Three Ways".

23 Marcião foi excomungado em 144 d.C. e suas teorias foram combatidas vigorosamente por vários líderes eclesiásticos, mais marcadamente, Irineu e Tertuliano.

24 Wright, *Old Testament Ethics*, 390.

25 O domínio da escola alexandrina era, pelo menos parcialmente, devido ao fato de que alguns dos personagens principais da escola de Antioquia, mais notavelmente, Nestório, um aluno de Teodoro, foram condenados como hereges.

26 Para mais fatos sobre a natureza e a origem das maquinações políticas das escolas alexandrina e de Antioquia, veja Justo L. González, *The Story of Christianity,* vol. 1, *The Early Church to the Dawn of the Reformation* (Nova York: Harper Collins, 1984), 252-257.

27 Tomás de Aquino, *The Basic Writings of Saint Thomas Aquinas,* Anton C. Pegis (org.) (Nova York: Random House, 1944), 2:819. A lei natural pode ser entendida simplesmente como a vontade moral de Deus expressa na criação.

28 *Ibid*., 913.

29 *Ibid*., 916.

30 *Ibid*., 923.

31 Martinho Lutero, *Luther's Works,* vol. 22, *Sermons on the Gospel of St. John Chapters 1-4*, Jaroslav Pelikan (org.) (St. Louis: Concordia, 1957), 144.

32 Para Lutero, *lei* não era simplesmente um termo para o Pentateuco, o material legal nele, ou o Antigo Testamento em geral; e a lei não era encontrada somente no Antigo Testamento. Em vez disso, *lei* refere-se, de diversas maneiras, a que efeito o texto em particular tem sobre uma pessoa, esteja ele condenando ou libertando. Assim, o livro de Tiago era considerado "lei" por Lutero, mesmo estando no Novo Testamento.

33 Wright, *Old Testament Ethics*, 392.

34 Lutero, *Works*, 144.

35 João Calvino, *Institutes of the Christian Religion,* trans. Henry Beveridge (Grand Rapids: Eerdmans, 1975, 2:309.

36 *Ibid*., 2:310.

37 *Confissão de Fé de Westminster* (1647), XIX.vi.

38 Greg L. Bahnsen, *Theonomy in Christian Ethics*, 2a ed. (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1984), 466-468. Veja também "The Theonomic Reformed Approach to Law and Gospel", de Bahnsen, em *Five Views on Law and Gospel*, Wayne G. Strickland (org.) (Grand Rapids: Zondervan, 1993).

39 Veja, por exemplo, Charles C. Ryrie, "The End of the Law", *Bibliotheca Sacra* 124 (1967): 239-247. Como é o caso com outros sistemas teológicos, há diversidade entre os dispensacionalistas. Os dispensacionalistas progressivos, por exemplo, diferem dos dispensacionalistas clássicos no aspecto de que Israel e a igreja devem ser vistos como representantes de duas manifestações diferentes dos propósitos e planos de Deus. Entretanto, a abordagem dispensacionalista progressiva à lei (compreendida

principalmente como o pacto mosaico) está basicamente em concordância com a visão dispensacionalista clássica. Para mais sobre o dispensacionalismo progressivo em geral, veja Robert L. Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism: The Interface Between Dispensational and Non-Dispensational Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1993). Uma visão dispensacionalista progressiva da lei mosaica e da cristã é apresentada por Craig A. Blaising, "The Fulfillment of the Biblical Covenants Through Jesus Christ", em *Progressive Dispensationalism*, Craig A. Blaising e Darrell L. Bock (orgs.) (Wheaton: Victor, 1993), 194-199.

40 Norman L. Geisler, "Dispensationalism and Ethics", *Transformation* 6, n. 1 (1989): 10.

41 *Ibid*., 10-11.

42 Isto é, de acordo com o *Catechism of the Catholic Church with Modifications from the Editio Typica* (Nova York: Doubleday, 1994). Embora existam diferentes pontos de vista sobre este assunto entre os vários grupos dentro do Catolicismo, focalizaremos aqui na perspectiva apresentada pelo ensino oficial da igreja.

43 *Ibid*., 529.

44 *Ibid*., 531.

45 *Ibid*., 559. Veja também Peter J. Kreeft, *Catholic Christianity* (São Francisco: Ignatius, 2001), 202.

46 Peter S. Williamson, "Catholic Principles for Interpreting Scripture", CBQ 65, no. 3 (2003): 339. Para um tratamento mais completo da interpretação católica do Antigo Testamento, veja as seções relevantes em Peter S. Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture: A Study of The Pontifical Biblical Commission's "The Interpretation of the Bible in the Church", Subsidia Biblica*, n. 22 (Roma: Pontifical Biblical Institute, 2001).

47 Como foi o caso com dispensacionalistas e católicos, o povo judeu tem pontos de vista diversos. Eu estou descrevendo aqui abordagens que são verdadeiras para a maioria dos judeus, embora os vários ramos do judaísmo difiram no grau em que procuram viver de acordo com a *halakhah.*

48 *EncJud,* s.v. "Commandments, the 613".

49 *EncJud*, s.v. "Halakhah".

50 Jacob Neusner, *An Introduction to Judaism: A Textbook and Reader* (Louisville: Westminster/John Knox, 1991), 64.

51 Joel Roth, *The Halakhic Process: A Systematic Analysis* (Nova York: Jewish Theological Seminary Press, 1986), apresenta um guia útil para a metodologia para determinar como a halakhah pode ser vivenciada hoje. Para uma introdução mais geral ao judaísmo, veja Nicholas de Lange, *An Introduction to Judaism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), e Neusner, *Introduction to Judaism.*

52 Para uma apresentação concisa de várias abordagens contemporâneas à lei e sua relevância para hoje, veja Wayne G. Strickland (org.), *Five Views on Law and Gospel* (Grand Rapids: Zondervan, 1996).

53 Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus,* NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 269-270. Para mais sobre a cosmovisão dos israelitas antigos que se reflete nas leis do Pentateuco, veja Mary Douglas, *Purity and Danger* (Londres: Routledge, 1966).

54 Em Mateus 23.23, Jesus se refere às questões mais importantes da lei em contraste com aquelas presumivelmente consideradas menos importantes. Mas o ponto que ele está enfatizando é que todas as leis, tanto as mais importantes quanto as menos, devem ser guardadas.

55 Wright, *Old Testament Ethics*, 64-65.

56 *Ibid*., 69.

57 Outras leis apresentam a perfeição da justiça. O ponto é simplesmente que a fidelidade estrita aos termos da Torá não resulta, em si, em justiça.

58 Para um debate sobre os pontos de vista a respeito do divórcio e novo casamento no Antigo Testamento, veja Joe M. Sprinkle, "Old Testament Perspectives on Divorce and Remarriage", JETS 40, n. 4 (1997): 529-550.

59 Sobre o papel da narrativa na instrução ética, veja Gordon J. Wenham, *Story As Torah: Reading the Old Testament Ethically*, OTS (Edimburgo: T & T Clark, 2000). Isto está relacionado ao conceito de "mostrar" versus "contar" na teoria do ato do discurso. Ao procurar transmitir intencionalmente, o escritor pode "contar" (estado) algo, *e.g.*, poligamia é errada. Alternativamente, o escritor pode "mostrar" que o comportamento é errado ao relacionar registros de consequências, recompensas pelo comportamento desejado, etc. Embora geralmente pensemos sobre "contar" como mais enérgico, muitos argumentam que "mostrar" é mais poderoso para moldar cosmovisões. Para mais sobre isso, veja Meir Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1985), 1-57.

60 Isto pode ser visto em Gênesis 26.5, onde Abraão é descrito como alguém que guardou as leis de Yahweh, apesar de elas ainda não terem sido promulgadas.

61 Um tratamento mais completo da narrativa é encontrado em Robert Chisholm, *Interpreting the Historical Books: An Exegetical Handbook*, HOTE (Grand Rapids: Kregel, 2006), 25-88.

62 Eu utilizo o termo "intenção comunicativa" deliberadamente para enfatizar o fato de que, na leitura de um texto, estamos procurando entender o que o autor pretende comunicar. Outras facetas da intencionalidade de um escritor podem ser desconhecidas para nós e não podem fazer parte da nossa análise. Para mais sobre isso, veja Jeannine K. Brown, *Scripture as Communication: Introducing Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Baker, 2006), 47-51.

63 É claro que os escritores bíblicos, inspirados por Deus, também estavam comunicando efetivamente o que Deus queria que os ouvintes entendessem.

64 Outras ocorrências desta frase (ou "o livro das crônicas dos reis de Israel") são encontradas em 1Reis 11.41; 15.7,23, 31; 16.5,14,20,27; 22.39,45; 2Reis 1.18; 8.23; 10.34; 12.19; 13.8,12; 14.15,18,28; 15.6,21,36; 16.19; 20.20; 21.17,25; 23.28; 24.5.

65 Veja o capítulo 6 para um exame detalhado de Gênesis 39.

66 Existem muitas outras características importantes de narrativa que podem ser discutidas. As características de enredo, cenário e personagem frequentemente são consideradas ao se analisar narrativas. As quatro características listadas aqui são enfatizadas por causa da sua utilidade singular em entender as narrativas bíblicas. Debates sobre outras características das narrativas podem ser encontradas em Shimon Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, JSOTSup70 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000); Chisholm, *Interpreting the Historical Books,* cap. 1; Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* (Nova York: Basic Books, 1981).

67 Para mais sobre cena, veja Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 184-196.

68 Para conteúdos adicionais sobre o constructo do leitor implícito, veja Brown, *Scripture as Communication,* 26-27. Um tratamento mais completo deste assunto está disponível em *idem*, *The Disciples in Narrative Perspective: The Protrayal and Function of the Matthean Disciples*, SBLAB, n. 9 (Atlanta: SBL, 2002), 123-128.

69 Douglas K. Stuart, *Exodus*, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 2006), 95.

70 Para mais conteúdo a respeito da importância interpretativa do acréscimo e da subtração de Eva ao mandamento de Yahweh, veja Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15,* WBC (Waco: Word, 1987), 73.

71 Veja Alter, *The Art of Biblical Narrative*, 67-79, para mais sobre a interpretação do diálogo.

72 Para mais sobre as perspectivas alternativas de narrativas, veja Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 13-20; e M. H. Abrams, *A Glossary of Literary Terms*, 7 ed. (Fort Worth: Harcourt Brace, 1999),

231-236.

73 Apesar de a linguagem usada para discutir as narrativas bíblicas frequentemente ser a mesma que é usada para discutir ficção, não estou sugerindo que as histórias bíblicas devam ser consideradas fictícias. Pelo contrário, as narrativas bíblicas podem ser analisadas em termos da sua arte literária embora sejam precisas e verdadeiras. Assim, as pessoas nas histórias bíblicas são "personagens" em um sentido literário (*i.e.*, apresentadas por um autor de acordo com suas intenções), mas, no entanto, são figuras históricas.

74 Uma perspectiva alternativa é a de primeira pessoa, na qual o autor implícito fala em sua própria voz, dizendo "eu" e "nós". Nesta perspectiva, o autor implícito faz parte da história como personagem e raramente é onisciente.

75 Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 19.

76 Algumas vezes pode ser confuso distinguir entre autor, narrador e autor implícito. Para simplificar, usarei mais frequentemente o termo *autor,* a menos que uma diferenciação específica de outros termos seja necessária. Entretanto, esteja atento ao fato de eu estar usando este termo como sinônimo de autor implícito, como discutido acima.

TEMAS PRINCIPAIS DO PENTATEUCO

NA SUA PRESENTE FORMA, o Pentateuco conta uma história coerente e completa. Ele começa, adequadamente, "no princípio" e narra a atividade de Deus em criar tudo o que existe. Nos primeiros capítulos de Gênesis, aprendemos sobre a criação dos seres humanos, sua rebelião contra **Yahweh** e os efeitos dramáticos que as ações humanas têm no seu relacionamento com YAHWEH, entre si e com o restante da criação. Também aprendemos sobre as ações de Deus para restaurar a criação à sua glória planejada por meio do chamado de Abrão, por intermédio de quem todas as nações seriam abençoadas (Gn 12.1-3). De Gênesis 12 em diante, o Pentateuco descreve os sucessos e fracassos dos descendentes de Abrão enquanto procuram vivenciar seu relacionamento singular com YAHWEH. Ele também apresenta o retrato de um Deus que é fiel ao seu povo apesar da sua infidelidade e que está determinado a cumprir seus bons propósitos no mundo que criou.

Ao contar esta importante história, o Pentateuco desenvolve certos temas que fazem parte da intenção comunicativa do autor. Compreender esses temas nos ajuda a entender adequadamente a mensagem dos livros. Mesmo quando procuramos interpretar melhor os **gêneros** principais do Pentateuco – lei e **narrativa** – devemos manter em mente os temas que os textos específicos estão desenvolvendo. Isto nos auxilia quando examinamos detalhes de determinados textos. Ao mesmo tempo, identificamos os temas por meio da interpretação dos textos específicos. Assim, existe um relacionamento dinâmico entre as características específicas do texto e o todo.

Embora haja muitos temas que são desenvolvidos no Pentateuco, nós nos concentraremos aqui em três dos mais importantes. Também examinaremos como esses temas contribuem para a coerência do Pentateuco.

A SOBERANIA E A SUPREMACIA DE YAHWEH

Gênesis

O primeiro tema com o qual lidaremos é a soberania e supremacia de YAHWEH. Em vários aspectos, este é o tema fundamental, porque o desenvolvimento dos outros temas já supõe este.

O Pentateuco abre com um relato da criação. Embora nós, leitores contemporâneos, frequentemente abordemos os relatos da criação em Gênesis com dúvidas sobre como eles se relacionam com o Darwinismo e outras formas de evolução, essas teorias não estavam na mente do **leitor implícito** e do **autor implícito**. Ao invés disso, o autor de Gênesis interage com os antigos registros da criação no Oriente Próximo e se empenha numa polêmica vigorosa contra aqueles entendimentos da origem da criação. Esta mesma postura polêmica com relação às antigas ideias e à antiga teologia do Oriente Próximo é encontrada em outras partes do Antigo Testamento, particularmente em Jeremias 10.11, que diz: "Assim lhes direis: Os deuses que não fizeram os céus e a terra desaparecerão da terra e de debaixo destes céus". Ideias semelhantes são expressas em Isaías 44.24 e Salmo 96.5.[1]

A polêmica contra a teologia do Antigo Oriente Próximo centraliza-se na supremacia de YAHWEH, o Deus de Israel. Considerando que muitos relatos do Antigo Oriente Próximo sobre a criação a consideravam resultado da atividade de muitos deuses, Gênesis insiste em que o universo foi criado por um Deus. Além do mais, Gênesis 1 descreve a criação até mesmo daquelas coisas entendidas como divinas e adoradas como deuses no mundo do Antigo Oriente Próximo. Assim, por exemplo, Gênesis 1.16 descreve a criação dos dois "grandes luzeiros", o maior para governar o dia e o menor para governar a noite. Depois, inclui as estrelas, quase como uma explicação posterior. Em alguns relatos do Antigo Oriente Próximo sobre a criação, as estrelas eram compreendidas como entidades semidivinas que faziam parte do domínio divino, não criado. No épico da criação **acadiano,** o *Enuma Elis,* o deus triunfante Merodaque é descrito trazendo ordem ao universo, parte da qual

inclui o estabelecimento de constelações de estrelas, mas as próprias estrelas já existem e são narradas como semelhança dos grandes deuses.[2] O sol e a lua não são denominados diretamente em Gênesis (em vez disso, são referidas apenas como "grandes luzeiros" [הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים]), talvez para minimizar a importância daquelas entidades que eram deuses fundamentais em alguns mitos do Antigo Oriente Próximo.[3] De acordo com o registro da criação em Gênesis 1, Deus fez todas as coisas, inclusive tudo o que é adorado pelas pessoas nas culturas ao redor de Israel.

Deste modo, Deus é elevado a uma posição muito acima da de qualquer outro deus ou deusa do Antigo Oriente Próximo. A representação que Gênesis 1 faz de Deus é radicalmente contracultural. A insistência em que este Deus é capaz de falar e criar todas as coisas – e estabelecer limites até para aquelas coisas (tais como o sol, a lua e as estrelas) que eram adoradas como deuses em outras culturas do Antigo Oriente Próximo – aponta para a soberania e supremacia de Deus.

O próprio fato de que este Deus é aludido simplesmente como אֱלֹהִים ("Elohim") em todo o capítulo 1 de Gênesis e depois denominado especificamente como יהוה ("YAHWEH") pela primeira vez em Gênesis 2.4 pode salientar o desejo do autor de destacar a supremacia de YAHWEH. Um suspense é levantado por parte do leitor porque este Deus radicalmente singular é anônimo ("Elohim" pode ser um nome ou uma referência genérica a "deuses"). O leitor implícito (familiarizado com os relatos do Antigo Oriente Próximo sobre a criação e a apresentação antropomórfica e amoral dos deuses) pode estar imaginando: "Que deus é este que é capaz de criar a partir do nada e que criou até mesmo aquelas coisas que são cultuadas como deuses?" A resposta é revelada em Gênesis 2.4: YAHWEH, o Deus de Israel, é este Deus completamente singular![4]

A supremacia de YAHWEH é vista mais adiante, quando comparamos a narrativa do dilúvio bíblico com os relatos do Antigo Oriente Próximo sobre uma inundação universal. Por exemplo, em Atrahasis, um épico acadiano que inclui uma história de inundação, os deuses resolveram enviar uma inundação

para destruir a humanidade porque o barulho feito pelos humanos perturbava seu sono. Um deus advertiu Atrahasis, que construiu uma arca e foi salvo. Em seguida à inundação, os deuses ficaram surpresos ao descobrir que havia sobreviventes, e estavam desesperados pelos sacrifícios que os humanos ofereciam. Aparentemente, a decisão deles de destruir a humanidade foi míope, pois acabou com seu suprimento de alimento![5]

Por outro lado, as razões para o dilúvio em Gênesis são morais. O pecado de seres humanos se torna, no final das contas, tão odioso que Deus executa julgamento. Ele conhece todas as inclinações dos humanos e pronuncia julgamento sobre eles. Desta maneira, YAHWEH é retratado novamente como diferente dos deuses das nações.

Além do mais, ele é soberano em instruir Noé sobre a construção da arca, preservando os animais, enviando a água do dilúvio e fazendo-a recuar. O próprio YAHWEH fecha a porta da arca (Gn 7.16). O Deus de Gênesis não se surpreende com o dilúvio nem fica aterrorizado com ele, o que sempre é retratado como um exercício da sua soberania. Em outro registro paralelo do Antigo Oriente Próximo, o Épico de Gilgamesh, os deuses estão aterrorizados por causa do dilúvio e se agacham de medo como cachorros.[6] Como no relato da criação, o relato bíblico do dilúvio insiste em que YAHWEH é qualitativamente diferente dos deuses do Antigo Oriente Próximo e que somente ele é supremo.

Esta representação da supremacia e da soberania de YAHWEH continua por todo o restante de Gênesis. Confrontado com o fato do pecado humano, YAHWEH escolhe Abrão, por meio de quem ele abençoará todas as nações (Gn 12.1-3). Apesar de haver muitos obstáculos e ameaças ao plano de YAHWEH de abençoar todas as nações por intermédio de Abrão e dos seus descendentes (incluindo, especialmente, as ações desses próprios descendentes!), YAHWEH os protege e preserva. A declaração de José aos seus irmãos destaca o desenvolvimento do tema da soberania e supremacia de YAHWEH na segunda parte de Gênesis (cs. 12–50). José observa: "Vós, na verdade, intentastes o mal contra mim; porém Deus o tornou em bem, para fazer, como vedes agora,

que se conserve muita gente em vida" (Gn 50.20). Em Gênesis, o Deus de Israel é totalmente distinto dos deuses das nações e age decisivamente no mundo em favor do povo.

Êxodo

A supremacia de YAHWEH é desenvolvida ainda em Êxodo, que o representa vendo o empenho do seu povo e agindo em seu favor. O envio das pragas é mais bem entendido como uma confrontação entre YAHWEH e os deuses do Egito. Das dez pragas que os egípcios sofreram, oito podem ser vistas como um desafio direto aos deuses egípcios.[7] Assim, a transformação das águas do Nilo em sangue (Êx 7.14-25) é um desafio para Knum, o guardião do Nilo; Hapi, o espírito do Nilo; e Osíris, para quem o Nilo era a circulação sanguínea. Semelhantemente, a praga das trevas (Êx 10.21-29) desafia o deus sol Rá, bem como Atum, Aton e Hórus. A última praga, a morte dos primogênitos (Êx 11.1-12.36), desafia diretamente o próprio faraó, que era considerado uma deidade.[8] Êxodo retrata YAHWEH como superior aos deuses egípcios, que não podem controlar os eventos ou proteger a si mesmos ou aos seus devotos da experiência das pragas (Êx. 8.18-19).

É significativo, além disso, que YAHWEH derrota os deuses egípcios dentro da terra do Egito (Êx 12.12). No mundo do Antigo Oriente Próximo, os deuses eram considerados basicamente territoriais, e seu poder e influência eram limitados, até certo ponto, à área geográfica na qual "viviam". Todos os habitantes que viviam naquela área estavam sob o domínio desses deuses.[9] Dada essa cosmovisão, a singularidade das reivindicações feitas a respeito de YAHWEH se torna evidente, com o exercício do seu poder e domínio no Egito. A habilidade de YAHWEH de proteger os israelitas das sete pragas (mais notoriamente a praga da morte dos primogênitos) destaca, ainda mais, sua soberania e supremacia.[10]

A travessia do mar de Reeds[11] e a experiência no deserto desenvolvem ainda mais o tema da supremacia de YAHWEH. YAHWEH liberta os israelitas do

exército de faraó por meio da manipulação do mundo natural[12] e depois providencia alimento para eles no meio de um ambiente natural severo.

A descrição de Israel no Sinai desenvolve o tema da supremacia de YAHWEH mais ainda. Lá, YAHWEH apresenta os termos do pacto entre Israel e ele próprio. A ideia de um pacto ou tratado (בְּרִית) era bem conhecida no mundo do Antigo Oriente Próximo. Era uma prática de, por exemplo, dois reis, como representantes das suas respectivas nações, fazer tratados entre si. Geralmente tal tratado era o resultado de uma conquista ou ameaça de conquista por parte do rei mais poderoso. Assim, havia um relacionamento desigual entre as duas partes. O poder maior, algumas vezes denominado como **suserano** ou "grande rei", ditaria os termos do tratado, que o rei menor, o **vassalo** aceitaria.[13] À luz deste conhecimento, o relato do pacto entre YAHWEH e Israel enfatiza a supremacia de YAHWEH. O relato da entrega do **Decálogo** e a subsequente instrução sobre como os israelitas deveriam viver como povo de Deus retrata YAHWEH como o "grande Rei".[14] Ele dita os termos do pacto com os israelitas. Em virtude de quem ele é (isto é, o único Deus que criou todas as coisas), ele é capaz de dizer ao povo como deve viver e o que ele espera dele. Além do mais, os termos do pacto não são regulamentos arbitrários designados para restringir o prazer do povo. Em vez disso, são dados para o bem do povo por aquele que sabe, em virtude de ser o soberano Deus Criador, o que é bom, melhor e certo para eles.

A seção final de Êxodo lida com a construção do tabernáculo. Aqui, novamente, a soberania e supremacia de YAHWEH são destacadas, pois YAHWEH dirige a construção do símbolo visível da sua presença com seu povo. O fato de o tabernáculo ser uma construção grandiosa aponta mais ainda para a sua supremacia. O esmerado e superabundante tabernáculo testifica a natureza impressionante desse Deus.

Levítico

Levítico continua a desenvolver a supremacia de YAHWEH por meio da continuação das instruções relacionadas à sua adoração. Os primeiros sete

capítulos do livro se concentram no sistema sacrificial. Embora, à primeira vista, isso possa parecer não ter muito a ver com o desenvolvimento do tema da supremacia de YAHWEH, na verdade contribui para isso.

O sistema sacrificial realça a soberania e supremacia de YAHWEH porque ele determinou que houvesse um sistema para lidar com as falhas humanas. Isto pode ser visto em Levítico 17.11, que declara: "Porque a vida da carne está no sangue. Eu vo-lo tenho dado sobre o altar, para fazer expiação pela vossa alma, porquanto é o sangue que fará expiação em virtude da vida". Este versículo menciona que o sistema sacrificial é uma dádiva graciosa do próprio YAHWEH, a qual ele dá como o soberano Deus. Isto é, ele providenciou os meios pelos quais o pecado humano pode ser expiado e estabelece os parâmetros pelos quais isso será realizado. Isto demonstra estar em total contraste com muitas culturas do Antigo Oriente Próximo. Lá, o sacrifício era um meio pelo qual as pessoas manipulavam os deuses e algo de que os deuses necessitavam (observe novamente que os relatos do Antigo Oriente Próximo sobre o dilúvio retratam os deuses famintos depois de serem privados de sacrifícios durante todo o período do dilúvio). Em Levítico, o supremo Deus dá o sistema sacrificial como um presente gracioso.[15]

Como em Êxodo, o restante das leis em Levítico detalha como viver de forma agradável a YAHWEH. A apresentação da lei demonstra que os israelitas deviam viver de modo diferente dos seus vizinhos porque YAHWEH é um tipo diferente de Deus. Assim, os regulamentos relacionados a alimentação, vestuário, semeadura e assim por diante propunham-se, pelo menos em parte, a destacar a singularidade do povo de YAHWEH e seu Deus. Além disso, a proibição de imitar coisas como as práticas de culto, crenças, hábitos sexuais e escolha de alimentação dos cananitas enfatiza a posição distinta dos israelitas como povo de YAHWEH. Mas o status dos israelitas como povo de YAHWEH era, em si, resultado da soberania dele ao escolher Abraão e preservar os seus descendentes.

Números

Como os livros anteriores, o livro de Números salienta a soberania e supremacia de YAHWEH descrevendo suas atitudes em favor de Israel e a singularidade do povo que ele escolheu. Nos primeiros capítulos do livro, Moisés retrata meticulosamente o povo procurando fazer tudo o que YAHWEH ordena.[16] Desta forma, Moisés infere que YAHWEH é soberano, uma vez que os israelitas estão procurando obedecê-lo nos mínimos detalhes. Além do mais, o censo no capítulo 1 indica mais ainda a soberania e supremacia de YAHWEH, devido à força militar de cada tribo ser numerada, com um total de 603.550 homens (Nm 1.46). Não obstante a palavra hebraica אֶלֶף pode ser traduzida por "mil" ou por uma referência a clãs ou unidades militares,[17] a quantidade demonstra o tamanho grandemente expandido da nação, que havia entrado no Egito como um grupo de 70 pessoas (Êx 1.5) e agora está grande, organizada e confiante. Isto é resultado da presença e proteção de YAHWEH.

A jornada pelo deserto enfatiza mais ainda a supremacia de YAHWEH. Como no Êxodo, o livro de Números descreve a provisão que YAHWEH fez de água e alimento para o povo, mesmo nas condições desoladas do deserto. Além disso, ele executa julgamento sobre o povo quando suas "murmurações" são injustificadas (veja, *e.g.*, Nm 11.1-3). Quando Miriã e Arão se opõem a Moisés e desafiam sua função especial e seu relacionamento com YAHWEH, afirmando, em Números 12.2, que YAHWEH havia falado "com" eles bem como com Moisés,[18] YAHWEH defende a posição diferenciada de Moisés e, assim, destaca sua habilidade soberana de escolher seus servos e determinar suas funções.

Talvez a confirmação mais clara da supremacia de YAHWEH em Números venha em resposta à rebelião do povo em Cades Barneia (Nm 13–14). Não obstante terem visto todas as ações de YAHWEH em favor do seu povo no êxodo, os israelitas temem os habitantes da terra e desejam retornar para o Egito (Nm 14.1-4). Depois de decidir não exterminá-los por sua rebelião (para proteger sua reputação entre as nações), YAHWEH determina que ninguém daquela geração entrará na terra que ele prometeu ao seu povo.

Além do mais, quando os israelitas procuram obedecer, já tardiamente, e conquistar a terra, os cananitas os derrotam (Nm 14.39-45). Isto demonstra que o sucesso da nação é completamente dependente de YAHWEH, não da sua própria coragem ou destreza militar. Em todos os casos em que os israelitas desafiam a soberania e o plano de YAHWEH, este prova e demonstra ser o Deus supremo e totalmente singular.

A narrativa do livro de Números que provavelmente é a mais famosa, a história de Balaque e Balaão, desenvolve ainda mais o tema da soberania de YAHWEH. Por um lado, YAHWEH leva um burro a falar e, por outro, impede que Balaão fale qualquer palavra a não ser bênçãos sobre os israelitas. Isto é um exemplo óbvio da soberania de YAHWEH. Entretanto, menos observado é o conteúdo das bênçãos de Balaão. Cada um dos quatro oráculos de Balaão reafirma algum aspecto das promessas feitas aos patriarcas. Assim, o primeiro oráculo (Nm 23.7-10) reafirma o relacionamento de YAHWEH com Israel, bem como sua promessa de muitos descendentes. Isto corresponde à promessa feita no chamado de Abrão em Gênesis 12.1-3. Semelhantemente, o segundo oráculo (Nm 23.18-24) confirma o relacionamento pactual e a promessa de proteção divina. O terceiro oráculo (Nm 24.3-9) vê Israel na terra e, assim, enfatiza a promessa de que Israel herdará a terra. O oráculo final (Nm 24.15-19) trata de um rei israelita que é esperado nas promessas para os patriarcas (veja Gn 17.6, 16; 35.11). Ao retratar Balaão conseguindo apenas abençoar Israel e também reafirmando as promessas feitas aos patriarcas, Números enfatiza a habilidade de YAHWEH de cumprir seus planos e propósitos para a humanidade e para o mundo. Desta forma, Números, mais uma vez, revela YAHWEH como completamente diferente dos deuses das nações ao redor de Israel e aponta para sua supremacia.

Os capítulos finais de Números enfatizam a supremacia de YAHWEH por descreverem o princípio da conquista pelas tribos da **Transjordânia** (Nm 32). Assim como a tentativa anterior e mal sucedida de conquistar a terra sem YAHWEH apontava para a necessidade da presença de YAHWEH para qualquer grau de sucesso, a descrição do início da conquista aqui também aponta para a

necessidade da sua presença. Os israelitas terão sucesso somente quando reconhecerem e vivenciarem sua dependência do Deus supremo e soberano.

Deuteronômio

Deuteronômio destaca a soberania e supremacia de YAHWEH em muitos dos mesmos modos que os outros livros do Pentateuco. Os capítulos iniciais narram o fracasso em obedecer a YAHWEH em Cades Barneia e salientam a soberania de YAHWEH em sua resposta. Semelhantemente, o relato da derrota de Seom e Ogue (Dt 2.26-3.22) ilustra que o sucesso de Israel vem de YAHWEH.

Talvez a contribuição mais característica de Deuteronômio para o desenvolvimento deste tema esteja no capítulo 4, com sua discussão ampliada sobre a idolatria. Aqui, Moisés lembra ao seu povo que eles devem adorar apenas a YAHWEH, pois ele é diferente de todos os deuses das nações. Deuteronômio 4.19 adverte especificamente contra a adoração a qualquer coisa criada que ele tenha outorgado a todo o povo.[19] A razão para esta proibição é porque YAHWEH criou tudo que existe, inclusive tudo o que outros adoram como deuses. Assim, a adoração a ídolos ou qualquer coisa no mundo natural é adoração à criação, em vez do Criador. YAHWEH, como único Deus, estabelece a natureza da adoração apropriada.

A proibição de fazer uma imagem de YAHWEH (Dt 4.16-17) ilustra também a supremacia de YAHWEH. Como o único Deus supremo, YAHWEH estabeleceu como seria representado. YAHWEH determinou permitir que os seres humanos funcionassem como sua imagem na terra (Gn 1.26-27). Fazer uma imagem de YAHWEH serviria para representá-lo de um modo não autorizado. YAHWEH exigiu que os israelitas o adorassem e o representassem de modo que reconhecesse sua singularidade.

Também é significativo que Deuteronômio 4.39 é explícito ao declarar que YAHWEH é o único Deus verdadeiro, observando: "Por isso, hoje, saberás e refletirás no teu coração que só o SENHOR é Deus em cima no céu e embaixo na terra; nenhum outro há". Embora isso tenha sido considerado

como uma expressão da *monolatria* (crer que somente um deus deve ser adorado, apesar de existirem outros) e não do *monoteísmo* (crer que há somente um Deus), isto é difícil de sustentar à luz do argumento do capítulo como um todo[20] e a totalidade do Pentateuco.

Como podemos esperar em um livro que contextualiza novamente uma mensagem anterior para uma nova audiência, Deuteronômio, como Êxodo-Números, também desenvolve o tema da supremacia de YAHWEH com relação à entrega da Torá. Deuteronômio retrata YAHWEH como aquele que proporciona instrução sobre a maneira adequada de viver em virtude do seu ser soberano. A ênfase no livro de Deuteronômio sobre a comunidade ímpar que os israelitas, como povo especialmente escolhido de YAHWEH, deveriam estabelecer realça mais uma vez a supremacia de YAHWEH. Os israelitas deviam viver de forma diferenciada e ter um tipo diferente de comunidade, porque estavam em relacionamento com um tipo diferente de Deus. Tudo isso aponta para a supremacia de YAHWEH.

A SERIEDADE DO PECADO

O próximo tema que consideraremos é a seriedade do pecado. Como o tema anterior, este é desenvolvido de muitos modos em todos os livros do Pentateuco e, por isso, apenas esboçaremos seu desenvolvimento aqui.

Gênesis

O tema emerge pela primeira vez, é claro, em Gênesis. Em seguida à descrição da idílica vida no jardim, Gênesis 3 narra a tentação dos seres humanos e sua subsequente rebelião contra YAHWEH.

Os estudiosos têm debatido há muito a natureza do "pecado original" (no decorrer dos séculos, orgulho, sensualidade e egoísmo têm sido pressupostos como estando no âmago do pecado original[21]). Contudo, frequentemente os dados bíblicos têm sido negligenciados. Ao descrever o encontro entre a mulher e a serpente, Gênesis 3.5 observa que a serpente afirma que comer do fruto fará os humanos "como Deus, conhecedores do bem e do mal". O próximo versículo observa que a mulher escolheu comer, em parte, porque o fruto era "desejável para dar entendimento".

Precisamos notar a importância disso. De acordo com Gênesis 1–2, os seres humanos foram criados à imagem de Deus e, como tais, receberam o privilégio extraordinário de representar YAHWEH na terra, como mordomos da sua boa criação. De acordo com Gênesis (e em contraste marcante com outros relatos da criação do Antigo Oriente Próximo), os seres humanos foram elevados a uma posição de proeminência na criação, sendo representantes ("portadores da imagem") do Criador Deus na criação.[22] Não obstante receberem o privilégio de representar Deus e serem mordomos da sua criação, os seres humanos procuraram se tornar "como Deus". A ironia é que eles já eram os mais "como Deus" de todas as criaturas e, ao tentar conseguir semelhança maior com Deus, experimentaram uma ruptura em seu relacionamento com ele.

Como resultado da sua falha em se contentarem com sua posição privilegiada e ordenada por Deus na criação, os primeiros humanos sofreram uma transformação dramática em seu relacionamento com Deus, entre si e com seu meio ambiente. Considerando que antes eles haviam gozado de relacionamento com Deus (sugerido por seu conhecimento do som de YAHWEH andando no jardim no frescor do dia, Gn 3.8), eles agora o temiam. Mais catastrófica é a implicação (confirmada em Gn 3.22-24) de que os humanos seriam removidos do jardim e, consequentemente, da presença imediata de Deus. Além disso, antes de sua rebelião, eles haviam vivido harmoniosamente como casal (veja a exuberante expressão de alegria de Adão ao reconhecer uma companheira que era complementar para ele, Gn 2.23). Depois da queda, existe uma divisão e uma tentativa de apontar culpa (Gn 3.12). Até a própria criação é afetada, pois espinhos e cardos agora arruínam a paisagem, tornando difícil a colheita do alimento necessário para a vida. Finalmente, aprendemos que a morte, agora, faz parte da vida. De acordo com Gênesis 3.19, no fim de uma vida cheia de trabalho fora do jardim, a morte espera os seres humanos.

O pecado dos seres humanos é, então, continuado por gerações subsequentes. Adão e Eva têm filhos que, como seus pais, agem de forma contrária à intenção e ao projeto de Deus. Além do mais, a natureza do pecado parece se tornar cada vez pior: Caim assassina seu próprio irmão como consequência do seu orgulho ferido (Gn 4.1-16) e Lameque, sétima geração depois de Caim, assassina em reação a insignificâncias (Gn 4.23-24).

A seriedade do pecado é mais aparente na narrativa do dilúvio. Em contraste com os épicos do antigo Oriente Médio, que incluem relatos de inundações como meios pelos quais os deuses procuravam libertar o mundo de seres humanos excessivamente barulhentos, Gênesis descreve o dilúvio como consequência do pecado humano. YAHWEH determina destruir a terra por água quando vê que "era continuamente mau todo desígnio do seu [dos seres humanos] coração" (Gn 6.5). De modo interessante, essa afirmação vem depois de uma descrição do casamento entre seres angelicais e humanos, talvez outra tentativa de transgredir a barreira divino-humana.[23]

A narrativa do dilúvio aponta para o fato de que o pecado humano tem importância para Deus. Ele tem um efeito pernicioso em toda a criação e, portanto, deve ser tratado. O fato de que *toda* a vida (exceto os remanescentes preservados na arca), não apenas a vida humana, é destruída demonstra quão seriamente Deus considera o pecado. É incompatível com sua natureza e contrário às suas intenções para a criação.

Infelizmente, o pecado não foi erradicado no dilúvio. Ele persistiu até mesmo com Noé, um homem cuja justiça era tal que ele foi poupado do dilúvio (veja Gn 9.20-21). Do mesmo modo, Cam deixa de proteger a dignidade do seu pai, falando sobre suas ações aos seus irmãos (Gn 9.22). Os seres humanos mais tarde procuram se engrandecer construindo uma torre até o céu (Gn 11.1-9), que pode ser outra tentativa de transgredir o limite divino-humano.

Em toda a história patriarcal em Gênesis (cs. 12–50), a desolação do pecado pode ser vista. Os patriarcas pecam frequentemente, mesmo quando são escolhidos por YAHWEH para serem instrumentos de bênção para as nações (Gn 12.1-3). Como todos os outros seres humanos, os patriarcas estão cheios de orgulho, inveja, lascívia e ira e, em alguns momentos, substituem o julgamento de Deus pelo seu próprio (*e.g.* plano de Sara de que Hagar tivesse filhos para Abraão e ela mesma) e mostram uma falta de fé em Deus fora do comum (*e.g.*, temor que Abraão tem de faraó em Gn 12.10-20). O relato da destruição de Sodoma e Gomorra ilustra mais ainda a seriedade do pecado, quando as cidades são destruídas por causa da infiltração do pecado e da depravação total daqueles que cometiam pecado (Gn 19-19).

Êxodo

A seriedade do pecado é vista ainda em Êxodo. YAHWEH lida severamente com a opressão pecaminosa dos israelitas por faraó e a idolatria dos egípcios. Isso ajuda a enfatizar o fato de que YAHWEH se importa com as ações pecaminosas de *todos* os humanos, não apenas os israelitas.

O material legal em Êxodo 20.22–23.33 (algumas vezes citado como o "Livro do Pacto" por causa da referência em Êxodo 24.7) destaca a seriedade do pecado principalmente por meio das penalidades atribuídas a várias ofensas. As transgressões sérias – inclusive ações que mostravam deslealdade para com YAHWEH bem como assassinato, sequestro, deslealdade para com os pais – todos eram punidos com morte. Que um ofensor possa ser castigado com sua vida acentua a seriedade dos pecados do povo.

Talvez o episódio mais significativo em Êxodo, salientando a seriedade do pecado, seja a construção do bezerro de ouro (Êx 32). Em resposta a esta violação ostensiva do mandamento contra a adoração a imagens, YAHWEH ameaça destruir o povo e começar novamente com Moisés (Êx 32.10). Embora essa destruição seja evitada pela intercessão de Moisés, o fato de que o povo estava em tal risco como resultado do seu pecado demonstra quão sério o pecado é para Deus. O pecado põe em risco a própria existência da nação em si.

Levítico

Como Êxodo, Levítico desenvolve o tema da seriedade do pecado fundamentalmente por intermédio das estipulações legais. Os primeiros sete capítulos de Levítico descrevem as ofertas e sacrifícios que eram exigidos para lidar com pecados cometidos pelos israelitas. Este programa detalhado realça quão seriamente Deus considera o pecado.

O que não é apreciado tão prontamente é que, com poucas exceções (*e.g.*, Lv 6.1-7), todos os sacrifícios e ofertas descritos em Levítico 1-7 são para pecados *involuntários*. Assim, Levítico 4.2, apresentando as ofertas pelo pecado, diz: "Fala aos filhos de Israel, dizendo: Quando alguém pecar por ignorância contra qualquer dos mandamentos do SENHOR, por fazer contra algum deles...". Até mesmo aquelas ofensas cometidas inadvertidamente importam para Deus e devem ser tratadas adequadamente.[24]

Seções posteriores do livro ilustram a mensagem dos primeiros sete capítulos. Em Levítico 10, os filhos de Arão, Nadabe e Abiú, são mortos

quando oferecem fogo "estranho" para YAHWEH. Embora a exata natureza da sua transgressão não seja explicada em detalhes,[25] o fato de que eles foram consumidos pelo fogo realça a seriedade do seu pecado, bem como o fato de que seu pai Arão "se calou" (v. 3). Quer seus erros tenham sido simplesmente uma falha em seguir rigorosamente os procedimentos rituais estabelecidos por YAHWEH quer tenham sido algo mais sério, suas ações resultaram na destruição deles. Deus se importa com todos os pecados.

O bem conhecido sistema de pureza/impureza em Levítico salienta mais a seriedade do pecado. Ao pensar sobre o relacionamento entre pureza/impureza e pecado, devemos primeiramente observar que pureza *não* é o mesmo que limpeza. Limpeza refere-se ao grau em que algo esteja livre de sujeiras ou germes. Pureza, por outro lado, refere-se a quão bem algo se dedica a uma ordem mundial estabelecida por YAHWEH. Assim, por exemplo, animais que correspondem a um padrão distinto de "normalidade" são considerados "puros", enquanto animais que não são, são considerados "impuros". Na cosmovisão israelita antiga, criaturas marinhas têm escamas e nadam (Dt 14.9-10). Assim, aquelas criaturas que se enquadram nesta compreensão de normalidade são consideradas puras (peixes, principalmente). Aquelas que não se enquadram, tais como mariscos, são considerados "impuros".[26]

As coisas impuras causavam contaminação ao santuário, uma vez que refletiam desordem na boa criação de Deus. Como resultado, Levítico convida a evitar as coisas impuras e à purificação não só do indivíduo, mas também do santuário. Pecado e impureza eram entendidos como causadores de "contaminação espiritual", que deve ser tratada. Desta maneira, as leis da pureza e impureza em Levítico destacam a seriedade do pecado. O mundo regulamentado por Levítico, com todos os elementos impuros nele e possibilidades de contaminação, está em contraste marcante com o mundo idílico pré-queda descrito em Gênesis 1–2. A diferença entre esses dois mundos é a realidade do pecado humano. De vez em quando, no curso normal da vida, o israelita comum inevitavelmente se tornaria

cerimonialmente impuro (o fluxo corporal normal, tal como o período menstrual da mulher, tornava uma pessoa impura). Na maioria dos casos, nenhuma culpa era associada àquela impureza, mas o sistema de pureza e o remédio para a impureza serviam como um lembrete de que o mundo pós-queda estava maculado e desfigurado pelo pecado humano.

Números

Em Números, a ideia da seriedade do pecado é desenvolvida por meio da elaboração das leis dadas anteriormente (tal como a imposição da pena de morte para quem violasse o sábado, em Números 15.32-36), bem como por meio da narração de eventos específicos que descrevem as consequências do pecado humano.

Poderíamos examinar muitos acontecimentos com o tema da seriedade do pecado; examinaremos apenas dois aqui. Cada um é importante no desenvolvimento deste tema.

Números 13–14 narra a rebelião dos israelitas. Depois de deixar o Sinai, o povo perambulou até o limiar da Terra Prometida. Os espias que foram enviados relataram ao povo que a terra estava repleta de leite e mel, mas os habitantes eram gigantes. O povo deu ouvidos aos dez espias incrédulos e não a Josué e Calebe e demonstrou seu desejo de retornar ao Egito (Nm 14.1-4).

Essa rejeição notável a YAHWEH, à sua liderança e ao seu plano levou ao julgamento de Deus sobre o povo.[27] Devido à omissão do povo em confiar nele, YAHWEH determinou que os destruiria e realizaria seu plano por intermédio de Moisés. Foi somente como resultado da intercessão de Moisés que YAHWEH abrandou e não destruiu o povo, embora tenha proibido a entrada deles na terra prometida a Abraão.

As consequências extremas das ações do povo enfatizam a seriedade do pecado. Todo pecado é sério, mas esse acontecimento demonstra que questionar a habilidade e a disposição de YAHWEH de cuidar do seu povo é uma ofensa particularmente séria.

O segundo acontecimento que examinaremos é a rebelião do próprio Moisés. De acordo com Números 20.2-13, quando o povo se deparou com a falta de água, os israelitas procuraram briga com Moisés sobre isso. Deus instruiu Moisés a falar à rocha e providenciar água para o povo. Uma vez que o povo estava reunido, contudo, Moisés bateu na rocha duas vezes, em vez de lhe falar. Por causa dessa transgressão, ele também foi proibido de entrar na terra.

À primeira vista, isso pode parecer ser uma reação severa demais da parte de Deus. Mas existem vários fatores que apontam para isso ser uma transgressão mais significativa do que parece a princípio.

Primeiro, precisamos notar que as ações de Moisés acontecem na presença da "congregação" (קָהָל). Esse termo é usado para descrever um ajuntamento sagrado, onde o povo teria esperado ouvir de YAHWEH.[28] Naquele contexto, Moisés, então, deixa de glorificar YAHWEH adequadamente. Em Números 20.10, ele diz: "Ouvi, agora, rebeldes: porventura, faremos sair água desta rocha para vós outros?" O uso de "nós" sugere que Moisés está glorificando a si próprio e não a YAHWEH, e a reação de Deus no versículo 12 defende essa compreensão.

Em segundo lugar, devemos reconhecer o relacionamento sem precedentes de Moisés com YAHWEH. Em Números 12.2, Miriã e Arão desafiam a posição singular de Moisés, afirmando que eles também falavam com YAHWEH.[29] A resposta de YAHWEH demonstra que há algo exclusivo sobre a forma privilegiada pela qual ele fala com Moisés. Entretanto, com esse privilégio vem responsabilidade. Pois Moisés diminuir a reputação de YAHWEH de qualquer modo é, realmente, uma ofensa séria que é aumentada por causa do relacionamento especial de Moisés com YAHWEH. A recusa de Deus em permitir que Moisés entre na terra é uma resposta justa a uma violação grave. Isso também enfatiza a seriedade do pecado.

Deuteronômio

O último livro do Pentateuco desenvolve a ideia da seriedade do pecado de maneira muito parecida com os livros anteriores. Por intermédio da apresentação da lei e das consequências pela transgressão às mesmas, Deuteronômio destaca quão seriamente Deus considera o pecado.

A contribuição ímpar de Deuteronômio neste sentido vem em sua ênfase marcante sobre a necessidade de demonstrar lealdade total a YAHWEH. Esse convite é ouvido de modo mais famoso na Shema[30] de Deuteronômio 6.4-9, que começa: "Ouve, Israel, o SENHOR, nosso Deus, é o único SENHOR. Amarás, pois, o SENHOR, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de toda a tua força. Estas palavras que, hoje, te ordeno estarão no teu coração; tu as inculcarás a teus filhos". Os israelitas são chamados para mostrar lealdade a YAHWEH em todos os aspectos da sua vida, em público e em particular, corporativa e individualmente.

Deuteronômio demonstra claramente que mostrar lealdade a YAHWEH é uma questão urgente. A própria sobrevivência da nação depende disso, como está claro em textos como Deuteronômio 8.19-20; 32.45-47.

Em Deuteronômio, todo momento apresenta uma oportunidade para mostrar lealdade a YAHWEH (e, consequentemente, escolher vida) ou deslealdade a ele (e escolher morte).[31] Não há meio-termo.

Essa ênfase na necessidade de lealdade total realça a seriedade do pecado. O fracasso em mostrar lealdade total a YAHWEH resultaria na expulsão da terra, porque, em sua deslealdade, o povo não estaria agindo como povo de YAHWEH. Isso teria um impacto nas nações, pois Deuteronômio forma a noção dos israelitas vivenciando seu relacionamento com YAHWEH diante de um mundo que assiste (Dt 4.6; 28.10). A lealdade total a YAHWEH, expressa por intermédio da lealdade à sua Torá, era como Israel asseguraria seu sucesso na terra e em ser povo de YAHWEH.

A GRAÇA DE YAHWEH

Muitos cristãos veem a graça como um conceito do Novo Testamento. Muitas vezes, pensam que o Antigo Testamento é sobre lei e a salvação ocorre principalmente por meio de lealdade rigorosa (e legalista) às estipulações da lei. O Novo Testamento, por outro lado, enfatiza a graça, e a salvação é por graça por meio da fé.

Embora essa compreensão das naturezas dos dois testamentos domine muita argumentação da Bíblia, ela é, todavia, inútil. O Antigo Testamento enfatiza a graça desde as primeiras páginas de Gênesis. Além disso, a Torá *não* é sobre salvação, como observamos no capítulo 1. Nesta seção, examinaremos as formas pelas quais o Pentateuco desenvolve o tema da graça de YAHWEH.

Gênesis

Gênesis aponta para a graça de Deus principalmente por meio de mostrar suas ações graciosas em resposta ao seu povo e em favor dele. Sua graça pode ser vista em sua resposta à rebelião de Adão e Eva no jardim. Ao reagir a essa transgressão muito séria, Deus certamente poderia ter destruído suas criaturas e começado de novo. O fato de que Deus escolheu, ao invés disso, permitir que as criaturas teimosas vivessem é uma manifestação da sua graça.

Deus não apenas permite graciosamente que os seres humanos continuem a viver e a se reproduzir – como visto na descrição das consequências do pecado para a mulher, onde Gênesis 3.16 nota que a dor no parto aumentaria grandemente – mas, imediatamente depois de pronunciar julgamento sobre eles, Deus também providencia roupas para eles. Além do mais, os seres humanos não são amaldiçoados explicitamente. A serpente e o solo são amaldiçoados (vs. 14, 17), mas os seres humanos não são. Amaldiçoar significa excluir das bênçãos, e Deus não faz isso com Adão e Eva, apesar de eles merecerem muito.

Em Gênesis 4, Deus protege Caim, apesar de ele ter assassinado Abel. Além disso, Deus preserva o justo Noé, sua família e representantes de todas

as espécies de animais na arca. Gênesis 6.8 observa expressamente que Deus preservou Noé porque este "achou graça/favor [חֵן] diante de YAHWEH". Enquanto a arca flutuava no meio de uma terra aquosa de novo, Deus "se lembra" (זָכַר) de Noé (8.1) e envia o vento para dissipar as águas do dilúvio. Essa lembrança (mais bem compreendida como consideração cuidadosa, e não lembrar-se de algo esquecido[32]), juntamente com o aprovisionamento que Deus fez para a arca, levando os animais a ela e fechando as portas da arca, tudo aponta para a graça de YAHWEH.

Talvez a maior manifestação de graça em Gênesis venha no chamado de Abraão (Gn 12.1-3). Em resposta ao pecado humano e aos efeitos destrutivos que ele tem na criação, Deus chama Abraão e promete estabelecê-lo como uma nação poderosa. É significativo observar novamente que isso é afirmado explicitamente ser para o propósito de abençoar as nações. Gênesis 12.2-3 declara duas vezes que a bênção de Abraão resultará em uma bênção para as nações. Deus procurar a bênção de criaturas que continuam a rejeitar seu senhorio e se rebelam contra ele a todo momento aponta para sua tremenda – alguém pode até dizer "surpreendente" – graça.

Por todo o restante de Gênesis, os patriarcas são mostrados como criaturas frágeis, propensas (como todos os humanos) a pecar. Notavelmente, apesar desta infame disposição de personagens, YAHWEH reitera sua promessa de abençoar os descendentes de Abraão para abençoar todas as nações e restaurar a criação à sua glória almejada.

Em Gênesis, a graça de YAHWEH está ligada extensivamente à sua soberania. Como vimos, Gênesis 50.20 enfatiza a soberania de YAHWEH, quando José observa que Deus pôde mudar as inclinações más dos seus irmãos em bem, de tal forma que as pessoas foram preservadas com vida. Ao exercitar sua soberania, Deus abençoa graciosamente o seu povo e o preserva. Além disso, essa graça se estende não apenas aos israelitas, mas também aos egípcios, que se beneficiam da liderança sábia e piedosa de José e ao restante das nações, que obtêm grãos do Egito durante um tempo de fome severa (Gn 41.57).

Êxodo

O livro de Êxodo também retrata o Deus de Israel como Deus de graça e misericórdia. O livro inicia com um relato de quão grandemente a nação havia aumentado em número durante seu tempo no Egito. A própria questão de o povo ser capaz de "ser frutífero e multiplicar" até mesmo na dificuldade da escravidão testemunha ainda mais a graça de YAHWEH.

Vemos também em Êxodo que YAHWEH não é um Deus desinteressado, assistindo os acontecimentos à distância, ao mesmo tempo em que permanece indiferente a respeito do que acontece em sua criação. Ele se importa profundamente com a opressão dos israelitas por faraó e, em sua graça, chama Moisés para tirá-los daquele sofrimento. O fato de Moisés, um assassino, ter sido escolhido para libertar o povo aponta mais ainda para a graça de Deus.

Podemos ver até o encontro entre faraó e YAHWEH como um testemunho da graça de YAHWEH (e mais uma vez ver o relacionamento entre a soberania e a graça de Deus). Como observamos acima, as pragas que sobrevieram aos egípcios foram um desafio aos deuses do Egito, e o encontro entre YAHWEH e faraó é visto corretamente como um testemunho da singularidade total e da supremacia de YAHWEH. Mas também devemos reconhecer que esse confronto é um ato de graça da parte de YAHWEH. Sendo verdade que YAHWEH é o único verdadeiro Deus e que os deuses adorados pelos povos de outras culturas são falsos deuses, então a coisa mais amável e cheia de graça que Deus poderia fazer é ajudá-los a reconhecer seu pecado. Assim, a demonstração da supremacia de YAHWEH é um ato de amor no sentido de ajudar os egípcios a ver que estão adorando falsos deuses.

Até mesmo o problemático "endurecimento" do coração de faraó é um ato de graça. Êxodo 10.1 sugere que o propósito do endurecimento do coração de faraó é que os egípcios identifiquem e reconheçam adequadamente a YAHWEH. Além disso, a graça de YAHWEH é vista no modo como ele "amolece" o coração de faraó: dando a ele muitas chances, permitindo a ele ouvir dos seus próprios magos que o poder de Moisés excedia os deles (Êx 8.19), e pelo testemunho incessante de YAHWEH que ele ouve.

Êxodo continua com a narração da entrega da Torá no Sinai e o estabelecimento de um pacto entre YAHWEH e Israel. Isto não é algo que Deus precisava fazer, mas algo que ele fez por causa do seu amor por suas criaturas.

Além disso, a entrega da Torá é um ato gracioso de Deus. Supõe-se que, antes da queda, os seres humanos sabiam o que Deus esperava deles, visto que eles viviam em comunhão íntima com ele (veja, *e.g.*, Gn 3.8). A rejeição a YAHWEH na queda representa uma interrupção trágica e significativa no relacionamento entre os seres humanos e YAHWEH. Em vez de deixar os humanos simplesmente "chegarem à conclusão por si" e tentarem entender o que Deus queria deles e como eles poderiam viver uma vida agradável a ele, YAHWEH graciosamente revelou suas intenções e desejos na Torá. Mesmo antes da entrega da Torá no Sinai, Deus revelou suas intenções, como é demonstrado em Gênesis 26.5: "Porque Abraão obedeceu à minha palavra e guardou os meus mandamentos, os meus preceitos, os meus estatutos e as minhas leis". Abraão claramente não tinha os "mandamentos, preceitos, estatutos e leis" dados no Sinai, e, mesmo assim, Deus, evidentemente, revelou suas expectativas a ele de maneira que ele fosse capaz de entendê-las e cumpri-las. A Torá, então, não é um fardo legalista; pelo contrário, é um presente de Deus. Ele diz ao seu povo como viver, porque ele o ama e se importa com o que é melhor para ele, não porque queira negar-lhes prazer.

Quando o povo viola os termos do Decálogo e constrói um bezerro de ouro como parte da sua adoração a YAHWEH (Êx 32), Deus responde graciosamente. Embora ele certamente tivesse sido justificado em destruir o povo e começar novamente (como ameaça fazer), ele se compadece e permite que o povo viva (Êx 32.14).

Por fim, Êxodo inclui uma descrição da construção do tabernáculo. Antes da experiência no Sinai, Deus tinha que "descer" à terra constantemente (cf. Gn 11.5; 18.1; Êx 3.2). Todavia, no Sinai, uma nova era é inaugurada. Ao ordenar a construção do tabernáculo, YAHWEH demonstra que permanecerá com seu povo.[33] Os israelitas experimentarão sua proteção e, mais importante, relacionamento íntimo com ele. De maneira significativa,

YAHWEH escolhe permanecer com o povo por sua própria iniciativa e não em resposta à petição do povo.

Finalmente, Êxodo testifica da graça de YAHWEH por meio da revelação do nome de Deus. Em resposta à petição de Moisés, YAHWEH revela sua glória a ele: "Tendo o SENHOR descido na nuvem, ali esteve junto dele e proclamou o nome do SENHOR. E, passando o SENHOR por diante dele, clamou: SENHOR, SENHOR Deus compassivo, clemente e longânimo e grande em misericórdia e fidelidade; que guarda a misericórdia em mil gerações, que perdoa a iniquidade, a transgressão e o pecado, ainda que não inocenta o culpado, e visita a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, até à terceira e quarta geração!" (Êx 34.5-7). A graça, obviamente, é uma faceta importante do entendimento que YAHWEH tem de quem ele é.

Levítico

Muitas vezes é difícil, para os leitores contemporâneos, apreciar como a descrição (algumas vezes induzidoras ao sono) dos sacrifícios em Levítico 1–7 ajuda a desenvolver a ideia da graça de Deus. Mas, quando adequadamente compreendido, o sistema sacrificial, como a Torá como um todo, faz exatamente isso.

O próprio fato de que um mecanismo para lidar com o pecado humano existe é uma manifestação da graça de Deus. Isso é visto mais claramente em Levítico 17.11, que diz: "Porque a vida da carne está no sangue. Eu vo-lo tenho dado sobre o altar, para fazer expiação pela vossa alma, porquanto é o sangue que fará expiação em virtude da vida". Neste versículo, particularmente por meio do uso enfático do pronome pessoal na frase נְתִתִּיו וַאֲנִי ("Eu *mesmo* conferi a vocês"[34]), o sistema sacrificial pode ser visto como um presente de Deus, pois YAHWEH não tinha que providenciar meios de expiação do pecado. Além disso, o sacrifício não é mágico. Pelo contrário, ele expia o pecado porque YAHWEH determinou que isso acontecesse. Isso vira de cabeça para baixo o nosso entendimento comum de sacrifício. Não é que os humanos trazem algo para Deus de que ele tenha necessidade. Em vez disso,

no sistema sacrificial, ele providencia graciosamente tudo para as necessidades do seu povo e permite que o sangue expie o pecado.[35]

Além disso, as leis de Levítico sobre pureza, destinadas a refletir a divisão da humanidade em sacerdotes, israelitas e gentios, realça ainda mais a graça de Deus. Os regulamentos sobre a pureza são, pelo menos em parte, lições objetivas culturalmente adequadas e planejadas para lembrar aos israelitas a ordem que existe no mundo e o papel deles nela. Uma vez que Israel existe para ser uma bênção para as nações, todos os lembretes desta função enfatizam a graça de YAHWEH. Além do mais, como uma nação constituída de seres humanos caídos, Israel *precisa* de lembretes sobre a sua identidade e sobre que tipo de pessoas os israelitas devem ser. As leis acerca da pureza, embora indiretamente, servem como lembretes da posição dos israelitas, e, por sua vez, ajudam a desenvolver a ideia da graça de YAHWEH.

Números

Números desenvolve um pouco mais o tema da graça por intermédio do relato das interações de YAHWEH com seu povo e por meio do material legal. Nos primeiros dez capítulos de Números, o povo está unido em sua devoção a YAHWEH e procura fazer tudo o que ele ordena. O versículo inicial do livro lembra ao leitor a libertação de Israel e está associado à contagem do povo, no restante do capítulo 1. Esse povo está livre e é numeroso por causa das ações graciosas e generosas de YAHWEH.

A graça de YAHWEH é vista, ainda, nas suas respostas às frequentes murmurações do povo (na verdade, se o livro fosse nomeado com base em seu conteúdo, poderia ser mais adequado o nome "livro das murmurações"!). Embora muitas das reclamações careçam de mérito e o povo experimente julgamento por seu pecado, YAHWEH permanece com o povo, protege-o e, mais importante, conserva-o como seu povo escolhido. Como era o caso muito frequentemente nos livros anteriores, Deus certamente seria justificado ao destruir o povo e começar de novo.

Até mesmo em resposta à rebelião e rejeição do povo a YAHWEH em Cades Barneia (Nm 14), YAHWEH demonstra graça. Em resposta à intercessão de Moisés, ele se apieda e deixa o povo viver. Mais que isso, ele determina que a geração seguinte (que era jovem demais para ter participado da rebelião, de acordo com Números 14.31) terá permissão para entrar na terra e herdar as promessas feitas aos patriarcas. Isto é, eles continuarão a ser o povo de YAHWEH, por intermédio de quem todas as nações da terra serão abençoadas.

O tema é desenvolvido de modo mais sutil também. Depois da rebelião do povo e do julgamento em Números 14, segue-se imediatamente uma descrição de sacrifícios. À primeira vista, isso parece ser uma maneira bastante incoerente de dar seguimento à narrativa.[36] Mas os versículos iniciais do capítulo 15 dão uma pista sobre o porquê disso: Números 15.1-3 afirma: "Disse o SENHOR a Moisés: Fala aos filhos de Israel e dize-lhes: Quando entrardes na terra das vossas habitações, que eu vos hei de dar, e ao SENHOR fizerdes oferta queimada, holocausto ou sacrifício, em cumprimento de um voto ou em oferta voluntária, ou, nas vossas festas fixas, apresentardes ao SENHOR aroma agradável..." Imediatamente após a descrição do julgamento do povo, o texto oferece esperança, ao demonstrar que o povo, na verdade, entrará na terra e ao indicar que YAHWEH aceitará os sacrifícios do seu povo.

Finalmente, o livro de Números finaliza com o povo reunido nas planícies de Moabe, a "porta dos fundos" da Terra Prometida. Mas este não é o mesmo grupo que havia se reunido anteriormente em Cades Barneia, visto que aquela geração rebelde fora proibida de entrar na terra e morreu. Esta é a geração seguinte, que está reunida nas campinas de Moabe e se apronta para entrar na terra. O fato de que o censo da nova geração (Nm 26) resulta em um número muito semelhante ao censo anterior aponta para o fato de que YAHWEH abençoou a nova geração, como havia feito com a anterior. Além disso, o livro termina com uma nota de esperança de que a nova geração será bem-sucedida como foi a anterior. Essa esperança pode ser vista somente como resultado da graça de YAHWEH. Se não fosse por sua graça, não haveria povo para se apossar da terra e cumprir os seus planos.

Deuteronômio

O último livro do Pentateuco desenvolve o tema da graça de Deus, em grande parte, da mesma forma que os livros anteriores. Os discursos fervorosos de Moisés em Deuteronômio podem ser vistos como manifestações de graça, já que Moisés, o profeta de Deus por excelência, revela ao povo o que ele precisa saber para sobreviver e prosperar na terra e fomentar o tipo singular de comunidade para o qual foi chamado.

Como foi o caso com o material legal nos livros anteriores, as instruções em Deuteronômio demonstram a graça de YAHWEH. Para as gerações reunidas nas planícies de Moabe, as instruções de como viver ajudaram a conhecer o que era esperado do povo exclusivo de Deus ao entrar na terra. Assim como aconteceu com a geração anterior, YAHWEH não deixa o povo descobrir por si mesmo como deve viver, mas, graciosamente, diz isso a ele por intermédio de Moisés.

Como Êxodo, Deuteronômio é explícito a respeito do caráter de YAHWEH. Explicando por que ele escolheu os israelitas, Deuteronômio 7.7-8 diz: "Não vos teve o SENHOR afeição, nem vos escolheu porque fôsseis mais numerosos do que qualquer povo, pois éreis o menor de todos os povos, mas porque o SENHOR vos amava e, para guardar o juramento que fizera a vossos pais, o SENHOR vos tirou com mão poderosa e vos resgatou da casa da servidão, do poder de Faraó, rei do Egito".

CONCEITO INTEGRATIVO: "PROJETO RESTAURAÇÃO"

Pode ser útil, a esta altura, considerar como esses temas se relacionam entre si. Como vimos, os conceitos da graça e da soberania de Deus estão relacionados intimamente. Semelhantemente, há uma ligação entre graça e pecado, pois não haveria necessidade de graça se os seres humanos não fossem criaturas pecaminosas.

Todos esses temas podem ser vistos como contribuintes para um conceito abrangente, ou o que algumas vezes é chamado de **metanarrativa**. Isso está intimamente relacionado com a ideia da cosmovisão. Uma cosmovisão é uma forma de ver a vida, nós mesmos e nossas experiências. É uma maneira de ordenar os acontecimentos e ideias incompatíveis que experimentamos na vida. Nossa cosmovisão molda o nosso entendimento dos acontecimentos e nos ajuda a ver coerência neles.[37] Uma cosmovisão procura levantar perguntas fundamentais, como: Quem somos, como comunidade? Quais são as nossas necessidades básicas? Qual é a solução para os nossos problemas? Dado quem somos, como devemos viver? Como colocamos em prática as soluções para os nossos problemas?[38] Uma metanarrativa expressa ou reflete a cosmovisão, comunicando as perspectivas como uma história abrangente.

O Antigo Testamento (e toda a Bíblia) oferece uma metanarrativa normativa que trata destas questões. Ao compreender essa metanarrativa, podemos integrar melhor os vários temas desenvolvidos em livros e passagens em particular e compreender como vários textos contribuem para o todo. Embora um exame minucioso do Antigo Testamento/metanarrativa bíblica esteja bem além do âmbito deste livro, será útil, pelo menos, esboçar seus contornos.

A metanarrativa do Antigo Testamento começa com a história da criação. A criação é um reflexo das intenções de YAHWEH e é boa (Gn 1.31). Os seres humanos foram criados deliberadamente e com grande cuidado. Humanos dos sexos masculino e feminino se complementam de modo profundo e intenso, de tal maneira que a mulher, diferentemente de qualquer outra

criatura, pode ser descrita como uma auxiliadora idônea para o homem. Ambos, homem e mulher, foram criados à imagem de Deus e chamados para ter relacionamento com ele.

Apesar desta posição exaltada, os primeiros humanos se rebelaram contra Deus e procuraram alcançar um *status* de igualdade com Deus (Gn 3.6). Essa rebelião causou uma interrupção desastrosa na ordem criada, com o resultado de que Adão e Eva experimentaram inimizade entre si, com seu meio ambiente e com Deus. Eles foram expulsos da presença de YAHWEH no jardim. Enquanto, antes da sua rebelião, havia harmonia na criação, em sequência à queda houve (há!) violência, discórdia, rebelião e ódio.

Em resposta a esta situação, Deus agiu. Ele chamou Abraão para ser o "pai de muitas nações" e, mais especificamente, ser o cabeça de uma nova família/nação por meio de quem todas as nações da terra seriam abençoadas. Gênesis 12.1-3 marca o início do grande "projeto restauração" de YAHWEH por intermédio do qual ele está trabalhando para restaurar a criação à sua glória planejada. Por meio dos descendentes de Abraão, todas as nações serão abençoadas e, no final, toda a criação será restaurada.

Assim, Deus estabelece o "povo de Deus", isto é, Israel. Esse povo de Deus compartilha de um ancestral comum – Jacó. Apesar de a linhagem começar com Abraão (Gn 12.1-3), a linhagem de Abraão-Isaque-Jacó é o povo escolhido para ser o meio pelo qual YAHWEH abençoará toda a humanidade (Gn 17.19; 26.3-5; 28.13-15). Outros "ramos" da linhagem (tais como Ismael e Esaú) são abençoados por serem descendentes de Abraão (Gn 21.12-13; 25.23; 36), mas especificamente aqueles descendentes de Abraão, *também* chamados descendentes de Jacó, é que foram considerados propriedade peculiar de Deus (Êx 19.5).

Ao chamar e estabelecer um povo para si mesmo, Deus deu aos israelitas o presente da Torá, que os auxiliou a vivenciar seu relacionamento com ele. A lealdade adequada à Torá fazia parte do testemunho deles ao mundo. Além destas coisas, Deus deu aos israelitas o tabernáculo/templo. Esses símbolos da presença de YAHWEH foram confiados aos israelitas, mas, como o próprio Israel, deveriam beneficiar todos os povos em todas as nações.

Deus também estabeleceu seu povo como uma entidade prontamente identificável. Israel é um povo (com um ancestral comum) e também um estado **teocrático**.[39] Ele tem instituições de governo (Dt 16.18–18.22), leis (Êx 20; Dt 5) e práticas e expressões religiosas (*e.g.*, Lv 1–7) que o distinguem como um estado operante.

Israel foi escolhido para abençoar as nações (Gn 12.1-3). Assim, era esperado que o povo "das nações" visse o exemplo de Israel, ouvisse sobre a grandeza soberana de YAHWEH e entrasse em relacionamento com ele (Dt 4.6; Is 60.3,11; 66.18-23). Aqueles gentios que desejassem fazê-lo tinham que se identificar, até certo ponto, com Israel, devido, pelo menos, a Israel ser o curador dos símbolos da presença de YAHWEH: a Torá e o tabernáculo/templo. Sacrifícios aceitáveis a YAHWEH podiam ser oferecidos somente no tabernáculo/templo, onde quer que fosse (Dt 12.5-7). Assim, alguns gentios que quisessem entrar em relacionamento com YAHWEH residiriam com os israelitas e viveriam onde estes viviam (Lv 24.16; Nm 9.14; 15.15, 30).[40] Presumivelmente, esses gentios eram incorporados a Israel e, por meio de casamento e depois de algum tempo, tornavam-se israelitas. Rute é um exemplo disso (observe que Rute, embora sendo moabita, torna-se a bisavó de Davi, o paradigmático rei israelita; Rt 4.18-22).

Outros gentios possivelmente se associavam a Israel não por meio de residir com eles no meio dos israelitas, em sua terra, mas por intermédio de imitar o exemplo de Israel de viver santamente em relacionamento com YAHWEH (esta, provavelmente, é a ideia por trás da missão de Jonas aos ninivitas). Isto seria realizado por meio da lealdade à Torá, literalmente ou por meio de instrução proporcionada a todos antes da proclamação da Torá no Sinai (semelhante à lealdade de Abraão aos padrões e expectativas da Torá antes da lei mosaica em Gn 26.5). Alguns gentios que queriam seguir YAHWEH, então, se tornavam israelitas "funcionalmente". Eles não se tornavam israelitas etnicamente, mas viviam como era esperado dos israelitas. Além disso, o acesso a YAHWEH em um sentido temporal era mediado pelos israelitas por

meio do templo e de sacrifícios (daí a designação "reino de sacerdotes", em Êxodo 19.6).

Assim, podemos falar do "povo de Deus" em dois sentidos: por um lado, refere-se ao "povo escolhido", israelitas étnicos. Por outro lado, pode referir-se àquelas pessoas que – independentemente de etnia – entravam em relacionamento com o verdadeiro Deus e colocavam a sua confiança nele. Ser um israelita étnico não garantia a inclusão entre o povo de Deus no segundo sentido; na verdade, muitos israelitas falhavam em confiar em YAHWEH adequadamente. Desta forma, uma pessoa como Raabe (uma cananita) podia se tornar parte do povo de Deus, mesmo não sendo israelita etnicamente (Js 2.8-14). O mesmo é verdadeiro para Rute (Rt 1.16-18). Semelhantemente, Acã (um israelita étnico) podia ser "expulso" do povo de Deus (em ambos os sentidos) por ter falhado em confiar e em honrar YAHWEH adequadamente (Js 7.22-25).

O relacionamento entre Israel, as nações e o povo de Deus é representado na figura 2:

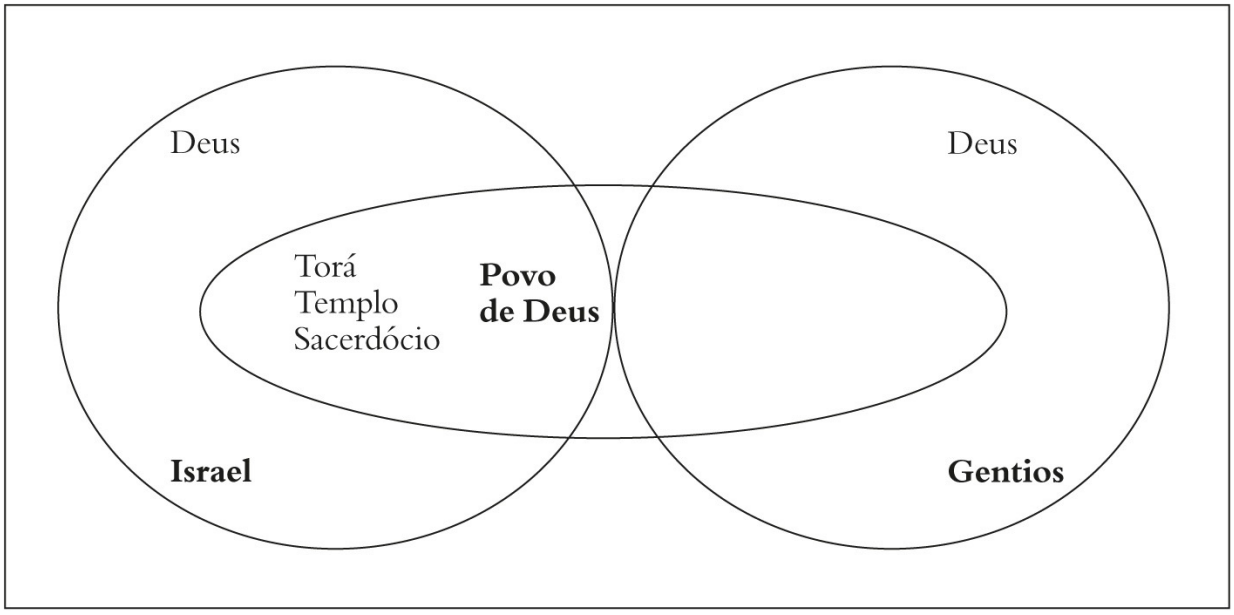


Figura 2: O povo de Deus no Antigo Testamento

Como nação constituída de pessoas pecadoras, Israel não era capaz de vivenciar seu chamado perfeitamente. Isso é reconhecido até mesmo na Torá,

pois Deuteronômio 30.6 observa que a obediência virá da ação de Deus (aludida lá como a "circuncisão do coração"), não por meio dos próprios esforços do povo. A impossibilidade de obediência apropriada como meio de vivenciar a lealdade a YAHWEH exige uma solução radical. Como anunciado em todo o Antigo Testamento, o próprio Deus capacitará a obediência, cumprida por meio de uma intervenção divina radical na história humana.

Jesus é essa intervenção radical. Ele é o cumprimento de muitas coisas "israelitas": Torá, templo, sacerdote e rei. Na verdade, ele cumpre a identidade e a missão do próprio Israel, pois ele é o israelita perfeitamente obediente, e seu exemplo se torna o único que deve ser seguido (Jo 14.15). Ele é o mediador perfeito entre *todos* os humanos e Deus (Hb 8.1). Resumindo, Jesus pode ser visto como a incorporação e o cumprimento do Israel fiel; tudo o que Israel era para ter sido e feito, Jesus foi e fez. Consequentemente, qualquer ser humano que quiser fazer parte do "povo de Deus" precisa somente se identificar/associar com o Messias de Israel. Isso é verdadeiro tanto para os judeus étnicos quanto para os gentios.

A vida e o ministério de Jesus, então, redefinem o que significa ser povo de Deus em ambos os sentidos descritos acima. Enquanto, antes, um povo e estado prontamente identificáveis e etnicamente relacionado devia servir como **paradigma** de como viver em relacionamento com YAHWEH, hoje não é mais assim. Depois de Jesus, nenhuma entidade política foi estabelecida para servir como manifestação do povo de Deus. Israel manteve os símbolos da presença de YAHWEH e foi, ele próprio, um símbolo daquela presença, mas Jesus *é* Deus com seu povo (Mt 1.23; Jo 1.14). Ele faz progredir o projeto restauração que, no final, será completado quando ele retornar para criar o novo céu e a nova terra.[41]

Jesus também redefine o segundo sentido do termo "povo de Deus". Ele se torna o novo paradigma a imitar. Ele também finaliza objetivamente a salvação e assegura que a sua justiça é creditada a qualquer que se unir a ele (Rm 3.21-25). Além do mais, o cumprimento de Torá, templo, sacerdote e rei significa que não é mais necessário que os seguidores de Deus se associem

com a nação de Israel. Eles precisam se associar/identificar com o Messias de Israel. A redefinição da identidade do povo de Deus pode ser vista na figura 3:

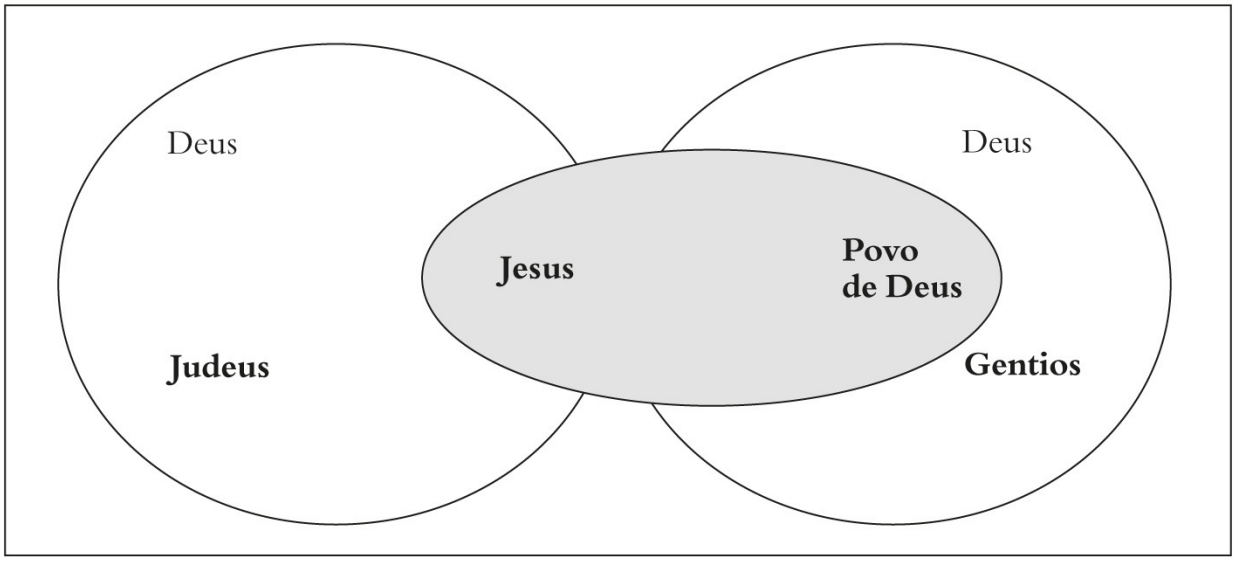


Figura 3: Redefinição que Jesus faz do povo de Deus

Agora podemos ver como a compreensão da metanarrativa do Antigo Testamento nos auxilia a ver a maneira como os temas centrais do Pentateuco se relacionam uns com os outros. Por causa do pecado humano, Deus agiu decisivamente na história para restaurar a criação à sua glória pretendida. Isto é uma manifestação da sua graça, pois ele agiu por amor, não por sentimento de obrigação. O conhecimento da metanarrativa nos ajuda a começar a entender *por que* Deus age do modo como age e por que o pecado tem tanta importância. Em resumo, ela proporciona uma estrutura para a interpretação.

Essa estrutura será útil quando continuarmos a explorar os métodos para interpretar a lei e a narrativa. Ao examinarmos formas particulares de interpretar esses gêneros, procuraremos integrar nossas conclusões sobre textos particulares com a metanarrativa. Existe um relacionamento dinâmico entre a metanarrativa e os textos dos quais a extraímos. As partes nos ajudam a compreender a metanarrativa abrangente, enquanto, algumas vezes, a metanarrativa proporciona direcionamento para a integração das várias partes. Essa dinâmica interativa proporciona uma verificação para as nossas

interpretações e assegura que entendamos adequadamente a intenção inspirada do texto bíblico.

1 Veja o capítulo 3 para uma discussão sobre os usos dos paralelos do Antigo Oriente Próximo na interpretação do Pentateuco.

2 *Enuma Elish* 5.1-2.

3 Bruce K. Waltke e Cathi J. Fredricks, *Genesis: A Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 2001), 62-63.

4 Desde o século 19, o conhecimento crítico tem tendido a dividir o Pentateuco em quatro fontes hipotéticas principais, J, E, D e P. Neste ponto de vista, geralmente conhecido como hipótese documentária, Gênesis 1 é designado para P (representando uma visão posterior e mais sofisticada de Deus do que as fontes anteriores), enquanto Gênesis 2 é designado para J (a fonte mais antiga e mais teologicamente primitiva). O uso do nome divino é um critério pelo qual as fontes são identificadas. Os estudos mais recentes têm desafiado essa compreensão com base em vários fatores. O que frequentemente é menosprezado na análise de crítica das fontes é a possibilidade de que o uso de múltiplos nomes divinos possam ser para efeito retórico. Não denominando Yahweh antes de Gênesis 2.4, o autor pode estar procurando levantar o interesse do leitor implícito, e a revelação desta notável identidade de Deus enfatiza a supremacia de Yahweh. Para críticas recentes sobre a hipótese documentária, veja T. Desmond Alexander, *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch*, 2a ed. (Grand Rapids: Baker, 2002), 7-94; e Gordon J. Wenham, "Pondering the Pentateuch: The Search for a New Paradigm", em *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches,* D. W. Baker e B. T. Arnold (orgs.) (Grand Rapids: Baker, 1999). A hipótese documentária também é abordada no capítulo 4 a seguir.

5 Para uma introdução e tradução de Atrahasis, veja Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh and Others* (Oxford: Oxford University Press, 1989), 1-38.

6 Épico de Gilgamesh, tábua 11.3.

7 As pragas para as quais não são conhecidas deidades egípcias correspondentes são as pragas das moscas e dos piolhos (Êx 8.16-32).

8 Para mais sobre os próprios deuses/deusas egípcios, veja Barbara Watterson, *The Gods of Ancient Egypt* (Nova York: Facts of File, 1984). Para um gráfico que representa a possível correspondência entre as pragas e os deuses egípcios correspondentes, veja John H. Walton, *Chronological and Background Charts of The Old Testament,* ed. rev. (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 85.

9 Veja Daniel I. Block, *The Gods of the Nations: Studies in Ancient Near Eastern National Theology*, 2a ed. (Grand Rapids: Baker, 2000), para uma discussão sobre o entendimento do Antigo Oriente Próximo sobre o relacionamento dos deuses, sua terra e os habitantes da terra.

10 Ao predizer a quarta praga, moscas, Yahweh diz que haverá divisão entre os israelitas e os egípcios (Êx 8.22-23). Presumivelmente, as três pragas anteriores afetaram todos os habitantes do Egito, inclusive os israelitas, enquanto o texto é explícito em observar que as pragas subsequentes não afetaram.

11 Esta é uma tradução mais precisa de eWs-<y~ e evita a confusão que frequentemente resulta da alusão à travessia do "Mar Vermelho". Visto que Êxodo deixa claro que os israelitas seguiram uma rota mais ao norte, e não ao sul, em direção ao Golfo de Suez (um braço do Mar Vermelho), "Mar de Reeds" é uma tradução mais precisa do que "Mar Vermelho".

12 Alguns têm defendido que o vento que originou a separação das águas do Mar de Reeds era uma ocorrência natural. Isto pode ser verdade (mas, enfim, é desconhecido); mesmo se este for o caso, o texto indica claramente que a ocasião do vento foi o resultado das ações de Yahweh (Êx 14.21).

13 Outros tratados conhecidos refletem mais paridade entre as partes, mas o modelo de tratado suserano-vassalo é mais comum. Veja John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels Between Biblical and Ancient Near Eastern Texts* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 95-109; Kenneth A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press,

1966), 90-102; e *idem*, *On the Reliability of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 283-307.

14 Um termo usado nos tratados hititas para se referir ao suserano.

15 John E. Hartley, *Leviticus*, WBC (Dallas: Word, 1992), 273-274.

16 Isto está explícito em Números 1.54; 2.34; 3.16,51; 4.37, 49; 5.4; 7.10-11; 8.1-4; 9.5, 8. A repetição frequente demonstra a importância da ideia.

17 Uma variedade de traduções é possível. Apesar de El#a geralmente significar "mil" (veja BDB, 48), em alguns lugares significa "clã" (*e.g.*, Ju 6.15; Nm 1.16; 1Sm 10.19). A exclusão dos levitas deste censo pode indicar a referência a uma unidade militar, já que os levitas não lutariam ao lado das outras tribos, mas carregariam a arca para a batalha. Veja a discussão em Philip P. Jenson, "El#a" em *NIDOTTE,* 1.416-418.

18 Ver o B+ na frase Rb}d] WnB★-<G˜ significando "com" é preferível a entendê-lo como "por" (como a maioria das traduções contemporâneas fazem). Uma vez que, de acordo com Êxodo 15.20, Miriã é uma profetiza, faz pouco sentido vê-la declarando que Yahweh fala "por" ela. Isso, afinal de contas, é o papel de uma profetiza. Em vez disso, Miriã e Arão afirmam que Deus fala a eles assim como faz com Moisés, como vemos na resposta de Yahweh em Números 12.6-8.

19 Algumas vezes isto é considerado como se estivesse sugerindo que Yahweh tenha outorgado a adoração do sol, da lua e das estrelas, etc... a outros povos. Mas isso não está declarado no texto. Além disso, isto seria uma revelação surpreendente, pois, mais tarde, no mesmo capítulo, o autor observa que não há outros deuses além de Yahweh. E mais, o chamado de Israel para ser uma testemunha a todo o mundo que o observava sobre como viver em relacionamento com o único verdadeiro Deus argumenta contra a ideia de que o autor estivesse sugerindo que Yahweh tenha sancionado (por meio da sua "outorga" aos povos) a adoração a falsos deuses. É melhor compreender isto como uma proibição ao culto de qualquer coisa que é criada do que enfatizar a criação acima do Criador. Veja Christopher J. H. Wright, *Deuteronomy,* NIBC (Peabody, MA: Hendrickson, 1996), 51-52; e meu livro, *Deuteronomic Theology and the Significance of Torah: A Reappraisal* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2006), 131-132.

20 Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1–11: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB (Nova York: Doubleday, 1991), 212.

21 Veja Millard E. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1983), 577-580; e Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994), 492-493.

22 Para mais sobre o significado e implicações de ser criado à imagem de Deus, veja Waltke e Fredricks, *Genesis,* 65-66; e Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15,* WBC (Waco: Word, 1987), 29-32. Essa elevação dos seres humanos pode ser vista ainda no Salmo 8, que descreve os seres humanos como sendo "um pouco menor do que <yh]l)a$". Embora <yh]l)a aqui seja traduzido frequentemente por "seres celestiais" ou "anjos", provavelmente a melhor tradução seria "Deus", como muitas versões antigas fizeram. Veja a discussão em Peter C. Craigie, *Psalms 1-50,* WBC (Waco: Word, 1983), 108.

23 A frase <yh]l)a$h★ yn@B+ ("filhos de Deus") tem sido compreendida tradicionalmente referindo-se a seres angelicais. Para mais sobre essa interpretação, veja Wenham, *Genesis 1-15,* 138-147.

24 Apesar de não discutidos diretamente, os pecados intencionais eram expiados por meio das ofertas queimadas (veja Jacob Milgrom, *Leviticus 1–16*, AB [Nova York: Doubleday, 1991], 175; e Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT [Grand Rapids: Eerdmans, 1979], 57-58). Ao não tratar diretamente os pecados intencionais, entretanto, o autor força o leitor a lutar com a questão e a chegar à conclusão de que todo pecado é perdoável somente por causa da graça de Yahweh. Levítico 17.11 ("Porque a vida da carne está no sangue. Eu vo-lo tenho dado sobre o altar, para fazer expiação pela

vossa alma, porquanto é o sangue que fará expiação em virtude da vida") deixa claro que todo o sistema sacrificial é uma manifestação de graça.

25 Veja a discussão em Hartley, *Leviticus*, 132-133, para possíveis compreensões sobre a natureza da violação aqui.

26 Os pressupostos subjacentes do sistema de pureza/impureza (bem como do sistema sacrificial como um todo) foram avaliados por uma variedade de perspectivas. Algumas das ideias mais úteis vieram dos antropólogos, que discerniram vários aspectos importantes do sistema israelita. Veja especialmente Mary Douglas, *Purity and Danger* (Londres: Routledge, 1966); e Philip P. Jenson, *Graded Holiness: A Key to the Priestly Conception of the World*, JSOTSup (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992).

27 A ironia da rebelião do povo deve ser notada. Afinal, o povo havia tido experiência da vitória miraculosa de Yahweh sobre os deuses do Egito e a destruição do poderoso exército egípcio no Mar de Reeds. Que diferença faria se o povo da terra era gigante, quando Yahweh estava com os israelitas?

28 Eugene Carpenter, "lhq", em NIDOTTE, 3:889.

29 Veja a nota de rodapé 18 na p. 66.

30 O termo *Shema* refere-se a porções do Pentateuco que são recitadas duas vezes por dia por muitos judeus. Ele deriva seu nome do imperativo hebraico um˜v+ ("ouve!"), que dá início a Deuteronômio 6.4 e inclui Deuteronômio 11.13-21 e Números 15.37-41.

31 Esta ideia é desenvolvida extensivamente em J. Gordon McConville e J. Gary Millar, *Time and Place in Deuteronomy*, JSOTSup 179 (Sheffield Academic Press, 1994); e J. Gary Millar, *Now Choose Life: Theology and Ethics in Deuteronomy*, NSBT (Grand Rapids: Eerdmans, 1999).

32 (Na nota do original p. 80, não é esta e sim Veja Leslie C. Allen, " rkz," em *NIDOTTE*, 1:1100–1101) ..Favor confirmar..

33 Na verdade, o livro de Êxodo, bem como o Pentateuco como um todo, reconhece que Yahweh não está limitado ao tabernáculo. Veja Êxodo 20.22-23, Deuteronômio 4.36 e a discussão em Vogt, *Deuteronomic Theology,* 113-59.

34 Sobre a tradução, aqui, de /tn como "conferir", veja Milgrom, *Levítico 1-16,* 707.

35 Jay Sklar, *Sin, Impurity, Sacrifice, Atonement: The Priestly Conceptions* (Sheffield: Sheffield Phoenix, 2005), 164-165.

36 Na verdade, alguns não veem unidade verdadeira no livro de Números, vendo-o, em vez disso, como uma coleção bem vaga de narrativas. Veja a argumentação em R. Dennis Cole, *Numbers*, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 2000), 36-43.

37 Jeannine K. Brown, *Scripture as Comunication: Introducing Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Baker, 2006), 29-31. Veja também Albert Wolters, "Metanarrative", em *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, Kevin Vanhoozer (org.) (Grand Rapids: Baker, 2005), 506-507.

38 N. T. Wright, *Christian Origins and the Question of God*, vol. 1, *The New Testament and the People of God* (Minneapolis: Fortress, 1992), 122-124. Veja também a argumentação em Vogt, *Deuteronomic Theology*, 15-19.

39 O uso da palavra *estado* para referir-se ao Israel antigo é, em vários aspectos, anacrônico, pois o estado, como geralmente é entendido, é uma concepção moderna. "Nações", naquele período, eram principalmente grupos de povos com identidades e sistemas de governos exclusivos. No entanto, essa é uma forma útil de fazer referência às entidades políticas nacionais e será usada, apesar do anacronismo.

40 A Torá é notavelmente inclusiva para o "hóspede" (RN}). Poucas leis fazem distinção entre os nativos e os estrangeiros que moram entre os israelitas. Veja, *e.g.*, Deuteronômio 14.21; 23.20.

41 Não é acidental que o livro de Apocalipse descreva o novo céu e a nova terra em termos recordativos do Jardim do Éden. A criação restaurada é compreendida como um retorno, em muitos aspectos, à situação idílica da criação pré-queda. Sobre o relacionamento entre Apocalipse e o relato da criação, veja Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 133-136.

INICIANDO

ATÉ AQUI, JÁ EXAMINAMOS os **gêneros** do Pentateuco, identificamos três temas teológicos principais nele e vimos como esses temas contribuem para a **metanarrativa** da Escritura. Focalizaremos agora em alguns aspectos preliminares de interpretação.

CRÍTICA TEXTUAL DO PENTATEUCO

Antes de começarmos a interpretar o texto, devemos identificar o que o texto é. Crítica textual é a ciência e arte de avaliar diferentes manuscritos para determinar o que o texto original provavelmente disse. No caso do Antigo Testamento, isso geralmente consistia em identificar leituras divergentes do texto hebraico principal, a Bíblia Hebraica Stuttgartensia (*BHS*), e compará-las com outras testemunhas, como o **Pentateuco Samaritano** (PS), os **pergaminhos do Mar Morto** (PMM) e a **Septuaginta** (**LXX**).

Ao considerarmos os testemunhos variáveis, devemos ter em mente que a maior parte dos estudiosos do Antigo Testamento considera o **Texto Massorético** (TM) – o texto no qual BHS é baseada – como um texto autoritativo do Antigo Testamento Hebraico.[1] Entre os PMM, mais de cinquenta por cento dos textos bíblicos descobertos podem ser descritos como "proto-massoréticos".[2] Isto é, eles se assemelham ao TM em termos de escrita, **ortografia** e até divisões de parágrafos. Isto sugere que o TM se tornou fixo num período razoavelmente antigo.[3]

No entanto, existem diferenças entre o TM e as outras versões. Em alguns pontos, o TM pode preservar o texto original; em outros, as variantes podem refletir a leitura original. O intérprete deve pesar a evidência disponível para determinar qual texto é original e, portanto, deve ser usado na interpretação e na proclamação.

Princípios da crítica textual

Ao avaliar a evidência para determinar a leitura original, tenha em mente os seguintes princípios indispensáveis:

O TM nem sempre é o original

Apesar de ser uma versão extremamente confiável e ser visto extensamente como autoritativo, o TM não é perfeito. O intérprete deve estar cônscio deste

fato e preparado para seguir a leitura de outra versão se a evidência sugerir que esta for mais provavelmente a original.

Confie na evidência interna

Uma leitura alternativa proposta deve fazer sentido no contexto da passagem a ser interpretada. Assim, fatores léxicos, sintáticos, literários e teológicos devem ser ponderados ao determinar qual versão é correta. Fatores externos, tais como o testemunho de outros manuscritos e versões antigas podem ser considerados, mas a ênfase principal deve ser na evidência interna.

A interpretação que explica as outras provavelmente é a original

Alguns intérpretes sustentam que a interpretação mais curta e/ou mais difícil geralmente é a original. Contudo, a interpretação mais difícil pode ter sido introduzida por erro do escriba.[4] Um princípio mais confiável é preferir a versão que explica as outras. Isto significa ser sensível aos fatores internos descritos acima, bem como ter uma compreensão sólida da ortografia e da soletração.

Crítica textual em ação

Deuteronômio 32.8

Tomemos como exemplo Deuteronômio 32.8, particularmente a segunda metade deste versículo. O TM (representado na *BHS*) diz:

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִסְפַּר בְּנֵי עַמִּים נִּצֵּב גְּבֻלֹת

("O Altíssimo [YAHWEH] fixou os limites dos povos, segundo o número dos filhos de Israel").

Entretanto, há uma observação textual indicando que a LXX, PMM[5] e três outras versões[6] trazem בְּנֵי אֵל ("filhos de Deus") ou בְּנֵי אֱלֹהִים ("filhos de deuses") em vez de בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

Qual é a interpretação correta? Tendo em mente os princípios introduzidos acima, devemos primeiramente reconhecer que é possível que o

TM não seja a versão original. Depois precisamos examinar a evidência interna em favor de cada opção.

A interpretação do TM sugere que Deus ("Altíssimo") distribuiu o território para as nações fundamentado no número de israelitas. Em certo sentido, isso apresenta um problema lógico, pois os israelitas presumivelmente não existiam quando a demarcação territorial foi feita, apesar de, certamente, ser consistente com a teologia de Deuteronômio (e o Pentateuco como um todo) concluir que Deus sabia quantos israelitas haveria no final. Mas isto parece uma adaptação improvável com o contexto do capítulo, no qual a eleição de Israel é mostrada como fundamentada na **história primitiva**, quando Deus criou tudo o que existe. O foco parece ser na distribuição do território para as nações, enquanto observa o relacionamento exclusivo entre Israel e **Yahweh.** McConville observa que "a versão 'filhos de Deus'... combina com o tema de uma eleição primitiva de Israel".[7] Assim, a interpretação variante parece uma combinação mais provável com o tema geral do capítulo.

Além disso, a leitura בְּנֵי אֱלִים ("filhos de Deus/deuses") ajuda a estabelecer o contraste entre o que Deus designou para a hoste celestial e o fato de que ele manteve Israel para si mesmo como sua herança. Isto é visto por meio da repetição de formas de נהל ("possuir, posse, herança") nos versículos 8-9. A leitura בְּנֵי יִשְׂרָאֵל obscureceria esse contraste. Assim, a evidência interna favorece a versão variante.

Além do mais, pode-se facilmente ver por que os **massoretas** alterariam a interpretação de בְּנֵי אֱלִים para בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, pois o primeiro pode sugerir que os deuses das nações eram, de fato, reais.[8] Está menos claro por que os tradutores da LXX, por exemplo, mudariam *para* isso, se o TM reflete o original. Neste caso, a interpretação variante pode explicar o TM, mas não o contrário. O terceiro princípio, assim, suporta mais ainda ver a versão original como בְּנֵי אֱלִים.

À luz dessas considerações, a versão original mais provável de Deuteronômio 32.8 é בְּנֵי אֱלִים ("filhos de Deus"), não בְּנֵי יִשְׂרָאֵל ("filhos

de Israel"). Tomar decisões bem fundadas quanto à crítica do texto é vital na compreensão da intenção comunicativa do autor.

Êxodo 20.17

O próximo exemplo que consideraremos é Êxodo 20.17. O TM do texto diz:

לֹא תַחְמֹד בֵּית רֵעֶךָ לֹא־תַחְמֹד אֵשֶׁת רֵעֶךָ
וְעַבְדּוֹ וַאֲמָתוֹ וְשׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכֹל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ

("Não cobiçarás a casa do teu próximo. Não cobiçarás a mulher do teu próximo, nem o seu servo, nem a sua serva, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma que pertença ao teu próximo" [Êx 20.17]).

Aqui, uma nota textual indica que o PS contém o mesmo que o TM, mas acrescenta algo a ele.

Neste caso, o PS acrescenta material (mostrado em itálico abaixo) de Êxodo 20.25 e Deuteronômio 11.29-30 e 27.2-3 depois do nosso versículo, criando um décimo mandamento que exige a adoração a YAHWEH no Monte Gerizim (os dois primeiros mandamentos são reunidos em um para permitir a existência deste décimo mandamento).[9] O texto, então, apresenta:

> Não cobiçarás a casa do teu próximo. Não cobiçarás a mulher do teu próximo, nem o seu servo, nem a sua serva, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma que pertença ao teu próximo. *E quando* YAHWEH*, o teu Deus, te trouxer para a terra dos cananitas que entrarás para possuir, deves erigir grandes pedras, caiá-las e escrever nelas todas as palavras desta Torá. E quando cruzares o Jordão, deves erigir essas pedras que estou te ordenando hoje no Monte Gerizim. E deves construir lá um altar a* YAHWEH*, teu Deus, um altar de pedras. Não deves brandir ferramentas de ferro nelas; com pedras inteiras deves construir o altar a* YAHWEH*, teu Deus. E deves oferecer nele ofertas queimadas a* YAHWEH*, teu Deus. Deves sacrificar ofertas de paz e comer lá e te*

> *alegrares diante de* YAHWEH*, teu Deus, naquela montanha além do Jordão, no lado oeste, na terra dos cananitas que moram no Arabá, oposto a Gilgal, ao lado do carvalho de Moré, oposto a Siquém* (Êx 20.14 PS,[10] tradução do autor).

Novamente, devemos determinar a interpretação correta. Embora possamos ser tentados a simplesmente aceitar o TM como original, precisamos examinar a evidência para determinar se este é, na verdade, o caso.

A decisão não é tão direta como pode parecer a princípio. A interpretação do PS geralmente é consistente internamente, como o texto adicional plausivelmente ainda são palavras de YAHWEH para o seu povo. Em todo o **Decálogo**, YAHWEH se refere a si próprio na terceira pessoa, como na versão variante. Além do mais, a **narrativa** continua exatamente como no TM no próximo versículo, proporcionando suporte adicional para se interpretar o texto variante como parte do discurso de YAHWEH. Finalmente, nenhuma interpretação explica a outra conclusivamente. Se Gerizim é original, os massoretas podem tê-lo retirado para solidificar o lugar de Jerusalém como centro autorizado para a adoração a YAHWEH no texto. Semelhantemente, os samaritanos podem ter acrescentado Gerizim para desenvolver seus interesses teológicos.

Aqui está um caso onde as considerações externas são decisivas no final. O fato de que nenhum outro manuscrito (PMM) tem o material adicional aqui levanta suspeitas de que isso possa ser um acréscimo idiossincrático ao texto original. Mais importante, o acréscimo da referência ao Monte Gerizim apoia a alegação samaritana de que o Monte Gerizim, não Jerusalém, é o lugar apropriado da adoração a YAHWEH. Assim, o texto adicional defende as declarações sectárias dos samaritanos. O fato de a palavra "Gerizim" não aparecer em Êxodo em qualquer versão principal, exceto naquela em que sua inclusão favoreceria uma declaração teológica, sugere que ela é acrescentada no PS. Pesando tudo, a evidência aponta para o TM como original, e para o PS como o texto que sofreu acréscimo para favorecer os interesses sectários dos samaritanos.[11]

Crítica textual e autoridade bíblica

Para alguns, a necessidade de crítica textual causa preocupações sobre a confiabilidade e autoridade do texto bíblico. Se erros de copiadores existem nos PMM, podemos estar seguros de estarmos interpretando o texto inspirado por Deus?

Embora o tamanho do mecanismo textual da BHS possa sugerir problemas com os textos, pouquíssimos problemas verdadeiros com o texto do Antigo Testamento realmente existem. Pelo menos 90 por cento do texto do Antigo Testamento estão fora de dúvida; a crítica textual focaliza nos 10 por cento do texto a respeito do qual há alguma dúvida. Realmente, um especialista defende que "o trabalho de crítica textual é enfadonho porque as diferenças são irrelevantes".[12] Stuart observa que

> Não seria correto sugerir que as várias versões antigas da Bíblia estão em desacordo incorrigível entre si, ou que a porcentagem de corrupção textual é tão alta que torna questionáveis grandes blocos da Escritura. Em vez disso, é justo dizer que os versículos, capítulos e livros da Bíblia diriam basicamente o mesmo e deixariam a mesma impressão ao leitor, mesmo que se adotem virtualmente todas as versões *alternativas* possíveis para aquelas que agora servem como base para as atuais traduções em inglês. Na verdade, absolutamente nada essencial para as doutrinas principais da Bíblia seria afetado por qualquer decisão responsável na área da crítica textual.[13]

Se esse é o caso, por que devemos nos preocupar com a crítica textual? Apesar de doutrinas importantes não serem afetadas por decisões textuais que fazemos, compreendemos melhor as nuances da intenção do autor quando discernimos corretamente a versão original. A crítica textual contribui para a interpretação melhor e mais completa.

PARALELOS DO ANTIGO ORIENTE MÉDIO AOS TEXTOS BÍBLICOS

Além do conhecimento dos métodos e do papel da crítica textual, o conhecimento dos paralelos do antigo Oriente Médio aos textos bíblicos também ajuda na interpretação. Como todos os textos, os do Antigo Testamento não foram escritos em um vácuo. Os autores do Antigo Testamento tinham cosmovisões que influenciaram o que eles escreveram. As cosmovisões que eles tinham se desenvolveram de modos importantes como resultado do contato com o ambiente cultural circundante, exatamente como, por exemplo, americanos têm uma cosmovisão distinta que é moldada por uma cultura "ocidental" compartilhada.

A cosmovisão dos israelitas antigos tinha muito em comum com os princípios da cosmovisão mais abrangente do Antigo Oriente Próximo. Ao mesmo tempo, a cultura israelita rejeitava alguns princípios e modificava outros. Outros textos antigos mostram ao intérprete do Antigo Testamento como culturas diferentes entendiam seu mundo e proporcionam um melhor entendimento das ênfases e perspectivas singulares no Antigo Testamento.[14]

Também devemos notar que é provável que o autor e a audiência do Pentateuco estivessem familiarizados com as ideias e contornos de textos paralelos e tivessem essas ideias em mente quando escreviam ou liam textos.[15] As perspectivas representadas em textos paralelos faziam parte do cenário cultural dos israelitas, de modo muito semelhante aos americanos contemporâneos, que estão familiarizados com aspectos da cultura ocidental. Por exemplo, um recente artigo esportivo começou com a sentença: "Com todas as táticas e estatísticas dos times quase iguais, a final do campeonato estadual será decidida por truques mentais de Jedi".[16] A referência a "truques mentais de Jedi" vem da trilogia *Star Wars*. O autor claramente não está se referindo a um momento específico em um filme *Star Wars*, mas está descrevendo truques psicológicos para ganhar vantagem sobre uma parte mais fraca. A frase se tornou parte do conhecimento pressuposto da cultura popular

ocidental, e podemos entender a intenção do autor sem explicação.[17] Semelhantemente, podemos falar do Holocausto ou da queda do Muro de Berlim como eventos históricos, e a maioria dos ouvintes adultos entende os eventos e seus significados.[18]

Esse conhecimento pressuposto compartilhado permite ao autor do Pentateuco fazer referência às ideias dos textos e da cultura do Antigo Oriente Próximo sem citá-los explicitamente. De fato, muitos veem em Gênesis uma polêmica com relação ao entendimento do Antigo Oriente Próximo sobre a criação. Tal sentimento é expresso explicitamente em outros lugares da Escritura. Jeremias 10.11, que provavelmente é um eco polêmico deliberado de Gênesis 1, diz: "Assim lhes direis: Os deuses que não fizeram os céus e a terra desaparecerão da terra e de debaixo destes céus". Ideias semelhantes são expressas em Isaías 44.24 e no Salmo 96.5. Ao contar com o conhecimento que o leitor do Antigo Oriente Próximo tinha sobre deuses e conceitos de criação, Gênesis destaca a mesma coisa implícita, porém poderosamente.

Visão geral da cosmovisão do Antigo Oriente Próximo

Uma descrição completa da cosmovisão do Antigo Oriente Próximo está bastante além do alcance deste livro. A dificuldade é aumentada quando consideramos que o Antigo Oriente Próximo não era homogêneo em suas opiniões. Isto é, na verdade, os filisteus e os cananitas tinham muito em comum, mas seria incorreto dizer que todos os povos do Antigo Oriente Próximo pensavam o mesmo sobre qualquer assunto dado. Ao fazer uma comparação em termos contemporâneos, seria errado dizer que, pelo fato de Estados Unidos e Itália serem nações ocidentais, o povo de ambas as nações tem um ponto de vista comum em todos os assuntos.

Mantendo essa advertência firme em mente, podemos, no entanto, olhar para alguns aspectos de uma cosmovisão do Antigo Oriente Próximo que são importantes para o entendimento do Antigo Testamento e sua perspectiva.

Os deuses eram muito reais

Em toda sociedade do Antigo Oriente Próximo, as pessoas reconheciam e adoravam muitos deuses. Muitas nações tinham uma deidade principal, ou padroeiro, que eles criam ser superior aos outros deuses, mas reconheciam a existência de outras deidades também.[19]

Os deuses, nas sociedades do Antigo Oriente Próximo, eram diferentes do que pensamos. Eles eram muito distantes de serem perfeitos, sendo sujeitos a rivalidades, ciúmes entre si, malícia e inveja. Além do mais, nem um único deus era considerado todo-poderoso.

Uma vez que havia muitos deuses, muitos sentiam que era necessário apaziguar a todos eles, mesmo que não houvesse um deus em particular por quem a pessoa sentisse lealdade pessoal. Assim, um adorador podia oferecer sacrifícios a muitos deuses, para evitar a ira de um que pudesse se irar com o adorador.

É fácil ver a importância deste aspecto da cultura do Antigo Oriente Próximo quando se aborda o Pentateuco. Já observamos as formas como o Pentateuco argumenta em prol da singularidade de YAHWEH. Deuteronômio 4.39 declara que não há deus, senão YAHWEH. Além disso, Êxodo 34.6-8 diz: "E, passando o SENHOR por diante dele, clamou: SENHOR, SENHOR Deus compassivo, clemente e longânimo e grande em misericórdia e fidelidade; que guarda a misericórdia em mil gerações, que perdoa a iniquidade, a transgressão e o pecado, ainda que não inocenta o culpado, e visita a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, até à terceira e quarta geração! E, imediatamente, curvando-se Moisés para a terra, o adorou". Para os israelitas, YAHWEH era real, mas era diferente dos deuses do mundo do Antigo Oriente Próximo.

Toda a vida tinha importância religiosa

Um segundo aspecto da vida no Antigo Oriente Próximo geralmente era a ideia de que toda a vida tinha alguma importância religiosa. Isto é, não havia o conceito de uma distinção entre o sagrado e o secular. Simplesmente não existia alguma coisa do tipo vida "secular". Os deuses proviam ou não. O

infortúnio era visto como julgamento dos deuses. A maneira como se vivia tinha importância religiosa; nada estava além do domínio do religioso.

Em muitos aspectos, o Antigo Testamento aceita amplamente este ponto de vista da perspectiva cultural do Antigo Oriente Próximo. Simplesmente não há lugar, na perspectiva do Antigo Testamento, para uma divisão entre o sagrado e o secular.[20] Toda a vida era vivida na presença de YAHWEH. Ele escolheu Israel para relacionamento e a forma pela qual esse relacionamento era vivenciado por cada pessoa e pela nação era importante. A Torá deixa isso claro por meio das obrigações do pacto que abarcam tudo, desde assuntos importantes, como a preservação da vida (Êx 20.13) e a justiça social (Dt 14.27-15.18),[21] até assuntos aparentemente menores, como o vestuário permitido (Lv 19.19).

A identidade corporativa era suprema

O último aspecto importante da sociedade do Antigo Oriente Próximo diz respeito à natureza da identidade. No Antigo Oriente Próximo, o valor do indivíduo não chegava nem perto do valor do grupo. As pessoas pensavam sobre si como membros de uma família, clã, tribo e nação.

Essa ênfase no grupo é importante quando nos voltamos para a interpretação de textos do Antigo Testamento. Os ocidentais estão acostumados a pensar sobre si como indivíduos. A Declaração de Direitos na Constituição dos Estados Unidos, por exemplo, enfatiza principalmente os direitos que indivíduos, não grupos, têm em nossa sociedade. Também tendemos a pensar sobre nós em termos muito individualistas; não estamos preocupados especialmente com a identidade do grupo.

Quando avaliamos os textos do Antigo Testamento, devemos nos lembrar de que eles são endereçados a pessoas que pensavam, em grande parte, em termos de identidade do grupo. A lei do casamento de levirato, em Deuteronômio 25.5-10, frequentemente estarrece os leitores contemporâneos norte-americanos como bizarra e até ofensiva, uma vez que uma decisão sobre com quem casar é intensamente pessoal e individual em nossa cultura. Mas ela

faz sentido quando vista da perspectiva do povo para o qual a preservação da integridade tribal e dos direitos da propriedade eram mais importantes do que a liberdade do indivíduo de escolher uma esposa.[22] Em muitos casos, o benefício do grupo pesa mais que a consideração ao ganho do indivíduo.[23] Isto não significa que a responsabilidade individual e o valor dos indivíduos *nunca* são importantes (como pode ser visto em textos como Jr 31.29-30 e Ez 18); pelo contrário, devemos simplesmente ter em mente que os textos bíblicos são produto de uma cultura que confere grande ênfase na identidade corporativa.

Relacionado a isso existe a ideia das conexões étnicas. De acordo com as genealogias em Gênesis e as narrativas patriarcais, os hebreus representavam um ramo pequeno do mundo semítico maior. Eles eram aparentados com os edomitas (descendentes de Esaú) e eram parentes mais distantes dos moabitas e amonitas (que descendiam de Ló). A consciência destes relacionamentos de parentesco contribui para a compreensão de muitos textos do Antigo Testamento e de uma sociedade que colocou a primazia neles. Por exemplo, esse entendimento das relações de parentesco explica por que Deuteronômio 23.3-8 exclui os moabitas e amonitas permanentemente da assembleia sagrada, enquanto permite aos egípcios entrar na terceira geração. De uma perspectiva contemporânea, a ofensa dos egípcios para com os israelitas foi muito pior do que a recusa dos moabitas e amonitas em permitir que os israelitas passassem por sua terra e em vender comida e água a eles. Mas, de uma perspectiva israelita antiga, os moabitas e amonitas eram "família", e, portanto, os israelitas esperavam mais destas nações.

Textos legais

A descoberta e a análise de material legal de outras culturas do Antigo Oriente Próximo enfatizaram grandemente nossa compreensão das leis bíblicas.[24] Alguns destes textos são notavelmente semelhantes às leis bíblicas. Também existem algumas diferenças importantes e surpreendentes.

Os códigos legais do Antigo Oriente Próximo proporcionavam o bem-estar da sociedade. O Código de Hamurabi, por exemplo, declara que Hamurabi foi designado

> para fazer a justiça prevalecer na terra, para abolir o ímpio e o mal, para impedir que o forte oprimisse o fraco, para se levantar como o deus sol Shamash sobre toda a raça humana, para iluminar a terra... Quando o deus Marduk me mandou providenciar caminhos justos para o povo da terra [conseguir] comportamento adequado, estabeleci verdade e justiça como a declaração da terra, enfatizei o bem-estar do povo.[25]

O epílogo indica ainda mais o propósito das leis. Lá, Hamurabi observa:

> Eu sou Hamurabi, nobre rei. Eu não tenho sido descuidado nem negligente com a raça humana, submetida aos meus cuidados pelo deus Enlil e de cujo pastoreio o deus Marduk me encarregou. Eu tenho procurado lugares pacíficos para eles, removi dificuldades sérias, espargi luz sobre eles... intensifiquei o bem-estar da terra, fiz o povo de todos os assentamentos se estabelecer em pastagens seguras, não tolerei que qualquer um os intimidasse... Para que o poderoso não defraudasse o fraco, para providenciar caminhos justos para o órfão e a viúva, inscrevi meus pronunciamentos preciosos no meu monólito e os estabeleci diante da estátua de mim, o rei de justiça.[26]

Semelhantemente, as leis bíblicas promovem o bem-estar da sociedade. Deuteronômio 4.5-6 diz: "Eis que vos tenho ensinado estatutos e juízos, como me mandou o SENHOR, meu Deus, para que assim façais no meio da terra que passais a possuir. Guardai-os, pois, e cumpri-os, porque isto será a vossa sabedoria e o vosso entendimento perante os olhos dos povos que, ouvindo todos estes estatutos, dirão: Certamente, este grande povo é gente sábia e inteligente". Deuteronômio enfatiza a bênção consistentemente se o povo obedecer aos mandamentos (veja Dt 28, onde aparecem as bênçãos pela

obediência e as maldições para a desobediência). Além do mais, a ênfase intensa na justiça social em toda a Torá (*e.g.*, Êx. 21.1-23.9; Lv 19.9-18; 24.17-22; 25.47-55; Dt 15; 16.18-20; 17.18-20; 19; 24.1-4) demonstra que uma sociedade justa e harmoniosa, centrada e fundamentada no relacionamento com YAHWEH, é o alvo principal da lealdade à Torá.

Claramente, os códigos legais do Antigo Oriente Próximo e das sociedades israelitas compartilhavam objetivos semelhantes. Contudo, veremos que os fundamentos das respectivas sociedades eram muito diferentes entre si, bem como alguns aspectos específicos das próprias leis.

Código de Hamurabi

O Código de Hamurabi é um código legal que data cerca de 1792-1750 a.C. e recebeu esse nome por causa do rei que o codificou e o promulgou. Apesar de, talvez, ser o mais longo e mais conhecido dos códigos legais da Mesopotâmia, é semelhante a outros códigos legais.

Ao promover uma sociedade justa e bem ordenada, o Código de Hamurabi trata de vários elementos comuns de uma sociedade agrária do Antigo Oriente Próximo. Assim, encontramos no código tanto leis criminais quanto leis que governam reivindicações (delitos) entre duas partes. Orientações para procedimentos no tribunal estão presentes, além de leis regulamentadoras de recrutamento para o serviço militar, taxas de juros, escravidão, direitos à propriedade e à herança, casamento e divórcio, e até regulamentações sobre taxas para serviços prestados por veterinários! Quase todas estas leis têm correlativos nos códigos de lei registrados na Bíblia, no Pentateuco.

Um exame de leis paralelas ilustra algumas semelhanças. O Código de Hamurabi §3 diz: "Se alguém trouxer uma acusação de um crime frente aos anciãos, e este alguém não trouxer provas, se for pena capital, esta pessoa deverá ser condenada à morte".[27] Isto é bem semelhante a Deuteronômio 19.16-19, que diz: "Quando se levantar testemunha falsa contra alguém, para o acusar de algum transvio, então, os dois homens que tiverem a demanda se apresentarão perante o SENHOR, diante dos sacerdotes e dos juízes que houver

naqueles dias. Os juízes indagarão bem; se a testemunha for falsa e tiver testemunhado falsamente contra seu irmão, far-lhe-eis como cuidou fazer a seu irmão; e, assim, exterminarás o mal do meio de ti".

Como outros códigos legais do Antigo Oriente Próximo, o Código de Hamurabi faz distinção entre pessoas de várias classes sociais. Assim, as leis de §§196-223 proporcionam diferentes penas por ofensas, dependendo da posição social da vítima. Por exemplo, de acordo com §§197-199, se um *awilu*[28], um membro da classe alta, quebrasse o osso de outro *awilu*, seu osso deveria ser quebrado. Contudo, se o *awilu* quebrasse o osso de um homem do povo, ele deveria pagar uma multa de sessenta *shekels* de prata. Se a vítima fosse um escravo, a multa seria menor. Até mesmo dentro da classe *awilu*, a posição da vítima governava a pena.[29]

Aqui, as leis bíblicas diferem significativamente do Código de Hamurabi. Êxodo 21.20-21 descreve um caso no qual um mestre bate em um escravo: "Se alguém ferir com bordão o seu escravo ou a sua escrava, e o ferido morrer debaixo da sua mão, será punido; porém, se ele sobreviver por um ou dois dias, não será punido, porque é dinheiro seu". Embora o castigo que seria imposto se o escravo morresse imediatamente não seja especificado, é quase certo que seria a morte (cf. Êx 21.12).[30] Nenhuma distinção é feita com base na posição da vítima. De fato, as leis bíblicas nunca impõem punições diferentes com base na posição social da vítima, mesmo quando as vítimas eram estrangeiros ou escravos.[31]

Leis assírias

As Leis da Assíria Média (LAM) são outro código às vezes comparado à lei bíblica. As LAM se originaram no tempo do rei assírio Tiglate-Pileser I, que reinou de 1114 a 1076 a.C.

Como o Código de Hamurabi, as LAM procuram estabelecer uma sociedade ordeira. Eles são particularmente dignos de nota pela extensão à qual a retribuição é permitida ou esperada. Enquanto todos os códigos legais do Antigo Oriente Próximo proporcionam alguma medida de retribuição, as

LAM se distinguem a esse respeito. Por exemplo, a lei A§55 diz que se um homem casado estuprar uma mulher solteira que mora na casa do seu pai, "o pai da moça tomará a esposa do estuprador da moça e a entregará para ser estuprada; ele não a retornará para o seu marido, mas a tomará (e ficará com ela?)".[32] A lei A§9 diz que se, no processo de atacar uma mulher, um homem a beijar, "eles devem puxar seu lábio inferior de lado a lado da lâmina de um machado e cortá-lo fora".[33]

Outra característica das LAM que devemos observar é a provisão para substituição de pena por autoridades humanas. LAM A§15 afirma que, se um homem encontrar sua mulher no ato de adultério e o casal for considerado culpado pelo rei ou por juízes, o marido ofendido pode escolher entre enviar sua esposa e seu amante à morte, cortar fora o nariz da esposa e os testículos do homem ou libertar ambos. É interessante notar que ambos devem ser tratados da mesma maneira. Isto é, o marido ofendido não pode mostrar leniência com sua esposa, mas não ao amante, nem vice versa.

Como acontece com o Código de Hamurabi, as LAM diferem do material bíblico em aspectos importantes. O famoso princípio de "olho por olho" (Êx 21.23-24; Lv 24.19-20; Dt 19.21) exige proporcionalidade e justiça ao responder à ofensa (e quase certamente por meio de ação comunal, não individual), apesar de ser frequentemente mal interpretado como se exigisse retribuição pessoal. Leis como o estabelecimento das cidades de refúgio (Nm 35) pressupõem e regulam a retribuição pessoal, mas não a requerem nem a exigem. Semelhantemente, as leis bíblicas não proporcionam base para a substituição por vítimas humanas, pelas razões discutidas abaixo.

Leis e cosmovisão do Antigo Oriente Próximo

As diferenças entre as leis do Antigo Oriente Próximo e seus correlativos bíblicos são compreensíveis à luz das diferentes cosmovisões das sociedades. Primeiro, os códigos legais do Antigo Oriente Próximo não são fundamentados no caráter ou moralidade dos deuses. A invocação dos deuses no prólogo do Código de Hamurabi, por exemplo, é basicamente relativa. Ela

alega que os deuses escolheram Hamurabi para governar, mas não afirma que as leis no código subsequente foram fundamentadas na moralidade dos próprios deuses. Em vez disso, o rei é quem promove justiça.[34] Essencialmente, nada na cosmovisão mesopotâmia permitiria a categorização de ações como "certas" ou "erradas". No máximo, algo poderia ser descrito simplesmente como "agradável" ou "desagradável" para um ou para outro dos deuses.[35]

À luz disso, é impossível descrever a ética do Antigo Oriente Próximo a partir de um ponto de referência teológico. Em vez disso, a perspectiva dos códigos legais do Antigo Oriente Próximo é descrita convenientemente como "secular".[36] Esses códigos pressupõem um sistema de ordem em sociedade, mas esta ordem não está baseada no caráter dos deuses, que frequentemente falharam em aderir os padrões estabelecidos. Isto é, em parte, um resultado da cosmovisão de um sistema fechado pressuposto pelos códigos legais (veja abaixo).

Por causa disso, havia espaço para comutação de punições e o julgamento dos seres humanos. Como observamos, as LAM permitiam que o marido ofendido decidisse o destino da sua esposa (e do amante dela). Não existe este tipo de permissão nos códigos de lei bíblicos; adúlteros, por exemplo, devem ser executados quando pegos e condenados (Lv 20.10). A natureza absoluta dos códigos bíblicos deriva do fato de que, a partir da perspectiva bíblica, *Deus* é a parte ofendida. Consequentemente, ele é o único que poderia, de modo concebível, alterar o castigo do ofensor.

Textos de narrativas

Em acréscimo aos textos legais do Antigo Oriente Próximo que são semelhantes aos textos bíblicos, também encontramos textos narrativos semelhantes a registros encontrados no Pentateuco. Examinaremos brevemente três deles.[37]

Atrahasis

O texto de Atrahasis[38] data de cerca do século 17 a.C., apesar de a história poder ter se originado antes disso.[39] Em muitos aspectos, Atrahasis reflete a cosmovisão típica das culturas mesopotâmias em termos de sua antropologia, cosmologia e sociologia.

A história de Atrahasis descreve a origem da humanidade, relacionamentos entre os deuses e uma inundação desastrosa. De acordo com a história, a criação estava dividida entre três deuses chefes: Anu, Enki/Ea e Enlil. Anu vivia e reinava nos céus, enquanto Enki/Ea vivia em águas subterrâneas e reinava sobre elas. Enlil, aparentemente, vivia sobre a terra. Um grupo de deuses menos importantes recebeu a incumbência de escavar canais provedores de vida e trabalhou nisso por 40 anos[40] até que, finalmente, se rebelou. Em resposta aos seus apelos, Ea decidiu permitir a criação dos seres humanos. Essas criaturas eram formadas por meio da mistura de argila e sangue de um deus assassinado. Então eles serviram no lugar das deidades menos importantes. Como os seres humanos se tornaram numerosos, eles também se tornaram ruidosos e perturbaram o sono dos deuses, particularmente de Enlil. Assim, depois de reduzir a população com sucesso, por meio de pragas e fome, os deuses enviaram um dilúvio para destruir a humanidade completamente. Enki, que talvez fosse mais favoravelmente disposto aos humanos, uma vez que estava isolado do barulho deles em sua moradia aquosa,[41] advertiu um homem chamado Atrahasis. Em sete dias, ele construiu um barco e salvou a si mesmo, aos animais e aos pássaros.[42]

Podemos prontamente ver semelhanças em Atrahasis com os registros bíblicos da criação e do dilúvio. Ambos, Atrahasis e Gênesis, tratam da origem dos seres humanos e de seu relacionamento com Deus/os deuses. Ambos incluem histórias de uma inundação desastrosa na qual a intervenção divina poupa alguns seres humanos e animais. Examinaremos algumas diferenças importantes abaixo.

Enuma Elish

Um segundo texto do Antigo Oriente Próximo que proporciona comparações úteis com os registros bíblicos é o épico **acadiano** da criação, também conhecido como *Enuma Elish*. Acredita-se amplamente que o *Enuma Elish* tenha sido composto a partir de histórias sumérias e amoritas durante o tempo de Nabucodonosor I (cerca de 1126-1105 a.C.) para celebrar as realizações dos reis babilônios e do deus chefe no panteão babilônico, Merodaque. Todos os manuscritos existentes do *Enuma Elish* datam do primeiro milênio a.C.

O relato começa com uma referência a Ápis e Tiamat, dois deuses que representavam, respectivamente, água doce e a água salgada, que existiam "quando nas alturas nenhum nome havia sido dado para o céu".[43] Eles copulam e sua descendência nasce. Eles, por sua vez, se reproduzem, resultando em um núcleo crescente de deuses. Os tumultuosos deuses jovens são demais para Ápis, que determina matá-los. Ao saber do plano, Ea lança um feitiço em Ápis, que, então, é morto.

Apesar de ter se oposto, originalmente, aos planos do seu marido de destruir sua prole, Tiamat resolve cumprir os planos de Ápis em seguida ao seu assassinato. Os jovens deuses procuram um líder, mas sem sucesso, até que Meradoque concorda em se opor a Tiamat, com a condição de que os outros deuses o tornem líder do panteão. Eles concordam, e Meradoque, subsequentemente, derrota Tiamat.

Logo depois da derrota de Tiamat, os outros deuses cedem uma parte do seu poder a Meradoque, que, então, projeta o cosmos. Usando o cadáver de Tiamat, ele cria o céu e a terra. Depois ele estabelece as estações, dias e noites. Finalmente, é proclamado rei dos deuses.

Como rei, Merodaque envia os deuses que haviam se aliado a Tiamat para trabalhar construindo Babilônia, uma cidade santa e lugar de habitação para si mesmo. Mais tarde, ele determina criar os seres humanos para aliviar os deuses, agora escravos, das suas labutas. Ele assassina Kingu, segundo marido de Tiamat, e usa seu sangue para formar seres humanos, que recebem, então, a incumbência de completar a construção de Babilônia. O épico termina com uma exaltação extensiva a Meradoque, proclamando seus cinquenta nomes.

Assim como Atrahasis, *Enuma Elish* tem muitos paralelos com Gênesis. Ambos os textos tratam da origem do cosmos e do relacionamento de Deus/os deuses com ele. Além disso, ambos descrevem a criação de humanos e seu relacionamento com o domínio divino. Finalmente, ambos, Gênesis e *Enuma Elish,* fazem afirmações relacionadas ao status de seus deuses chefes. As muitas e importantes diferenças serão discutidas abaixo.

Epopeia de Gilgamesh

O último texto paralelo que consideraremos é a Epopeia de Gilgamesh. Este épico provavelmente é o mais conhecido e mais impressionante dos paralelos do Antigo Oriente Próximo ao Antigo Testamento. Ele reconta as façanhas de um herói, Gilgamesh, considerado amplamente como uma figura histórica que reinou como rei de Uruk (bíblico Erech; nos dias modernos, Warka, no sul do Iraque) em algum tempo no meio do terceiro milênio a.C. (2800-2500 a.C.).[44]

Acredita-se que as histórias de Gilgamesh existiram na Suméria; as cópias mais antigas do texto são sumérias, datando da primeira metade do segundo milênio a.C.[45] As histórias existem em pelo menos três formas reconhecíveis: histórias sumérias, uma versão em babilônio antigo e a versão padrão. A versão padrão é a mais conhecida. Sua forma final provavelmente data da primeira parte do primeiro milênio a.C., embora incorpore material de versões muito mais antigas.

O principal tema do épico é a busca de Gilgamesh pela imortalidade. A história abrange doze tabuletas e delineia as vicissitudes da sua busca. Em seguida à morte de um companheiro, Gilgamesh procura a imortalidade. Ele viaja até o final do mundo, onde encontra Utnapishtim, o sobrevivente da inundação que já alcançou a imortalidade. Gilgamesh, então, procura a imortalidade de várias maneiras, mas é forçado, no fim, a retornar à sua terra e conseguir a imortalidade se tornando líder da sua nação e formando a próxima geração.[46]

A descrição da narrativa da inundação na Epopeia de Gilgamesh tem atraído a maior parte da atenção dos estudiosos bíblicos por causa dos seus paralelos óbvios à narrativa do dilúvio em Gênesis. Como em Gênesis, o herói da inundação em Gilgamesh recebe advertência divina sobre o cataclismo iminente e constrói um barco. Animais são trazidos para o barco para serem salvos. Em seguida à inundação, o herói solta aves para descobrir se as águas da chuva haviam retrocedido suficientemente. Primeiramente ele envia uma pomba, mas a pomba retorna. Depois ele solta um corvo, que não retorna. Então ele oferece sacrifícios aos deuses.

Outros paralelos com os relatos bíblicos também são encontrados em Gilgamesh. Na tabuleta XI, Gilgamesh fica sabendo de uma planta que garantirá a ele a imortalidade que procura. Com grande alegria ele a toma, mas a mesma é arrebatada por uma serpente. Assim, tanto em Gênesis quanto em Gilgamesh, nós encontramos plantas, humanos, cobras e a questão da vida eterna. Examinaremos a importância desses paralelos na próxima seção.

Comparando os materiais do Antigo Oriente Próximo aos bíblicos

Até mesmo as descrições breves de textos legais e de narrativas do Antigo Oriente Próximo fornecidas aqui revelam muitas semelhanças óbvias entre os textos do Antigo Oriente Próximo e os bíblicos. Tais similaridades têm levado alguns estudiosos a concluir que os materiais bíblicos são, em grande parte, tomados por empréstimo dos materiais do Antigo Oriente Próximo. Alguns argumentam que o relato bíblico da criação, por exemplo, representa pouco mais do que uma antiga interpretação israelita específica de um registro familiar, mitológico, da criação encontrada em *Enuma Elish* ou em Atrahasis. Semelhantemente, o material legal no Pentateuco é visto, algumas vezes, como se refletisse os mesmos padrões e valores dos códigos legais do Antigo Oriente Próximo, com um grau semelhante de sede de sangue.

Como devemos entender as semelhanças entre o material do Antigo Oriente Próximo e os textos bíblicos? Devemos concluir que os textos bíblicos simplesmente adotaram os textos do Antigo Oriente Próximo e os

modificaram levemente para se adequarem às sensibilidades israelitas da antiguidade? Ou há outra possibilidade?

Devemos observar, primeiro, que as semelhanças entre os materiais realmente não são tão surpreendentes. Como vimos anteriormente, os israelitas antigos faziam parte do mundo do Antigo Oriente Próximo, e seus textos, consequentemente, refletem a cosmovisão daquele ambiente cultural. Assim como outros povos antigos refletiam sobre a questão da criação e as atividades dos deuses que criam exercer domínio sobre suas vidas, assim também os israelitas antigos lidavam com tais questões. Do mesmo modo, as leis israelitas antigas abordam situações que são semelhantes àquelas experimentadas e esperadas no mundo antigo. Assim, não deve ser surpreendente que os materiais sejam semelhantes.

Também devemos observar, entretanto, que as semelhanças podem ser *grandemente* exageradas. Na verdade, uma leitura cuidadosa dos materiais do Antigo Oriente Próximo e bíblicos revela muitas diferenças significativas entre eles também. De fato, em vários pontos pode-se argumentar que os textos bíblicos se opõem frontalmente aos textos do Antigo Oriente Próximo em um esforço de refutar as afirmações encontradas neles. Similaridade, então, não é o fim do assunto.

Em vez de nos concentrar em semelhanças superficiais entre os textos do Antigo Oriente Próximo e os bíblicos, analisaremos as declarações teológicas feitas neles. Ao fazê-lo, podemos começar a ver importantes diferenças entre os materiais.

Um exame cuidadoso dos relatos da criação em Gênesis, *Enuma Elish* e Atrahasis revela contrastes notáveis. O relato da criação em Gênesis parece conhecer os registros do Antigo Oriente Próximo e procura contestar as declarações feitas lá. Em Gênesis, tudo o que é adorado como deuses pelo povo do Antigo Oriente Próximo é criado por YAHWEH, o Deus de Israel. Além disso, YAHWEH cria por intermédio do poder da sua palavra (Gn 1.3).[47] O conflito entre os deuses não leva à criação, como em *Enuma Elish*; em Gênesis, YAHWEH cria por si só. Enquanto, em *Enuma Elish,* Ea usa palavras

para lançar um feitiço poderosamente sobre Ápis (permitindo, assim, que ele fosse morto), em Gênesis, YAHWEH usa palavras para fazer o mundo aparecer.

Além do mais, em *Enuma Elish*, a terra é, literalmente, parte do divino, tendo sido modelada por Merodaque a partir do cadáver de Tiamat. Em Gênesis, a terra é um reflexo da intencionalidade de YAHWEH, mas de maneira alguma faz parte do divino. Em acréscimo, YAHWEH está totalmente no controle dos acontecimentos na criação. Ele não se surpreende que Noé sobreviva ao dilúvio, pois ele mandou o dilúvio e ordenou a construção da arca para a preservação da família de Noé e dos animais (e, de acordo com Gênesis 7.16, até fechou a porta da arca!). Isto contrasta completamente com os deuses em Gilgamesh; eles ficaram aterrorizados com a inundação que enviaram, e Enlil está completamente alheio às maquinações de Ea para salvar alguém.

Finalmente, vemos diferenças em termos da criação dos seres humanos e seu relacionamento com Deus/os deuses. Em cada um dos textos babilônicos descritos acima, os seres humanos são criados para aliviar os deuses do trabalho penoso, que é visto como inferior à sua dignidade. Além disso, quando as pessoas se tornam numerosas, seu barulho leva os deuses a planejar sua destruição por meio da inundação (e outros métodos). Em contraste, em Gênesis, YAHWEH cria ativamente. O trabalho não é enfadonho, devendo ser evitado, mas ato de um Deus soberano. Ele cria os seres humanos à sua imagem, o que é mais bem entendido como uma sugestão a que eles servirão como seus representantes na terra.[48] Eles não são seres insignificantes criados para aliviar YAHWEH do peso do trabalho, mas criaturas elevadas ao pináculo da criação, como os únicos privilegiados em ser portadores da sua imagem e confiados para ser mordomos de tudo o que ele fez.

A narrativa do dilúvio ilustra, também, a importância dos seres humanos em Gênesis e, portanto, o contraste com os relatos do Antigo Oriente Próximo. Em Gênesis, o próprio YAHWEH ordenou que os seres humanos fossem fecundos e multiplicassem e enchessem a terra (Gn 1.28); uma terra populosa era um sinal de obediência à ordem divina, não um incômodo

imprevisto com o qual Deus devia lidar. Nos paralelos do Antigo Oriente Próximo, os deuses destroem os humanos, porque estes são muito ruidosos. Ao contrário, em Gênesis, as falhas morais dos seres humanos levam à sua destruição. Em Gênesis, os humanos têm importância.

Até mesmo muitas similaridades superficiais parecem ter sido deliberadamente retrabalhadas para destacar um ponto teológico.[49] Tanto Gênesis quanto Gilgamesh narram relatos de humanidade, usando certos elementos temáticos comuns (cobra, humanos e uma planta doadora de vida). Observamos, acima, que uma cobra rouba a imortalidade de Gilgamesh ao roubar a planta doadora de vida. Em Gênesis, entretanto, os mesmos elementos aparecem, mas com importância bastante diferente. A perda de acesso à árvore da vida não é um acidente infeliz, mas um julgamento divino pelas ações pecaminosas dos seres humanos. É possível, se não provável, que Moisés procure persuadir ouvintes familiarizados com a história de Gilgamesh que Gênesis, não Gilgamesh, apresenta a verdade sobre o que levou os humanos a perderem acesso à imortalidade e promova reflexão sobre a solução daquele problema.

Todas essas diferenças apontam para o fato de que o Pentateuco pensa sobre YAHWEH como um tipo de Deus totalmente diferente. Os deuses do Antigo Oriente Próximo, nos relatos babilônicos que consideramos, não são criaturas particularmente morais, nem mesmo tão poderosos. É verdade que eles são mais poderosos do que os seres humanos, mas são limitados, como os humanos, vinculados ao domínio do que foi criado. Não há sentido de transcendência por parte dos deuses do Antigo Oriente Próximo. YAHWEH, por sua vez, é transcendente, moral e todo-poderoso.

A natureza radical da cosmovisão bíblica pode ser vista quando comparamos os "sistemas" criativos elaborados nos relatos da criação do Antigo Oriente Próximo e nos bíblicos. Todas as cosmologias do Antigo Oriente Próximo pressupõem um sistema fechado, no qual os deuses, os humanos e a natureza existem juntos. Não há nada "fora" da ordem criada na qual deuses, humanos e a natureza coexistem. O sistema apresentado pelos textos do Antigo Oriente Próximo é representado na figura 4.

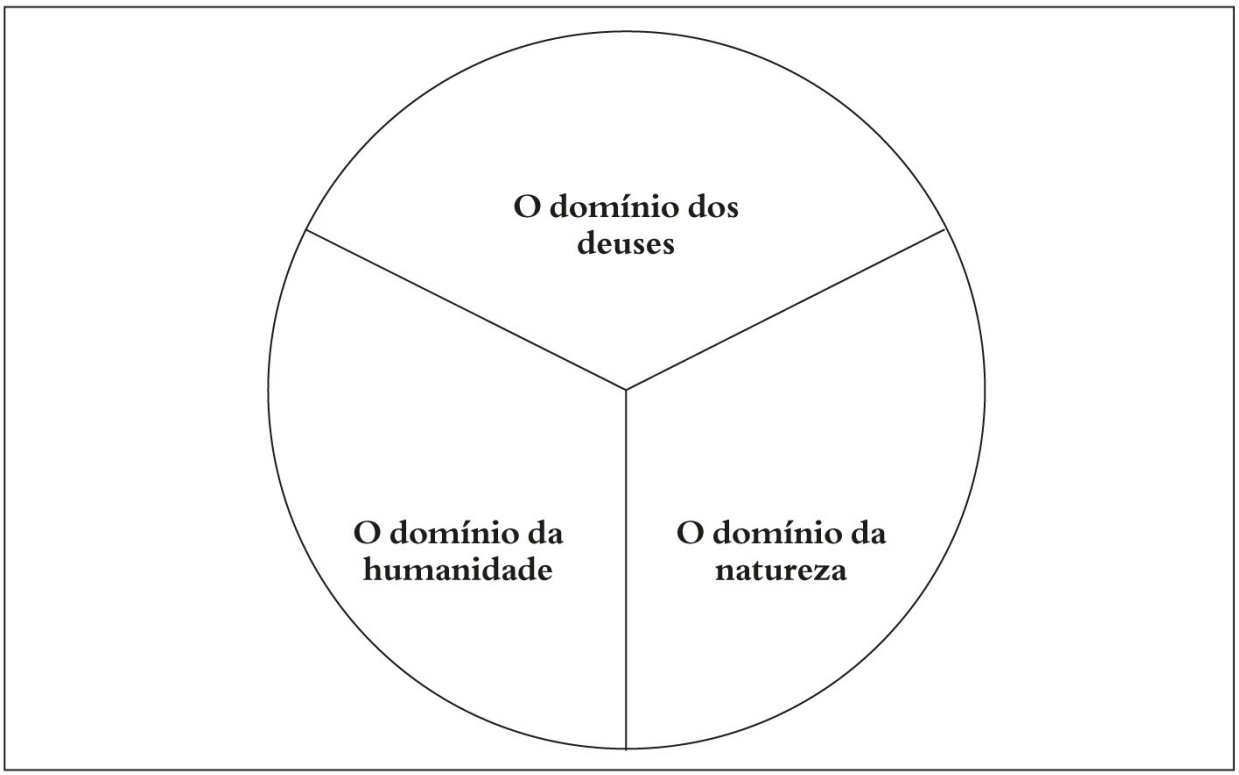


Figura 4: Sistema mundial do pensamento do Antigo Oriente Próximo
Extraído de Bill T. Arnold, *Encountering the Book of Genesis* (Grand Rapids: Baker, 1998), 49. Usado com permissão.

A representação bíblica da criação é muito diferente. Lá, YAHWEH é transcendente. Ele intervém nos eventos dentro da ordem criada, mas ele próprio está "fora" dela. As forças da natureza estão, todas elas, sob o seu controle não apenas porque ele as criou, mas também porque ele não está "na" natureza do modo como os deuses do Antigo Oriente Próximo estão. Assim, ele nunca fica oprimido pelo poder da natureza e não está sujeito a feitiços, como os deuses do Antigo Oriente Próximo. O sistema apresentado pelo texto bíblico é representado na figura 5.

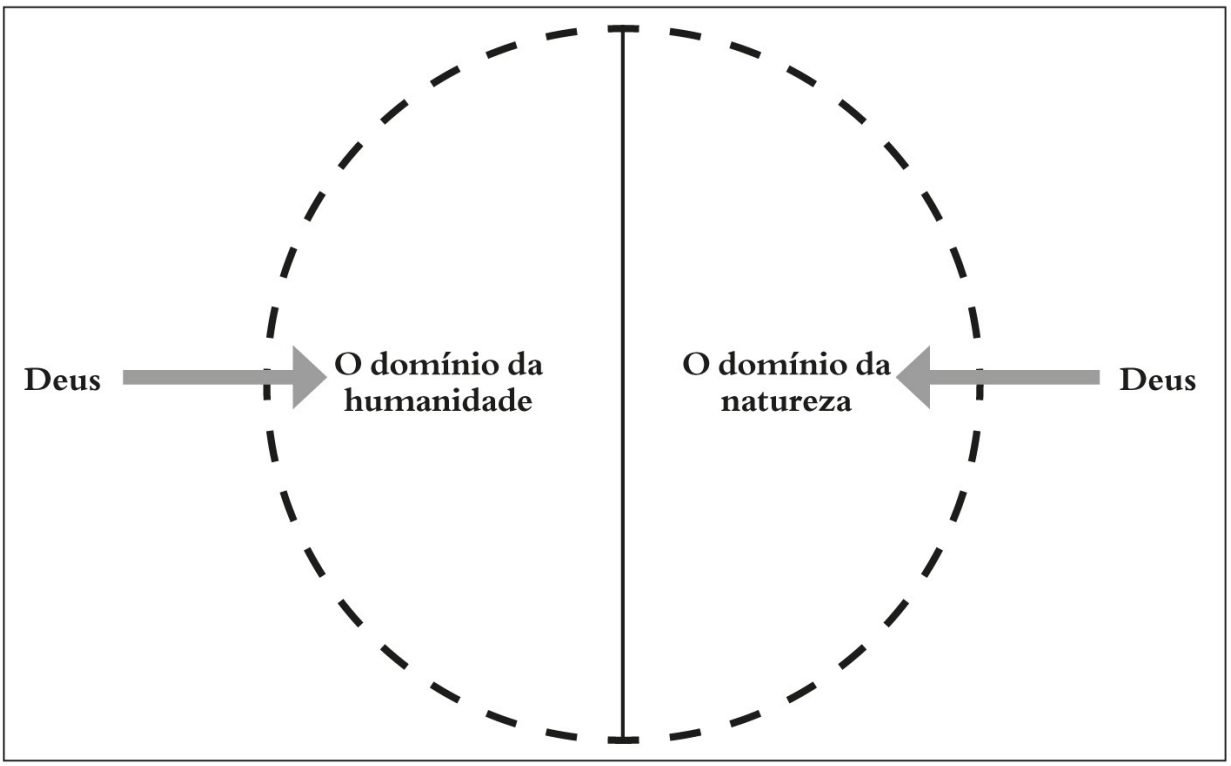


Figura 5: Sistema mundial do pensamento israelita
Extraído de Bill T. Arnold, *Encountering the Book of Genesis* (Grand Rapids: Baker, 1998), 50. Usado com permissão.

Essas duas figuras mostram quão radical era a concepção israelita de YAHWEH e seu relacionamento com a criação. Leitores contemporâneos geralmente não percebem isso porque estamos saturados pela perspectiva bíblica. Contudo, para Moisés e sua audiência, as afirmações do Pentateuco eram radicais e contraculturais. O Pentateuco serve, em parte, para moldar a cosmovisão dos israelitas argumentando contra as concepções do Antigo Oriente Próximo com base em que YAHWEH é um tipo de Deus radicalmente diferente comparado aos deuses do Antigo Oriente Próximo.

Semelhantemente, as diferenças entre as leis do Antigo Oriente Próximo e as bíblicas apontam para a supremacia e a "alteridade" de YAHWEH. Já observamos que as leis do Antigo Oriente Próximo proporcionam substituição de castigos com base em decisões humanas; nos códigos de lei bíblicos, tal substituição não é possível porque Deus é a parte ofendida. De forma mais geral, podemos observar que é dito que as leis bíblicas vieram de

YAHWEH e, portanto, refletem seu entendimento do que é certo e errado. De fato, como observado no capítulo 1, a Torá é mais bem compreendida não como uma "descrição de trabalho", mas como uma receita médica para o modo como os seres humanos podem e devem viver em relacionamento com um Deus santo. A Torá foi dada a Israel para que o povo pudesse ser um **paradigma** de como viver. Parte da função da lei é estabelecer Israel como nação separada das outras em muitas áreas da vida. A observância da Torá, então, serve para promover uma comunidade singular do povo de Deus; o povo vivencia um tipo diferente de sociedade porque conhece e adora um tipo diferente de Deus.

Desta forma, até mesmo as práticas conhecidas e desempenhadas por outros povos no mundo do Antigo Oriente Próximo assumem nova importância. Por exemplo, sabemos que a circuncisão era praticada em outras culturas antigas, frequentemente em conexão com a puberdade ou o casamento.[50] A prática, então, não é nova e certamente não é "mágica" em qualquer aspecto. No entanto, a circuncisão funciona de modo ímpar para os israelitas. Ela serve como sinal do pacto de YAHWEH com Abraão e marca os homens israelitas como pertencentes ao povo de YAHWEH. Além do mais, essa identificação inclui (em teoria, pelo menos) uma admissão de que YAHWEH é o único e verdadeiro Deus. Assim, a circuncisão, para os israelitas, era uma declaração de identidade importante: o homem circuncidado era membro do povo especial de Deus, escolhido pelo único e verdadeiro Deus para relacionamento com o objetivo de ser uma bênção para as nações.

AUXÍLIOS BIBLIOGRÁFICOS E FERRAMENTAS DE INTERPRETAÇÃO

Existem vários recursos que auxiliam na interpretação do Pentateuco. Os apresentados a seguir têm um valor especial.

Introduções e obras gerais

Alexander, T. Desmond. *From Paradise to Promised Land: An Introduction to the Pentateuch.* 2ª ed. Carlisle: Paternoster, 2002. Uma introdução aos temas do Pentateuco, enfatizando sua coerência. Assuntos críticos são tratados, mas o foco é um exame sincrônico dos temas e da teologia do Pentateuco. A obra de Alexander é particularmente útil devido à argumentação que ele faz de como esses temas lançam a fundação para as ideias do Novo Testamento.

Clines, David J. A. *The Theme of the Pentatheuc.* 2ª ed. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997. Uma edição revisada de um estudo clássico do Pentateuco como um todo. Clines defende que o tema do Pentateuco é o cumprimento parcial (e não descumprimento parcial) das promessas dos patriarcas.

Hamilton, Victor P. *Handbook on the Pentatheuc: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy*. 2a ed. Grand Rapids: Baker, 2005. Proporciona uma visão geral do Pentateuco, focalizando no conteúdo e não na metodologia. São desenvolvidos temas teológicos importantes com alguns detalhes, e a obra como um todo proporciona ao leitor um entendimento sólido do Pentateuco como um todo coerente.

Wenham, Gordon J. *Exploring the Old Testament: A Guide to the Pentatheuc.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003. Uma introdução ao Pentateuco de entendimento extremamente fácil, inclusive com envolvimento em assuntos críticos. Tópicos importantes, tal como o sistema sacrificial levítico, são tratados em diálogo com o ensino mais moderno, mas apresentado de forma clara e compreensível.

Whybray R. Norman. *Introduction to the Pentatheuc.*Grand Rapids: Eerdmans, 1995. Uma introdução concisa, focalizando no exame de uma variedade de abordagens ao Pentateuco. Alunos que procuram entender abordagens difíceis do Pentateuco acharão esta obra muito útil.

_____. *The Making of the Pentatheuc: A Methodological Study*. JSOTSup 53. Sheffield: JSOT Press, 1987. Um desafio rigoroso à **hipótese documentária** clássica com uma perspectiva crítica. Whybray tenta propor uma origem relativamente recente para o Pentateuco por um único autor habilidoso.

Crítica textual

Brotzman, Ellis R. *Old Testament Textual Criticism: A Practical Introduction.* Grand Rapids: Baker, 1994. Uma introdução à critica textual do Pentateuco breve, porém útil. Inclui uma indispensável chave em inglês de vinte e uma páginas para a terminologia em latim usada no sistema textual de BHS.

Jobes, Karen H.; Moisés Silva. *Invitation to the Septuagint.* Grand Rapids: Baker, 2000. Uma orientação para a LXX e seu uso na interpretação do Antigo Testamento. Proporciona um guia para usar a LXX na crítica textual do Antigo Testamento.

Tov, Emanuel. *Textual Criticism of the Hebrew Bible.*2a ed. Minneapolis: Fortress, 2001. Um tratamento bem considerado e técnico da crítica textual. Inclui discussão extremamente detalhada de todos os aspectos da crítica textual.

Wegner, Paul D. *A Student's Guide to Textual Criticism of the Bible.*Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2006. Uma introdução à crítica textual acessível, porém detalhada. Proporciona muitos exemplos úteis para auxílio na aprendizagem da mecânica da crítica textual.

Interpretação da lei bíblica

Crüsemann, Frank. *The Torah: Theology and Social History of Old Testament Law.* Traduzido por A. W. Mahnke. Minneapolis: Fortress, 1996. Um exame do propósito e da teologia da Torá, com ênfase na compreensão do relacionamento entre os códigos legais do Pentateuco. Interpretações de textos específicos em seus cenários sociais são particularmente úteis.

Kaiser, Walter C., Jr. *Toward Old Testament Ethics*. Grand Rapids: Zondervan, 1983. Defende princípios morais derivados do Antigo Testamento que, com atenção adequada às circunstâncias muito alteradas entre o cenário original e o mundo original, podem ser aplicadas hoje.

Lalleman, Hetty. *Celebrating the Law? Rethinking Old Testament Ethics.* Milton Keynes, UK: Paternoster, 2004. Uma argumentação detalhada, porém acessível em favor de uma abordagem paradigmática à interpretação da lei do Antigo Testamento. Proporciona uma boa visão geral das várias abordagens à lei com uma crítica equilibrada das suas forças e fraquezas.

Patrick, Dale. *Old Testament Law.* Atlanta: John Knox, 1985. Uma perspectiva útil, apesar de cada vez mais antiquada, sobre a interpretação da lei usando metodologias críticas da forma e da tradição.

Watts, James W. *Reading Law: The Rhetorical Shaping of the Pentatheuc.* Biblical Seminar 59. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999. Examina os aspectos retóricos da Torá em um esforço para descobrir como os interesses retóricos do autor moldaram a forma do Pentateuco. Argumenta que o Pentateuco foi projetado intencionalmente para persuadir os judeus do período pós-exílico sobre a necessidade de permitir que a Torá definisse sua identidade como povo de Deus.

Wright, Christopher J. H. *Old Testament Ethics for the People of God.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004. Apresenta um caso detalhado de uma abordagem paradigmática para a interpretação da lei que enfatiza o papel de Israel como luz para as nações. A obra de Wright é marcada por interação cuidadosa com outras abordagens sábias e avaliações justas das mesmas.

Interpretação de narrativas bíblicas

Alter, Robert. *The Art of Biblical Narrative.* Nova York: Basic Books, 1981.

Uma útil introdução à interpretação da narrativa hebraica. Alter observa o alto grau de habilidade literária com o qual os autores bíblicos moldaram suas narrativas. Ele examina as técnicas literárias usadas, inclusive tipos de cena, repetição, **caracterização** e diálogo. Apesar de reconhecido amplamente como um trabalho fundamental de perito sobre as características literárias da Bíblia hebraica, alguns leitores evangélicos podem ficar incomodados com sua caracterização de grande parte das narrativas bíblicas como fictícias.

Chisholm, Robert B., Jr. *Interpreting the Historical Books: An Exegetical Handbook*. Livros-texto para exegese do Antigo Testamento. Grand Rapids: Kregel, 2006. Um guia conciso e acessível para a compreensão das características das narrativas bíblicas históricas e de como elas transmitem a intencionalidade do autor. Muitos exemplos do texto bíblico fazem desta uma obra especialmente útil, particularmente para o estudante iniciante.

Sternberg, Meir: *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1985. Considerada por muitos como a obra padrão sobre a interpretação de narrativas bíblicas. Sternberg observa que as narrativas moldam e são moldadas por cosmovisões e examina as maneiras como elas o fazem.

Wenham, Gordon J. *Story as Torah: Reading the Old Testament Ethically*. Old Testament Studies. Edimburgo: T & T Clark, 2000. Argumenta que os textos narrativos do Antigo Testamento proporcionam instrução sobre a forma correta de viver, por meio de exemplos positivos e negativos. Wenham enfatiza as atitudes dos autores dos textos considerados, em vez das ações específicas dos personagens neles. Ele também examina como as atitudes demonstradas por meio de textos se comparam a atitudes expressas pelos autores do Novo Testamento, concluindo que não são tão diferentes, como às vezes se argumenta.

Panorama histórico-social para o Pentateuco

Ganhar familiaridade com a cultura mais ampla na qual o Pentateuco foi escrito deve ser parte de um contínuo processo de aprendizado; não é algo que

é feito, da melhor maneira, rapidamente, como um "curso rápido". Há lugar para um exame intensivo de cultura antes de se interpretar um texto em particular, mas isso é, idealmente, um suplemento para um processo contínuo de educação sobre a cosmovisão dos autores e das audiências dos textos bíblicos. Os recursos seguintes são um lugar útil para começar o estudo de cultura do Antigo Oriente Próximo e do ambiente intelectual que forma o pano de fundo no cenário para o Pentateuco.

Block, Daniel I. *The Gods of the Nations: Studies in Ancient Near Eastern National Theology.* 2a ed. Grand Rapids: Baker, 2000. Um exame dos conceitos do Antigo Oriente Próximo sobre como os deuses se relacionavam com a terra e o povo que vivia nela, com ênfase em como esse relacionamento era vivenciado.

Hallo, William W.; William K. Simpson. *The Ancient Near East: A History.* 2ª ed. Fort Worth: Harcourt, 1997. Uma referência padrão sobre a história do Antigo Oriente Próximo. Analisa a história da Mesopotâmia e do Egito separadamente e inclui uma pesquisa sobre a cultura do mundo mesopotâmico.

Matthews, Victor H., e Don C. Benjamin. *Social World of Ancient Israel 1250-587 BCE.* Peabody, MA: Hendrickson, 1993. Uma análise cuidadosa de cinco áreas da vida diária no Israel antigo, com uma ênfase nos modos pelos quais o entendimento adequado desses aspectos da vida contribui para a compreensão dos textos bíblicos.

Von Soden, Wolfram. *The Ancient Orient: An Introduction to the Study of the Ancient Near East.* Grand Rapids: Eerdmans, 1994. Uma análise do assiriólogo sobre a cultura do Antigo Oriente Próximo. Inclui exame da vida artística, agrícola, intelectual, econômica, política e social no Antigo Oriente Próximo.

Walton, John H. *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible.* Grand Rapids: Baker, 2006. Um exame abrangente da cosmovisão do Antigo Oriente Próximo e do Antigo Testamento. Walton demonstra como Israel é semelhante à

cultura mais ampla do Antigo Oriente Próximo, apesar de distinto dela. Este livro é acessível ao aluno iniciante, porém se envolve com os estudos mais modernos de modo sofisticado e profundo.

_____. *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels Between Biblical and Ancient Near Eastern Texts.* Grand Rapids: Zondervan, 1989. Análise dos textos do Antigo Oriente Próximo que fazem um paralelo com os textos do Antigo Testamento. Especialmente útil é a argumentação de Walton sobre as semelhanças e diferenças entre os textos fonte e sua citação de uma variedade de textos e gêneros do Antigo Oriente Próximo.

Walton, John H.; Victor H. Mattews; Mark W. Chavalas. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000. Uma introdução útil ao panorama cultural dos textos bíblicos. Apresentado como um comentário, este estudo proporciona critérios culturais relevantes sobre passagens especiais em ordem canônica.

Fontes primárias da literatura do Antigo Oriente Próximo

Os seguintes recursos proporcionam traduções da literatura do Antigo Oriente Próximo. Isto permite ao estudante do Antigo Testamento obter diretamente apreciação pelas semelhanças e diferenças entre o Antigo Testamento e a literatura do Antigo Oriente Próximo.

Dalley, Stephanie. *Myths From Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh and Others.* Oxford: Oxford University Press, 1989. Uma assirióloga célebre proporciona tradução, bem como uma introdução e observações abrangentes, para dez textos do Antigo Oriente Próximo.

Hallo, William W. (org.). *The Context of Scripture,* 3 vols. Leiden: Brill, 1997-2002. Uma coleção abrangente de textos do Antigo Oriente Próximo, inclusive composições canônicas, textos históricos e de arquivos e inscrições monumentais. Cada seleção é apresentada pelo tradutor, e tudo inclui referências bibliográficas extensas. Estes volumes estão se tornando referência padrão para textos do Antigo Oriente Próximo.

Matthews, Victor H.; Don C. Benjamin. *Old Testament Parallels: Laws and Stories from the Ancient Near East.* 3 ed. Nova York: Paulist Press, 2007. Excertos úteis de textos-chave do Antigo Oriente Próximo apresentados em tradução agradável. Cada seleção inclui introdução ao texto, inclusive identificação de procedência e sua relevância para a interpretação do Antigo Testamento.

Pritchard, James B. (org.). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.* 3 ed. Princeton: Princeton University Press, 1969. Uma referência clássica com traduções excelentes de muitos textos-chave do Antigo Oriente Próximo.

Livros individuais

Além dos recursos listados acima, comentários sobre livros bíblicos em particular são ferramentas importantes na interpretação. Nesta seção, recomendo alguns dos comentários mais importantes sobre cada livro do Pentateuco. Em vez de proporcionar uma explicação sobre cada livro relacionado aqui, simplesmente descreverei as séries nas quais os livros aparecem para que isso o oriente para as obras individuais.

A série Word Biblical Commentary (WBC) faz uma análise profunda do livro com bibliografias extensas. A série é popularmente evangélica e focaliza em exegese. Semelhante a esta série, há a série Apollos Old Testament Commentary (AOTC), a série New International Commentary (NICOT), a série New International Biblical Commentary (NIBC) e a série New American Commentary (NAC). A série de comentários Jewish Publication Society Torah (JPS Torah) apresenta interpretações de textos por uma perspectiva judaica. Duas séries de comentários que abordam o texto a partir de uma perspectiva não evangélica são a série Anchor Bible (AB) e a série Old Testament Library (OTL). Em geral, comentários dessas séries focalizam em grande extensão nos assuntos de crítica das fontes e não na leitura sincrônica do texto.

Gênesis

Comentários

Hartley, John E. *Genesis.* NIBOC. Peabody, MA: Hendrickson, 2000.

Mathews, Kenneth A. *Genesis 1–11.26.* NAC. Nashville: Broadman & Holman, 1996.

_____.. *Genesis 11.27–50.26*. NAC. Nashville: Broadman & Holman, 2005.

Sarna, Nahum. *Genesis* בראשית*: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*. JPS Torah. Filadélfia: JPS, 1989.

Waltke, Bruce K.; Cathi J. Fredricks. *Genesis: A Commentary.* Grand Rapids: Zondervan, 2001.

Wenham, Gordon J. *Genesis 1–15.* WBC. Waco: Word, 1987.

_____.. *Genesis 16–50.* WBC. Dallas: Word, 1994.

Estudos adicionais

Longman, Tremper, III. *How to Read Genesis*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005. Um guia altamente acessível para a interpretação de Gênesis. Orienta o leitor a ler o livro à luz do seu gênero e contexto cultural, não à luz das suposições modernas que procuram respostas para as perguntas modernas.

Wittmer, Michael E. *Heaven Is a Place on Earth: Why Everything You Do Matters to God.* Grand Rapids: Zondervan, 2004. Uma aplicação a nível popular do livro de Gênesis para a vida cristã. Muito útil na compreensão de como a mensagem antiga de Gênesis é relevante para uma audiência moderna.

Êxodo

Comentários

Cassuto, Umberto. *A Commentary on the Book of Exodus.* Traduzido por I. Abrahams. Jerusalém: Magnes, 1967.

Childs, Brevard S. *Exodus: A Commentary.* OTL. Filadélfia: Westminster, 1974.

Durham, John I. *Exodus.* WBC. Waco: Word, 1987.

Propp, William H. C. *Exodus 1–18: A New Translation with Introduction and Commentary.* AB. Nova York: Doubleday, 1999.

_____. *Exodus 19–40: A New Translation with Introduction and Commentary.* AB. Nova York: Doubleday, 2006.

Sarna, Nahum M. *Exodus* שמות*: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation.* JPS Torah. Filadélfia: JPS, 1991.

Stuart, Douglas K. *Exodus.* NAC. Nashville: Broadman & Holman, 2006.

Estudos adicionais

Hoffmeier, James K. *Israel in Egypt: The Evidence for the Authenticity of the Exodus Tradition.* Oxford: Oxford University Press, 1996. Uma explicação da evidência para a precisão histórica do relato do Êxodo dos israelitas no Egito e sua partida, a partir da perspectiva de um egiptólogo.

Sprinkle, Joe M. *The "Book of the Covenant": A Literary Approach.* JSOTSup 174. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994. Uma explicação detalhada de Êxodo 20.22–23.19 e seu lugar no livro de Êxodo como um todo. Sprinkle identifica onde e como uma abordagem literária ao livro é preferível a uma abordagem da crítica das fontes e demonstra a intencionalidade da inclusão do Livro do Pacto em Êxodo.

Levítico

Comentários

Hartley, John E. *Leviticus.* WBC. Dallas, Word, 1992.

Kiuchi, Nobuyoshi. *Leviticus.* AOTC. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2007.

Levine, Baruch A. *Leviticus* ויקרא*: The Traditional Hebrew Text with the New JPS translation.* JPS Torah. Filadélfia, JPS, 1989.

Milgrom, Jacob. *Leviticus 1–16: A New Translation with Introduction and Commentary.* AB. Nova York: Doubleday, 1991.

_____. *Leviticus 17–22: A New Translation with Introduction and Commentary.*

AB. Nova York: Doubleday, 2000.
_____. *Leviticus 23–27: A New Translation with Introduction and Commentary.* AB. Nova York: Doubleday, 2001.
Rooker, Mark F. *Leviticus.* NAC. Nashville: Broadman & Holman, 2000.
Wenham, Gordon J. *The Book of Leviticus.* NICOT. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

Estudos adicionais

Jenson, Philip P. *Graded Holiness: A Key to the Priestly Conception of the World.* JSOTSup 106. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992. Uma obra marcante que examina o sistema de santidade classificada e sua lógica.

Números

Comentários

Budd, Philip J. *Numbers.* WBC. Waco: Word, 1984.
Cole, R. Dennis. *Numbers.* NAC. Nashville: Broadman & Holman, 2000.
Levine, Baruch A. *Numbers 1–20: A New Translation with Introduction and Commentary.* AB. Nova York: Doubleday, 1993.
_____. *Numbers 21–36: A New Translation with Introduction and Commentary.* AB. Nova York: Doubleday, 2000.
Milgrom, Jacob. *Numbers* במדבר: *The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation.* JPS Torah. Filadélfia: JPS, 1990.
Wenham, Gordon J. *Numbers: An Introduction and Commentary.* TOTC. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1981.

Estudos adicionais

Douglas, Mary. *In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993; reedição, Oxford: Oxford University Press, 2001. Analisa a estrutura de Números a partir da perspectiva de um antropólogo. Douglas argumenta que Números reflete uma estrutura bem ordenada na qual a seção da lei e da narrativa são

arranjadas em um anel, com cada par tendo um par correspondente do outro lado.

Deuteronômio

Comentários

Christensen, Duane. L. *Deuteronomy 1.1–21.9.* 2ª ed. WBC. Nashville: Thomas Nelson, 2001.

_____. *Deuteronomy 21.10–34.12.* WBC. Nashville: Thomas Nelson, 2002.

Craigie, Peter C. *The Book of Deuteronomy.* NICOT. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

McConville, J. Gordon. *Deuteronomy.* AOTC. Leicester: Apollos, 2002.

Merrill, Eugene H. *Deuteronomy.* NAC. Nashville: Broadman & Holman, 1994.

Nelson, Richard D. *Deuteronomy.* OTL. Louisville: Westminster John Knox, 2002.

Tigay, Jeffrey H. *Deuteronomy* דברים: *The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation.* JPS Torah. Filadélfia: JPS, 1996.

Weinfel, Moshe. *Deuteronomy 1–11: A New Translation with Introduction and Commentary.* AB. Nova York: Doubleday, 1991.

Wright, Christopher J. H. *Deuteronomy.* NIBC. Peabody, MA: Hendrickson, 1996.

Estudos adicionais

Millar, J. Gary. *Now Choose Life: Theology and Ethics in Deuteronomy.* Grand Rapids: Eerdmans, 1999. Uma análise envolvente e útil de Deuteronômio que observa o motivo da sua "jornada". Millar defende a relevância de Deuteronômio para o cristão moderno.

Olson, Dennis T. *Deuteronomy and the Death of Moses: A Theological Reading.* Eugene, OR: Wipf & Stock, 2005. Uma explicação da mensagem de Deuteronômio e da centralidade da morte de Moisés. Vê Deuteronômio como doutrinação, ou instrução sobre o modo adequado de viver.

1 Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible,* 2ª ed. (Minneapolis: Fortress, 2001), 177-179.

2 Walter C. Kaiser Jr., *The Old Testament Documents: Are They Reliable and Relevant?* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001), 49.

3 Peter J. Williams, "Textual Criticism", em *DOTP*, 836.

4 Robert B. Chisholm Jr., *Interpreting the Historical Books: An Exegetical Handbook*, HOTE (Grand Rapids: Kregel, 2006), 149. Veja também Bruce K. Waltke, "Textual Criticism of the Old Testament and Its Relation to Exegesis and Theology", *NIDOTTE*, 1:63-64.

5 J. Gordon McConville, *Deuteronomy,* AOTC (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002), 448, identifica os manuscritos específicos como 4QDeut^{j} e 4QDeut^{l}.

6 São elas Symmachus (uma versão grega), Latim Antigo e a Syrohexapla (uma tradução siríaca da LXX na Hexapla de Orígenes).

7 McConville, *Deuteronomy*, 453-454.

8 Essa não é uma conclusão necessária, pois La}r★c+y] yn}B+ é usado em Salmo 29.1 e 89.6 [Heb. 7] para se referir a anjos ("a hoste celestial"). McConville, *Deuteronomy,* 454, observa, ainda, que os "deuses" de Canaã foram "despojados de sua posição de divindades e se tornaram simplesmente seres celestiais que serviam a Yahweh".

9 Kaiser, *Old Testament Documents,* 44-45.

10 Abraham Tal (org.), *The Samaritan Pentateuch: Edited According to the MS 6 (C) of the Shekhem Synagogue* (Tel Aviv: Tel Aviv University, 1994). Letras em itálico indicam material exclusivo do OS.

11 Para mais sobre o Decálogo no PS, veja Robert T. Anderson e Terry Giles, *Tradition Kept: The Literature of the Samaritans* (Peabody, MA: Hendrickson, 2005), 34-42.

12 Waltke, "Textual Criticism", 65.

13 Douglas Stuart, "Inerrancy and Textual Criticism", em *Inerrancy and Common Sense,* Roger R. Nicole e J. Ramsey Michaels (orgs.) (Grand Rapids: Baker, 1980), 98.

14 Para uma introdução ao estudo comparativo, veja John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible* (Grand Rapids: Baker, 2006), 15-40.

15 Observe que, de acordo com Josué 24.2, 14, o pai de Abraão, Terá (e assim, presumivelmente, o próprio Abraão), adorava os deuses mesopotâmios de sua terra natal. Eles estavam, quase certamente, familiarizados com os relatos dos deuses e da literatura do seu povo. Esse conhecimento pode ter moldado a transmissão dos relatos que, mais tarde, se tornaram parte do Pentateuco.

16 Julian Benbow, "Series Is Really Heating Up; Auburn Hills Was a Pressure Cooker", *Boston Globe,* May 28, 2008, D6.

17 Veja Jay D. Atlas, "Presuposition", em *The Handbook of Pragmatics*, Laurence R. Horn e Gregory Ward (orgs.) (Malden, MA: Blackwell, 2004), 29-52. Veja também Louis Cummings, *Pragmatics: A Multidisciplinary Perspective* (Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 2005), 29-35 e a discussão mais geral da teoria pragmática lá.

18 Para mais sobre este aspecto da comunicação textual, veja Jeannine K. Brown, *Scripture as Communication: Introducing Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Baker, 2007), 100-119.

19 Para uma discussão útil sobre o entendimento do Antigo Oriente Próximo sobre o relacionamento entre os deuses e o povo, veja Daniel I. Block, *The Gods of the Nations: Studies in Ancient Near Eastern National Theology*, 2a ed. (Grand Rapids: Baker, 2000).

20 Veja meu livro *Deuteronomic Theology and the Significance of Torah: A Reappraisal* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2006), 89-97.

21 A perspectiva de Deuteronômio sobre a justiça social é examinada em meu artigo: "Social Justice and the Vision of Deuteronomy", JETS 51, n. 1 (2008): 35-44.

22 Luciano C. Chianeque e Samuel Ngewa, "Deuteronomy", em *Africa Bible Commentary,* Tokunboh Adeyemo (org.) (Grand Rapids: Zondervan, 2006), 243, discutem as implicações desta lei para sociedades mais comunais, tribais, na África contemporânea.

23 Para mais sobre a natureza comunal da sociedade israelita antiga, veja Victor H. Matthews e Don C. Benjamin, *Social World of Ancient Israel 1250-587 BCE* (Peabody, MA: Hendrickson, 1993), e a discussão sobre as tendências mais amplas do Antigo Oriente Próximo em Wolfram von Soden, *The Ancient Orient: An Introduction to the Study of the Ancient Near East* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 72-74.

24 Nesta seção, examinaremos apenas dois códigos, o Código de Hamurabi e as Leis da Assíria Média. Existem muito mais códigos do mundo do Antigo Oriente Próximo. Traduções de alguns deles podem ser encontradas em *ANET* e *COS.*

25 Martha Roth, "The Laws of Hamurabi", *COS,* 2:336-337.

26 *Ibid*., 351.

27 Todas as traduções do Código de Hamurabi são de Roth, "Hammurabi", *COS*, 2:335-353, a menos que de outro modo seja indicado.

28 O termo *awilu* frequentemente é usado genericamente para fazer referência a um homem, mas também pode indicar posição social. Embora o sentido exato seja desconhecido, refere-se claramente a um homem livre que pertence à classe superior. Para mais, veja *ANET*, 166n. 39, bem como a discussão na fonte padrão para Assiriologia, o *Chicago Assyrian Dictionary* (CAD), 1.2.48-57.

29 A seção 202 observa que, se um *awilu* batesse no rosto de outro *awilu* cujo *status* fosse mais elevado que o seu, o agressor devia ser açoitado sessenta vezes em público. Se a vítima fosse um *awilu* do mesmo *status*, o ofensor devia pagar uma multa.

30 Douglas K. Stuart, *Exodus*, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 2006), 490.

31 A única lei que, às vezes, é levantada como exemplo de punição diferente, dependendo do *status* da vítima, é Êxodo 21.32, onde um proprietário cujo boi chifre o servo de outra pessoa paga uma multa, além de perder o boi por apedrejamento. Mas o proprietário não é morto, como é o caso se seu boi chifrasse fatalmente uma pessoa livre (v. 28-31). Contudo, não está explícito que o ato de chifrar descrito no versículo 32 seja fatal; o dinheiro pode ser compensação pela perda temporária do serviço do escravo (cf. v. 18-19). Mas até mesmo se a lei estiver visualizando que o chifrar resultou em morte, Stuart (*Exodus,* 497-498) observa que, neste tipo de cenário, o mestre do servo pode ter alguma culpabilidade. É este fator atenuante, não o *status* da vítima, que conta para a pena diferenciada.

32 Martha Roth, "The Middle Assyrian Laws (Tablet A)", *COS*, 2:359.

33 *Ibid*., 354.

34 Paul Heger, "Source of Law in the Biblical and Mesopotamian Law Collections", *Biblica* 86, no. 3 (2005): 326-327. Realmente, a representação dos deuses nas cosmologias do Antigo Oriente Próximo não proporcionam uma base para ver a moralidade dos deuses como fundamento para a conduta humana, já que eles são consistentemente descritos como caprichosos, vingativos, ciumentos e manipuladores.

35 John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 87-88.

36 Heger, "Source", 326.

37 Esses três textos têm paralelos particularmente fortes aos textos bíblicos e são especialmente úteis para vermos as tendências de textos do Antigo Oriente Próximo. Eles são frequentemente usados em estudos comparativos.

38 Veja a tradução em Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh and Others* (Oxford: Oxford University Press, 1989), 1-38 (com introdução e observações); e um extrato que trata do dilúvio em Benjamin R. Foster, "*Atra-Ḫasīs*", *COS*, 1:450-453.

39 Veja a tradução em Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh and Others* (Oxford: Oxford University Press, 1989), 1-38 (com introdução e observações); e um extrato que trata do dilúvio em Benjamin R. Foster, "*Atra-Ḫasīs*", *COS*, 1:450-453.

40 Dalley, *Myths from Mesopotamia,* 10, vê os deuses trabalhando por 3.600 anos, mas Lambert e Millard, *Atra-Ḫasīs*, 45, e Foster, *COS,* 1:450, entende que a estrutura temporal é de 40 anos.

41 Lambert e Millard, *Atra-Ḫasīs*, 9.

42 Presumivelmente, outros seres humanos também foram poupados, mas prejuízo ao texto torna a certeza deste ponto impossível.

43 Benjamim R. Foster, "Epic of Creation (*Enūma Elish*), *COS,* 1:391.

44 Dalley, *Myths from Mesopotamia,* 41.

45 É possível, entretanto, que certas partes das histórias sejam encontradas nos tabletes de Ebla (ca. 2300 a.C.). Veja Walton, *Ancient Israelite Literature,* 22.

46 Walton, *Ancient Near Eastern Thought,* 51-52.

47 Criação pela palavra faz parte da mitologia da criação egípcia também. Veja Gordon H. Johnston, "Genesis 1 and Ancient Egyptian Creation Myths", *Bibliotheca Sacra* 165 (2008): 178-194.

48 O significado e a importância da imagem de Deus nos humanos é um tópico complexo, porém importante. Para mais sobre o seu significado em Gênesis, veja Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15,* WBC (Waco: Word, 1987), 29-32; e Bruce K. Waltke e Cathi J. Fredricks, *Genesis: A Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 2001), 65-66. Para uma argumentação mais geral, veja David J. A. Clines, "The Image of God in Man", *Tyndale Bulletin* 19 (1968). Veja também a argumentação no capítulo 2 sobre a seriedade do pecado como desenvolvida em Gênesis.

49 Isto não deve sugerir que os acontecimentos descritos não aconteceram. Eu creio que as narrativas bíblicas descrevem acontecimentos que realmente ocorreram como descritos. A modelagem da narrativa, entretanto, reflete um desejo de comunicar verdades particulares a uma audiência em particular. Além do mais, isso faz parte da intencionalidade do autor, que é chave para a interpretação. Veja Grant R. Osborne, "Historical Narrative and Truth in the Bible", *JETS* 48, no. 4 (2005): 673-688.

50 John H. Walton, Victor H. Matthews, e Mark W. Chavalas, *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 49-50.

A INTERPRETAÇÃO DO PENTATEUCO

AGORA ESTAMOS PRONTOS para examinar as peculiaridades da interpretação do Pentateuco. Neste ponto, o ideal seria ter traduzido o texto[1] (ou, se facilidade em hebraico não fizer parte da sua "caixa de ferramentas" interpretativas, selecione algumas boas traduções em linguagem moderna, de preferência que representem duas filosofias diferentes de tradução[2]) e considerado a melhor interpretação do texto com base na comparação com outras tradições textuais, onde for relevante. Além disso, devemos ter uma boa noção do ambiente cultural do Antigo Oriente Próximo, no qual o Pentateuco foi escrito.

UNIDADE E DIVERSIDADE NO PENTATEUCO

As pessoas abordam a interpretação do Pentateuco de variadas formas. Alguns veem múltiplas fontes usadas na composição do Pentateuco e focalizam sua interpretação amplamente na identificação e classificação daquelas fontes. Outros procuram se dedicar ao texto como um todo unificado. Precisamos examinar essas abordagens distintas, pois elas afetam como o intérprete se dedicará à análise do texto do Pentateuco.

A hipótese documentária

Antes da metade do século 18, havia uma concordância geral tanto dos estudiosos judeus quanto dos cristãos que o Pentateuco foi amplamente, se não inteiramente, escrito por Moisés. A partir do final do século 18, os estudiosos começaram a considerar alternativas para a associação tradicional do Pentateuco a Moisés.[3]

Por serem usados múltiplos nomes para Deus em vários lugares no Pentateuco, alguns estudiosos questionavam se o Pentateuco era obra de um único autor ou se múltiplos autores podem ter trabalhado em diferentes períodos de tempo. A mais conhecida apresentação antiga deste ponto de vista é a de W. M. L. de Wette, que argumentou, em uma nota de rodapé extensa numa dissertação de 1805, que Deuteronômio é mais bem associado às reformas de Josias do século 7º a. C. Ele argumentou, ainda, que as partes mais antigas do Pentateuco deviam ser datadas do tempo de Davi, obviamente, bem depois do tempo de Moisés.

O estudo moderno do Pentateuco viu progresso significativo mais tarde, no século 19, por meio do trabalho de Julius Wellhausen, que defendeu a existência de quatro fontes hipotéticas no Pentateuco: J, E, D e P.[4] A fonte J é denominada assim por causa de sua preferência pelo nome Jeová (**Yahweh**). A fonte E é denominada por sua preferência pelo nome divino Elohim. D refere-se à fonte deuteronômica e P refere-se à fonte sacerdotal.

Entendia-se que a fonte mais antiga, JE ou J,[5] datava de cerca de 840 a.C. (quando E era vista como uma fonte separada, datava de cerca de 700 a.C.). D era entendida como originando-se próximo ao tempo de Josias, cerca de 623 a.C., e P era vista como o produto do período exílico, cerca de 500-450 a.C.[6] O próprio Wellhausen reconheceu que esta ideia não era exclusiva dele.[7] Algumas das suas conclusões foram previstas por outros (notavelmente Eduard Reuss e Karl Graf), mas esses estudiosos não publicaram amplamente e por isso Wellhausen recebe os créditos, com justiça, pela popularização da agora famosa "**hipótese documentária**" e pela articulação da importância deste ponto de vista para compreender a história de Israel e o desenvolvimento da literatura do Pentateuco.

Entretanto, mais importante do que as datas das fontes, era como essas várias fontes hipotéticas eram vistas refletindo a evolução do pensamento e da teologia do Israel antigo. A fonte J, por exemplo, era entendida como sendo muito primitiva em sua concepção de YAHWEH. Ela apresentava YAHWEH de modo muito antropomórfico, refletindo ostensivamente o pensamento menos sofisticado da sua época. Contrastando com isso, as fontes posteriores eram mais sofisticadas e, até certo ponto, repudiavam a teologia e a cosmovisão das fontes anteriores. Para Wellhausen e aqueles que se seguiram, a identificação e o exame dessas fontes foram úteis, particularmente, porque contribuíam para entender o desenvolvimento do antigo raciocínio israelita.

Além dos diferentes nomes usados para Deus no Pentateuco, a presença de pares proporcionou evidência para a hipótese documentária. Pares são histórias muito semelhantes entre si. Exemplos disso incluem os relatos duplos de Abraão apresentando sua esposa como sua irmã, os relatos repetidos de um patriarca ou seu representante encontrando uma noiva no poço e as aparentes duplicações na **narrativa** do dilúvio.[8]

A hipótese documentária foi amplamente aceita e, na verdade, tornou-se a abordagem dominante para a interpretação do Pentateuco, apesar da oposição de intérpretes conservadores cristãos e judeus. O modelo original de Wellhausen foi um pouco refinado, mas o consenso da maioria dos estudiosos

do Antigo Testamento era de que o Pentateuco era uma amalgamação de fontes hipotéticas reunidas em sua forma presente muito depois do tempo de Moisés.

Essa visão dominante das origens do Pentateuco começou a enfrentar sérios desafios na parte final do século 20. Apesar de os estudiosos conservadores cristãos e judeus terem questionado há muito a validade da hipótese documentária, ela perdeu sua hegemonia nos estudos do Antigo Testamento somente quando contestada por aqueles que eram considerados parte da corrente erudita em voga. Um dos mais eminentes desafios para a hipótese documentária veio de Norman Whybray, cujo livro de 1987, *The Making of the Pentateuch: A Methodological Study*, apresenta uma análise abrangente das bases e critérios usados para apoiar a compreensão clássica das origens do Pentateuco. Whybray conclui que a hipótese documentária, como geralmente é entendida, deixa de registrar adequadamente as características do texto à luz do seu contexto do Antigo Oriente Próximo e sofre de um uso inconsistente de dados em muitos pontos. Além do mais, observa ele, a ideia de que o Pentateuco foi criado pela amalgamação de uma variedade de fontes é totalmente desconhecida no mundo do Antigo Oriente Próximo.[9] Outros estudiosos também desafiaram a validade da hipótese documentária por diferentes razões.[10]

Como resultado desses desafios, não há mais um consenso de como o Pentateuco veio a existir. Wenham observa que "a comunidade acadêmica está procurando um **paradigma** novo e convincente para o estudo do Pentateuco, mas até agora nenhuma das novas propostas parece ter capturado a imaginação erudita".[11]

Uma abordagem alternativa

Para muitos evangélicos, a associação tradicional do Pentateuco a Moisés permanece sendo uma compreensão viável da maneira pela qual o Pentateuco veio a existir. Embora haja muitas boas razões para defender esse ponto de

vista, devemos examinar algumas considerações quanto ao que isso significa ou não.[12]

A honestidade intelectual exige que reconheçamos a diversidade evidente no Pentateuco. Estilos diferentes são encontrados claramente em certas porções, particularmente em Gênesis, juntamente com o uso de múltiplos nomes para Deus, pessoas e lugares. Nada disso exclui a ideia de que Moisés seja responsável pela escrita do Pentateuco, mas devemos reconhecer que a autoria mosaica é mais facilmente afirmada do que demonstrada conclusivamente.

Algumas dessas características do texto podem ser explicadas pelo fato de Moisés poder ter usado certas fontes na composição do Pentateuco, particularmente Gênesis. Até mesmo ao levar a sério a ideia de que Moisés seja o autor do Pentateuco, precisamos manter em mente que Moisés não estava presente em qualquer um dos acontecimentos de Gênesis e, portanto, tinha que confiar em alguma fonte externa para sua informação sobre esses eventos. Se essas fontes eram orais ou escritas, permanece desconhecido (e continuará assim), mas está claro que algum material de origem (inclusive a revelação divina direta) foi usado na composição do Pentateuco.

Além do mais, sabemos, com certeza, que fontes *foram* usadas algumas vezes porque o Pentateuco se refere a elas. Números 1 descreve listas de censo, e parece evidente que elas foram feitas na época em que o censo foi feito. Semelhantemente, existem listas de despojos (Nm 31. 26) e um itinerário da jornada feita pelos israelitas (Nm 33.1-2). Êxodo relata o inventário de materiais usados na construção do tabernáculo (Êx 38.21-31). Além disso, os vários códigos legais do Pentateuco[13] estavam disponíveis numa redação posterior. O **Decálogo** foi escrito em tábuas de pedra na época da sua revelação (Dt 5.22), e Êxodo 24.4 observa que Moisés "escreveu todas as palavras do SENHOR" no momento em que foram dadas a ele. Nós até encontramos uma fonte escrita especificamente identificada em Números 21.14: "Livro das Guerras do Senhor". Embora não saibamos qualquer coisa sobre esta fonte além desta referência, claramente ela foi utilizada na composição de Números, quando Moisés procurava ancorar as experiências

da geração do deserto em textos conhecidos em outras fontes.[14] Finalmente, observamos a presença de canções em Êxodo 15, Números 21.17-18 e Deuteronômio 31.30–32.44, que foram fontes usadas na composição dos seus respectivos livros.

Claramente, então, fontes *foram* usadas na redação do Pentateuco, embora não tenham sido as fontes hipotéticas imaginadas pela hipótese documentária. Observar o uso dessas fontes e pressupor outras fontes usadas para informação sobre acontecimentos que ocorreram antes do nascimento de Moisés ajuda a explicar parcialmente as diferenças de estilo que, inegavelmente, estão presentes. Além disso, nenhuma destas fontes é inconsistente com a ideia de que Moisés seja o autor do Pentateuco.

Provavelmente editores posteriores também inseriram material adicional. É muito improvável que Moisés tenha escrito o registro da sua própria morte em Deuteronômio 34, por exemplo. Mas outros exemplos de inserções editoriais também existem. Números 12.3 diz que Moisés era "mui manso, mais do que todos os homens que havia sobre a terra". O sentido desta afirmação fica muito enfraquecido se for entendido que o próprio Moisés tenha escrito isso a seu próprio respeito!

Além do mais, Gênesis 14.14 declara que Abraão foi resgatar Ló, perseguindo os perseguidores de Ló "até Dã". Mas Juízes 18.29 observa que a cidade de Dã era, originalmente, Laís e foi mudada para Dã *depois* que os israelitas entraram na terra, em honra ao ancestral deles. Visto que isso aconteceu centenas de anos depois do tempo de Abraão, a referência a "Dã" em Gênesis 14.14 deve ser entendida como uma inserção editorial posterior, talvez para elucidar a localização para uma audiência posterior que não estivesse familiarizada com uma referência ao nome original da cidade (presumivelmente Laís).

Finalmente, devemos observar que houve uma atualização bastante abrangente da linguagem do Pentateuco em alguma época do primeiro milênio a.C. Isto pode ser visto pelo fato de que a linguagem é semelhante à usada no restante do Antigo Testamento, com poucas exceções.[15] Esta atualização gramatical e ortográfica razoavelmente difundida faz com que

certos elementos arcaicos, tais como formas poéticas, nomes usados e assim por diante sejam mais significativos ainda.

O que tudo isso significa com respeito à autoria e unidade do Pentateuco? À luz da atividade editorial subsequente e do uso demonstrável de fontes, ainda podemos falar da autoria mosaica de alguma forma significativa?

Acredito que sim. O fato de que fontes foram usadas na composição do Pentateuco não significa que o autor seja relegado a um papel insignificante. Em vez disso, os autores podem tomar materiais existentes e moldá-los de acordo com seus propósitos comunicativos. O fato de que Moisés presumivelmente tinha acesso a fontes orais e escritas que descrevem eventos da vida dos patriarcas, por exemplo, não significa que ele simplesmente "costurou" os relatos, resultando no livro de Gênesis. Dada a unidade temática e teológica do livro, parece mais provável que Moisés tenha tomado as fontes disponíveis e moldado as narrativas no livro como um todo para cumprir seus propósitos comunicativos para a sua audiência (a geração pós-êxodo de israelitas). Ao fazê-lo, ele incluiu algumas coisas das suas fontes originais e, presumivelmente, deixou de fora outras coisas que não favoreceriam seu propósito ao escrever. Assim, mesmo com o uso bastante extenso de fontes em Gênesis (que era necessário, uma vez que Moisés não foi uma testemunha ocular de qualquer dos eventos de Gênesis), podemos pensar corretamente sobre Moisés como "autor", não apenas um editor ou compilador de fontes existentes. Sua experiência de primeira mão a respeito dos acontecimentos descritos de Êxodo a Deuteronômio deu-lhe maior liberdade para comunicar suas intenções lá.

Os acréscimos editoriais subsequentes não negam a autenticidade de Moisés como autor. A maior parte das inserções editoriais são relativamente pequenas e bem insignificantes, tal como o exemplo de Dã/Laís já mencionado.

Em um cenário contemporâneo, aceitamos esses tipos de mudanças sem questionar a autoria de um texto. Christensen e Narucki observam proveitosamente que o hino "Fonte és Tu de Toda bênção" originalmente incluía o verso "Aqui eu erijo meu Ebenezer". Porém, a maioria dos hinários

atuais mudou o verso para "Aqui eu erijo a ti um altar". A razão, explicam eles, é que as audiências contemporâneas são menos familiarizadas com a história de "Ebenezer" – que significa "pedra de ajuda" – em 1Samuel 7. Mas ainda consideramos, corretamente, que Robert Robinson seja o autor do hino, pois ele foi responsável por sua composição e as palavras são suas, na maioria.[16] As subsequentes mudanças editoriais procuram apenas ajudar a elucidar a intencionalidade original.

Concluo, então, que o Pentateuco é visto, corretamente, como produto de um único autor, que usou criativamente algumas fontes disponíveis para cumprir seus propósitos em escrever para sua audiência. Sua escolha do que incluir e do que deixar de fora do material original foi feita com base no que lhe permitiria comunicar da melhor maneira as suas intenções à audiência original. Acréscimos editoriais subsequentes e atualizações linguísticas não prejudicam a ideia de Moisés ser o autor, mas, em alguns aspectos, realçam seu papel, pois as mudanças asseguraram que suas intenções seriam compreensíveis para audiências posteriores.

A INTERPRETAÇÃO DA LEI

Considerações preliminares

Agora podemos examinar algumas diretrizes para a interpretação da lei. Antes de voltar nossa atenção para as diretrizes, devemos observar que a interpretação de *qualquer* **gênero** não é um processo mecânico. Isto é, não é verdade que um intérprete pode simplesmente aplicar um determinado conjunto de "regras" e a interpretação correta do texto aparecerá automaticamente. Em vez disso, a interpretação é um processo dinâmico que é ciência e arte e requer metodologia saudável, bem como instintos afiados pela prática (e muitos erros!). Ela também requer sensibilidade e consciência vigilante do **leitor implícito** e o contexto histórico-social no qual o texto foi escrito.

Ao abordar a lei, devemos sempre estar cientes da natureza da lei, discutida no capítulo 1. Observamos, ali, que a lei, para os israelitas, *não* dizia respeito a obter salvação por meio de guardar um conjunto de regras, mas era um meio pelo qual o povo de Deus devia vivenciar seu relacionamento com Deus como testemunha para um mundo que o observava. As estipulações específicas tinham a intenção de ajudar as pessoas a viverem de forma agradável a Deus e centrada nele e ainda, em muitos casos, nutrir uma identidade ímpar do seu povo.

Outra consideração que devemos manter em mente é que nós, leitores contemporâneos, não somos Israel. Este é um ponto óbvio, é verdade, mas que é muito importante. Argumentei contra o ponto de vista que diz que a lei não é aplicável ao cristão, ou, talvez, seja aplicável somente parcialmente (*e.g.*, as leis civis e cerimoniais não são aplicáveis, mas a lei moral é), e em favor do ponto de vista de que toda a lei *é* relevante e aplicável ao cristão. Mas, apesar de crer ser isso verdade, também creio que a vida, o ministério, a morte, a ressurreição e exaltação de Cristo têm profundas implicações para a identidade do povo de Deus e, consequentemente, nosso relacionamento com a lei. Discutiremos isso com detalhes abaixo.

Diretrizes para interpretação

À luz das considerações acima, sugiro as seguintes diretrizes para a interpretação da lei.

Determine os contextos da passagem

A identificação do contexto da passagem é uma consideração vital na interpretação da lei. Tanto o contexto histórico-social quanto o contexto literário (frequentemente referido como **co-texto** para distingui-lo do cenário social histórico) devem ser identificados.

Ao identificar o contexto histórico-social, devemos determinar a quem se está falando e com que assuntos importantes eles estão lidando. Embora todo o Pentateuco tenha sido escrito para os israelitas pós-êxodo, podemos ser um pouco mais específicos em alguns casos.

Por exemplo, Deuteronômio obviamente apresenta muitas das mesmas leis que aparecem em Êxodo e em Levítico. Mas seria um erro considerar Deuteronômio simplesmente uma repetição do material anterior, embora tenha, algumas vezes, sido popularmente entendido assim. Em vez disso, Deuteronômio representa uma **recontextualização**[17] do material anterior, quando Moisés se dirige a uma audiência diferente daquela que ouviu a lei dada no Sinai/**Horebe**. Apesar de não podermos saber com certeza quando os materiais em Êxodo e Levítico foram finalizados, sabemos que Deuteronômio é apresentado como uma compilação dos discursos de Moisés dados ao povo nas planícies de Moabe, quando estavam para entrar na Terra Prometida. Este foi um momento significativo de transição para eles e Deuteronômio apresenta o ensino de Moisés para ajudá-los a lidar com os desafios que enfrentariam na terra. Saber desta informação contextual nos auxilia a garantir que façamos os tipos de pergunta corretos ao texto.

De modo mais geral, sabemos que o Pentateuco como um todo é dirigido a Israel. Parte do propósito da Torá era inculcar nos israelitas uma cosmovisão particular que tinha no seu centro uma consciência de quem YAHWEH é e de quem eles eram em relação a ele e ao restante da humanidade. Devemos

considerar como o texto que estamos interpretando desenvolve essa cosmovisão e de que formas ele a reflete.

Identificar o cotexto da passagem é importante para garantir que estejamos cônscios das interrupções no pensamento do autor, o que nos ajuda ainda a identificar a intenção comunicativa. Por exemplo, Números 5 contém vários regulamentos referentes a pessoas purificadas e pessoas imundas, a maioria dos quais são apresentados em outros lugares. Em vez de ver isso como uma inserção aleatória de material legal, precisamos observar que Números 5 faz parte da narrativa mais abrangente de Números 1–10, que detalha a obediência escrupulosa do povo aos mandamentos de YAHWEH e sua transformação de uma ralé de escravos fugidos e amedrontados para uma nação com uma identidade e uma missão.

Identifique o(s) tipo(s) de lei(s) envolvida(s)

Depois de ter determinado o contexto e o cotexto do texto em questão, pode ser útil identificar os tipos de lei que estão presentes. Isto pode ser feito de várias formas.

Frequentemente as leis são categorizadas de acordo com sua forma. A **lei casuística** é a lei do caso. Ela apresenta um caso em particular e descreve os castigos associados a ela. Um exemplo é encontrado em Êxodo 22.14-15, que declara: "Se alguém pedir emprestado a seu próximo um animal, e este ficar aleijado ou morrer, não estando presente o dono, pagá-lo-á. Se o dono esteve presente, não o pagará; se foi alugado, o preço do aluguel será o pagamento". A **lei irrefutável,** por outro lado, são afirmações categóricas de certo e errado. As leis irrefutáveis ou apodíticas não são apresentadas na forma de casos ("se... então..."), mas como declarações. Os Dez Mandamentos são todos leis apodíticas (embora existam outros exemplos encontrados na Torá). Não se apresenta qualquer caso; o ouvinte simplesmente recebe a ordem: "Não adulterarás" (Êx 20.14).[18]

Uma segunda maneira de categorizar ou classificar leis é prescrevê-las nas categorias tradicionais de leis civis, cerimoniais ou morais. Entretanto, como

argumentei no capítulo 1, essas categorias não são particularmente úteis para interpretação.

Uma terceira forma de classificar leis é de acordo com seu tipo. Na Torá, existem leis de muitas espécies diferentes. A seguir, esboçamos alguns dos tipos mais importantes de leis:[19]

- *Leis criminais* especificam ofensas que são consideradas como contrárias aos melhores interesses da comunidade (*e.g.*, Êx 21.16; 23.1; Dt 19.14).
- *Leis de caso* descrevem casos particulares e como eles devem ser resolvidos (*e.g.*, Êx 22.5-15).
- *Leis sobre a família* regulam relacionamentos envolvendo famílias e responsabilidades de membros de uma família, inclusive o papel do patriarca (*e.g.*, Êx 20.12; 21.17; Dt 21.15-17).
- *Leis sacrificiais* detalham as regulamentações referentes aos sacrifícios, inclusive quando eles devem ser feitos e como devem ser realizados (*e.g.*, Lv 1–7; Dt 17.1).
- *Leis simbólicas* descrevem e estabelecem o sistema de pureza e impureza e podem ser compreendidas como "lições objetivas" culturalmente apropriadas com o intuito de lembrar ao povo sobre o seu relacionamento com YAHWEH e sua missão de ser testemunha paradigmática aos gentios (*e.g.*, Lv 11–15; Dt 14.1-21).
- *Leis do calendário sagrado* regulam o sábado e outras festas e festivais que proporcionam um ritmo à vida de Israel em relacionamento com YAHWEH (*e.g.,* Êx 20.8-11; 23.10-17; Lv 25.1-22; Dt 5.12-15; 16.1-17).
- *Leis compassivas* regulam como o povo em comunidade deve tratar uns aos outros (*e.g.*, Êx 22.21-27; Lv 19.9-10,13-18; 25.35-38; Dt 15; 24.10-22).

Em minha avaliação, é mais útil pensar principalmente em termos da terceira abordagem quando o assunto for categorizar as leis.[20] Identificar o

tipo de lei ajuda a orientar o intérprete quanto à intenção comunicativa do autor.

Também devemos observar, a esta altura, que nem todas as leis são "iguais" em termos da sua prioridade para Israel. Algumas leis lidam com questões mais relevantes, e a violação a elas era compreendida como uma ofensa particularmente séria. As leis relacionadas aos Dez Mandamentos, por exemplo, prescrevem a pena de morte para sua violação quando apresentadas casuisticamente fora do Decálogo. Outras leis, tais como as leis compassivas, são prioridades importantes, mas não são o tipo de coisa que seria facilmente sentenciada. Por exemplo, Deuteronômio 24.14-15 declara: "Não oprimirás o jornaleiro pobre e necessitado, seja ele teu irmão ou estrangeiro que está na tua terra e na tua cidade. No seu dia, lhe darás o seu salário, antes do pôr do sol, porquanto é pobre, e disso depende a sua vida; para que não clame contra ti ao SENHOR, e haja em ti pecado". A implicação é que YAHWEH ouviria o clamor do servo oprimido e traria julgamento ao opressor. Porém, seria um erro concluir que a ausência de uma penalidade indicaria que a lei é insignificante. Embora seja difícil (se não impossível) dar uma sentença pela falta de cuidado com o pobre, tal cuidado era uma medida vital com respeito à possibilidade de os israelitas terem êxito em ser povo de Deus, mesmo se nenhuma penalidade sancionada pelo estado fosse ordenada por causa da violação dessas leis.[21]

Determine a natureza do requisito legal

A próxima consideração é quanto ao que, exatamente, o povo estava sendo solicitado a fazer ou a não fazer. Isto pode ser bastante simples, como no caso da ordem "não assassinarás" (Êx 20.13; Dt 5.17). À primeira vista, não há muita ambiguidade sobre o que está sendo exigido neste caso. Devemos notar, todavia, que a tradução "não assassinarás" reflete uma interpretação da exigência (que pode ser vista quando se observa a diferença entre a versão ESV e a ARA, que diz "não matarás"). Determinar a natureza do que exatamente era proibido significa avaliar se tal mandamento proíbe a pena de morte, que,

obviamente, é matar. Assim, mesmo uma proibição bem direta como esta requer alguma avaliação.[22]

Outros casos são até mais desafiadores. Deuteronômio 13.9 (v. 10, no texto em hebraico) diz, a respeito da pessoa que procura instigar alguém para adorar outros deuses em secreto: "Mas, certamente, o matarás. A tua mão será a primeira contra ele, para o matar, e depois a mão de todo o povo". Alguns argumentam que este versículo ordena a execução imediata e sumária do ofensor pela pessoa que estava sendo solicitada a adorar outros deuses.[23] Outros defendem que este texto supõe a conclusão dos procedimentos legais, a culminação dos quais era a imposição da pena de morte.[24] Essas perguntas incômodas podem ser resolvidas somente por estudo e análise cuidadosos. Mas, ao procurar entender apropriadamente a relevância do texto para uma audiência contemporânea, é nitidamente necessário começar com um entendimento do que exatamente a lei está exigindo ou proibindo.

Descreva o propósito da lei em Israel

Uma vez que a natureza do requisito legal tenha sido estabelecida, podemos examinar o propósito da lei em Israel. Leis são estabelecidas em qualquer sociedade para preservar o bem da comunidade, para proteger, para estabelecer e manter um senso de equidade entre os interesses competentes e para promover objetivos sociais. Examinar o propósito da lei ajuda a determinar como isso pode ser relevante num cenário diferente.

Existem várias perguntas comprobatórias que podem ajudar a determinar o propósito de uma lei ou conjunto de leis. No final, a pergunta que estamos procurando fazer é: "Por que esta lei (ou conjunto de leis) foi dada? Que objetivo ela está procurando cumprir?"[25] Para chegar a estes assuntos, as seguintes perguntas devem ser úteis:

- Que tipo de situação esta lei propunha-se a prevenir ou promover?
- Quem teria se beneficiado por esta lei e por quê?
- Esta lei propõe-se a restringir o poder de alguém? Como? Por quê?

- Que valores ou princípios morais podem ser vistos como adjacentes a esta lei?
- Que visão de sociedade está sendo promovida ou procurada na inclusão desta lei?
- Que pena (se houver) é prescrita para a violação desta lei?
- O que a pena mostra acerca da seriedade da lei e seu objetivo?[26]

Procurar responder a estas perguntas pode nos dar uma ideia melhor sobre a motivação para as leis que estamos considerando. Aqui, novamente, determinar o contexto e o cotexto é absolutamente essencial para a análise adequada do texto.

Consideremos novamente o exemplo dos regulamentos que tratam de uma instigação à apostasia (Dt 13.6-11). Queremos considerar por que esta lei foi incluída e qual era o seu propósito.

Ao lidar com esses tópicos, podemos aplicar algumas das perguntas acima. A lei estava procurando impedir que o povo de Israel ficasse dividido em sua lealdade e adorasse a outros deuses. O beneficiário desta lei era a comunidade como um todo (veja v. 11), a qual permaneceria pura por meio da devoção do povo a YAHWEH pela identificação e a eliminação dos idólatras. A lei parece estar promovendo uma visão da sociedade israelita na qual o povo estava unido em sua devoção total a YAHWEH e não toleraria nem mesmo um sinal de deslealdade a ele (observe que a idolatria, na verdade, ainda não aconteceu. Isso está descrevendo uma *instigação* à apostasia, não o verdadeiro ato). A seriedade da situação é vista prontamente no fato de a morte sancionada pelo estado ser ordenada para o ofensor e a pessoa abordada ser a primeira a jogar a pedra. A seriedade é realçada, ainda, pelo fato de que o ofensor é descrito como um irmão, filho, esposa ou melhor amigo. Até aqueles relacionamentos íntimos nos quais a lealdade sincera era esperada eram secundários à necessidade de mostrar total lealdade a YAHWEH.

Assim, que conclusões podemos tirar sobre essas exigências? Por que elas são incluídas? O propósito parece ser inculcar um senso da tremenda importância de demonstrar lealdade absoluta a YAHWEH. Até mesmo os

relacionamentos humanos mais íntimos devem ser abandonados se a pessoa incitar a outra a seguir outros deuses. A lealdade a YAHWEH era suprema para Israel (Jesus cita Dt 6.5 como o primeiro e maior mandamento em Mt 22.37-38) e o relacionamento entre Israel (e israelitas individuais) e YAHWEH era mais importante do que qualquer relacionamento humano. Esse senso de devoção total a YAHWEH era necessário para a sobrevivência de Israel e o sucesso como povo de Deus. Israel não podia ser um paradigma para as nações em termos do que significa ser humano em relacionamento com Deus se o povo fosse exatamente como as nações em termos de idolatria.

Identifique a aplicabilidade do propósito em um contexto contemporâneo

O último passo é determinar como a lei é aplicável em nosso contexto. Aqui, devemos considerar como o propósito da lei pode ser preservado em um contexto totalmente diferente. Além disso, procuraremos determinar que mudanças são necessárias à luz da redefinição de Jesus quanto ao povo de Deus.

Ao procurar identificar a aplicabilidade de uma lei do Antigo Testamento em um cenário contemporâneo, devemos começar a fazer perguntas sobre a própria lei. Isto é, devemos procurar identificar situações que sejam semelhantes e discernir maneiras pelas quais o povo de Deus hoje está enfrentando questões semelhantes às enfrentadas pela audiência original. Isto não é sempre fácil ou direto, mas é necessário assegurar uma aplicação adequada da lei bíblica ao cenário contemporâneo. Como Wright observa, a vantagem de nos envolvermos neste tipo de análise é que podemos nos envolver "com nosso contexto equipado não meramente com princípios altamente generalizados e abstratos, mas com objetivos muito mais atenciosamente articulados, derivados do paradigma da sociedade que Deus chamou Israel para ser".[27]

Entretanto, devemos ser cuidadosos para manter em mente a distinção entre Israel, por um lado, e o povo de Deus no Novo Testamento e além, por outro. Enquanto o Antigo Testamento incluía uma identidade política

nacional para o povo de Deus no estado **teocrático**[28] de Israel, o aspecto teocrático foi eliminado na redefinição **cristocêntrica** do povo de Deus que Jesus efetuou.[29] Como resultado, certos elementos do sistema legal não são aplicáveis ao nosso contexto, pois pressupõem ou exigem um estado para que possam ser levados a cabo. A imposição da pena de morte por ofensas religiosas, por exemplo, é algo que era exigido do estado teocrático de Israel. Mas, como resultado da redefinição do povo de Deus, nenhum estado pode reivindicar essa identidade hoje. A igreja também não pode efetuar tais execuções, pois esta é uma função do estado. Essas considerações devem fazer parte da nossa análise.

Voltemos nossa atenção novamente para Deuteronômio 13.6-11 para ver como esta lei pode ser aplicável em um contexto diferente. Observamos, acima, em nossa discussão sobre o propósito da lei, que, para Israel, a lei era designada para fomentar uma consciência da necessidade de total lealdade a YAHWEH e que aquele relacionamento com YAHWEH era mais importante do que qualquer relacionamento humano. Além disso, observamos que esta lei tinha a intenção de desenvolver e preservar a identidade ímpar do povo de Deus em oposição ao ambiente no qual muitos outros deuses eram adorados. A seriedade da exigência era vista no fato de que até mesmo um amigo íntimo, filho, esposa ou irmão deviam ser executados meramente pela incitação à apostasia.

Como, então, isto se relaciona com uma audiência contemporânea? Primeiro, devemos notar que a lei em questão era dirigida ao povo de Deus. Embora as nações, algumas vezes, fossem acusadas por não aderirem aos padrões de YAHWEH (*e.g.*, Am 1.2-2.3), esta lei tinha os israelitas em vista. Ela foi dirigida à nação eleita para ajudá-la a conhecer como deviam vivenciar seu relacionamento com YAHWEH. Podemos concluir, então, que, assim como esta lei não foi aplicável imediatamente a toda sociedade na época em que foi escrita e promulgada originalmente, ela não é uma lei que deva ser aplicável universalmente hoje, mas é dirigida à comunidade dos que creem.

Em segundo lugar, é evidente que grande parte das leis em Deuteronômio 13 é relevante para o povo de Deus hoje. A necessidade de lealdade total a

Deus é a mesma para o cristão que era para o israelita antigo. Além do mais, a análise racional para esta lealdade total é a mesma. O povo de Deus, *por definição,* deve ser totalmente leal a ele. Não faz sentido falar de cristãos que adoram a Deus *e* a outros deuses. O convite para ser povo de Deus significa abandonar todos os outros deuses em favor da lealdade ao próprio Deus. Além disso, a ênfase de Deuteronômio de que a lealdade a YAHWEH deve substituir até mesmo os relacionamentos humanos mais íntimos é repercutida no Novo Testamento, quando Jesus diz: "Se alguém vem a mim e não aborrece a seu pai, e mãe, e mulher, e filhos, e irmãos, e irmãs e ainda a sua própria vida, não pode ser meu discípulo" (Lc 14.26).

Nitidamente, então, a lei em Deuteronômio tem relevância para o cristão contemporâneo. Mas o que dizer sobre a pena? Devemos nós, como alguns **teonomistas** argumentam,[30] procurar garantir que a pena de morte seja colocada em vigor nas sociedades atuais mesmo por ofensas religiosas como esta?

Aqui, novamente, precisamos observar a importância do ministério de Jesus em relação a esta questão. Como resultado do ministério de Jesus,[31] a nova comunidade do povo de Deus não está centralizada primariamente em qualquer outra nação ou estado, mas é encontrada em *todas* as nações e está inclusa em todos os grupos de povos.

O propósito da lei em Deuteronômio 13 era assegurar a pureza do povo em termos da sua lealdade a YAHWEH. Isso, é claro, é relevante para o cristão contemporâneo. Mas alguns elementos eram exclusivos da situação de Israel como identificação política do povo de Deus. A pureza da devoção dos israelitas a YAHWEH era singularmente importante para a nação. Israel foi chamado para agir no palco do mundo como uma nação que representava YAHWEH. Assim, havia implicações políticas envolvidas. Nenhum estado, hoje, pode reivindicar o mandato divino que Israel tinha, uma vez que nenhum estado é "Israel" como era entendido no Antigo Testamento. Consequentemente, certos aspectos das funções do estado (tal como a imposição da pena de morte) não podem ser efetuados pela igreja.

É interessante notar que há pelo menos um exemplo desta abordagem à lei no Novo Testamento. Em 1Coríntios 5.1-3, Paulo se refere a um homem que havia se envolvido em relações sexuais com a esposa do seu pai. Isto é especificamente proibido em Levítico 18.8, e Levítico 20.11 ordena que a pena de morte seja imposta sobre os ofensores. Ao escrever aos coríntios, entretanto, Paulo ordena que o ofensor seja entregue "a Satanás para a destruição da carne, a fim de que o espírito seja salvo no Dia do Senhor Jesus" (1Co 5.5). Embora nem todos os intérpretes concordem, a maior parte dos estudiosos do Novo Testamento defende que a intenção de Paulo, aqui, era que a pessoa fosse excomungada da comunhão dos crentes.[32] Além disso, o que provavelmente *não* era pretendido era que o ofensor fosse executado pelo estado ou pela igreja à qual pertencia. Parece, então, que Paulo não via as sanções da lei do Antigo Testamento como algo que devia ser executado no contexto da igreja, supostamente porque não é um estado.[33]

Deste modo, as sanções de Levítico foram recontextualizadas para as circunstâncias alteradas de uma comunidade cristã depois do ministério de Jesus. Ao procurar interpretar as leis do Antigo Testamento, devemos ser sensíveis às maneiras como esta redefinição afetará nossa aplicação das leis.

A INTERPRETAÇÃO DAS NARRATIVAS

Considerações preliminares

O Pentateuco é, primariamente, narrativa. Até mesmo aqueles outros gêneros que aparecem no Pentateuco, como poesia e lei, estão saturados de uma estrutura narrativa. É importante, então, que pensemos cuidadosamente sobre como interpretar narrativas.

Pelo fato de as narrativas serem tão predominantes e estarmos familiarizados com histórias contadas em nossa própria cultura, frequentemente nos sentimos muito confortáveis trabalhando com elas. Infelizmente, essa familiaridade às vezes tem levado a interpretações errôneas dos textos bíblicos. Muito frequentemente, intérpretes contemporâneos têm procurado extrapolar uma moral facilmente aplicável dos relatos bíblicos e têm dado pouca atenção à forma como o autor desejava que o texto fosse entendido pela audiência original. Mas a interpretação adequada exige que a intenção do autor governe a interpretação. Algumas vezes, há necessidade de abandonar as nossas estimadas compreensões em favor de uma interpretação centralizada na intenção comunicativa do autor.

Consideraremos aqui algumas diretrizes úteis para a interpretação de narrativas. Como observamos acima, contudo, este não é um processo mecânico, mas dinâmico. Podemos descobrir que tiramos certas conclusões que devem ser revisadas mais tarde à luz de análise subsequente do texto. É importante que os intérpretes não se tornem comprometidos com uma compreensão particular muito rapidamente, mas, em vez disso, estejam desejosos de ver onde os dados do texto os levam.

Diretrizes para interpretação

Estabeleça o cotexto da passagem

Devemos iniciar estabelecendo os limites do texto em questão. Visto que capítulo, versículo e divisões de parágrafo foram adicionados bem depois que

o texto atingiu seu formato final, eles não são marcos precisos ou úteis quanto ao início ou fim do texto. Estamos procurando interrupções no pensamento do autor que deem alguma indicação de que uma nova seção da narrativa teve início.

Algumas vezes o autor usa marcadores estruturais que podem ajudar na identificação de seções de um texto. Em Gênesis, por exemplo, o uso repetido da palavra תּוֹלְדוֹת ("gerações") marca várias seções do livro. A palavra aparece em variações da frase אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת ("estas são as gerações") em Gênesis 2.4; 5.1; 6.9; 10.1; 11.10; 11.27; 25.12; 25.19; 36.9; e 37.2 como marcador estrutural no livro.

Contudo, nem todo livro ou seção possui tais marcadores óbvios, e até mesmo com seções observadas assim há várias subseções. O material sobre Abraão, por exemplo, está contido em uma seção principal (Gn 11.27–25.11) introduzida por וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת e subdividida em várias **perícopes.**

Identificar seções ou perícopes geralmente é fácil. Precisamos procurar mudanças importantes em onde a ação acontece, quem está envolvido e a natureza da própria ação. Isso indicará que o autor mudou sua atenção de um ciclo narrativo para outro.

Considere Números 13. O capítulo anterior descreve a rebelião de Miriã e Arão contra a escolha que YAHWEH havia feito de Moisés para um relacionamento especial consigo. A narrativa termina com Miriã sendo restaurada da sua lepra e o povo deixando Hazerote e indo para Parã. Números 13 começa com YAHWEH ordenando a Moisés que enviasse espias para a terra de Canaã. A rebelião de Arão e Miriã não está mais em vista; uma nova perícope começou. A narrativa dos espias continua até Números 14.38, depois do que a atenção muda para uma tentativa intempestiva de obediência. Isso, também, indica que uma nova seção teve início.[34]

Esta narrativa contém outras seções também. Números 13.25 introduz o relatório dos espias e a resposta do povo. Isso claramente representa uma mudança do foco dos versículos 1-24, que se concentram no comissionamento dos espias e seu trabalho na terra de Canaã. O povo

envolvido e a natureza da atividade deles mudaram, pelo menos em alguns aspectos. Semelhantemente, a rebelião do povo e suas consequências são vistas de melhor maneira como uma nova seção. Embora o mesmo povo esteja envolvido (Moisés, os doze espias e os israelitas), a atenção está nas suas respostas (suas ações).

O valor desta análise é que ela nos ajuda a ver melhor as prioridades do autor. Moisés não estava preocupado com uma descrição detalhada das atividades dos espias, pois narra quarenta dias com apenas cinquenta e oito palavras no texto hebraico. Dada esta falta de atenção às atividades dos espias naqueles dias, podemos pressupor, com segurança, que esse não era o foco da atenção de Moisés.

Identifique e rotule as cenas na narrativa

Uma vez que as linhas divisórias do texto foram identificadas e um senso do lugar da narrativa dentro do livro foi estabelecido, podemos voltar nossa atenção para a passagem em si. Assim como a identificação do cotexto da passagem ajudou a determinar as prioridades do autor, observar as cenas dentro de uma narrativa pode ser um meio útil de identificar aquelas coisas que o autor sentia ser importante comunicar à sua audiência.

Em muitos aspectos, identificar as cenas é semelhante a estabelecer as linhas divisórias da própria narrativa. Isto é, precisamos procurar mudanças onde a ação acontece, quem está envolvido, etc.[35] Isso foi introduzido no capítulo 1.

Analise o enredo

A próxima consideração de um texto narrativo é o enredo. Investigar a tensão em uma narrativa nos ajuda a ver os assuntos que o autor desejava levantar. Isso sempre precisa ser feito, da melhor maneira que conseguirmos, a partir da perspectiva do leitor implícito, lembrando que nossos interesses podem muito bem ser diferentes dos do leitor implícito.

Focalizar na tensão como parte do enredo nos ajuda a ver o que era importante para o autor. Quando identificamos o **clímax** da narrativa – que

foi definido no capítulo 1 como o ponto no qual o leitor implícito tem perguntas sobre o que acontecerá, mas não respostas (as perguntas geralmente são resolvidas depois do clímax) – podemos identificar as prioridades do autor. Isso nos ajuda a evitar a tendência de ler nossas perguntas e preocupações dentro do texto ou tirar "lições de moral" do texto que não são parte principal da intenção comunicativa do autor.

Examine os detalhes das cenas

Seguindo as análises de cotexto, cenas e enredo, nossa atenção pode se voltar para a questão de como o autor desenvolveu suas ideias. Isso envolve um exame cuidadoso dos detalhes das cenas, observando os modos como o estilo de escrita se desenvolve e como são empregados o ponto de vista, o uso do diálogo e os dispositivos estilísticos.

Caracterização. **Caracterização** se refere ao tipo de informação que é proporcionado sobre um ator na narrativa. A caracterização toma uma forma das duas existentes. **A caracterização explícita** sobre o personagem é informação proporcionada diretamente pelo **narrador**. Um exemplo disso é encontrado em Gênesis 39.6, que observa que José era "formoso de porte e de aparência". **A caracterização implícita** é o que é comunicado sobre o caráter dos atores por meio do que eles fazem, do que dizem de como outros respondem a eles.[36] Ficamos sabendo de certa impetuosidade em Esaú quando, em Gênesis 25.29-34, ele vende seu direito de primogenitura por um prato de lentilhas. Outro exemplo pode ser visto em Gênesis 34.4, quando Siquém diz ao seu pai:"Consegue-me esta jovem para esposa". A falta de respeito que ele demonstra pelo seu pai consolida a reputação negativa que obteve com o estupro de Diná e prepara o leitor para seu engano (e do seu pai) ao falar aos cidadãos nos versículos 20-23.

Ponto de vista. Ponto de vista é a perspectiva do **autor implícito**. Da mesma forma como aconteceu com a caracterização, este pode ser apresentado explicitamente, na forma de declarações explícitas sobre uma pessoa, ação ou situação. Por exemplo, Números 11.1 diz: "Queixou-se o povo de sua sorte

aos ouvidos do SENHOR; ouvindo-o o SENHOR, acendeu-se-lhe a ira, e fogo do SENHOR ardeu entre eles e consumiu extremidades do arraial". Nenhuma pergunta permanece quanto a como Deus (ou o autor implícito) se sente a respeito das ações do povo.

O ponto de vista também pode ser expresso implicitamente e deve ser discernido por meio da análise do que é dito e como é retratado. O silêncio de Jacó diante do estupro de Diná em Gênesis 34, juntamente com a ênfase repetida no fato de ela era sua filha, comunica que o autor não está endossando suas atitudes ou ações.[37]

Uso do diálogo. Frequentemente, o diálogo é chave para a compreensão apropriada do texto bíblico. Por meio do diálogo, aprendemos sobre os personagens (caracterização implícita) e, algumas vezes, sobre o ponto de vista do autor implícito. Números 11.4-5 relata a queixa dos israelitas com discurso direto: "E o populacho que estava no meio deles veio a ter grande desejo das comidas dos egípcios; pelo que os filhos de Israel tornaram a chorar e também disseram: Quem nos dará carne a comer? Lembramo-nos dos peixes que, no Egito, comíamos de graça; dos pepinos, dos melões, dos alhos silvestres, das cebolas e dos alhos". Esse uso de diálogo destaca a falta de caráter e de devoção deles a YAHWEH, quando eles se lembram da boa alimentação que tinham e de como era barata – enquanto viviam como escravos no Egito!

Artifícios estilísticos. Finalmente, devemos notar o uso de artifícios estilísticos. Os autores bíblicos empregaram várias técnicas para elevar o interesse do ouvinte/leitor e para assegurar que sua intencionalidade fosse comunicada com sucesso.

Esses artifícios estilísticos incluem coisas como repetição, ironia, presságio e cenas típicas. A repetição é usada em Números 9 para mostrar a obediência do povo aos mandamentos de YAHWEH. A frase עַל־פִּי יהוה ("ao comando de YAHWEH") ocorre sete vezes nos versículos 18-23. Tal uso frequente do termo destaca sua obediência infalível a YAHWEH e estabelece um contraste com as ações do povo em Números 11.

Um exemplo de ironia ocorre nos primeiros capítulos de Gênesis, onde Adão e Eva são seduzidos pela serpente, que os atrai com a promessa de que eles se tornarão "como Deus" (Gn 3.5) quando comerem o fruto proibido. Isso é irônico pelo fato de que Gênesis 1 indica que eles já eram "como Deus", tendo sido criados à sua imagem (1.27).

A prefiguração é uma técnica na qual algo é aludido brevemente em uma parte inicial da narrativa e depois é considerado com maiores detalhes mais tarde. Vemos isso em Gênesis 25.27-28, que descreve Esaú e Jacó: "Cresceram os meninos. Esaú saiu perito caçador, homem do campo; Jacó, porém, homem pacato, habitava em tendas. Isaque amava a Esaú, porque se saboreava de sua caça; Rebeca, porém, amava a Jacó". Isto estabelece o palco para os conflitos que se seguirão mais tarde entre os dois irmãos e também ajudará a explicar as ações de Isaque e Rebeca ao lidarem com seus filhos.

Finalmente, as cenas típicas são apresentações que foram usadas várias vezes nas mesmas situações de certos acontecimentoschave. Comparação e contraste entre as cenas típicas ajudam a identificar a intenção do autor. Um exemplo de uma cena típica é o "encontro com a mulher no poço". Isso ocorre em Gênesis 24, onde o servo de Abraão encontra Rebeca na fonte, e novamente no capítulo 29, onde Jacó se encontra com Raquel. Certos elementos são os mesmos: um viajante vem até um poço e vê uma linda moça dos arredores ali. Ela revela ser da tribo que o viajante está procurando. O casamento é arranjado assim. Mas existem diferenças importantes que ajudam a comunicar as intenções do autor. Em Gênesis 24.12-14, o servo pede a YAHWEH para conceder-lhe sucesso em sua busca, enquanto, em Gênesis 29, Jacó não faz tal oração. O desvio do padrão comunica informação importante sobre os personagens e sobre o ponto de vista do autor.[38]

Identifique a intenção comunicativa do autor

Tendo se incumbido dos detalhes do texto, sempre mantendo na mente a pergunta hermenêutica crucial, "Como isso foi compreendido pelo autor original e a audiência original?", agora estamos numa posição em que

podemos tirar algumas conclusões sobre o significado do texto. Aqui, estamos procurando responder às perguntas: "O que o autor original pretendia comunicar ao apresentar este texto assim?" e "Por que este texto está aqui?"

De modo ideal, uma análise cuidadosa dos detalhes do texto e o exame de seu cotexto levarão a uma consciência maior do motivo de sua inclusão. Lembre-se de que, a esta altura, estamos sempre pensando no passado. Isto é, estamos preocupados com o que o texto *significou* para a audiência original.

Considerações importantes ao se tratar das questões relacionadas à intenção comunicativa do autor são o propósito e a mensagem de todo o livro no qual o texto aparece. É importante lembrar que os autores bíblicos geralmente não escreveram narrativas isoladas que foram imaginadas como textos autônomos.[39] Em vez disso, foram responsáveis por livros, que têm temas e mensagens coerentes. Desta forma, podemos interpretar o todo à luz das partes ao tirarmos conclusões sobre que mensagem e quais temas totais o autor desejava comunicar. Mas as partes também devem ser interpretadas à luz do todo, pois a mensagem do conjunto, derivada das partes, ajuda, por sua vez, a governar como os textos individuais são moldados. Consequentemente, é importante considerar como a narrativa em questão se relaciona com o desenvolvimento da mensagem e dos temas do livro como um todo e como ela lhe dá suporte.

Considere, por exemplo, o relato da criação em Gênesis 1–2. Com muita frequência, os intérpretes têm lido o relato da criação como um texto "autônomo", sem considerar como ele (e a **história primitiva** como um todo) se relaciona com o restante do livro de Gênesis. Mas Gênesis focaliza mais na história dos patriarcas do que na história primitiva, e o livro como um todo desenvolve temas importantes sobre a soberania de YAHWEH, seu caráter como Deus de graça e a seriedade do pecado. E ele o faz de modo a contrastar com a cosmovisão do Antigo Oriente Próximo e num diálogo figurativo com o mesmo. Assim, o registro da criação em Gênesis 1–2 mostra *quem* criou tudo o que existe e *o que* ele criou. Além do mais, o relato da criação de Gênesis retrata YAHWEH totalmente diferente dos deuses do mundo do Antigo Oriente Próximo.[40] Ele é um Deus cujo discurso é poderoso e

literalmente moldador da realidade. Ele é um Deus moral, cujas intenções resultam em uma criação que é, de acordo com Gênesis 1.31, טוֹב מְאֹד ("muito boa" ou "perfeita").[41]

Tudo isso ajuda a formar o palco para a história patriarcal nos capítulos 12–50. Sabemos, pela história primitiva em geral e pelo relato da criação em particular, que YAHWEH é um Deus que pode realizar e realizará seus propósitos no mundo. Desta forma, quando ele fala a Abraão, em Gênesis 12.1-3, e promete que fará dele uma grande nação por meio da qual todas as outras nações serão abençoadas, sabemos, pelo relato da criação, que a palavra de YAHWEH é poderosa e que ele é capaz de cumprir o que diz que fará.

Quando perguntamos sobre o relato da criação: "Por que esta narrativa está aqui e por que foi apresentada deste modo?", precisamos considerar, de forma mais abrangente, o livro no qual ele aparece. Se não o fizermos, podemos concluir que o texto está presente simplesmente para explicar o *como* da criação. Reconhecer que ele faz parte de uma narrativa muito mais extensa (juntamente com a consciência do pano de fundo cultural do cenário do mundo do Antigo Oriente Próximo) nos aponta uma direção de certa forma diferente, que se alinha mais com a intenção comunicativa de Moisés.

Recontextualize o texto para um cenário contemporâneo

Uma vez que o texto foi analisado cuidadosamente e o significado pretendido pelo autor foi identificado (pelo menos como tentativa!), estamos em posição de analisar sua relevância para uma audiência contemporânea. Observe que isso pode vir somente *depois* do envolvimento cuidadoso com o significado do texto e a consideração adequada das perguntas hermenêuticas descritas acima.

Ao considerarmos a relevância contemporânea do texto, devemos nos lembrar de que o texto não pode significar algo para hoje que não significou para o autor ou a audiência original. Deve haver coerência entre o significado pretendido pelo autor e a **contextualização** do texto pelo leitor contemporâneo.

Como temos observado frequentemente, os textos bíblicos são dirigidos a uma audiência em particular. Colocando de forma um pouco mais técnica, a intenção comunicativa do autor é contextualizada para o leitor implícito. Observamos que o autor usa convenções que eram familiares para a audiência, escreve em uma linguagem que eles entendiam e faz referência a coisas que eles conheciam (eventos, lugares, povos, etc...). Isto é contextualização.

O intérprete tem a tarefa de *re*contextualizar o texto em um cenário contemporâneo. Isso significa que devemos perguntar como a intenção comunicativa do autor é relevante em um cenário enormemente diferente do original. Considerar esta pergunta significa estar cônscio da natureza do cenário contemporâneo e, como vimos, supõe o conhecimento adequado do contexto original do texto. Devemos, também, considerar a situação alterada que prevalece como resultado da redefinição que Jesus fez do povo de Deus em volta de si mesmo, como foi o caso da lei. Claramente, uma medida de "exegese cultural" da civilização contemporânea é necessária para recontextualizar adequadamente o texto do Antigo Testamento. É desafiador, mas também é um aspecto vital da interpretação apropriada, pois nos auxilia a evitar a aplicação inadequada do texto ao nosso cenário.[42]

Consideremos como exemplo Números 11.31-35, que trata da resposta de Deus ao desejo do povo de comer carne. A aplicação de todas as diretrizes anteriores para interpretação idealmente nos levaria a concluir que Moisés procurou lembrar à sua audiência sobre a necessidade de demonstrar lealdade total a YAHWEH. Nesta perícope, o povo é confrontado com uma escolha severa. Eles podiam permanecer dentro do acampamento, no abrigo da presença de YAHWEH, o que também significava que eles comeriam somente maná. Ou eles poderiam fazer uma jornada de um dia fora do acampamento, onde encontrariam uma abundância de codornizes para comer. O problema era que deixar o acampamento significava deixar – decisivamente – a presença e a proteção de YAHWEH e entrar em um império da morte. Surpreendentemente, muitas pessoas preferiam ter carne em vez de YAHWEH! Moisés inclui esse relato para destacar a necessidade de confiar em YAHWEH e

de demonstrar lealdade para com ele. Não importa quão desconfortáveis ou incompreensíveis possam ter sido os planos de YAHWEH, a expectativa era a de que os israelitas o seguissem.

Enquanto procuramos recontextualizar este texto para os dias atuais, devemos perguntar como o significado do texto é relevante em nossas circunstâncias bem diferentes. Devemos reconhecer que não somos o Israel antigo com seu chamado singular para ser o povo de Deus. Embora não estejamos na situação de comer somente maná todos os dias, no entanto somos dependentes de Deus para sua provisão e da sua sabedoria para saber de que necessitamos. Podemos ficar tentados a querer coisas – até mesmo coisas boas! – que Deus não nos ofereceu. Podemos nos encontrar querendo férias melhores, casas maiores ou outras manifestações de sucesso da nossa sociedade. Algumas vezes Deus nos abençoa, dando-nos essas coisas; outras vezes ele escolhe não fazê-lo. Como os israelitas, devemos escolher entre demonstrar lealdade a Deus e ter o que queremos. Em algumas situações, buscar o que queremos pode nos tirar da presença de Deus. A mensagem de Números 11.31-35 é relevante até em nossas circunstâncias.

Uma vez que identificamos a intenção comunicativa do autor e investigamos sua relevância para o leitor contemporâneo, podemos examinar como ela pode ser comunicada da melhor forma. Voltaremos nossa atenção para isso no próximo capítulo.

1 Veja Robert B. Chisholm Jr., *Interpreting the Historical Books: An Exegetical Handbook,* HOTE (Grand Rapids: Kregel, 2006), 150-158, para um guia sucinto de tradução.

2 Para uma argumentação sobre a filosofia de tradução e um guia para selecionar versões para exegese, veja Gordon D. Fee e Mark L. Strauss, *How to Choose a Translation for All Its Worth: A Guide to Understanding and Using Bible Versions* (Grand Rapids: Zondervan, 2007).

3 Contudo, também é verdade que perguntas começaram a ser levantadas num período anterior. O estudioso judeu medieval Abraham Ibn Ezra observou alguns aspectos do Pentateuco que ele via como inconsistentes com a autoria mosaica. Veja David W. Baker, "Source Criticism", em *DOTP*, 800.

4 Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel* (Edimburgo: Black, 1885; reedição, Atlanta: Scholars Press, 1994).

5 Embora Wellhausen visse uma única fonte JE, estudiosos posteriores viam duas fontes separadas, J e E. Mais recentemente, partidários deste ponto de vista têm começado a questionar novamente a independência de E.

6 Alguns estudiosos têm questionado se P deveria ou não ser vista como posterior à fonte D ou contemporânea a ela. Weinfeld, por exemplo, defende que D e P são contemporâneas. Veja Moshe Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomic School* (Oxford: OUP, 1972; reedição, Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1992), 180-183.

7 Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel,* 4.

8 Para uma análise detalhada de todo o critério usado para identificar fontes na hipótese documentária, veja Norman Whybray, *The Making of the Pentateuch: A Methodological Study*, JSOTSup 53 (Sheffield: JSOT Press, 1987), 43-131.

9 *Ibid*., 129-131.

10 Para uma pesquisa útil sobre os recentes desafios à hipótese documentária, veja T. Desmond Alexander, *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch,* 2a ed. (Grand Rapids: Baker, 2002), 42-61.

11 Gordon J. Wenham, "Pondering the Pentateuch: The Search for a New Paradigm", em *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches*, David W. Baker e Bill T. Arnold (orgs.) (Grand Rapids: Baker, 1999), 119.

12 Isto não tem o objetivo de ser uma defesa abrangente da autoria mosaica. Para argumentação mais detalhada sobre as bases para este ponto de vista, veja Roland K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 495-541; e, mais recentemente, John H. Sailhamer, *The Pentateuch as Narrative: A Biblical-Theological Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 1-25; e Duane A. Garret, *Rethinking Genesis: The Sources and Autorship of the First Book of the Pentateuch* (Grand Rapids: Baker, 1991; reedição, Fearn by Tain, Escócia: Mentor, 2003).

13 Estes incluem o Livro do Pacto (Êx 20.22–23.33), as duas apresentações dos Dez Mandamentos (Êx 20; Dt 5), o Código de Santidade (Lv 17–26) e o material legal em Deuteronômio 12–26.

14 Veja R. Dennis Cole, *Numbers*, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 2000), 353.

15 O Pentateuco tende a soletrar palavras com menor número de **vogais** do que em qualquer outro lugar no Antigo Testamento. Além disso, o pronome de terceira pessoa masculino singular aWh é usado como pronome de terceira pessoa feminino singular (veja, *e.g.*, Gn 3.15, onde aWh é usado para se referir a Eva). Muitos estudiosos veem isto como uma forma antiga, e é encontrada principalmente no Pentateuco. Finalmente, uma variante do pronome de terceira pessoa feminino singular awh] é encontrada somente no Pentateuco.

16 Duane L. Christensen and Marcel Narucki, "The Mosaic Autorship of the Pentateuch", *JETS* 32, no. 4 (1989): 468-469.

17 Para uma discussão sobre recontextualização, veja Jeannine K. Brown, *Scripture as Communication: Introducing Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Baker, 2007), cs. 11-12.

18 Para uma discussão mais completa sobre estes dois tipos de lei e algumas diferenciações propostas quanto a como devem ser entendidas, veja Dale Patrick, *Old Testament Law* (Atlanta: John Knox, 1985), 21-24.

19 As categorias utilizadas aqui são retiradas de Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004), 288-301, embora eu tenha modificado suas descrições de alguma forma.

20 Os tipos listados aqui são mais úteis do que as categorias de leis civis/cerimoniais/morais, porque proporcionam especificidade maior e não limitam o aspecto moral da lei somente para leis naquela categoria. Como já vimos (veja "A seriedade do pecado" em Levítico, capítulo 2), há um aspecto moral nas leis de pureza/impureza, apesar de elas geralmente serem classificadas como leis cerimoniais.

21 Veja Peter T. Vogt, "Social Justice and the Vision of Deuteronomy", *JETS* 51, n. 1 (2008): 35-44.

22 Gênesis 9.6 regulamenta a pena de morte antes da entrega da lei no Sinai, o que deve ser considerado quando determinarmos exatamente o que foi proibido em Êxodo 20.13 e Deuteronômio 5.17.

23 Veja Bernard M. Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 134.

24 Peter T. Vogt, *Deuteronomic Theology and the Significance of Torah: A Reappraisal* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2006), 63-64. Veja também Jeffrey H. Tigay, *Deuteronomy* <yrbd: *The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation* (Filadélfia: JPS, 1996), 132.

25 Wright, *Old Testament Ethics*, 322.

26 *Ibid*., 323. Wright apresenta mais perguntas do que eu incluí aqui, parcialmente porque incorporei algumas das perguntas à minha análise do que a lei requer, que foi discutida na diretriz anterior.

27 *Ibid*., 323.

28 Como mencionado anteriormente, a palavra *estado* em referência ao Israel antigo é, de alguma maneira, anacrônica, mas ainda é um modo útil de nos referirmos às entidades políticas nacionais.

29 Os evangélicos diferem em termos da sua compreensão sobre o futuro do Israel étnico. Os dispensacionalistas – tanto os clássicos quanto os progressivos – veem Israel na era do Novo Testamento distinto da igreja e veem um futuro temporal, político para Israel, apesar dos dois grupos divergirem sobre o significado exato e implicações do relacionamento entre Israel e a igreja. Outros, especialmente muitos amilenistas e teólogos reformados, veem a igreja, em grande escala, redefinindo Israel de tal maneira que as promessas temporais a Israel têm sido/serão cumpridas na igreja. Existem, também, posições diferenciadas e em posição intermediária. Uma delas é que, embora Jesus (e, portanto, seus seguidores) seja o cumprimento de Israel, os judeus étnicos são preservados e experimentarão salvação (por meio da identificação com o Messias, Jesus) numerosa nos últimos dias. Esta é a minha posição. Para resumos destes pontos de vista e as bases exegéticas e teológicas para elas, veja Darrell L. Bock (org.), *Three Views on the Millenium and Beyond* (Grand Rapids: Zondervan, 1999); e Stanley J. Grenz, *The Millennial Maze: Sorting Out Evangelical Options* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992). Veja também Thomas R. Schreiner, *New Testament Theology: Magnifying God in Christ* (Grand Rapids: Baker, 2008), 675-754; e N. T. Wright, *Paul in Fresh Perspective* (Minneapolis: Fortress, 2005), 108-153.

30 Veja, *e.g*., Greg L. Bahnsen, *Theonomy in Christian Ethics,* 2a ed. (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1984), 435-468.

31 Jesus parece ter procurado conscientemente se identificar como o cumprimento de Israel, visto por intermédio dos seus dizeres "Eu sou" no evangelho de João, da seleção dos doze apóstolos e do uso da imagem e dos textos do servo de Isaías para se referir à sua missão.

32 Para uma discussão acerca dos assuntos envolvidos na interpretação desta passagem, veja Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians,* NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 208-213; Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians,* NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 392-400.

33 Alguns têm defendido que a intenção de Paulo era que o ofensor morresse como resultado de ser entregue a Satanás para a destruição da carne. Contudo, isso é improvável, pois o propósito da ação é a restauração. (Veja Fee, *First Epistle,* 209). Além do mais, mesmo se isto for verdade, o ofensor não devia ser morto por agentes da igreja ou do estado, mas por Satanás. A eliminação do papel do estado em favor de uma ação realizada por Satanás é compreensível à luz da eliminação de uma identidade política nacional para o povo de Deus.

34 Para uma avaliação um pouco diferente da estrutura de Números, veja Cole, *Numbers*, 36-42.

35 Para uma discussão mais detalhada sobre como identificar cenas e sua importância para a interpretação, veja Shimon Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, JSOTSup 70 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 184-196.

36 Para mais sobre caracterização, veja Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* (Nova York: Basic Books, 1981), 114-130, e Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 47-92.

37 Tenha em mente a discussão no capítulo 1 sobre a necessidade de cuidado ao determinar o ponto de vista do autor.

38 Para mais sobre cenas típicas e sua função na comunicação da intenção do autor, veja Alter, *Biblical Narrative*, 47-62.

39 Pode acontecer de certas narrativas serem escritas como relatos isolados, mas até elas foram incorporadas em uma coleção que reflete as intenções do autor. Assim, independentemente da procedência de um registro em particular, estamos interessados no seu uso no livro como um todo (do qual ela é uma parte).

40 Isto foi apresentado no capítulo 2.

41 O sentido de "perfeição" vem do uso do grau superlativo absoluto bem como do uso enfático de hN@h].Veja B. K. Waltke e M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990), 268; e Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15,* WBC (Waco: Word, 1987), 34.

42 Veja a discussão sobre (re)contextualização em Brown. *Scripture as Communicaction*, cs. 11-12.

A COMUNICAÇÃO DOS GÊNEROS DO PENTATEUCO

AGORA JÁ EXAMINAMOS a maneira como discernimos a intenção comunicativa do autor para um texto bíblico. Até aqui, o foco foi no passado: o que o autor planejou comunicar para a audiência original.

Mas a relevância da Escritura não está confinada ao seu significado no cenário original. Na verdade, se esse fosse o único propósito de nos dedicarmos à Escritura, a Bíblia funcionaria mais como um artefato em um museu. Em vez disso, a mensagem da Escritura é importante e poderosa para os leitores hoje, apesar do fato de ser produto de um contexto muito diferente. Parte do processo interpretativo inclui o desenvolvimento de consciência sobre a importância do texto para hoje, particularmente à luz das circunstâncias mudadas do povo de Deus desde a vida e ministério de Jesus.

Entretanto, toda essa exegese e estudo cuidadosos são inúteis se a verdade da Escritura não for comunicada efetivamente às audiências contemporâneas. Neste capítulo, voltaremos nossa atenção para como textos legais e **narrativos** podem ser comunicados hoje. Embora a linguagem que eu uso frequentemente seja a de "pregação" dos textos, devemos observar que os princípios discutidos aqui são aplicáveis em outros textos também. O mestre das Escrituras, não menos que o pregador, deve pensar cuidadosamente sobre como a verdade do texto pode ser comunicada efetivamente. E até aqueles que não são envolvidos com a proclamação "pública" devem refletir sobre os princípios discutidos aqui, pois o foco está na comunicação, não simplesmente na proclamação pública, apesar da importância da mesma.

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Antes de examinar alguns princípios específicos que podem ser úteis na comunicação da narrativa e da lei, olharemos primeiro para alguns obstáculos potenciais à comunicação efetiva desses **gêneros.**

Atitudes em relação ao Antigo Testamento

Uma consideração que deve ser mantida em mente é que a maioria dos leitores contemporâneos frequentemente é receosa quanto à relevância do Antigo Testamento e até questionam sua necessidade, algumas vezes. Embora as seguintes atitudes possam não ser expressas com frequência, a minha experiência é que elas são defendidas por muitos cristãos hoje.

- "O Antigo Testamento descreve um mundo que não existe mais. O povo que vivia na época do Antigo Testamento lutava com espadas e carruagens, sabia pouco ou nada sobre outros povos e culturas e não fazia ideia do mundo que conhecemos hoje. Consequentemente, qualquer coisa que o Antigo Testamento tem a dizer, provavelmente, é irrelevante para nós, que vivemos com a ameaça de terroristas usando armas de destruição em massa e estamos em comunicação com pessoas ao redor do mundo instantaneamente. Qualquer coisa que o Antigo Testamento disser sobre a condição humana está terrivelmente ultrapassado, pois ele reflete um mundo que já se foi".
- "O Antigo Testamento é rígido e limitado em suas concepções sobre certo e errado. Seu fanatismo e atitudes patriarcais (e instituições) simplesmente são incompatíveis com a cosmovisão mais iluminada que conhecemos. Ele é consistentemente culpado de um dos pecados contemporâneos mais clamorosos: intolerância".
- "O 'Deus do Antigo Testamento' é de caráter diferente do 'Deus do Novo Testamento'. O Deus do Antigo Testamento é caprichoso, vingativo e sedento de sangue, enquanto o Deus do Novo Testamento é amoroso e misericordioso".

Essas atitudes atingem o que chamo de "Marcionismo funcional" em muitas das nossas igrejas. Como vocês podem se lembrar do capítulo 1, Marcião foi um herege que cria que o pai de Jesus Cristo (*i.e.*, o Deus do Novo Testamento), *não* era **Yahweh**, o Deus de Israel (e, consequentemente, o Deus do Antigo Testamento). Portanto, ele rejeitou o Antigo Testamento, crendo que o mesmo *não* tinha relevância para o cristão. Embora as ideias de Marcião tenham sido repudiadas (ele foi excomungado em 144 d.C.), remanescentes das suas opiniões continuam a afligir a igreja contemporânea.[1]

Pode ser útil abordar essas atitudes brevemente, pois elas podem ser uma barreira significativa ao entendimento da mensagem do texto bíblico. Primeiramente, devemos observar que, embora seja verdade que o Antigo Testamento reflete uma época e uma cosmovisão muito diferentes das nossas, isso não significa que o Antigo Testamento seja irrelevante para a nossa situação. As pessoas hoje certamente sabem mais sobre o mundo ao redor delas e são capazes de se comunicar mais rapidamente com pessoas ao redor do mundo, mas seria difícil defender que isso tem resultado em entendimento apreciavelmente maior ou tem reduzido a tendência ao ódio, ao temor ou à intolerância. Um simples exame de qualquer jornal diário mostra que o pecado humano permanece como um problema significativo, não obstante nossa destreza tecnológica. Nossas habilidades tecnológicas acentuadas têm resultado em modos mais eficientes de prejudicar ou matar uns aos outros; nossa tecnologia *não* tem mudado a propensão humana ao pecado. E devemos observar que o Antigo Testamento trata de problemas da condição humana. As manifestações do pecado humano são apresentadas claramente em contraste com a cortina de fundo do cenário do mundo do Antigo Oriente Próximo, mas a inclinação para o pecado é apresentada como universal. Desta maneira, as circunstâncias alteradas do leitor contemporâneo não negam a importância da mensagem do Antigo Testamento de maneira nenhuma.

Em segundo lugar, podemos e devemos reconhecer que o Antigo Testamento (e o Novo Testamento, no que diz respeito ao assunto) é, de fato, bastante rígido e limitado em seu conceito de certo e errado e é intolerante quanto a muitas coisas. Mas isso levanta a dúvida: isto é, necessariamente, algo

ruim? A cultura americana contemporânea defende que tolerância e aceitação são duas virtudes altamente estimadas. Mas isso é uma visão culturalmente influenciada. Em outras sociedades, a ênfase em "verdade", "moralidade" e "bondade" pode ser mais valiosa culturalmente. O ponto é que o valor do Antigo Testamento não deve ser determinado por quão bem ele se conforma às nossas normas e valores culturais, mas por quão bem ele reflete a moralidade e a perspectiva de Deus.[2]

A questão da cosmovisão é relevante aqui. Como observamos no capítulo 2, o Pentateuco apresenta uma cosmovisão particular. Naquela perspectiva, YAHWEH, o Deus de Israel, é retratado como soberano, santo e justo. Além disso, ele é o Criador de tudo que existe, e a criação, originalmente, refletia sua intencionalidade perfeitamente. O pecado humano a desfigurou. Ao dar instruções (ou Torá) ao seu povo, Deus estava simplesmente advertindo-o sobre como devia viver para ser feliz, saudável e bem-sucedido (a partir da sua perspectiva, não necessariamente a partir da perspectiva humana). Assim, a partir da perspectiva do próprio Pentateuco, suas construções "rígidas" sobre certo e errado fazem parte do dom gracioso de Deus aos seres humanos. Ele os instrui quanto a como devem viver em relacionamento com um Deus santo que está presente com o seu povo. Na cosmovisão do Antigo Testamento, as concepções "rígidas" e "estreitas" de certo e errado derivam do caráter e da santidade de um Deus gracioso, que deseja que o povo viva como foi criado para viver.

Uma ilustração pode ajudar aqui. Se você comprar uma peça de equipamento eletrônico, o manual de instruções incluirá todos os tipos de "o que fazer" e "o que não fazer", os quais têm o propósito de ajudá-lo a maximizar os benefícios do produto e assegurar sua vida longa. Quando o manual diz "Não mergulhe em água", os projetistas do produto não têm o objetivo de privá-lo do divertimento de mergulhar o produto na água ou de serem exageradamente rígidos e limitados. Em vez disso, eles desejam que você evite fazer algo que cause dano ao produto (e a si mesmo!). Os princípios "rígidos" e "limitados" do Pentateuco funcionam de modo muito semelhante. Certas proibições existem porque os humanos não foram feitos

para aqueles comportamentos. Exaltar a si mesmo e não a Deus, por exemplo, é comportamento proibido no Antigo Testamento. Não é porque Deus seja arrogante e queira nos negar a sensação da exaltação própria. Pelo contrário, não fomos "programados" para esse comportamento, e ele nos prejudicará no final, já que nunca poderá ser verdade que somos iguais ou superiores a Deus.

O Pentateuco defende que YAHWEH está no centro de tudo. Ele é o Criador, Sustentador e Governante de tudo o que existe. O pecado humano é, fundamentalmente, uma rejeição dessa verdade e representa um desejo de suplantar o lugar de direito de Deus em favor da independência e da autossuficiência. A Torá e a perspectiva de todo o Antigo Testamento ensinam que tal autossuficiência é impossível, não importa quão desesperadamente a procuremos. Com base nesta perspectiva, então, a coisa mais amável que Deus pode fazer é garantir que os humanos saibam seu lugar de direito no universo e entendam como devem se relacionar com YAHWEH adequadamente. A intolerância e outras perspectivas não são arbitrárias; outras perspectivas são rejeitadas porque simplesmente não são verdadeiras. Ser "tolerante" a tal ponto de vista *não* é uma atitude amorosa, uma vez que a realidade é que somente YAHWEH é Deus.[3]

É verdade que a cosmovisão do Pentateuco é apresentada em contraste com um pano de fundo de uma sociedade na qual as mulheres recebiam poucos direitos e a propriedade de escravos era permitida e regulamentada. Mas este fato enfatiza a importância de prestar atenção cuidadosa às intenções do autor. Parte do processo interpretativo, como vimos no último capítulo, envolve determinar como a mensagem contextualizada do autor original é aplicável em circunstâncias bastante diferentes. Em muitos casos, aspectos repreensíveis da sociedade e cultura do Antigo Oriente Próximo são aceitos, mas não endossados pelos autores bíblicos. A honestidade intelectual exige que as características "contraculturais" do texto sejam reconhecidas.

Um exemplo é a notável inclusão de mulheres na comunidade do povo de Deus em Deuteronômio 15.12, que diz: "Quando um de teus irmãos, hebreu ou hebreia, te for vendido, seis anos servir-te-á, mas, no sétimo, o despedirás forro". Em contraste com uma cortina de fundo de cenário do Antigo

Oriente Próximo, que é difusamente patriarcal (da qual elementos estão presentes na sociedade israelita também), Moisés observa explicitamente que as mulheres devem ser consideradas "irmãos" nesta nova comunidade. Esta posição radicalmente contracultural deve ser reconhecida ao se avaliar a natureza do Pentateuco e o ponto de vista do seu autor.[4]

Finalmente, devemos notar que a ideia de que o "Deus do Antigo Testamento" é diferente do "Deus do Novo Testamento" simplesmente não pode ser sustentada a partir dos dados da própria Bíblia. O Novo Testamento e o próprio Jesus tomam por certo que o Deus de Abraão, Isaque e Jacó é o pai de Jesus Cristo. O uso extenso do Antigo Testamento pelos escritores do Novo Testamento (e nos ensinos de Jesus) demonstra que tal ponto de vista era estranho ao pensamento da igreja antiga. Além do mais, o próprio Antigo Testamento não suporta tal ideia, pois YAHWEH é retratado consistentemente como amoroso e gracioso.[5]

Ignorância do Antigo Testamento

Uma segunda consideração que se deve ter em mente quando se estiver pensando sobre como a mensagem do Pentateuco pode ser comunicada efetivamente é a falta de conhecimento sobre o Antigo Testamento que existe até mesmo entre os cristãos. Estudos têm confirmado o que se sabe como anedota há muito tempo: existe uma ignorância muito difundida sobre o conteúdo da Bíblia como um todo na sociedade americana contemporânea, inclusive (infelizmente) por muitos cristãos.

Por exemplo, pesquisas mostram que somente a metade de todos os adultos sabe que o livro de Jonas faz parte da Bíblia.[6] Além do mais, 80 por cento de adultos creem que a Bíblia ensina que "Deus ajuda aqueles que se ajudam".[7] Quando Jay Leno examinou sua audiência uma noite (reconhecidamente não um estudo científico!), ninguém no auditório conseguiu dizer o nome de um único apóstolo. Quando pediu que desse nome aos integrantes dos Beatles, os quatro membros foram identificados rapidamente.[8] Claramente, existe um alto grau de analfabetismo bíblico entre os adultos na nossa sociedade.

Por que isso tem importância? Ao procurar comunicar a mensagem do Pentateuco, o orador deve saber que a audiência entende algo da estrutura da qual ele está falando. Barna observa que até entre cristãos nascidos de novo, apenas 60 por cento podiam apresentar uma definição correta da palavra *gospel*.[9] Se isto for verdade, parece provável que muitas pessoas em nossas igrejas terão uma concepção inadequada de conceitos importantes do Antigo Testamento, como pacto ou Torá. Se formos nos comunicar efetivamente com as pessoas que frequentam nossas igrejas, então devemos garantir que não falemos acima da capacidade de entendimento das pessoas, supondo conhecimento de termos e conceitos com os quais provavelmente elas não têm familiaridade.

Suponha, por exemplo, que alguém estava ensinando ou pregando em Deuteronômio 29, que trata da renovação do pacto na planície de Moabe. Descrevendo as respostas do julgamento que YAHWEH faz do povo por sua incapacidade de permanecer leal a ele, Deuteronômio 29.25 diz: "Então, se dirá: Porque desprezaram a aliança que o SENHOR, Deus de seus pais, fez com eles, quando os tirou do Egito". Dado o que Barna e outros pesquisadores têm encontrado, o orador não podia contar que todos da audiência tivessem um entendimento adequado do que o pacto é e de qual é sua importância para Israel e para a compreensão apropriada do Antigo Testamento. Eles podiam também não ter uma boa compreensão de quem eram "seus pais" a quem ele se refere e a importância daquela referência para o entendimento da passagem. Consequentemente, o orador terá de assegurar que a mensagem ou lição seja apresentada de tal forma que explique essas coisas para a audiência, garantindo que a intenção comunicativa de Moisés seja transmitida adequadamente aos ouvintes.

Do mesmo modo, o orador não pode supor que o ouvinte entenda os eventos históricos que precedem ou seguem um acontecimento em particular. Algumas das sutilezas na teologia e no argumento de Deuteronômio, por exemplo, são fundamentadas na "mistura" das gerações de israelitas depois do êxodo. O livro é dirigido aos israelitas reunidos na planície de Moabe. Esta é a segunda geração de israelitas depois da partida do Egito, a primeira tinha sido

proibida de entrar na Terra Prometida por causa da rejeição de YAHWEH a ela em Cades Barneia (Nm 14). Assim, Moisés está se dirigindo à *próxima* geração de israelitas em seus sermões registrados em Deuteronômio. Mas, em alguns momentos, ele parece afirmar que sua audiência estava no Sinai, quando, de fato, não estava. Deuteronômio 5.3 deixa isso claro, dizendo: "Não foi com nossos pais que fez o SENHOR esta aliança, e sim conosco, todos os que, hoje, aqui estamos vivos". Essa mistura de gerações é intencional da parte de Moisés, e entender isso é parte necessária para compreender sua intenção comunicativa. Ele faz isso novamente em Deuteronômio 29.14-15: "Não é somente convosco que faço esta aliança e este juramento, porém com aquele que, hoje, aqui, está conosco perante o SENHOR, nosso Deus, e também com aquele que não está aqui, hoje, conosco". Moisés deseja que sua audiência entenda a continuidade entre as gerações de israelitas e as responsabilidades que cada geração tem em assegurar que Israel tenha sucesso sendo povo de Deus.[10] Provavelmente o orador terá que explicar isso à audiência contemporânea.

Tudo isso sugere que a tarefa de comunicar o significado dos textos do Pentateuco é mais complicada do que simplesmente apresentar o significado de forma envolvente (apesar de somente isso já ser bastante desafiador!). Em vez disso, comunicação eficiente significa estar cônscio do que os ouvintes sabem e não sabem sobre o conteúdo, a história e a teologia do Antigo Testamento em geral e do Pentateuco em particular. Isso variará de ambiente para ambiente e não será uniforme nem dentro de um ambiente em particular, mas comunicação eficiente significa estar cônscio desta questão.

Falta de atenção à coerência do Antigo Testamento

A última consideração preliminar que examinaremos está muito relacionada com a anterior. Parte do desafio de comunicar a mensagem do Antigo Testamento é que muitas pessoas estão inconscientes da sua coerência (e de toda a Bíblia, no que diz respeito ao assunto). Isto é, muitas pessoas estão inconscientes de como as seções e livros do Antigo Testamento, apesar de

escritos por diferentes autores em contextos bem diferentes, mostram consistência notável em temas, teologia e cosmovisão. Como observamos no capítulo 2, o Antigo Testamento apresenta uma **metanarrativa** coerente. Parte do trabalho de comunicar a mensagem dos textos do Pentateuco inclui demonstrar como o texto em questão contribui para esta metanarrativa e a desenvolve.

Um modo como isso pode ser visto é no relacionamento do Pentateuco com o material profético. Os profetas têm sido compreendidos corretamente como "pregadores da Torá", uma vez que os livros proféticos estão fundamentados firmemente em um entendimento do Pentateuco. Como Stuart nota na introdução ao seu comentário de Oseias-Jonas, a evidência "sustenta a conclusão de que os profetas do Antigo Testamento exerceram seus ministérios inspirados dentro de uma tradição que, consciente e diretamente, voltou ao antigo pacto mosaico expresso no Pentateuco, *i.e.*, sua primeira afirmação em Êxodo-Levítico-Números e sua renovação em Deuteronômio".[11] A comunicação eficiente dos textos bíblicos exige atenção à consciência de ponta a ponta do Antigo Testamento.

No próprio Pentateuco, vemos algo semelhante. Como observado na seção anterior, Deuteronômio 29.25 faz referência ao pacto com YAHWEH e aos "pais" do povo. Ambas as referências exigem atenção ao material precedente para que sejam propriamente entendidas. Em Deuteronômio, Moisés simplesmente supõe que o **leitor implícito** estava familiarizado com as histórias acerca da formação do pacto, se não os próprios textos, e que a referência aos "pais" não precisava de explicação. Na verdade, não se pode realmente conceber a ideia de "Israel" como nação sem o entendimento da importância da eleição e do chamado de Abraão em Gênesis 12.1-3 e da amplificação dessas promessas até o pacto abraâmico (Gn 17) e o juramento solene de YAHWEH em Gênesis 22.

Aqui, mais uma vez, a comunicação efetiva da mensagem do Pentateuco exige que o orador realce essas coisas para o ouvinte. Durante meus anos como professor de pós-graduação, tenho ficado chocado com o número de alunos que nunca leram todo o Pentateuco. Considerando que eles talvez

nunca tenham lido todo o livro de Números, por exemplo, não é de se surpreender que algumas vezes eles percam o desenvolvimento da metanarrativa no Pentateuco.[12] Se muitos alunos de pós-graduação altamente motivados, que sentem o chamado para o ministério cristão, nunca leram os livros do Pentateuco em sua totalidade e, portanto, deixam de enxergar sua coerência, quanto mais provável é que um cristão nominal ou não cristão em nossas igrejas esteja mais familiarizado com estas coisas? Com clareza, a articulação bem-sucedida da mensagem do texto bíblico requer que essa falta de atenção à coerência do Pentateuco e seu relacionamento com a Bíblia como um todo sejam tratados. Apesar disso, indubitavelmente, tornar o trabalho do comunicador mais difícil, contribui para a compreensão mais efetiva.

A COMUNICAÇÃO DA LEI

A lei sempre é um gênero desafiador a comunicar para uma audiência contemporânea. Nesta seção, examinaremos algumas estratégias que ajudarão a vencer este desafio.

Estratégias para comunicação

Chame atenção para as conotações culturais da lei

Parte do desafio de comunicar a lei nasce do fato de as conotações culturais da lei serem diferentes quando se faz a comparação entre o contexto do Israel antigo e a sociedade contemporânea americana. Para os americanos, a lei diz respeito, principalmente, a regras. Qualquer um que viole a lei é um criminoso, alguém culpado de uma ofensa. Como no contexto do Antigo Oriente Próximo, a lei na sociedade contemporânea serve para preservar e promover uma sociedade na qual o povo pode esperar tratamento justo e equitativo. Considere o preâmbulo da Constituição Americana, que estabelece a estrutura dentro da qual nossas leis são feitas e impostas. Ele diz: "Nós, o povo dos Estados Unidos, para formar uma união mais perfeita, estabelecer justiça, assegurar a tranquilidade doméstica, proporcionar a defesa comum, promover o bem-estar geral e garantir as bênçãos de liberdade para nós mesmos e nossa posteridade, ordenamos e estabelecemos esta constituição para os Estados Unidos da América".

Tipicamente, não associamos a lei à justiça, e poucas leis dão ordem para atitudes específicas que devem ser tomadas como questão de justiça. Por exemplo, não existe nenhuma lei (não que eu conheça) nos Estados Unidos que exija o cuidado com o pobre por parte dos cidadãos da nação. As leis podem proporcionar incentivos para tal comportamento, como no caso de deduções de impostos por contribuições de caridade, mas não exigem o comportamento. Leis do tipo "bom samaritano" em muitas jurisdições protegem as pessoas de serem processadas se tentarem ajudar alguém em

necessidade, mas não exigem que todos ofereçam ajuda.[13] Na verdade, em nosso sistema legal, "não há obrigação de ajudar uma pessoa que esteja em aflição ou perigo... mesmo se o resgate puder ser realizado sem custo para o resgatador... Em outras palavras, a lei não impõe responsabilidade civil para aqueles que assistem ociosamente e deixam de socorrer um estranho que está em perigo".[14]

Semelhantemente, a lei, na sociedade americana, protege expressamente o direito de defender – e exprimir – opiniões ofensivas e nenhuma lei proíbe a cobiça, a luxúria e o ódio. A lei impede *agir* com esses impulsos (na forma de roubo, estupro e assassinato), mas os próprios impulsos ou desejos não são proibidos ou puníveis.

Esta conotação contemporânea da lei se coloca em contraste marcante com as concepções de lei do Antigo Oriente Próximo e com o senso bíblico em particular. A lei do Antigo Testamento não somente restringia o comportamento negativo, mas também exigia um comportamento justo. Talvez o contraste entre a lei americana e os requerimentos da Torá possa ser visto mais totalmente em Deuteronômio 22.4, que diz: "O jumento que é de teu irmão ou o seu boi não verás caído no caminho e a eles te furtarás; sem falta o ajudarás a levantá-lo". Aqui, diferente da lei americana, a assistência ao outro é *exigida,* e alguém que deixasse de dar assistência violava os mandamentos de YAHWEH ao seu povo. Ou, colocando de outra forma, os israelitas *eram* protetores dos seus irmãos!

Semelhantemente, leis como as leis de libertação, em Deuteronômio 15, promoviam uma sociedade na qual a justiça podia ser vivenciada e era vivenciada. Com a ênfase na comunidade que aquelas leis tinham, Deuteronômio procurou promover uma sociedade na qual havia uma consciência das obrigações de cada pessoa para com a outra. Isso era vital para a identidade do povo de Deus.[15]

Essas conotações divergentes devem ser observadas pela audiência. Uma vez que a suposição provável por parte dos ouvintes será que a Torá em Israel funcionava de modo muito semelhante ao modo como as leis funcionam em nossa sociedade, é útil tratar deste assunto diretamente. Isso pode ser feito por

intermédio de ilustrações, comparações entre leis e/ou sermões ou lições preliminares sobre a natureza da Torá no Israel antigo.

Observe o propósito da lei em seu cenário original

Uma segunda estratégia importante para a comunicação da lei é estabelecer o propósito da lei em seu cenário original. Como observamos no capítulo 4, identificar o propósito da lei é necessário para o entendimento adequado dela. Esse propósito também deve ser comunicado para a audiência para ajudar os ouvintes entenderem a relevância do texto antigo.

Ao procurar ajudar a audiência a entender o propósito da lei, não é necessário tratar de cada uma das questões sugeridas no capítulo 4. Em vez disso, o orador pode simplesmente resumir as conclusões tiradas da análise.

Por exemplo, Deuteronômio 14.21 diz: "Não comereis nenhum animal que morreu por si. Podereis dá-lo ao estrangeiro que está dentro da tua cidade, para que o coma, ou vendê-lo ao estranho, porquanto sois povo santo ao SENHOR, vosso Deus". A análise cuidadosa da lei deve nos levar a concluir que seu propósito era inculcar um senso da singularidade no povo de YAHWEH. O povo devia se abster das práticas alimentares das nações. A proibição contra comer qualquer coisa encontrada morta provavelmente é porque o israelita não poderia saber se o sangue havia sido drenado adequadamente. De acordo com Levítico 17.14 (e amplificado em Dt 12.16,23), o sangue de um animal não devia ser comido pelos israelitas, porque "a vida de toda carne é o seu sangue". Isso não significa que há algo "mágico" sobre o sangue. Em vez disso, a proibição do sangue é uma "lição objetiva" culturalmente adequada para lembrar aos israelitas que YAHWEH é o Deus da vida e governa toda a criação. Ele determina o que é aceitável para alimento e o que não é, e ele é o doador da vida. Visto que animais mortos por outros animais não teriam tido o sangue drenado adequadamente, tal carne era proibida para os israelitas. Privar-se de tal carne lembrava aos israelitas que eles eram diferentes das nações ao seu redor, uma vez que eles, somente eles, eram

o povo de YAHWEH, escolhido para ser uma testemunha paradigmática às nações.[16]

Além do mais, isso está ligado à divisão tripartida da humanidade nas categorias de sacerdotes, israelitas e gentios. As leis acerca da comida, inclusive esta, derivam de uma correspondência no mundo animal a esta divisão da humanidade, de tal forma que animais são classificados como sacrificiais, puros e impuros.[17] Essas categorias de animais eram relacionadas à divisão da humanidade, de tal forma que os animais sacrificiais iam para os sacerdotes (e YAHWEH), os animais puros eram para os israelitas e os animais impuros, para os gentios.[18] Assim, as proibições alimentares foram planejadas para lembrar aos israelitas que, como povo de YAHWEH, eles eram diferentes (separados – קָדוֹשׁ) das nações.

Ao procurar comunicar o sentido de Deuteronômio 14.21, deve-se transmitir o propósito original à audiência. Dependendo da situação comunicativa, o orador pode escolher ser bastante esmerado na explicação. Alternativamente, pode-se simplesmente resumir o propósito da lei. Por exemplo, um professor de Escola Dominical pode ter mais tempo para comunicar o propósito da lei e entrar em alguns detalhes sobre as leis alimentares, seu relacionamento com a divisão da humanidade, a proibição do sangue e assim por diante. Por outro lado, alguém que vá pregar um sermão de trinta minutos em Deuteronômio 14.3-21 pode não ter muito tempo para entrar em detalhes sobre cada uma das leis e seus propósitos, embora necessitasse dedicar pelo menos algum tempo para comunicar esses propósitos.[19] Em qualquer evento, o propósito da lei deve ser comunicado para a audiência para ajudar o ouvinte a entender a lei específica.

Discuta as implicações do ministério de Jesus para a relevância da lei

Ao comunicar o significado e a mensagem dos textos legais, é importante, também, discutir as maneiras como a vida, a morte, a ressurreição e a exaltação de Jesus influenciam a relevância da lei em questão. Como vimos, Jesus redefiniu o povo de Deus em relação a si mesmo e, assim, eliminou

certos aspectos da identificação do povo de Deus. Essas diferenças devem ser comunicadas para uma audiência contemporânea, a fim de que o ouvinte não conclua erroneamente que a lei, da forma como foi dada aos israelitas, é aplicável *diretamente* ao cristão contemporâneo da mesma maneira que era aplicável aos receptores originais. Em outras palavras, o orador deve chamar atenção para o fato de que o povo contemporâneo de Deus não é Israel.

Pode ser útil continuar pensando sobre Deuteronômio 14.21. Observamos que o propósito daquela lei era promover uma consciência da identidade do povo e realçar a soberania e o papel de YAHWEH como Deus da vida. Em suas escolhas diárias do que comer e o que evitar, os israelitas eram confrontados com seu chamado para ser o povo de YAHWEH.

Como resultado do ministério de Jesus, as "lições objetivas" usadas para inculcar uma consciência dessa identidade para os israelitas não eram mais necessárias. Consequentemente, Marcos declara que Jesus "considerou puros todos os alimentos" (Mc 7.19). Que as leis alimentares tinham sua base na divisão tripartida da humanidade e eram desnecessárias após o ministério de Jesus pode ser visto também em Atos 10, onde a visão de Pedro confirma a dissociação das leis alimentares com a separação dos gentios.

Como resultado da transformação que Jesus causou na identidade do povo de Deus, esta identidade não era mais associada principalmente com a etnicidade.[20] Consequentemente, os lembretes para o povo associados a isso (como as leis alimentares) não eram mais necessários. Isso tem implicações para a relevância de Deuteronômio 14.21, pois não existe mais a necessidade premente de o povo de Deus de obedecer a certas leis alimentares como meio de se separar dos gentios. É importante elucidar isso para a audiência, com o objetivo de impedir equívocos quanto à intenção do autor e quanto a uma aplicação inadequada do texto.

Aqui, novamente, o modo como isso será feito depende grandemente do contexto do ministério. Algumas igrejas enfatizam muito a teologia e não terão problemas reais para integrar essas ideias ao meio teológico. Outros ambientes são marcados por uma falta de consciência das ideias teológicas e o

desafio será comunicar essas ideias teológicas de uma maneira que seja apropriada para aquele contexto.

Independentemente de como isso é feito, a importância do ministério de Jesus e suas implicações para a aplicação dos textos legais do Antigo Testamento devem ser comunicadas à audiência contemporânea. Não fazê-lo é dar boas-vindas aos equívocos e à aplicação errônea do texto.

Chame atenção para a aplicabilidade da lei ao cenário contemporâneo

A última estratégia para comunicar a mensagem dos textos legais do Pentateuco é tratar de como o texto *realmente* se relaciona com a audiência contemporânea. Em certo sentido isto é, na verdade, tirar conclusões da análise já realizada e transmiti-las aos ouvintes.

É importante, aqui, assegurar que o orador esteja preparado para ilustrar o ponto com exemplos concretos, relevantes. Não é suficiente simplesmente permitir que os ouvintes tirem suas próprias conclusões sobre a aplicabilidade de uma lei em particular; é muito fácil tirar conclusões e aplicações erradas. Assim, o orador deve providenciar ilustrações de meios como o texto legal é relevante para uma audiência contemporânea.

Continuemos com Deuteronômio 14.21. Como vimos, o propósito deste texto era fortalecer a consciência de identidade do povo de Deus em contraste com o pano de fundo do mundo do Antigo Oriente Próximo e realçar a soberania de YAHWEH (por intermédio da proibição de comer sangue). Também observamos que a redefinição do povo de Deus ao redor de Jesus tem implicações importantes para a relevância deste texto. Especificamente, uma vez que a base para as leis alimentares era a divisão tripartida da humanidade e elas serviam como lembretes para os israelitas de sua posição ímpar como povo de Deus, a redefinição **cristocêntrica** do povo exprime essa lei como obsoleta ou inteiramente irrelevante para o cristão?

A resposta é "não, de maneira nenhuma". Esta lei continua a ter relevância, embora não da forma direta como tinha para Israel (uma vez que o povo de Deus dos tempos modernos – a igreja – não é Israel). A lei é aplicável em

qualquer situação de um contexto contemporâneo que faria um paralelo com a situação do cenário original (considerando-se adequadamente as mudanças realizadas pelo ministério de Jesus). Se, por exemplo, em um contexto contemporâneo, comer certo tipo de alimento pode associar um cristão a práticas idólatras, então isso deve ser evitado. Como aconteceu com os israelitas, os cristãos são chamados para ser diferentes daqueles ao seu redor, e esta lei aponta uma maneira como isso pode ser manifesto. Sob essa lei, os cristãos devem evitar comer alimentos que impeçam que alguém os reconheça como cristãos. Que alimentos são esses – e até mesmo a existência de qualquer alimento assim em uma dada cultura – variará de contexto para contexto, até mesmo dentro de uma única cultura.

Por exemplo, em certas culturas asiáticas, algumas vezes os alimentos são oferecidos a ídolos, que representam espíritos ou os ancestrais. Os cristãos daquelas culturas precisam considerar cuidadosamente se comer aqueles alimentos poderia levar alguém a pensar que eles creem em satisfazer aos espíritos (o que é incompatível com uma cosmovisão cristã, que defende que Cristo triunfou sobre *todos* os espíritos) ou a venerar ancestrais como um ato espiritual importante de devoção. Naqueles contextos, comer o alimento pode levar alguém a concluir que a pessoa que o come *não* é um cristão ou a ter uma noção falsa das afirmações que o Cristianismo faz sobre a suficiência e o poder de Cristo. Isto é semelhante aos israelitas comerem alimentos permitidos somente aos gentios, no contexto de Deuteronômio 14.21.[21] Não é que exista alguma coisa inerentemente "errada" com a comida em si em qualquer caso. Em vez disso, a questão é que impacto o ato de comer esse alimento pode ter na consciência do cristão quanto a quem ele é como pessoa de Deus, e como outros podem distingui-lo.[22]

Comunicar a lei requer um tratamento claro da sua relevância para um ambiente contemporâneo. Isso ajuda o ouvinte a ter uma percepção melhor de como a lei é aplicável em suas circunstâncias.

A COMUNICAÇÃO DE NARRATIVAS

Como vimos, narrativa é o gênero literário mais comum no Antigo Testamento e com o qual a maioria das pessoas se sente mais à vontade. Também mencionamos que as narrativas do Antigo Testamento frequentemente são mais complexas e sutis do que geralmente se reconhece, o que pode fazer sua interpretação desafiadora. Isso também faz com que a comunicação do significado do texto seja mais difícil, pois o comunicador está, muitas vezes, na posição de ter de desafiar (implícita ou explicitamente) compreensões cômodas e familiares de textos bem conhecidos.

Como gênero, a narrativa é poderosa particularmente como um meio de moldar, desafiar ou reforçar cosmovisões. Histórias são apaziguadoras, porém, transmitem ideias importantes. Comunicar narrativas pode ter o mesmo efeito poderoso. Nesta seção, examinaremos algumas estratégias para comunicar efetivamente o significado dos textos bíblicos de narrativas.

Estratégias para comunicação

Deixe que a história fale por si mesma

As narrativas bíblicas são composições literárias complexas. Mas isso não as deprecia como textos inspirados. Colocando de forma simples, as narrativas bíblicas são mais do que ótima literatura, de fato, mas não são menos do que isso também. Além do mais, elas foram planejadas para envolver os leitores/ouvintes e atraí-los para dentro da história. A atenção a essas duas características do gênero pode capacitar uma comunicação mais eficaz.

O poder da narrativa está em *mostrar* e não em *contar*. Como mencionamos anteriormente, os autores de narrativas bíblicas nem sempre dizem aos ouvintes o que eles devem pensar sobre uma pessoa, atitude ou episódio em particular. Em vez disso, eles esperam que os ouvintes sejam capazes de se envolver com essas ideias por si mesmos. A comunicação das narrativas bíblicas deve seguir a mesma prática até certo ponto. Isto é, o orador não deve tirar conclusões para os ouvintes sempre, mas deve apontar para a conclusão

sem identificá-la explicitamente. Haddon Robinson observa que "as narrativas são mais eficazes quando a audiência ouve a história e chega às ideias do orador sem que essas ideias sejam declaradas diretamente".[23] Permitir que a história bíblica "fale por si mesma" é um meio poderoso de comunicação.

Como exemplo, consideremos Gênesis 12.10-20. Logo após um passo de fé extraordinário ao deixar tudo para seguir o chamado de YAHWEH e ser o progenitor do povo de Deus, Abrão demonstra tremendo temor quando ele e Sara faziam a jornada para o Egito. Com medo de ser morto por causa do desejo dos egípcios por sua esposa, Abrão a instrui a dizer que ela era sua irmã, não sua esposa. Ela faz isso e, então, Sara é tomada por faraó. No final, como resultado de pragas que YAHWEH envia à casa de faraó, Sara é devolvida a Abrão e eles deixam o Egito com grandes riquezas.

Um dos aspectos mais importantes da intenção comunicativa de Moisés aqui é mostrar a importância de confiar em YAHWEH e em sua fidelidade. Apesar da promessa explícita de proteção de YAHWEH nos versículos 1-3, Abrão sente necessidade de confiar em sua própria "sabedoria" ao lidar com uma situação perigosa. No final, YAHWEH resolve a situação não por causa da justiça de Abrão, mas para assegurar que seu plano seja cumprido como planejado.[24] Assim, este texto aponta para a soberania de YAHWEH e a necessidade de se confiar em seu governo soberano.

Ao procurar comunicar este aspecto do propósito planejado de Moisés, pode-se declarar explicitamente as conclusões, em grande parte como eu fiz aqui. Mas uma estratégia mais efetiva seria permitir que o texto fale por si mesmo. Isto é, o orador poderia contar os fatos da narrativa, bem como salientar a promessa da proteção nos versículos 1-3. A audiência veria, então, a falta de conexão entre o que foi prometido a Abrão e como ele vivenciou sua confiança naquela promessa.[25] A descoberta que eles fizerem desta incoerência (i.e., *mostrar*) é muito mais notável e útil do que se houvesse sido declarado a eles (*contar*). Essa estratégia comunicativa procura tirar proveito da natureza e dos pontos fortes deste gênero, a narrativa.

Agregue paralelos contemporâneos à história bíblica

A próxima estratégia para comunicar narrativas efetivamente é encontrar paralelos contemporâneos à história. Isso permite que o ouvinte veja a relevância da experiência do povo antigo para sua vida em um mundo muito diferente.

Em muitos casos, um paralelo exato da situação descrita no texto bíblico não será prontamente disponível. Por exemplo, ao comunicar o significado de Gênesis 22, que discute o sacrifício de Isaque, é improvável que encontremos um exemplo de Deus pedindo a alguém para sacrificar seu filho! Para alguns, isso significa que o texto é grandemente irrelevante para uma audiência contemporânea. Mas, se pudermos identificar paralelos (não reproduções) da situação descrita lá, seremos capazes de ajudar o ouvinte a ter uma noção melhor da importância do texto.

Pode ser, por exemplo, que alguém consiga identificar situações nas quais Deus pede a uma pessoa para desistir de algum aspecto importante do chamado daquela pessoa. Em Gênesis 22, o desafio da exigência de YAHWEH não está limitado à sua repugnância moral (apesar da sua importância); porém, o desafio vem porque Abraão é solicitado a sacrificar *Isaque*, o filho da promessa. Ao pedir a Abraão que matasse Isaque, YAHWEH estava pedindo a Abraão que desistisse de toda noção de compreensão de como o plano de YAHWEH para a restauração poderia ser cumprido. De forma análoga, uma situação na qual uma pessoa inconfundivelmente chamada para um ministério específico é, então, solicitada a desistir seria um paralelo contemporâneo que pode ajudar a ilustrar a intenção de Moisés em Gênesis 22.

À primeira vista, pode parecer difícil descobrir paralelos adequados para ilustrar o ponto da narrativa. Entretanto, ao treinar-se a pensar desta maneira, você provavelmente descobrirá que se torna mais fácil. Robinson observa que "todas as perguntas teológicas aparecem na vida de alguma forma, em algum lugar".[26] Nós simplesmente precisamos procurá-las e pensar cuidadosamente acerca dos acontecimentos da nossa própria vida. Ser intencional a respeito de

identificar paralelos ajudará a promover a comunicação mais eficiente dos textos narrativos.

Comunique a arte literária

Outra estratégia de comunicação para textos narrativos é mostrar a arte literária do texto sob consideração. Isto auxilia o ouvinte a aprender como e por que você chegou às conclusões a que chegou e, por fim, os capacita a serem, eles mesmos, intérpretes mais independentes do texto bíblico.

Observamos, anteriormente, que os autores bíblicos eram, nitidamente, muito habilidosos. Eles usaram várias técnicas literárias importantes para comunicar seus propósitos. Reconhecer e entender essas técnicas nos ajuda a compreender a mensagem dos textos mais claramente. Da mesma maneira, comunicar a ouvintes contemporâneos como essas técnicas trabalham contribui para o seu entendimento do texto.

Uma das características literárias mais importantes das narrativas bíblicas é a autoridade e onisciência (a partir de uma perspectiva literária) do **narrador**. Nos textos bíblicos, o narrador é autoritativo em suas asserções e o leitor não deve questionar o que o narrador diz. Por exemplo, se o narrador diz que alguém está falando enganosamente (como ele indica que os filhos de Jacó fizeram em Gn 34.13), o leitor não deve questionar essa afirmação. De uma perspectiva literária, o narrador é onisciente e sabe o que o leitor não sabe ou não pode saber.

Suponha, por exemplo, que você esteja dirigindo um estudo bíblico que focaliza em Gênesis 21.8-14. É possível que alguém possa tentar aliviar o desgosto de Abraão (v. 11), uma vez que isso pode refletir de forma negativa em Abraão, particularmente porque YAHWEH ordena a Abraão que aquiesça à exigência de Sara. Contudo, tal tentativa de evitar reconhecer a ira de Abraão não pode ser justificada, já que o narrador literariamente onisciente declara que "Abraão ficou muito desgostoso" (וַיֵּרַע הַדָּבָר מְאֹד בְּעֵינֵי אַבְרָהָם).[27] As convenções entendidas pelo autor e pela audiência não permitem uma

"segunda opinião" do narrador. Ajudar o ouvinte contemporâneo a entender este aspecto da narrativa permitirá a compreensão adequada do texto.

Não estou sugerindo que sermões ou estudos bíblicos se tornem discursos sobre técnicas literárias. Entretanto, pode ser muito eficiente chamar a atenção para certas características do texto quando elas surgirem e observar a importância delas. Isso, então, auxilia os ouvintes a aprenderem a interpretar o texto por si mesmos, não meramente a ouvirem a interpretação de alguma outra pessoa.[28]

Dê espaço à ambiguidade

A estratégia final que consideraremos para comunicar o significado das narrativas é dar lugar à ambiguidade. Em muitos aspectos, isso está relacionado com a primeira sugestão sobre deixar o texto falar por si mesmo. Contudo, vai um pouco além.

Observamos que as narrativas bíblicas são sutis em termos de transmitir pontos de vista. Sugeri que pode ser útil permitir que o ouvinte tire conclusões, em vez de declará-las explicitamente. Mas há momentos em que realmente não está claro o que o autor pretendeu em algum aspecto do texto. Em vez de procurar responder ou lidar com cada possibilidade, frequentemente pode ser mais eficaz permitir que a ambiguidade permaneça, o que seria mais responsável. Entretanto, esta não é sempre a intenção do autor; não precisamos procurar ambiguidade em todos os casos.

Vemos um exemplo de ambiguidade em Gênesis 34. No fim do relato do estupro de Diná, Jacó confronta seus filhos. Eles respondem (v. 31), הַכְזוֹנָה יַעֲשֶׂה אֶת־אֲחוֹתֵנוּ ("Abusaria ele de nossa irmã, como se fosse prostituta?"). A gramática aqui é direta: o verbo está na terceira pessoa, masculino, singular ("ele"). Mas o que é menos claro é a quem, exatamente, os irmãos estão se referindo. Uma possibilidade óbvia é que eles estavam se referindo a Siquém, que tentou se casar com Diná depois de estuprá-la. Neste ponto de vista, os irmãos estão justificando suas ações ao seu pai, com base em que o povo de Siquém merecia seu destino devido às atitudes odiosas do seu príncipe.

Depois de desonrá-la, ele oferece um dote de casamento que poderia ser tão elevado quanto eles exigissem, o que é equivalente a prostituição aos olhos deles.[29]

Outra possibilidade é que Simeão e Levi estejam se referindo ao seu pai. Isso, também, é gramaticalmente possível e mais consistente com o fluir da narrativa até este ponto. Siquém não havia sido mencionado no diálogo, e a pergunta dos irmãos é a única no capítulo 34 que não especifica a quem está endereçada. Por este ponto de vista, os irmãos sofreram as acusações de Jacó em silêncio e, depois, justificaram suas ações entre si, fundamentados em que *Jacó* havia tratado Diná como uma prostituta, supostamente devido à sua falta de interesse pela sua própria filha depois de ela ter sido violada.

Nesta situação, ambas as interpretações são gramaticalmente possíveis. A segunda é mais consistente com outras narrativas bíblicas no sentido de Siquém não ter sido mencionado no diálogo. Tipicamente, as narrativas hebraicas usam o pronome somente depois de deixar o referente explícito. Por outro lado, a primeira opção é possível, dado o fato de as ações de Siquém serem descritas com justiça tratando Diná como uma prostituta.

Em minha avaliação, Moisés finalizou a narrativa deliberadamente com uma nota de ambiguidade. Dada a falta de indícios gramaticais ou contextuais e o retrato completamente negativo de Jacó na passagem, é possível que Moisés tenha procurado deixar a porta aberta. No final, *ambos*, Jacó e Siquém, trataram Diná como prostituta. De fato, isso não justifica as atitudes dos filhos de Jacó, mas é possível que Moisés tenha desejado que o ouvinte lutasse com esta questão mesmo, deixando alguma ambiguidade quanto a quem estava sendo referido no versículo 31. Seu propósito bem pode ter sido o de que o leitor concluísse que ambos estavam sendo referidos.[30]

Ao procurar comunicar a mensagem de Gênesis 34 a uma audiência contemporânea, é importante não tentar achar uma resposta para tal ambiguidade. Se Moisés queria que o leitor/ouvinte lutasse com a questão de quem está sendo referido no versículo 31, então qualquer tentativa de comunicar sua intenção neste capítulo deve preservar tal ambiguidade. Afinal de contas, se Moisés quisesse especificar quem estava em vista, poderia ter

feito isso facilmente. O comunicador contemporâneo do pensamento do texto deve respeitar a intenção do autor, mesmo quando possa ser mais satisfatório resolver tal ambiguidade.

Contudo, devemos ser cautelosos para não permitir que a nossa própria incerteza sobre qual das duas opções viáveis é correta seja transmitida como ambiguidade por parte do autor. No exemplo acima, o caso para ambiguidade é fortalecido quando observamos fatores como a evidente ambivalência de Jacó com relação à situação, seu relacionamento com Lia e os filhos dela e o fato de não existirem heróis perfeitos neste relato.

Este aspecto de comunicação é, muitas vezes, particularmente desafiador em um cenário ocidental contemporâneo. As audiências americanas, em particular, querem tudo resolvido de modo esmerado (de preferência, como em nossos programas de televisão, em 30 minutos ou uma hora!). Não apreciamos a ambiguidade sempre. No entanto, se a ambiguidade está presente no texto, isso também deve ser comunicado à audiência.

RECURSOS ADICIONAIS

Neste capítulo, examinamos apenas poucas estratégias para comunicar o significado e mensagem do Pentateuco. Entretanto, não sou pregador. Embora pregue várias vezes todos os anos, minha vocação é ensinar o Antigo Testamento em um ambiente acadêmico. Consequentemente, incluo aqui alguns recursos de especialistas em homilética, os quais podem ser úteis quando você considerar com mais profundidade as questões e assuntos levantados neste capítulo. Existem muitos outros recursos excepcionais para dar assistência neste empenho; estes são alguns que considero úteis e representam um lugar para começar.

Gibson, Scott M. (ORG.), *Preaching the Old Testament.* Grand Rapids: Baker, 2006.

Kaiser, Walter C., Jr. *Preaching and Teaching from the Old Testament: A Guide for the Church*. Grand Rapids: Baker, 2003.

Larsen, David L. *Telling the Old, Old Story: The Art of Narrative Preaching*, Grand Rapids: Kregel, 1995.

Robinson, Haddon W. *Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages*. 2a ed. Grand Rapids: Baker, 2001.

1 Para mais sobre Marcião e seus pontos de vista, veja Kenneth Scott Latourette, *A History of Christianity*, vol. 1, *Beginnings to 1500,* ed. rev. (Nova York: Harper Collins, 1975), 125-128; e Justo L. González, *The Story of Christianity,* vol. 1, *The Early Church to the Beginning of the Reformation* (Nova York: Harper Collins, 1984), 61-66.

2 Isso, é claro, é uma declaração controversa, e é preciso ser muito cuidadoso ao declarar estar falando com autoridade por Deus. No entanto, o critério principal pelo qual a relevância do Antigo Testamento é julgada não deve ser o da nossa cultura contemporânea.

3 Muitas pessoas escolhem rejeitar a cosmovisão do Antigo Testamento, mas é muito mais difícil argumentar que não é isso que o Antigo Testamento afirma.

4 Para uma argumentação sobre as implicações hermenêuticas de se envolver com as tendências contraculturais na Escritura e os meios pelos quais o ponto de vista do autor pode ser discernido no texto, veja Robin Parry, "Feminist Hermeneutics and Evangelical Concerns: The Rape of Dinah as a Case Study", *Tyndale Bulletin* 53, n. 1 (2002): 1-28.

5 Também é verdade que as diferenças entre os Testamentos podem ser muito exageradas. Por exemplo, em Atos 5.1-11, Ananias e Safira são mortos imediatamente por sua mentira a Pedro. Isso dificilmente pareceria consistente com o entendimento de que o "Deus do Novo Testamento" não julga, como fazia o "Deus do Antigo Testamento". Além do mais, quando observamos que Deus deu aos cananitas mais do que quatrocentos anos para sair da sua idolatria antes de serem julgados (a evidência mais comum citada em favor do capricho do "Deus do Antigo Testamento"), porém, aparentemente não deu oportunidade de arrependimento a Ananias e Safira, pode-se, talvez, argumentar que o "Deus do Novo Testamento" é até mais rápido para julgar!

6 George Barna, *The Index of Leading Spiritual Indicators* (Dallas: Word, 1996), 79.

7 *Ibid*., 80. A citação é de Benjamin Franklin, não da Bíblia.

8 Clayton Hardiman, "Bible Literacy Slipping, Experts Say", Newhouse News Service, 28 de março, 2001, http: //www.lexisnexis.com/.

9 Barna, *Spiritual Indicators*, 78.

10 Sobre a importância disto em Deuteronômio, veja J. Gary Millar, "Living at the Place of Decision: time and Place in the Framework of Deuteronomy", em *Time and Place in Deuteronomy*, J. Gordon McConville e J. Gary Millar (orgs.), JSOTSup 179 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 15-88.

11 Douglas Stuart, *Hosea-Jonah,* WBC (Waco: Word, 1987), xxxii.

12 É por esta razão que eu exijo que meus alunos leiam cada um dos livros bíblicos do curso em que se inscreveram. Por meio desse exercício (reconhecidamente desafiador), eles são capazes de ver como os livros individuais desenvolvem temas e ideias importantes, bem como observam como as ideias de um livro são amplificadas e desenvolvidas nos outros (especialmente no caso do Pentateuco, que é visto de maneira melhor como um todo coerente). Frequentemente, os alunos que receavam o pensamento de ter de ler cada livro de uma matéria concluíram que apenas aquele exercício abria seus olhos para complexidades e consistência no texto que eles nunca haviam visto antes.

13 Isto pode variar de jurisdição para jurisdição. Veja *American Jurisprudence,* 2a ed., "Negligence §106", (atualizada em maio de 2007) http://www.westlaw.com. Sou grato a dois advogados, meu irmão Rick Vogt e o professor Craig Stern, por seu trabalho, ajudando-me a entender algumas das complexidades da jurisprudência americana.

14 *Ibid.*

15 Para argumentação adicional sobre o papel da justiça social na identidade do povo de Yahweh, veja Peter T. Vogt, "Social Justice and the Vision of Deuteronomy", JETS 51, n. 1 (2008): 35-44.

16 Veja Douglas K. Stuart, *Exodus,* NAC (Nashville: Broadman & Holman, 2006), 522-523.

17 Veja Joe M. Sprinkle, *Biblical Law and Its Relevance: A Christian Understanding and Ethical Application for Today of the Mosaic Regulations* (Lanham, MD: University Press of America, 2006), 101-123.

18 Para mais sobre isso, veja Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 18-25, 165-171; e *idem*, *Exploring the Old Testament,* vol. 1, *A Guide to the Pentateuch* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003), 91-93.

19 Deveria ser prontamente evidente que muito tempo pode ser gasto em apenas uma única lei em Deuteronômio 14! Embora a decisão acerca de quanto tempo deve ser usado em qualquer texto, capítulo ou livro depende muito do contexto da igreja na qual o texto é apresentado, sou bastante a favor de gastar mais tempo do que menos tempo na exposição dos textos bíblicos. Isso promoverá um senso maior da relevância do Antigo Testamento e ajudará a combater o "Marcionismo funcional" descrito acima.

20 Este ponto é enfatizado firmemente por Paulo em Romanos 11.17-24, bem como em Efésios 2.11–3.13. Veja Thomas R. Schreiner, *Paul, Apostle of God's Glory in Christ: A Pauline Theology* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001), 79-85.

21 Ao citar este exemplo, não estou sugerindo algum tipo de legalismo. Cada indivíduo em cada contexto necessitará avaliar a situação e chegar a uma conclusão quanto ao que é melhor, correto e apropriado naquela situação específica. É possível que comer o alimento na verdade enfatize o testemunho de alguém e, portanto, seria uma coisa positiva. O ponto-chave é ser sensível ao contexto, bem como a outras pessoas (cf. 1Co 8). Isso é particularmente verdadeiro nas situações em que forma e significado não são separados facilmente. Para mais sobre isso, veja Charles H. Kraft, *Anthropology for Christian Witness* (Maryknoll, NY: Orbis, 1996), 132-147. Sou grato ao meu colega Willbur Stone por discutir este assunto comigo e me ajudar a entender mais sobre o importante relacionamento entre forma e significado.

22 Ao abordar este assunto em 1Coríntios 8, Paulo deixa claro que a preocupação dominante é o bem-estar de alguma outra pessoa. Isto é, a preocupação não é o que o cristão recebe permissão para fazer, mas o que será melhor para outra pessoa. Semelhantemente, a carta dos apóstolos para os gentios em Atos 15 inclui proibições acerca de comer sangue. Isso pode ser porque, fazendo isso, eles ofenderiam os cristãos judeus na igreja. O ponto é que a preocupação é acerca de outra pessoa em cada caso. Isso deve fazer parte da nossa análise também.

23 Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages*, 2a ed. (Grand Rapids: Baker, 2001), 130.

24 Muito mais poderia ser dito sobre esta passagem breve, mas complexa. Em particular, que as diferenças entre esse faraó e o de Êxodo são especialmente dignas de nota. Para mais sobre esta perícope, veja Gordon J. Wenham, *Genesis 1–15*, WBC (Waco: Word, 1987), 290-292.

25 Um obstáculo é a tendência, por parte de muitos leitores, de supor que as ações dos "heróis" bíblicos são sempre e inequivocamente boas. Eu já tive alunos que tentaram defender o comportamento de Abrão e enquadrá-lo como bom, simplesmente porque não queriam conceber a ideia de um patriarca de sua estatura ser alguém que tinha defeitos. Isto, contudo, é parte do que é notável sobre o plano de redenção de Yahweh: ele usa seres humanos caídos, frágeis, para ajudar a restaurar a criação que nós mesmos corrompemos.

26 Robinson, *Biblical Preaching*, 128. Veja também David L. Larsen, *Telling the Old, Old Story: The Art of Narrative Preaching* (Grand Rapids: Kregel, 1995), 241-254, para mais sobre o estímulo da criatividade e da imaginação.

27 Gordon J. Wenham, *Genesis 16-50*, WBC (Dallas: Word, 1994), 83, observa que este é o único lugar no qual "muito desgostoso" é usado. Quando Deus está meramente "desgostoso", geralmente a morte vem em seguida. Isso enfatiza a ira de Abraão.

28 É convicção minha que homens e mulheres chamados para a liderança na igreja têm a obrigação de se verem também como professores de interpretação. Isto é, não devemos apenas fazer interpretação, mas também somos chamados para ensinar interpretação. Além do mais, devemos observar que "momentos de ensino" ocorrem em todos os momentos em que usamos a Escritura em nosso ministério. A pergunta que devemos considerar é: que tipo de interpretação estamos ensinando.

29 Veja Meir Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (Bloomington: Indiana University Press, 1985), 474-475.

30 Se este for o caso, então é outro exemplo de como o autor não é explícito em declarar como se sente a respeito de uma pessoa ou situação. Em vez disso, ao encorajar o ouvinte a lutar com esta questão e concluir que Jacó e Siquém trataram Diná como uma prostituta, ele está mostrando, não contando.

REUNINDO TUDO

NOS CAPÍTULOS ANTERIORES, fizemos algumas considerações importantes sobre interpretação e comunicação dos **gêneros** de lei e **narrativa.** Agora veremos dois exemplos, para ver como o processo pode funcionar do início ao fim.

Ao olhar para esses exemplos, é importante ter em mente a advertência mencionada anteriormente: interpretação não é um processo mecânico; em vez disso, é uma ciência *e* uma arte. Nestes exemplos, tentarei demonstrar por que eu fiz as decisões interpretativas que fiz, na esperança de que você tenha uma percepção melhor de como esse processo funciona.

INTERPRETANDO E COMUNICANDO UM TEXTO LEGAL: LEVÍTICO 19.28

Levítico 19 contém muitas estipulações legais que cobrem uma variedade de tópicos. Em muitos aspectos, este texto, mais do que outros textos encontrados na Torá, parece ser uma coleção de leis variadas, muitas das quais geralmente são consideradas irrelevantes para os cristãos contemporâneos. O versículo 28 apresenta uma lei particularmente desafiadora. Diz ela:

> Pelos mortos não ferireis a vossa carne; nem fareis marca nenhuma sobre vós. Eu sou o SENHOR.

Aplicaremos a metodologia descrita previamente e determinaremos como este texto pode ser relevante para o leitor contemporâneo de Levítico.

Interpretando o texto

Começaremos com as diretrizes do capítulo 4 para interpretar lei.

Determine os contextos da passagem

A primeira consideração é o contexto da passagem. Como você pode recordar, isso inclui o cenário histórico-social, bem como o lugar literário onde o texto foi inserido (também chamado **co-texto**).

O texto que estamos examinando, obviamente, faz parte do livro de Levítico. Enquanto alguns concluem erroneamente que Levítico é dirigido principalmente para a tribo sacerdotal, este não é o caso. White, por exemplo, argumenta que o **Código de Santidade** em Levítico "foi escrito somente para sacerdotes e seu objetivo principal era colocar os sacerdotes de Israel acima e em contraste com os sacerdotes de outras culturas".[1] Este não pode ser o caso, pois o segundo versículo do livro afirma: "Fala aos filhos de Israel e dize-lhes" (Lv 1.2). Além do mais, Levítico 19.1-2 identifica, ainda, a quem o livro está sendo dirigido, quando YAHWEH fala a Moisés, dizendo: "Fala a toda

a congregação dos filhos de Israel e dize-lhes: Santos sereis, porque eu, o SENHOR, vosso Deus, sou santo". Nitidamente, o texto se dirige ao povo, como parte da instrução de Levítico.

Se levarmos a sério a ideia de que Moisés é o autor do Pentateuco, e, portanto, de Levítico, podemos concluir que o texto foi escrito em algum momento em seguida ao êxodo e antes da entrada e estabelecimento do povo na terra. Levítico foi dado no Sinai, como parte das instruções de YAHWEH quanto a como o povo devia viver como testemunha paradigmática às nações. Parte do propósito total, então, era ajudar a moldar o autoentendimento dos israelitas como povo de YAHWEH e, assim, a cosmovisão deles.

Também precisamos ter em mente que os israelitas eram escravos, anteriormente, no Egito. Eles foram oprimidos pelos egípcios (Êx 1.11-14; 2.11) bem como dependentes deles (Êx 5.10-21). Parte do propósito do Pentateuco, incluindo Levítico, era auxiliar a transformar os hebreus de um conjunto de antigos escravos oprimidos e temerosos para Israel – a nação do povo escolhido de Deus.

Além disso, precisamos nos lembrar de que os israelitas faziam parte da cultura mais ampla do Antigo Oriente Próximo. Já vimos o que isso significa para a concepção que eles tinham de Deus *versus* os deuses e seu entendimento do que significa ser humano. Além do mais, devemos considerar a probabilidade de que o **leitor implícito** de Levítico estivesse familiarizado com os princípios da cosmovisão do Antigo Oriente Próximo.[2] Se nos lembrarmos de que a audiência israelita de Levítico havia escapado da escravidão do Egito recentemente, onde estava cercada por povos que compartilhavam a visão de mundo e de deuses do Antigo Oriente Próximo, teremos uma ideia melhor das intenções de Moisés em Levítico. Foi em contraste com este cenário que YAHWEH deu suas instruções.

Também devemos considerar o cotexto do nosso versículo. Levítico 19 faz parte do que tem sido chamado "Código de Santidade" (H) por alguns estudiosos críticos, que defendem que este é relacionado, de alguma maneira, à fonte hipotética P. Alguns consideram que P incorpora H, enquanto outros

pensam que H revisou e incorporou P.[3] Embora eu não creia que a evidência apoie a ideia de que Levítico foi composto por fontes discrepantes depois do tempo de Moisés, pode ser útil pensar em Levítico como um todo sendo um "Código de Santidade". Afinal de contas, o propósito do livro é promover uma consciência da necessidade de santidade por parte do povo.

Isso também pode ser visto em Levítico 19.2, que diz: "Fala a toda a congregação dos filhos de Israel e dize-lhes: Santos sereis, porque eu, o SENHOR, vosso Deus, sou santo". Assim, o cotexto de Levítico 19.28 consiste de leis que detalham como o povo devia ser santo (קָדוֹשׁ), "separado", para YAHWEH.

Devemos observar, também, que o cotexto inclui também o famoso mandamento em Levítico 19.18, que diz: "Não te vingarás, nem guardarás ira contra os filhos do teu povo; mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o SENHOR". A ênfase em todo o capítulo sobre o interesse adequado por outros (v. 9-18) sugere que outra parte da intenção comunicativa é formar uma consciência do que significa amar ao próximo.

A atenção ao contexto e cotexto nos ajuda a entender isso. Se, por exemplo, afirmarmos que o texto em questão foi dirigido somente a sacerdotes, essa expectativa moldaria nossa percepção do significado do texto. Por esta razão, devemos considerar cuidadosamente o contexto e cotexto e permitir que a evidência, não nossas pressuposições, determine que conclusões tiramos.[4] A evidência sugere que, neste capítulo (inclusive a lei em questão no versículo 28), o autor esclareceu o que significa ser separado (santo) para YAHWEH e como o povo de Deus deveria vivenciar o amor por seu próximo. Dada a primazia da bênção às nações no chamado de Abrão em Gênesis 12.1-3, parece provável que essas duas intenções estejam inter-relacionadas.

Identifique o(s) tipo(s) de lei(s) envolvida(s)

Em seguida, devemos determinar o(s) tipo(s) de lei(s) envolvida(s) aqui. A principal consideração deve ser o tipo de lei, não a forma.

Esta lei pertence à categoria de *lei simbólica*.[5] Como as outras leis deste tipo (tal como lei que estabelece o sistema de puro e impuro), esta lei procura regular o comportamento para preservar a identidade dos israelitas como povo exclusivo de YAHWEH. Ela é projetada para fazer o povo se destacar e ser diferente do povo ao seu redor.

Também devemos observar que não há penalidade associada explicitamente a esta lei. Isto é, ela não diz: "Pelos mortos não ferireis a vossa carne; nem fareis marca nenhuma sobre vós. Eu sou o SENHOR. Se o fizerem, oferecereis sacrifício de um cabrito sem mácula", como outras leis podem afirmar. Isto não significa que esta lei seja opcional, insignificante ou incidental. Em vez disso, como veremos, ela é parte importante de ser identificável como povo de YAHWEH, o que, por sua vez, é vital para o sucesso da missão de Israel para as nações.

Em termos de outros modos de classificar as leis, esta é uma **lei apodítica.** Ela não apresenta um caso particular; ela simplesmente diz o que o povo não deve fazer. Diz-se que a lei apodítica frequentemente deriva do caráter ou vontade do legislador, neste caso, YAHWEH.

Determine a natureza do requisito legal

Em seguida, devemos determinar o que, exatamente, está sendo proibido nesta legislação. Isto nos permite entender melhor a intenção comunicativa do autor.

Neste caso, existem duas proibições. A primeira diz:

וְשֶׂרֶט לָנֶפֶשׁ לֹא תִתְּנוּ בִּבְשַׂרְכֶם

(Pelos mortos não ferireis a vossa carne)

A segunda diz:

וּכְתֹבֶת קַעֲקַע לֹא תִתְּנוּ בָּכֶם

(nem fareis marca nenhuma sobre vós)

A prática de cortes ritualistas durante o luto era conhecida em todo o mundo do Antigo Oriente Próximo. A Maldição de Agade, um poema épico escrito entre 2200 e 2000 a.C. sobre as inconstâncias de um império mesopotâmio, descreve a lamentação do povo depois da destruição de sua cidade pelo deus Enlil. Diz ele:

O principal cantor de lamentações que sobreviveu àqueles anos,
Por sete dias e sete noites
Colocou no lugar sete... tambores, como se eles estivessem na base do céu, e
Tocou... tambores para ele [Enlil] entre eles...
As mulheres idosas não contiveram [o choro] "Ai de ti, minha cidade!"
Os homens idosos não contiveram [o choro] "Ai de ti, meu povo!"
O cantor de lamentações não conteve [o choro] "Ai de ti, Ekur!"[6]
Suas jovens não se contiveram de arrancar seus cabelos,
Seus jovens não contiveram suas facas afiadas.
Seus lamentos eram (como) lamentos que os ancestrais de Enlil
Fazem no... santo regaço de Enlil.
Por causa disso, Enlil entrou em seu santo dormitório, e deitou-se jejuando.[7]

A referência aos jovens que não restringiam suas facas afiadas provavelmente está conectada à prática de cortes.[8] Isso era feito para aplacar o deus ofendido, Enlil, ou, talvez, para atrair a atenção de outro deus que poderia interceder em favor dos lamentadores.[9] A origem desta prática pode estar na crença de que os deuses se cortavam em lamentações (por razões que não estão claras). Um texto de **Ugarite**, por exemplo, descreve o ritual de pranto pelo deus El após a morte de Baal. Diz assim:

"O príncipe, senhor da terra, pereceu".
Por causa disso, Latipan, deus amável

Desceu do seu trono... sentou-se no escabelo;
E do escabelo, sentou-se no chão...
Ele colocou palha de luto sobre sua cabeça
Terra de humilhação em sua coroa...
Por vestuário ele se cobriu com uma tanga...,
Ele cortou sua pele com uma pedra...
Incisões com uma lâmina,
Ele talhou suas faces e queixo
Ele raspou o osso do seu braço
Ele sulcou seu peito como um jardim
Como um vale ele raspou suas costas.
Ele ergueu sua voz e bradou:
Baal está morto.[10]

A ideia de que lamentadores se cortavam para atrair a atenção de um deus ou para aplacar um deus irado faz sentido à luz do fato de que, como observamos anteriormente, os deuses do Antigo Oriente Próximo não eram considerados oniscientes, nem mesmo, algumas vezes, particularmente interessados nas questões dos seres humanos. Esta ideia é apoiada pela descrição da prática em um contexto cultual entre os sacerdotes de Baal em 1Reis 18.28, que, obviamente, tem o objetivo de conseguir a atenção de Baal.

O Antigo Testamento ainda mostra que a prática de cortar-se no luto era realizada entre as nações do mundo do Antigo Oriente Próximo. Jeremias 47.5 faz referência à prática entre os gentios e o cortar-se em um contexto cultual é descrito em 1Reis 18.28, como acabamos de observar.

Apesar da proibição da prática em Levítico 19.28, os cortes eram conhecidos em Israel também. Jeremias 41.5 descreve oitenta homens vindo para as ruínas do templo,[11] depois da queda de Jerusalém, com barbas raspadas, roupas rasgadas e cortes em seus corpos. Semelhantemente, Jeremias 16.6 observa que, depois do julgamento de YAHWEH sobre a nação, "nesta terra, morrerão grandes e pequenos e não serão sepultados; não os prantearão, nem se farão por eles incisões, nem por eles se raparão as cabeças". Essas

referências sugerem que a mutilação era praticada em Israel assim como nas nações, embora fosse especificamente proibida em Levítico 19.28.[12]

À luz do contexto cultural e de outros paralelos do Antigo Testamento, podemos concluir que Levítico procurou proibir os israelitas de se envolverem em automutilação como prática de luto em um esforço de atrair a atenção de YAHWEH. Tal mutilação sugeriria que YAHWEH era como os deuses das nações, precisando de ações dramáticas para ganhar sua atenção ou afastar sua ira.

A segunda parte de Levítico 19.28 proíbe tatuar-se. O termo קַעֲקַע aparece apenas aqui no Antigo Testamento hebraico, então sua intenção não está muito clara. Muito provavelmente, refere-se a cortar a pele e inserir pigmento.[13]

O propósito desta prática provavelmente era identificar a pessoa marcada como pertencente a um grupo em particular.[14] Em alguns contextos do Antigo Oriente Próximo, o nome de um deus era tatuado em um devoto, significando que a pessoa pertencia (ou era um "escravo") àquele deus específico.[15]

A segunda proibição em Levítico 19.28, então, proíbe os israelitas de se marcarem definitivamente para se identificarem como seguidores de YAHWEH. Examinaremos a lógica por trás desta lei na próxima seção.

Descreva o propósito da lei em Israel

A próxima consideração é o propósito da lei em Israel. Observamos que Levítico 19.28 é uma *lei simbólica*. Como tal, ela diferenciava os israelitas do povo ao seu redor. Ser diferente das nações permitia aos israelitas demonstrar melhor a singularidade do Deus a quem eles serviam. Se Israel não afirmasse sua identidade ímpar, mas simplesmente começasse a ser como as nações ao seu redor, cumprir sua missão para as nações seria impossível.

Em particular, esta lei distinguiu Israel das nações ao seu redor em suas práticas de luto e em sua identificação com Deus.[16] Nesta área da vida, assim

como em todas as outras, o relacionamento de Israel com YAHWEH exigia que eles fossem diferentes de outros povos.

Mais especificamente, o problema com as práticas de luto dos povos de outras nações do Antigo Oriente Próximo era que eles pressupunham uma cosmovisão rejeitada como inadequada ou falsa pelo Antigo Testamento. Muito provavelmente, a automutilação era praticada em outras culturas do Antigo Oriente Próximo para atrair a atenção dos deuses. Os deuses do mundo do Antigo Oriente Próximo não eram compreendidos como consistentemente amáveis, misericordiosos, nem mesmo atentos ao povo de sua terra. Consequentemente, era necessário que as pessoas se expressassem em ações para conseguir a atenção dos deuses para confortar os pranteadores e/ou proteger e preservar o espírito do falecido após sua morte.

Em contraste com os deuses do Antigo Oriente Próximo, YAHWEH é amoroso e compassivo com relação ao seu povo (Êx 34.6-7) e está atento a ele e às suas necessidades. Além disso, YAHWEH conhece as atividades em sua criação, e, assim, não é preciso recorrer a atos dramáticos, como a automutilação, para conseguir sua atenção.

Considere, por exemplo, o fato de que a própria Torá proporciona um período de trinta dias para uma mulher cativa lamentar a perda dos seus pais antes de poder se casar com um soldado israelita (Dt 21.13).[17] Isto reflete uma atenção às angústias experimentadas pela mulher cativa; ela não necessita se praticar cortes rituais para fazer Deus atentar ao seu sofrimento. Afinal de contas, YAHWEH (por intermédio de Moisés) foi quem instituiu este período de luto! Semelhantemente, devemos observar que a palavra זָכַר (“lembre”) aparece frequentemente no Pentateuco em alguma forma. Quando Deus é o sujeito, na maioria das vezes ela tem o sentido de considerar cuidadosamente, em vez de simplesmente recordar algo ou de alguém; e a palavra frequentemente associa a lembrança com ação.[18] Assim, em contraste com os relatos do Antigo Oriente Próximo sobre o dilúvio, Deus “se lembrou” de Noé e dos animais na arca (Gn 8.1). Da mesma forma, ele “se lembrou” de Abraão e, consequentemente, poupou Ló, sobrinho de Abraão, da destruição

em Sodoma (Gn 19.29) e "se lembrou" de Raquel, dando-lhe um filho (Gn 30.22). Cada um desses exemplos demonstra que YAHWEH está atento às necessidades do seu povo e as considera cuidadosamente.

Israelitas em luto que se envolvessem com incisões estariam negando implicitamente que YAHWEH é o tipo de Deus que o Antigo Testamento declara que ele é. Eles estariam inferindo que ele é semelhante aos deuses das nações, que precisa de ações dramáticas para focar sua atenção. Resumindo, envolver-se em incisões seria tratar YAHWEH como os deuses das nações. A proibição sobre os cortes procura impedir que isso aconteça.

Semelhantemente, a lei, em Levítico 19.28 proíbe tatuagens. Observamos, acima, que isso tinha o objetivo, muito provavelmente, de identificar o lamentador como devoto ("escravo") de um deus em particular. Pode ser que a tatuagem fosse necessária, principalmente, para lembrar aos deuses quem pertencia a eles.

Mas o povo de YAHWEH devia ser identificado por meio da comunidade singular que estabeleceram e mantiveram. Esse tipo de comunidade radicalmente diferente, marcada por irmandade, deveria ser a "marca" principal do povo de Deus, como visto nas leis de compaixão (*e.g.,* Êx 22.21-27; Lv 19.9-10; 13.17; 25.35-38; Dt 15; 24.10-22). Embora marcadores externos fizessem parte daquela identidade ímpar (*e.g.*, formas de vestuário, corte de cabelo, filactérios e circuncisão), estas deviam ser marcas externas de uma realidade interna. O povo devia ter "coração circuncidado" (Dt 10.16; 30.6) que marcasse sua devoção a YAHWEH e era o meio principal para identificá-los como seu povo. Os israelitas que se envolviam em cortes ou tatuagem nas lamentações estavam procurando ser identificados principalmente por coisas externas.

Além do mais, o Pentateuco é explícito em observar que, em contraste com os conceitos do Antigo Oriente Próximo, os humanos são o pináculo da criação de YAHWEH e são privilegiados por terem sido criados à sua imagem (Gn 1.26-28). Em sua soberania, YAHWEH determinou como os humanos refletiriam sua imagem. A desfiguração intencional e permanente frustraria a

intenção de Deus e sugeriria que os propósitos e planos de YAHWEH eram, de alguma forma, deficientes e necessitados de "melhoras". As proibições sobre a desfiguração permanente no luto foram planejadas para manter a consciência dos israelitas de quem YAHWEH é e do lugar ímpar que eles têm em seus planos.[19] Isso introduz o argumento de Paulo em 1Coríntios 6.12-20, onde ele observa que o corpo é o templo do Espírito Santo e, portanto, deve receber cuidados.

Em resumo, a primeira parte de Levítico 19.28 assegurava que Israel não lamentaria como aqueles que não tinham esperança. Em vez disso, os israelitas deveriam viver como povo que conhecia YAHWEH e as reivindicações singulares que o Pentateuco fazia sobre ele em comparação com os deuses do mundo do Antigo Oriente Próximo. O luto, em si, não era desencorajado.[20] Em vez disso, o povo deveria lamentar ao mesmo tempo em que reconhecia que YAHWEH era seu Deus e cuidava profundamente dele. Desta maneira, os israelitas seriam separados das nações e serviriam como exemplo do que significa ser humano em relacionamento com YAHWEH.

A segunda parte do nosso versículo, a proibição de fazer tatuagens, lembrava aos israelitas sobre a presença constante de YAHWEH e seu interesse por eles e da singularidade de YAHWEH e do relacionamento dos israelitas com ele. A identidade religiosa deles não devia ser manifestada por tatuagens, mas pelas maneiras que YAHWEH estabeleceu. Isso incluía a circuncisão, o modo de se vestirem, alimentos aceitáveis e a estrutura social mais ampla de Israel. Além do mais, eles deviam vivenciar sua consciência da singularidade dos seres humanos criados à imagem de Deus pelo respeito ao corpo que ele criou.

Identifique a aplicabilidade do propósito original em um contexto contemporâneo

Tendo analisado o propósito da lei em Israel, podemos determinar como esse propósito original é relevante em um contexto contemporâneo. A chave, aqui, é procurar paralelos para a situação original. Isto ajuda a evitar a

tendência bem-intencionada, porém errônea, de ser excessivamente abrangente em aplicar estipulações legais da Torá.

Nesse caso, o propósito original pode ser aplicado com bastante facilidade num contexto contemporâneo. Como no antigo Israel, hoje existem compreensões concorrentes a respeito do destino dos mortos e até sobre a atenção de Deus para com o sofrimento daqueles que estão de luto. O propósito de Levítico 19.28 ao promover uma identidade singular ainda é relevante hoje. Assim como os israelitas deveriam ficar de luto como aquelas pessoas que tinham esperança por causa do caráter e poder de YAHWEH, o cristão contemporâneo deve ficar de luto da mesma forma contracultural. Da mesma maneira, o chamado para honrar a Deus como Criador por meio de não desfigurar o corpo é relevante hoje.

Devemos notar, além disso, que nada no Novo Testamento chama atenção para isso. A redefinição **cristocêntrica** do povo de Deus não elimina, de qualquer forma, uma consciência da singularidade e poder de Deus. Na verdade, o Novo Testamento torna até mais explícita a esperança de que os mortos em Cristo serão ressuscitados para uma existência gloriosa de relacionamento com ele em serviço significativo nos novos céus e nova terra (*e.g.*, Mt 22.23-33; 1 Co 15).[21]

Assim, a legislação de Levítico 19.28 *é* aplicável prontamente em um cenário contemporâneo. Como os antigos israelitas, os cristãos contemporâneos devem evitar quaisquer práticas de luto que sugiram que YAHWEH *não* é um Deus amoroso e soberano. Ele se importa com seu povo e não há necessidade de eles tentarem atraírem sua atenção por demonstrações dramáticas.

O que dizer sobre o controverso assunto das tatuagens? Um cristão atual pode se tatuar? A meu ver, os cristãos, hoje, também devem procurar vivenciar sua identidade primariamente por meio de transformação interna, não marcas externas. Além do mais, os humanos ainda são criados à imagem de Deus, apesar da queda, e não devem substituir a sabedoria de Deus pela humana quanto ao que é uma aparência apropriada. Assim, a prática da

tatuagem seria proibida para o cristão atual pela mesma razão que era proibida para os antigos israelitas.

Devemos observar que esta lei normalmente é atribuída à categoria de lei cerimonial sob abordagens tradicionais à lei e, consequentemente, não é vista como obrigatória para o cristão (embora seja relevante para aprender sobre o caráter e os valores de Deus). Na abordagem à lei assumida aqui, contudo, o **paradigma** é recontextualizado à luz das circunstâncias alteradas de uma audiência contemporânea. Assim, a lei *é* aplicável, mesmo recontextualizada.

Agora temos uma ideia das intenções do autor para esta lei e a relevância do texto para uma audiência contemporânea. Voltaremos nossa atenção para a maneira como a mensagem do texto e sua relevância podem ser comunicadas efetivamente a uma audiência contemporânea.

Comunicando o texto

Chame atenção para as conotações culturais da lei

Como observamos, a primeira consideração ao comunicar a mensagem de Levítico 19.28 é chamar atenção para as antigas conotações culturais da lei. Vimos, no capítulo 5, que os ouvintes contemporâneos terão um senso de lei relacionado à criminalidade e não associarão as regulamentações da Torá à justiça. Além do mais, a audiência pode bem crer (erroneamente) que a fidelidade à Torá diz respeito a obter a salvação. As conotações do autor e da audiência devem ser tratadas.

Para comunicar a mensagem de Levítico 19.28, você deve tratar do modo como a lei funcionava no Israel antigo, fazendo distinções entre a lei antiga e as concepções modernas da lei. Especificamente, você necessitará tratar do propósito total da Torá para mostrar que a lealdade a ela não fazia parte de um programa de obtenção da salvação. Finalmente, você terá de lidar com a importância que os israelitas davam à manutenção de uma identidade singular, que leva ao entendimento adequado da lei israelita.

Observe o propósito da lei no seu cenário original

A segunda estratégia para comunicar um texto legal é tratar do propósito da lei no seu cenário original. Isso pode ser bem integrado à tratativa das conotações culturais da lei, dependendo do seu ambiente ministerial e de sua situação comunicativa.

Como observamos na seção anterior, a primeira parte de Levítico 19.28 foi dada para assegurar que os israelitas não praticassem o luto da mesma forma que as nações ao seu redor. Eles precisavam ser diferentes, uma vez que adoravam a um Deus radicalmente diferente dos deuses adorados pelas nações. A proibição quanto à tatuagem também assegurava que os sinais externos de identificação com YAHWEH se limitavam àqueles que ele estabelecera.

Para mostrar o propósito da lei em seu cenário original, o comunicador pode ser mais elaborado ou menos elaborado, dependendo do contexto comunicativo. Para salientar a comunicação efetiva, podem-se usar histórias. Por exemplo, para enfatizar a proibição quanto às incisões corporais, posso escolher, a esta altura, citar brevemente "um conto sobre dois pranteadores", no qual descrevo os rituais de luto de uma pessoa fictícia do cenário do Antigo Oriente Próximo. O alvo seria transmitir o sentido de falta de esperança e a preocupação de que os deuses possam não se importar com a situação ou não tenham capacidade de ajudar. Depois, posso apresentar um israelita em luto, que, apesar de profundamente entristecido pela perda de um ente querido, no entanto, pode confiar na bondade e no poder de YAHWEH. Para observar adequadamente o aspecto "missionário" da lei, a história poderia finalizar com os dois se encontrando e o israelita sendo capaz de explicar *por que* ele vive seu luto de forma tão diferente. Tal história pode ser uma ferramenta poderosa na transmissão do propósito da lei para os israelitas.

Discuta as implicações do ministério de Jesus para a relevância da lei

Em seguida, devemos observar o impacto da vida e do ministério de Jesus sobre o modo como a lei se aplica ao cristão contemporâneo e depois tratar da questão do impacto da redefinição cristocêntrica do povo de Deus.

Isto é importante porque pode haver uma tendência, entre muitos nas nossas igrejas, de ver uma ruptura radical entre o Antigo e o Novo Testamento, ou, por outro lado, de ver uma linha direta do Antigo Testamento para o Novo Testamento. A realidade é que os assuntos são mais complexos do que essas duas posições simples permitem.

Tratar do lugar singular do Israel **teocrático** no plano de Deus requer muita sabedoria e habilidade, pois, em certos contextos, levantar essa questão pode parecer "antiamericano".[22] Mas é necessário assegurar a compreensão apropriada do texto bíblico.

A redefinição cristocêntrica do povo de Deus tem menos impacto em Levítico 19.28 do que em muitos outros textos. Isto é devido a haver pouco, aqui, exclusivo aos israelitas como identidade étnica ou para a nação de Israel como entidade política.

Como observamos acima, a questão em Levítico 19.28 é a diferenciação entre o povo de YAHWEH e as nações para destacar a supremacia de YAHWEH. Para os israelitas de antigamente, essa diferenciação era vivenciada no contexto de um estado teocrático, Israel. E isso supõe que o povo de Deus é, principalmente, relacionado etnicamente (*i.e.*, eles têm um ancestral comum em Abraão), embora isso não seja um aspecto necessário da legislação.[23] Diferentemente das leis alimentares, por exemplo, a diferenciação entre Israel e as nações em Levítico 19.28 não é atribuída à etnia. Da mesma maneira, esta lei não exige um estado teocrático para que funcione, como certas outras leis (imposição da pena de morte para ofensas sérias, por exemplo). Neste caso, então, a redefinição cristocêntrica do povo de Deus não tem um impacto significativo em como a legislação pode ser relevante hoje.

Chame atenção para a aplicabilidade da lei em um cenário contemporâneo

O assunto final diz respeito a *como* a lei é relevante hoje. Isso pode ser mais desafiador ou menos desafiador, dependendo da extensão até a qual a lei requer que o contexto político e espiritual do Israel antigo seja efetivo.

Como observamos, em uma abordagem paradigmática da lei como a que é exposta aqui, a questão não é "A lei é obrigatória?", mas sim "Como a lei deve ser vivenciada?" O ponto é que o propósito da lei ainda é ser vivenciada na maioria dos casos, mesmo se a aplicação específica dela possa não refletir o contexto antigo no qual a lei foi promulgada e aplicada originalmente. Comunicar como a lei é aplicável aos ouvintes os ajuda a entender melhor a intenção do autor, bem como entender e experimentar o poder da Palavra de Deus.

Neste caso, apesar de o contexto da lei em Levítico 19.28 ser o Israel antigo, a submissão à lei não requer uma nação teocrática ou um povo de Deus grandemente inter-relacionado etnicamente. Em vez disso, a lei exige que os israelitas vivam de modo diferente dos seus vizinhos por causa do seu relacionamento com YAHWEH.

O alvo não é comunicar algum conjunto de regras que seria aplicável em todos os lugares da mesma exata maneira em um sentido legalista, mas promover uma sensibilidade à exigência de viver uma vida de total devoção a Deus e ao modo como isso pode ser feito mais efetivamente em qualquer ambiente específico. Devemos encontrar situações contemporâneas que reflitam semelhantemente a situação tratada pela lei em seu cenário original.

Um exemplo que vem à mente vem das leis a respeito de sepultamentos em meu estado, Minnesota. Devido, em parte, a severas mudanças climáticas durante o ano, Minnesota requer que sejam compradas criptas funerárias para todos os túmulos, seja um esquife ou simplesmente uma urna funerária que seja enterrada lá. Embora não seja exigido por lei, muitos cemitérios e casas funerárias vendem criptas funerárias garantidas contra vazamentos por até cem anos. Isto levanta várias questões.[24] Por que seria importante que uma cripta funerária ficasse seca por cem anos? O que isso comunica sobre a esperança do falecido (ou de sua família)?

Um cristão que estivesse decidindo sobre a compra de tal cripta pode muito bem considerar a relevância de Levítico 19.28. Como povo de Deus, nossa esperança não está na preservação do corpo, mas em Cristo, que assegurará sua ressurreição quando ele retornar. Deus pode ressuscitar o corpo

e aperfeiçoá-lo, não importa seu estado de decomposição. E, uma vez que a esperança para o cristão é experimentar a alegria da comunhão com Deus imediatamente após a morte e até a ressurreição (cf. 1Co 15; 2Co 5.8), a condição terrena do corpo envelhecido não importa. O perigo é que os não cristãos possam concluir que o cristão que compra uma "cripta de cem anos" crê que a condição progressiva do corpo importe de algum modo, ou que Deus seja incapaz de executar a ressurreição se o corpo estiver muito decomposto.

A lei em Levítico 19.28 representava uma oportunidade para o israelita antigo proclamar: "Eu não preciso retalhar meu corpo pelos mortos, porque YAHWEH é um tipo de Deus diferente dos deuses das nações". Semelhantemente, serve para oferecer uma oportunidade para o cristão contemporâneo proclamar: "Eu não preciso me preocupar com criptas de cem anos para o meu amado que morreu em Cristo. A esperança dele estava em Deus, que, certamente, é capaz de fazer o que prometeu e ressuscitar seu corpo para uma existência glorificada". Em ambos os casos, a lei exige que a pessoa de Deus cumpra seu luto como alguém que tem esperança e como uma testemunha para um mundo que observa.

A segunda proibição em nosso texto também é aplicável hoje. Um cristão que pensa em se tatuar deve considerar a lógica para a proibição existente em Levítico 19.28. O contexto do nosso texto diz respeito a tatuagens que serviam para identificar a lealdade religiosa do tatuado. As tatuagens eram proibidas porque YAHWEH estabeleceu outras marcas externas (circuncisão, vestuário, filactérios, etc) para o seu povo, bem como os aspectos contraculturais mais importantes para a sociedade israelita, que deveriam ser as marcas do seu povo. Além disso, a proibição sobre tatuagens servia para lembrar ao povo de que os seres humanos são criados à imagem de Deus. Se um cristão, hoje, quiser fazer uma tatuagem de uma cruz como meio de se identificar como seguidor de Cristo, isso seria incoerente com o paradigma estabelecido por Levítico 19.28. Semelhantemente, se alguém quiser se tatuar com a imagem de um coração e o nome da sua esposa, isso também seria incoerente com o paradigma, uma vez que acarreta desfiguramento

permanente do corpo humano, que é criado à imagem de Deus e, para o cristão, é o templo do Espírito Santo.

Até mesmo além da questão do propósito da lei, contudo, o princípio dominante deve ser a preocupação com os outros no contexto no qual você vive e ministra. Até mesmo o uso de uma tatuagem não religiosa seria uma pedra de tropeço para alguém? Se for, então a lembrança de Paulo aos coríntios se torna relevante: "Todas as coisas são lícitas, mas nem todas convêm; todas são lícitas, mas nem todas edificam" (1Co 10.23).

INTERPRETANDO E COMUNICANDO UM TEXTO NARRATIVO: GÊNESIS 39

Gênesis 39 é uma das histórias de Gênesis que é familiar para muitos leitores. Depois de ser vendido como escravo, José chega à casa de Potifar, um dos oficiais de faraó. Lá, por causa da presença de YAHWEH, ele prospera. Quando recebe a ordem de dormir com a esposa do seu mestre, José se recusa e é acusado falsamente de tentativa de estupro. Ele é lançado em prisão, onde novamente prospera por causa da presença de YAHWEH com ele.

Por causa da familiaridade com a história, comunicar este texto é tanto mais fácil quanto mais difícil do que muitos outros textos. É mais fácil porque os ouvintes estão familiarizados com os personagens e o conteúdo da história. Entretanto, este fato faz com que seja mais difícil também. Os ouvintes têm ideias sobre o que o texto significa, as quais podem ou não estar de acordo com a intenção do autor. Encontrar uma perspectiva diferente pode ser desafiador para os ouvintes, pois estes podem sentir que seu entendimento está sendo desafiado ou criticado. A comunicação efetiva do texto exige sensibilidade quando as compreensões ou percepções populares são desafiadas.

Interpretando o texto

No capítulo 4, examinamos diretrizes para a interpretação de narrativas. Aqui, aplicamos aquelas diretrizes a um exame de Gênesis 39.

Estabeleça o cotexto da passagem

Iniciamos com a análise do cotexto da passagem. O interesse, aqui, é identificar onde o pensamento do autor começa e termina. Uma vez que as divisões de capítulo, versículo e parágrafo foram acrescentadas muito mais tarde, precisamos identificar interrupções naturais na narrativa por intermédio da nossa própria análise do texto.

Em Gênesis 39, uma mudança no pensamento do autor é evidente desde o princípio. O capítulo anterior está interessado principalmente em Judá,

enquanto o capítulo 39 abre com uma retomada do relato de José no capítulo 37. Enquanto toda a seção de Gênesis 37 a 50 é coerente, lidando com as "gerações" (תּוֹלְדוֹת) de Jacó,[25] o capítulo 39 representa uma nova **perícope** na vida de José.

A seção que começa no versículo 1 continua até o final do capítulo no versículo 23. Embora alguns vejam o fim da perícope no versículo 20,[26] é mais provável que a seção reflita uma estrutura de quiasma, como a seguinte:[27]

A José prospera na casa de Potifar (v. 1-6a)

B A esposa de Potifar seduz José (v. 6b-19)

A' José prospera na prisão de faraó (v. 20-23)

Que Gênesis 39 é uma unidade distinta,é visto ainda quando observamos que Gênesis 40.1 começa com וַיְהִי אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה ("passadas estas coisas"). Isso indica que uma nova perícope está começando. Na verdade, apesar de o cenário no capítulo 40 ser claramente o mesmo do capítulo 39, o foco nos capítulos subsequentes está na ascensão de José ao poder no Egito.

Neste caso, então, a seção que estamos interpretando começa no versículo 1 e termina no versículo 23. Embora a análise demonstre que a seção corresponde à divisão do capítulo, isto não acontece sempre; você não deve supor que, por haver uma divisão de capítulo ou versículo, há, portanto, uma interrupção no pensamento do autor.[28]

De modo mais abrangente, devemos observar que este texto cai na seção mais ampla que trata das "gerações" (תּוֹלְדוֹת) de Jacó (Gn 37.2–50.26). Toda esta seção faz parte das narrativas sobre os patriarcas em Gênesis (Gn 12–50), que descrevem as atividades de Deus em favor dos descendentes de Abraão, que foi escolhido para ser a "ferramenta" por meio da qual YAHWEH abençoaria todas as nações da terra e, por fim, restabeleceria sua criação de acordo com suas intenções. Apesar de as histórias sobre José serem interessantes e edificantes, nunca podemos nos esquecer de fazer as perguntas hermenêuticas vitais: "Por que o autor incluiu isto?" e "Como esta história nos ajuda a entender os propósitos do autor?" Ter consciência do cotexto nos

auxilia a começar a responder a essas perguntas, ou, pelo menos, a focalizar mais prontamente nelas.

Identifique e rotule as cenas da narrativa

Em seguida, devemos identificar as cenas na narrativa. Narrativas geralmente consistem de, pelo menos, algumas cenas que as subdividem em unidades menores. Identificar essas cenas nos ajuda a focalizar nossa atenção no que o autor queria enfatizar, visto que a escolha do que incluir foi feita baseada na consideração do seu propósito total. As cenas são identificadas ao procurarmos mudanças no cenário, na natureza da ação e nos personagens principais.

Este texto consiste de seis cenas. É útil rotular cada cena em termos do(s) personagem(s) principal(is) para ver mais prontamente o ímpeto da passagem. As seis cenas são:

Cena um: YAHWEH está com José no Egito (vs. 1-2).

Cena dois: YAHWEH faz José e a casa de Potifar prosperarem (vs. 3-6a).

Cena três: José é fiel diante da tentação da esposa de Potifar (vs. 6b-10).

Cena quatro: José é acusado falsamente e sentenciado (vs. 11-19).

Cena cinco: José é enviado à prisão (v. 20).

Cena seis: YAHWEH está com José na prisão e o faz prosperar lá (vs. 21-23).

Observe que esta estrutura de cenas corresponde às seções principais de Gênesis 39, que foram identificadas acima. Se você concluir que uma cena cruza os limites do que foi visto como marcadores das seções principais, provavelmente você necessitará reavaliar os limites das cenas ou da seção.[29]

Embora a análise da cena não seja o principal critério pelo qual o significado é determinado, no entanto, é uma ferramenta útil. Neste caso, já podemos ver a ênfase na presença de YAHWEH com José e seu papel em fazer José prosperar em meio às circunstâncias.

Analise o enredo

Uma vez que as cenas foram identificadas, devemos, então, analisar o enredo da narrativa. Isto pode ser feito de várias maneiras. É mais útil analisar o enredo em termos de tensão, focalizando em onde e como a tensão aumenta e, por fim, é aliviada (o **clímax** da narrativa).

Embora seja possível representar em gráfico toda sorte de mudanças sutis ou importantes para a tensão, isso, na verdade, não é necessário. Em vez disso, um simples gráfico mostrando como cada cena se desenvolve ou resolve a tensão é tudo de que necessitamos. A tensão aumenta ou diminui na cena? Lembre-se de que o fator determinante é como o leitor implícito teria avaliado a cena, não a nossa avaliação como leitores modernos. Procure ocasiões nas quais o leitor implícito tenha mais e mais perguntas, as quais são, depois, aliviadas durante ou depois do clímax da narrativa.

A figura 6 ilustra a tensão para as seis cenas identificadas na seção anterior. No princípio da narrativa, a linha de tensão é bem horizontal, quando o leitor fica sabendo que José foi vendido para Potifar e que YAHWEH está com José (vs. 1-2). A tensão começa a aumentar vagarosamente na segunda cena, quando José, um escravo estrangeiro, recebe responsabilidades cada vez maiores (vs. 3-6a). Na terceira cena, a tensão se eleva consideravelmente quando José é tentado pela esposa de Potifar (vs. 6b-10). O leitor implícito está ignorante quanto a como a situação será resolvida e deve, portanto, considerar que José, na verdade, pode cometer o adultério com o qual está sendo tentado. Além do mais, quando observamos que José é retratado, em Gênesis 37, como um menino bastante mimado – censurado até por seu pai, que demonstrara tremendo favoritismo por ele – que usa o engano para exacerbar a tensão em sua família e consolidar sua posição como filho favorito (cf. Gn 37.2-10), ele parece ser um candidato bem improvável ao sucesso. Resumindo, nada em Gênesis 37 levaria o leitor implícito a esperar que José respondesse necessariamente de modo fiel diante da tentação.

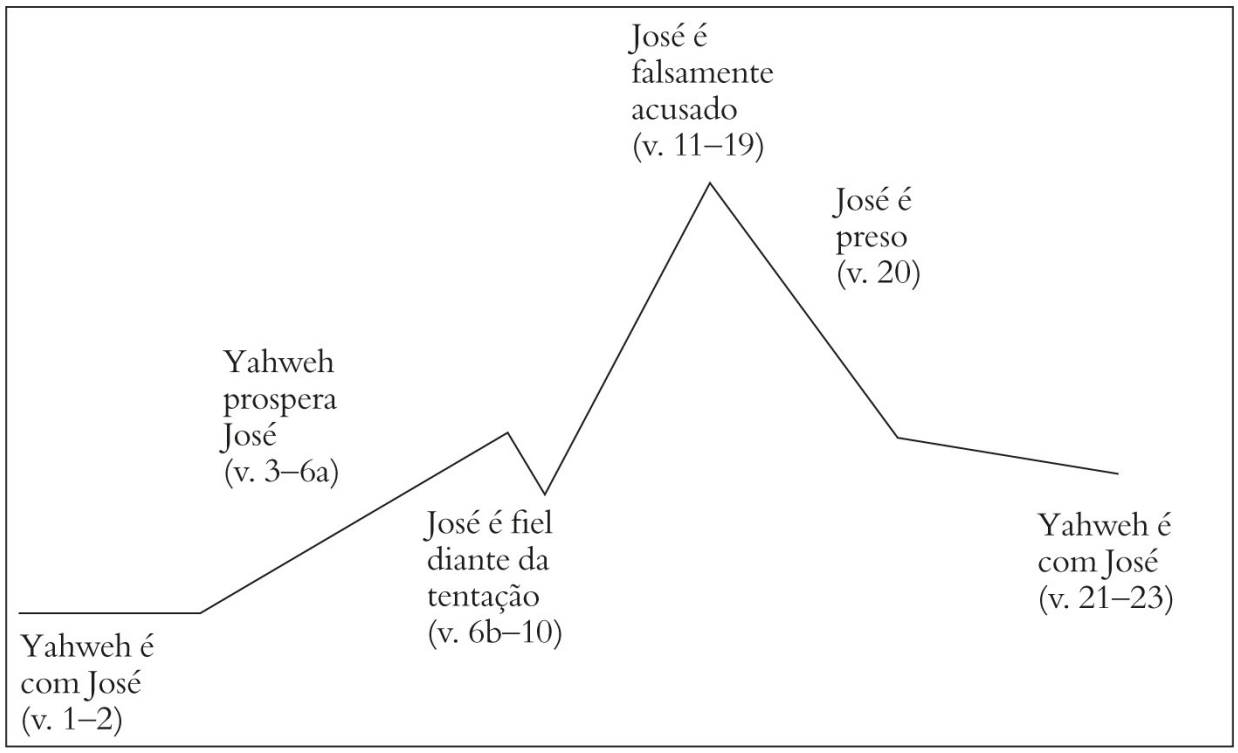


Figura 6: Tensão e enredo em Gênesis 39

A fidelidade de José, de certo modo surpreendente, leva a linha de tensão a declinar levemente, por ele ter respondido bem à tentação e, em termos das suas escolhas, pelo menos, estar fora de perigo. Contudo, a tensão aumenta severamente diante das falsas acusações da esposa de Potifar, primeiro aos homens da casa e, finalmente, ao próprio Potifar (vs. 11-19). O ponto de mais alta tensão vem no versículo 19, quando o **narrador** observa que a ira de Potifar é incitada. Supostamente, a pergunta na mente do leitor agora é: "Se Deus está com José (como o texto diz que está), o que acontecerá a ele agora?" O leitor – vivendo nos dias de Moisés ou mais tarde – pode esperar que José seja executado, uma vez que, de acordo com Deuteronômio 22, a execução é a punição para cidadãos livres em Israel que são culpados de estupro. O fato de ser escravo faz isso ser mais provável ainda. Embora isto esteja acontecendo no Egito, antes da entrega da lei, tais leis eram conhecidas por todo o mundo do Antigo Oriente Próximo, e o leitor implícito teria sido preparado para tal castigo. A essa altura da narrativa, o leitor tem apenas perguntas, nenhuma resposta.

A tensão é aliviada quando o leitor fica sabendo que José é lançado na prisão (v. 20). Sua vida será poupada, mesmo que deva passar por sofrimento apesar de sua inocência. Finalmente, a linha de tensão se torna horizontal quando o texto observa que YAHWEH estava novamente com José e o leva a prosperar na prisão (vs. 21-23). Apesar deste nivelamento, a tensão não está no mesmo nível que estava no princípio, uma vez que o leitor, agora, está ciente de que a presença de YAHWEH não garante libertação de dificuldades. O leitor não sabe que situações aparecerão a seguir para desafiar José nem como elas afetarão as promessas que YAHWEH fizera a Abraão. Essas perguntas são trabalhadas em narrativas subsequentes de Gênesis 37–50.

Ao construir um gráfico da tensão desta maneira, podemos ver mais facilmente o que o autor está procurando enfatizar. Dado o ponto crítico nesta narrativa, não procuraríamos pela ênfase principal do autor naquelas áreas onde ele levanta questões. Muitas pessoas defendem que a intenção comunicativa da passagem é um convite a proteger os limites da pessoa, evitando, assim, situações sexualmente tentadoras. Mas, se observarmos onde o clímax da história está a partir da perspectiva do leitor implícito, começamos a ver que o autor está mais interessado em salientar a fidelidade de YAHWEH para com José (em virtude da sua presença com ele, não importa as circunstâncias) do que em estabelecer limites em situações sexualmente "perigosas". A análise do enredo por meio do exame da tensão nos ajuda a identificar esse fato mais prontamente.

Não estou sugerindo que seja ilegítimo usar um texto como Gênesis 39 para discutir limites sexuais adequados. Na verdade, a fidelidade surpreendente de José a YAHWEH é encontrada exatamente numa área onde podemos esperar que um homem jovem e solitário vacile. Este é um ponto válido a destacar ao comunicar o texto. Mas devemos nos lembrar de que o autor usa esse exemplo específico de fidelidade para comunicar um ponto maior. Os comunicadores do texto devem ter a capacidade de diferenciar entre o significado do texto (o que o autor pretendia comunicar para a audiência) e os elementos usados para desenvolver esse significado. Ambos

podem ser legítimos para se comunicar em um sermão ou lição, contanto que fique claro qual é qual.

Examine os detalhes das cenas

Uma vez que examinamos as cenas e o enredo, podemos começar a examinar os detalhes das cenas. Aqui estamos interessados nos artifícios literários que são usados, bem como em outros indicadores sutis da intenção do autor.

Uma das principais características desta narrativa é a repetição da ideia de que YAHWEH estava com José em meio a suas circunstâncias terríveis (vs. 2,3,21,23). Claramente, esta ideia faz parte da intenção comunicativa do autor. Juntamente com isso está a ideia associada da prosperidade de José e dos seus mestres (v. 2,3,5,21-23). A repetição dessa ideia associada, tanto quanto sua estreita relação com a ideia da presença de YAHWEH, indica o desejo do autor de que o leitor compreenda que a presença de Deus importa e que, diferentemente dos deuses do mundo do Antigo Oriente Próximo, YAHWEH é um Deus que realiza tudo o que deseja. Além do mais, a presença de YAHWEH com José e sua prosperidade não tem nada a ver com o comportamento de José. É dito que o Senhor está com José e que o fez prosperar *antes* que este faça qualquer coisa digna de louvor! Isto sugere que o autor quis comunicar a soberania de YAHWEH ao invés de focalizar primariamente na retidão de José.

Observe, também, que a bênção não é apenas sobre José, mas também sobre Potifar e, mais tarde, sobre os encarregados da prisão. Que estrangeiros fossem abençoados está de acordo com a ideia predominante em Gênesis de que a eleição de Abraão (representada aqui em José, o neto de Abraão) tinha o propósito de abençoar as nações. Ainda que, obviamente, não cumprida aqui por completo, a presença de um descendente de Abraão é, em si, uma bênção para os egípcios e ajuda a demonstrar a importância de Israel como um veículo por meio do qual as nações seriam abençoadas (Gn 12.1-3).

Queremos observar, também, a presença de **caracterização** nesta perícope. O versículo 6 contém **caracterização explícita**, observando que José era "formoso de porte e de aparência". Não sabemos mais nada a respeito da aparência de José (*e.g.*, que altura tinha, o comprimento do seu cabelo ou barba, o tipo de roupa que ele vestia), assim, é significativo que o autor tenha incluído este detalhe, especialmente porque a caracterização explícita é relativamente rara nas narrativas hebraicas. Por que, então, este detalhe foi incluído? Sem dúvida, foi porque ajuda a explicar por que a esposa de Potifar o procurou, apesar da diferença de posição social entre eles.[30]

A **caracterização implícita** é encontrada nas ações e nos discursos dos personagens. A esposa de Potifar é mostrada como uma mulher sem integridade quando procura seduzir José, apesar dos protestos dele e do status dela como mulher casada (vs. 7,10). O discurso dela para os homens da sua casa culpa Potifar por ter trazido José para casa e é recordativo das acusações de Adão depois da queda, quando atribuiu culpa a YAHWEH por ter lhe dado Eva (Gn 3.12).[31] Em contraste com isso, o discurso de José a ela demonstra um desenvolvimento marcante em seu caráter, mostrando que ele cresceu de um menino arrogante, em Gênesis 37, para um homem de integridade até mesmo diante de tal tentação. Mais importante ainda, ele nota (v. 9) que Deus seria a parte ofendida, o que demonstra sua consciência do caráter de YAHWEH e do papel deste na vida dele. Isso ajuda a estabelecer o palco para seu reconhecimento posterior da soberania de YAHWEH em todos os aspectos da sua vida (Gn 50.20).

Além disso, há um rico uso de artifícios literários neste capítulo. Primeiro, devemos observar que a roupa deixada por José quando fugiu da esposa de Potifar une o capítulo 39 ao precedente, onde, viúvo, Judá engravida, ignorantemente, sua nora, cujas necessidades ele havia ignorado. Em ambos os casos, artigos pessoais são usados para convencer um patriarca do seu pecado, apesar de, no caso de José, na verdade, ele ser inocente. Além do mais, a peça de vestuário de José no capítulo 39 representa a segunda vez que uma roupa sua representa problemas para ele, pois o presente que Jacó deu a José de uma

túnica causou ciúmes entre seus irmãos (Gn 37.3-4). Além disso, existe ironia no fato de que cada vez que José é deposto por alguém que age com intenções malignas (os irmãos em Gn 37 e a esposa de Potifar em Gn 39) e a situação parece desesperadora, José se eleva a um poder e influência maior por causa da presença de YAHWEH com ele.

Também podemos ver prefiguração neste texto. A experiência de escravidão e livramento de José, bem como a tentação de ceder às exigências das nações (representadas aqui pela esposa de Potifar), prefiguram a experiência de Israel como nação.[32] Gênesis 39 mostra YAHWEH trabalhando na vida de José, o que prefigura suas ações em favor da nação como um todo, desempenhada por causa da fidelidade de YAHWEH com sua aliança e pelo "juramento" (Gn 22.16) feito a Abraão.

Finalmente, devemos observar o uso cuidadoso de palavras neste capítulo. As referências a Potifar são, frequentemente, como "senhor" de José (אָדוֹן) nos versículos 2, 3, 7, 8, 16, 19 e 20, e a esposa de Potifar refere-se a José como "servo" (עֶבֶד) nos versículos 17 e 19. Isto determina um contraste com a realidade da posição de José, que lhe é concedida por YAHWEH. Apesar do seu status como escravo, ele declara, no versículo 9: "Ninguém há maior do que eu nesta casa" (ARC). Esta justaposição mostra quão importante a mão de YAHWEH era para José.

Nenhum desses artifícios literários está presente por acidente. Pelo contrário, o autor os escolheu deliberadamente para comunicar suas intenções ao leitor. É importante que notemos essas coisas e procuremos determinar como elas ajudam a comunicar as intenções do autor.

Identifique a intenção comunicativa do autor

Tendo examinado os detalhes das cenas e investigado o texto cuidadosamente, podemos, agora, identificar a intenção comunicativa do autor. A esta altura, estamos procurando tratar da questão de *por que* o autor incluiu o texto. O que o autor queria que o leitor entendesse deste texto? O que o texto está procurando fazer?

A consideração da análise realizada previamente responderá a essas perguntas. Por exemplo, embora Gênesis 39 frequentemente seja apresentado como um texto cujo objetivo principal é alertar quanto à importância de evitar situações nas quais a pessoa possa ser tentada sexualmente, é improvável que essa seja a intenção principal do autor.[33] Podemos ver isso no capítulo ao examinarmos as palavras e ideias repetidas, a ênfase na soberania de YAHWEH e a importância da sua presença. Determinamos a intenção comunicativa à luz do contexto do autor e da audiência originais; como *eles* teriam visto o texto?

Neste caso, a ênfase está na soberania de YAHWEH. A repetição da declaração de que YAHWEH estava com José (vs. 2, 3, 21, 23) e a prosperidade que resultou (vs. 2, 3, 5, 21-23), aponta para esta como a ideia central do texto. Além do mais, o clímax da narrativa, como vimos, é atingido quando José é lançado na prisão e é dito que YAHWEH estava com José mesmo lá (v. 23). Isto sugere que o autor queria destacar a fidelidade de YAHWEH, que está com seu povo em meio à dificuldade, até mesmo situações catastróficas.

Em vez de ser primariamente relacionado com tentação sexual, então, este texto está presente para enfatizar a fidelidade e a soberania de YAHWEH. Um tema importante do Pentateuco é YAHWEH agindo para reverter os efeitos da queda e restaurar a criação à sua glória pretendida. Parte do plano de YAHWEH envolvia a eleição de Abraão e a elevação de Israel como nação paradigmática. Esse relato da vida de José comunicou à audiência de Moisés a ideia de que YAHWEH é fiel às suas promessas. Consequentemente, eles podiam confiar em YAHWEH até mesmo ao enfrentarem situações difíceis. Genesis 39 lembrava e encorajava os israelitas, quando enfrentavam adversidades e a tentação, a não serem como as nações ao seu redor. Este texto contribuiu para moldar a cosmovisão dos israelitas ao destacar a fidelidade de YAHWEH para com José, que representava a experiência da nação em anos posteriores.

Ao mesmo tempo, José é retratado como um homem de caráter. Observamos seu desenvolvimento de um improvável candidato ao sucesso, em Gênesis 37, para um homem de caráter, no capítulo 39. Isso enfatiza, para a audiência, a importância de ser leal a YAHWEH em suas ações. Como vimos,

Israel foi chamado para mostrar lealdade a YAHWEH em todos os aspectos da vida, grandes e pequenos. A fidelidade de José foi planejada como exemplo do que significa ser leal a YAHWEH em situações desafiadoras. Dado que José supostamente poderia ter tido relações sexuais com a esposa de Potifar sem ser pego, sua fidelidade a YAHWEH é ainda mais admirável e notável como exemplo para os israelitas.

Deveria ser prontamente evidente que essa compreensão da intenção comunicativa do autor é, acima de tudo, baseada nos dados do texto. É resultado de uma consideração cuidadosa dos detalhes do texto, bem como de um entendimento dos temas e prioridades do livro como um todo. Em segundo lugar, é mais do que simplesmente um conto com uma "moral". Simplesmente não é o caso de que a "moral" desta história seja algo como "o povo de Deus deve evitar situações onde podem ser comprometidos sexualmente". Apesar de isso ser verdade, sem sombra de dúvida, é muito simplista e não faz justiça às intenções profundamente teológicas do autor.

Recontextualize o texto para um cenário contemporâneo

Finalmente, chegamos ao ponto de perguntar como o texto é relevante para uma audiência contemporânea. Isto é, a intenção comunicativa do autor deve ser recontextualizada para um cenário diferente.

No caso de Gênesis 39, sugeri que a intenção comunicativa do autor era, fundamentalmente, realçar a soberania de YAHWEH e sua fidelidade à sua promessa e pacto com Abraão. Um aspecto secundário era a fidelidade de José a YAHWEH, demonstrada na importância de mostrar lealdade a YAHWEH em toda circunstância.

Ao tentarmos recontextualizar essa intenção para um cenário contemporâneo, é evidente que grande parte daquela intenção é relevante para o povo de Deus hoje. Pouco ou quase nada aqui está limitado aos elementos nacionais ou étnicos particulares do Israel antigo, assim, a redefinição cristocêntrica do povo de Deus não altera significativamente a relevância ou aplicabilidade do texto para uma audiência contemporânea.

À luz disso, o texto funciona, hoje, em grande parte, como para a audiência original. Ele lembra ao cristão contemporâneo a fidelidade de Deus às suas promessas a Abraão. De fato, como a maioria dos cristãos contemporâneos é fruto da fidelidade de Deus àquela promessa (no que diz respeito à maioria de os cristãos contemporâneos serem etnicamente gentios e, assim, serem abençoados por intermédio do ministério de Israel cumprido em Cristo), o relato em Gênesis 39 talvez tenha mais pungência ainda. Como aconteceu com o Israel antigo, o atual povo de Deus é chamado a confiar em YAHWEH e conhecê-lo e a conhecer as coisas que ele prometeu e fez por seu povo.

Além do mais, o chamado para ser uma bênção às nações não finalizou com a redefinição cristocêntrica do povo de Deus. Assim, o povo contemporâneo de Deus deve procurar ser uma testemunha àqueles que ainda não se identificaram com Cristo. Assim como a fidelidade de José em Gênesis 39 mostrou à audiência original a importância de ser fiel a YAHWEH, ela funciona, em grande parte, da mesma maneira para o povo contemporâneo de Deus. Nós, não menos do que os antigos israelitas, somos chamados para ser modelos de fidelidade a Deus para um mundo que nos observa.

Comunicando o texto

Agora podemos voltar nossa atenção para algumas estratégias para comunicar efetivamente a mensagem deste texto. Aqui, procuraremos aplicar os princípios introduzidos no capítulo 5.

Deixe que a história fale por si mesma

Uma importante estratégia para comunicar narrativas é permitir que a história fale por si. Como vimos no capítulo 5, as narrativas servem, de modo singular, para *mostrar* e não para *contar.* A história pode comunicar verdade poderosamente, e não é necessário que o comunicador tire conclusões específicas para o leitor sempre.

Ao procurar comunicar o significado de Gênesis 39, a pessoa pode simplesmente declarar a intenção comunicativa, em grande parte como fiz na

seção anterior. Mas pode ser mais eficaz permitir que os ouvintes tirem suas próprias conclusões acerca da intenção do autor.

Uma maneira de fazer isso é levantar perguntas que apontem para a intenção comunicativa do autor. Você pode deixar essas perguntas sem reposta, mas elas são tratadas pelo próprio texto. Por exemplo, ao olhar para Gênesis 39, posso recontar a história de modo dramático (assegurando que os detalhes não sejam maquiados com propósitos dramáticos, mas façam parte do texto bíblico). Depois, eu poderia dizer algo como: "O que poderia responder pelo sucesso de José em tais circunstâncias horríveis? Seus anos de experiência em administração? Sua educação extensa? Ou existe algum outro fator que possa explicar essa história improvavelmente bem-sucedida?" Eu esperaria que os ouvintes observassem a repetição da afirmação de que YAHWEH estava com José e concluiria corretamente que esta era a razão para o sucesso de José.

Semelhantemente, para ajudar o ouvinte a entender por que este relato está presente no texto a esta altura e como ele contribui para o desenvolvimento da **metanarrativa** do Antigo Testamento, posso levantar questões como: "Por que YAHWEH escolheu proteger e preservar José em meio a essas situações? Foi por causa da sua justiça consistente e demonstrada? Ou havia outra razão?" Se eu tiver aberto caminho com uma representação de Gênesis 37 (em outra lição ou sermão ou anteriormente, na mesma lição ou sermão), o ouvinte deve conseguir concluir que a preservação de José *não* foi por causa da sua justiça, mas por causa da fidelidade de YAHWEH. Isto é particularmente eficaz se os elementos temáticos do livro tiverem sido tratados consistentemente, permitindo ao ouvinte extrair esse conhecimento ao chegar a conclusões sobre o texto.

Outra estratégia é ser explícito sobre o que o texto *não* trata para direcionar o ouvinte a uma conclusão diferente. Isso é precioso especialmente se houver uma concepção popular errônea muito difundida sobre o que o texto trata, como creio ser frequentemente o caso deste texto. Como observado, muitas pessoas associam este texto fundamentalmente ao escape de situações perigosas de tentações sexuais, um ponto de vista que não é, na verdade, sustentado pelos dados do texto. Para comunicar essa ideia e ajudar os

ouvintes a começarem a pensar sobre o texto de modo diferente, posso dizer: "Para muitos, esse texto diz respeito a como evitar pecados sexuais. Este é um conceito vital e importante em nossa cultura excessivamente sexualizada. Mas essa ideia não considera, realmente, o cenário original deste texto e as questões enfrentadas pelos ouvintes originais". Eu poderia, a seguir, apresentar uma argumentação sobre o texto que aponta para uma conclusão alternativa. Eu posso dizer, então: "Se não diz respeito a evitar pecados sexuais, por que Moisés incluiu esse texto? O que ele pode ter desejado que a audiência original soubesse e por que isso seria importante para eles?" Isso permite aos ouvintes tirar suas próprias conclusões.

Estas são meras sugestões quanto a como você pode permitir que a história fale por si. A comunicação eficaz de Gênesis 39 (ou de qualquer texto) exigirá uma consciência sensível do conhecimento do texto e do contexto pela audiência e esforços cuidadosos, intencionais, para indicar a direção que o autor pretendia. Isto pode ser um meio muito poderoso de comunicar o significado do texto em um cenário contemporâneo.

Acrescente paralelos contemporâneos à história bíblica

Uma segunda estratégia é olhar para paralelos contemporâneos da história bíblica. Isto ajuda o ouvinte a ver a relevância de um texto antigo para as circunstâncias radicalmente diferentes enfrentadas pelo povo de Deus hoje.

Ao olhar para paralelos contemporâneos, é importante que você esteja ciente da importância da redefinição que Jesus fez para o povo de Deus em relação a si mesmo. Isso assegura que paralelos levantados sejam, de fato, paralelos e não saiam do contexto devido às implicações desta redefinição. Também é importante concentrar-se em procurar paralelos que ilustrem/iluminem a intenção primária do autor, não simplesmente apenas algum aspecto secundário da história.

Para Gênesis 39, você necessitaria procurar ocasiões na sociedade contemporânea nas quais alguém estivesse passando por infortúnios ou dificuldades que foram usados por Deus para realizar seus propósitos. O paralelo não precisa ser exato, é claro (uma vez que não há probabilidade de

que nem eu nem você conheçamos muitas pessoas vendidas para a escravidão!), mas deve ser ilustrativo da intencionalidade do autor. Neste caso, eu posso usar um exemplo como este:

Eu conheço um homem que foi severamente ferido depois de ser atingido pela pata de um cavalo na cabeça. Eu o chamarei de "Bob". Bob quase morreu como resultado do seu acidente e ficou bastante tempo no hospital se recuperando daqueles ferimentos e das muitas cirurgias que foram necessárias para corrigir seu crânio e face. Ele foi enviado para um quarto do hospital com outro paciente severamente doente ou machucado, que era extremamente desagradável. Eu o chamarei de "Joe". Joe não tinha amigos nem família que o visitassem, exceto um colega de trabalho que o visitou uma vez no final do seu tempo no hospital. Até mesmo os médicos e enfermeiros foram se irritando cada vez mais com ele, frustrados com ele, e ignoravam seus pedidos e reclamações mesquinhos.

Uma noite Bob teve uma oportunidade de compartilhar o evangelho com Joe. Ele pôde apontar para ele que, mesmo sem amigos no mundo, havia alguém que o amava profunda e perfeitamente e estava disposto a estar sempre com ele. Jesus, exclamou Bob, nunca deixará nem abandonará aqueles que entrarem em relacionamento com ele. Joe veio a conhecer o Senhor naquela noite.

Bob gastou grande parte do seu tempo no hospital imaginando por que estava sofrendo e, mais importante, admirando-se sobre o cuidado que estava recebendo. Ele veio a ver que, naquela experiência, o Senhor estava com ele. E, por causa disso, uma pessoa ternamente amada por Deus e criada à sua imagem veio a conhecer Jesus. Bob testificará prontamente que esse sofrimento valeu a pena, se permitiu que Joe viesse a conhecer Jesus e experimentasse a vida abundante que Jesus oferecia. Bob me disse certa vez: "Se eu tive que ser pisoteado na cabeça por um cavalo para que [Joe] pudesse conhecer Jesus, valeu a pena".

Obviamente, esta não é uma réplica da situação enfrentada por José em Gênesis 39. Mas é um paralelo que ajuda a ilustrar a intenção comunicativa do autor. Observe especialmente como a ilustração destaca o aspecto missionário

ou de testemunho da história. José foi preservado e protegido para desempenhar o plano de YAHWEH de abençoar todas as nações. A ilustração acima captura esse importante aspecto da mensagem do texto.

Observe, também, que a ilustração funciona até mesmo à luz da redefinição que Jesus fez do povo de Deus. Isto é, embora Jesus tenha redefinido o povo de Deus em relação a ele, ele ainda é chamado para ser testemunha para um mundo observador, e Deus ainda é soberano e trabalha nas vidas do seu povo para realizar seus planos para toda a criação.

Comunique a arte literária

A arte do texto é importante para comunicar ao ouvinte contemporâneo. Isto é particularmente verdade uma vez que muitas pessoas não estão acostumadas a ver o texto bíblico como um texto escrito especialmente de modo artístico.

Aqui, posso observar o uso da palavra *veste* e como a palavra e o elemento temático – já que a veste em questão em 37.3 é especificamente uma túnica (בְּנָתֶ) e não a palavra mais geral *veste* (בֶּגֶד), que aparece em 39.13 – ligam o capítulo 37 ao 39. Talvez isso ajude a audiência contemporânea a ver a coerência das narrativas bíblicas e que elas não são apenas histórias aleatórias a serem arrancadas dos seus cenários literários.

A prefiguração é outro aspecto da arte literária que deve ser realçado aqui. O fato de que a situação de José precede a experiência da nação como um todo ajuda a comunicar importantes verdades sobre Deus e seu relacionamento com seu povo. Para os israelitas, o conhecimento da presença e do poder de YAHWEH era necessário quando eles enfrentavam circunstâncias desafiadoras ou perigosas. Observar esse elemento literário ajuda o ouvinte contemporâneo a entender melhor como interpretar o texto[34] e como usar melhor os dados do texto para tirar conclusões. Isso também ajuda a demonstrar a relevância do texto para hoje.

Dê espaço à ambiguidade

A consideração final ao comunicar a mensagem do texto é dar espaço à ambiguidade. Devemos perguntar se o autor pretendia deixar perguntas sem respostas. Ele pode não ter pretendido isso, mas, se a ambiguidade for pretendida pelo autor, então nossos esforços em comunicar a intenção do autor não devem eliminar essa ambiguidade.

Somente um lugar em Gênesis 39 representa um caso possível de ambiguidade intencional por parte do autor. Quando Potifar ouviu as alegações falsas da sua esposa contra José, o versículo 19 relata que "lhe acendeu a ira". O que não está claro é o objeto da sua ira. Uma possibilidade óbvia é que sua ira se acendeu contra José. Afinal de contas, era ele quem estava sendo acusado. Mas o fato de que José não foi executado por sua violação (em particular devido ao fato de que a afirmação בָּא־אֵלַי, "veio ter comigo", também poderia ser considerada como um eufemismo para relações sexuais,[35] sugerindo que José tivesse estuprado a esposa de Potifar) pode sugerir que a ira de Potifar também foi direcionada à sua esposa. O autor pode ter deixado a porta aberta para essa possibilidade deliberadamente e não pretender fazer afirmações seguras sobre este ponto.[36]

Aqui, novamente, a chave é o que o autor pretendia. Se o autor planejava deixar ambiguidade, essa intencionalidade deve ser respeitada e comunicada. Por outro lado, se o autor pretendia a certeza, então nossas tentativas de comunicar a intenção do autor devem refletir isso também. É importante não passar por cima das intenções do autor em um esforço de ser envolvente ou provocativo, não importa quão bem-intencionado esse desejo possa ser.

Neste caso, penso que é mais provável que Moisés seja intencionalmente ambíguo quanto a com quem Potifar estava mais irado. Pode ser que ele estivesse irado com ambos ou com a situação em geral.[37] Devido ao fato de o texto não especificar, e boas razões existirem para pensar que ele estava irado com sua esposa (fundamentalmente porque José não foi executado), esta é uma conclusão razoável. Consequentemente, eu tentaria transmitir a ideia desta ambiguidade.

Desta maneira, a mensagem de Gênesis 39, apesar de parte de um texto antigo dirigido a uma audiência muito diferente, pode ser vista como relevante para uma audiência contemporânea. A comunicação eficaz do significado dos textos bíblicos é vital para a saúde e a vitalidade da igreja hoje, não menos do que foi para a audiência original de Moisés.

1 Mel White, *What the Bible Says – and Doesn't Say – About Homosexuality* (Lynchburg, VA: Soulforce, s.d.), 13; versão eletrônica disponível em http://www.soulforce.org/article/homosexuality-bible (acessada em 16 julho, 2007).

2 Veja a discussão nos capítulos 2 e 3.

3 Veja Nobuyoshi Kiuchi, "Leviticus, Book of", DOTP, 523.

4 Para discussões mais detalhadas do papel das pressuposições na interpretação, veja J. Scott Duvall e J. Daniel Hays, *Grasping God's Word: A Hands-on Approach to Reading, Interpreting and Applying the Bible,* 2a ed. (Grand Rapids: Zondervan, 2005), 87-96; Jeannine K. Brown, *Scripture as Communication: Introducing Biblical Hermeneutics* (Grand Rapids: Baker, 2007), 121-128; Craig L. Blomberg, "The Globalization of Hermeneutics", *JETS* 38, no 4 (1995): 581-593.

5 Veja o capítulo 4. Veja também Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004), 297-299.

6 Ekur era a cidade de Enlil, que havia sido destruída anteriormente por Naramsin, o rei de Agade. Foi devido a esse ataque que Enlil destruiu Agade.

7 *The Curse of Agade,* 4:196-209. Tradução de Jerrold S. Cooper, *The Curse of Agade* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983), 59, 61.

8 Xuan Huong Thi Pham, *Mourning in the Ancient Near East and the Hebrew Bible*, JSOTSup 302 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 17.

9 Cooper, *The Curse of Agade,* 251.

10 *KTU* 1.5, tradução de Jacob Milgrom, *Leviticus 17-22*, AB (Nova york: Doubleday, 2000), 1693.

11 Veja Charles L. Feinberg, "Jeremiah", em *Expositor's Bible Commentary*, Frank E. Gaebelein (org.) (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 6:630-631.

12 Não obstante a terminologia ser diferente em outros versículos, usando dd˜N★ ("penetrar, cortar") em vez de fr˜c★ ("cortar"), não há diferença significativa na terminologia. Ambas as palavras se referem a fazer uma incisão ou cortar-se.

13 *EncJud*, s.v. "tattoo".

14 John H. Walton; Victor H. Matthews; Mark W. Chavalas, *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 134.

15 Milgrom, *Leviticus 17–22,* 1694.

16 Milgrom argumenta que o propósito desta lei é eliminar a escravidão em Israel. Uma vez que as tatuagens, frequentemente, eram usadas para marcar escravos, a proibição de tatuar-se é mais bem entendida como uma tentativa de eliminar a prática da escravidão inteiramente. Veja *ibid.*, 1694-1695. Contudo, isto é improvável, pois o contexto é nitidamente de luto. Além do mais, o texto proíbe o povo de se tatuar (<k#B★ WnT+t] AL) uq˜u&q˜ Tb#t)k+W "Vocês não devem entalhar tatuagens em vocês"), o que torna menos provável que isto tenha a intenção de proibir a prática (permitida em Êx 21.6 e Dt 15.17) de marcar um escravo permanentemente. Na verdade, esses versículos descrevem perfurar a orelha, não tatuar. Assim, parece bastante improvável que este estatuto esteja banindo totalmente a escravidão.

17 Esse é o mesmo período de tempo que as pessoas lamentaram Moisés, um importante líder israelita (Dt 34.8). Isto demonstra, ainda, a compaixão que Yahweh tem pela mulher cativa – seus pais devem ser lamentados tão intensamente quanto um líder israelita!

18 Leslie C. Allen, "rkz" *NIDOTTE*, 1:1103.

19 Cf. Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 272.

20 Exemplos de profunda tristeza são encontrados em Gênesis 23; Gênesis 50.1-13; Deuteronômio 34.8. Além disso, a lei que requeria um período de luto para uma mulher estrangeira capturada na guerra (Dt 21.13) aponta para um período regular de luto em Israel, bem como a proibição de comer o dízimo no período de luto (Dt 26.14).

21 Embora isso não seja sempre compreendido popularmente, a esperança cristã não é de uma existência eterna no céu. Em vez disso, a Escritura (tanto o Antigo quanto o Novo Testamento) deixa claro que a esperança é de uma existência glorificada numa criação restaurada. Isso tem implicações importantes para o entendimento do propósito e da importância desta vida, sendo mais bem entendida como uma preparação para a nossa existência futura. Não é uma "sala de espera" em que habitamos enquanto esperamos o tempo em que seremos levados para nossa vida "real". Para uma introdução útil a esse conceito, veja Michael E. Wittmer, *Heaven Is a Place on Earth: Why Everything You Do Matters to God* (Grand Rapids: Zondervan, 2004). Veja também Philip S. Johnston, *Shades of Sheol: Death and Afterlife in the Old Testament* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002), para uma argumentação sobre os entendimentos e esperanças do Antigo Testamento sobre a existência depois da morte.

22 Em todos os cursos que dou, sou bem cuidadoso para evitar tratar de assuntos políticos partidários. Em uma aula, um aluno lamentou o fato de que os "pontos de vista políticos partidários" do professor fossem tão transparentes. Mais tarde, ao conversar com alunos da classe, tornou-se evidente que o aluno sentiu isso porque, não sendo capaz de afirmar que os Estados Unidos eram uma nação cristã, eu estava tomando uma posição "política" partidária contra os Estados Unidos!

23 Também é o caso que, mesmo supondo relacionamentos étnicos, o Antigo Testamento, em geral, supõe que estrangeiros podiam e entrariam para o povo de Deus por meio da conversão ao Javismo. Este é o ponto de Rute, por exemplo, bem como de muitos outros textos.

24 Entendo que as questões que envolvem morte e luto são numerosas, e isso não é uma tentativa de ser completo no tratamento do assunto. Em vez disso, estou procurando tratar de um aspecto do assunto que pode ser afetado pelo propósito paradigmático das regulamentações em Levítico 19.28.

25 Veja Tremper Longman III, *How to Read Genesis* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005), 63-64.

26 Gordon J. Wenham, *Genesis 16-50,* WBC (Dallas: Word, 1994), 372-373.

27 Kenneth A. Matheus, *Genesis 11:27-50:26*, NAC (Nashville: Broadman & Holman, 2006), 729-730. A presença do quiasma e a linguagem repetida nas seções A e A' sugere que a perícope continua até o versículo 23.

28 Na narrativa do dilúvio, por exemplo, o relato sobre Noé começa em Gênesis 6.9 e continua até 9.17. Não há interrupção importante nos capítulos 7 e 9, apesar de haver uma seção de interrupção no capítulo 8.

29 É possível e até provável que você pense novamente sobre certos elementos de estrutura, cena, enredo, etc. ao analisar mais o texto. Quando entrar em maiores detalhes, descobrirá novos aspectos da intenção do autor que você pode não ter reconhecido à primeira vista. Assim, você não deve pensar considerar que sua concepção da estrutura ou cena está "firmada na rocha". Em vez disso, você deve estar disposto a ajustar o seu raciocínio à luz da nova informação sobre as intenções do autor. Como notamos previamente, a interpretação é dinâmica, não um processo mecânico, nem mesmo necessariamente linear.

30 Mathews, *Genesis 11.27–50.26,* 734, observa que a linguagem usada para descrever a atração da esposa de Potifar por José é a mesma linguagem usada para descrever a atração de Rebeca por Isaque, em Gênesis 24.64.

31 Em ambos os casos, a reclamação é irônica, dado que a presença tanto de Eva quanto de José eram vistas, previamente, como bênção para Adão e para a esposa de Potifar, respectivamente.

32 Wenham, *Genesis 16–50,* 378.

33 Isto não quer dizer que o tópico seja desinteressante, nem que não seja tratado no capítulo. Mas esta não é a intenção principal do autor.

34 Como observado no capítulo 5, um aspecto importante da comunicação de textos bíblicos é ensinar a outros como interpretar os textos por si mesmos. Se nós, que somos chamados ministros da Palavra, deixarmos de fazer isso, ensinaremos às pessoas que a interpretação bíblica é apenas para os "iniciados", o que pode levá-los a desistir de tentar interpretar por si mesmos, ou sugeriremos que os intérpretes podem fazer qualquer coisa que quiserem com o texto, contanto que as conclusões a que chegarem sejam ortodoxas. Ambas as conclusões são perigosas.

35 Wenham, *Genesis 16-50,* 376.

36 *Ibid*., 377.

37 John E. Hartley, *Genesis,* NIBC (Peabody, MA: Hendrickson, 2000), 321. Veja também Nahum Sarna, *Genesis* tyvarb: *The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation* (Filadélfia: JPS, 1989), 275.

Glossário

Acadiano. Língua babilônica antiga, escrita em letras cuneiformes. Muitos textos paralelos do Antigo Oriente Próximo foram escritos nesta língua.

Alegórica. Uma abordagem à interpretação na qual as verdades espirituais ou morais são ensinadas por meio de imagens e eventos textuais, de tal forma que há uma correspondência um a um entre os detalhes textuais e o mundo real.

Autor implícito. Uma apresentação literária que o autor faz da vida real, empírica. O que o autor empírico apresenta sobre si mesmo no texto. O que o autor implícito revela em seu texto geralmente é menos do que a totalidade do que ele pensa ou sabe sobre um determinado assunto.

Bíblia Hebraica Stuttgartensia (BHS). O texto hebraico original que é a base para a maior parte das traduções para o inglês (e outras línguas modernas). A BHS é baseada no Código de Leningrado, um manuscrito que data de 1008 d.C.

Caracterização explícita. Informação específica proporcionada sobre um personagem, tal como aparência, altura ou maneira de se vestir (veja também *caracterização* e *caracterização implícita*).

Caracterização implícita. O que é transmitido sobre personagens a respeito do que eles fazem, dizem ou pensam (veja também *caracterização* e *caracterização explícita*).

Caracterização. O tipo de informação apresentada sobre um personagem em um texto (veja também *caracterização implícita* e *caracterização explícita*).

Catequética. Instrução na doutrina cristã, frequentemente apresentada em formato de perguntas e respostas.

Clímax. O ponto crítico em uma narrativa; o ponto no qual as perguntas do leitor implícito começam a ser respondidas.

Código de Santidade. Uma fonte hipotética que alguns estudiosos veem em Levítico. Encontrada em Levítico 17-26 e designada H.

Contextualização. A tarefa de aplicar o significado pretendido de um autor em um cenário diferente. Pode, também, referir-se ao fato de que o significado original é comunicado em um cenário particular com suas normas e valores singulares.

Cotexto. O lugar ou cenário literário de um texto. Algumas vezes referido como "contexto literário".

Cristocêntrico. Centrado em Cristo.

Decálogo. Os Dez Mandamentos.

Gênero. Tipo ou classe de literatura. Os dois principais gêneros no Pentateuco são: narrativa e lei.

Hipótese documentária. Uma teoria quanto à origem do Pentateuco que foi dominante do meio do século 19 até o final do século 20. Ela defende que o Pentateuco é o resultado de uma combinação de várias fontes hipotéticas, geralmente identificadas como J, E, D e P.

História primitiva. A história mais antiga da humanidade; frequentemente usada em referência a Gênesis 1–11.

Horebe. Outro nome para o Monte Sinai, usado frequentemente em Deuteronômio.

Lei apodítica. A lei apresentada como exigência, sem referência a casos específicos (verbos imperativos).

Lei casuística. Lei de casos; lei apresentada na forma de casos específicos ("se... então...").

Leitor implícito. O leitor ideal contemplado pelo autor de um texto. O leitor implícito conhece as convenções, a linguagem e o contexto bem o suficiente para compreender adequadamente a intenção comunicativa do autor.

Letras vogais. Consoantes hebraicas (א, ה, י e ו) que podem, em alguns pontos, funcionar como vogais. A prática de usar letras vogais surgiu por

volta século 10º a.C. para auxiliar na pronúncia do texto consonantal não pontuado.

LXX. Veja *Septuaginta (LXX)*.

Manuscritos do Mar Morto. Uma coleção de escritos datada do meio do século 3º a.C. a 135 d.C. que inclui todo o livro ou parte de todos os livros do Antigo Testamento, exceto Ester. Encontrados nas cavernas próximas a Qumran.

Massoretas. Escribas judeus que procuravam preservar o texto consonantal do Antigo Testamento hebraico, resultando no Texto Massorético.

Metanarrativa. Uma história ou conceito abrangente que ilustra como o mundo é compreendido.

Narrador. A representação do autor implícito em uma narrativa. O narrador comunica a "voz" do autor implícito. Na maioria das narrativas bíblicas, o narrador é onisciente, sabendo os pensamentos, emoções e ações particulares dos personagens.

Narrativa. Um registro seletivo de uma série de acontecimentos que usa convenções compartilhadas para transmitir a intenção comunicativa do autor de forma envolvente.

Ortografia. O estudo da escrita e soletração de uma língua.

Paradigma. Um exemplo típico ou especialmente claro de algo que pode ser aplicado em outras situações análogas.

Patrística. Que lida com a era da igreja antiga (a era dos "pais" da igreja), cuja existência geralmente é considerada desde o século 1º até o final do século 8º.

Pentateuco Samaritano (SP). Uma versão do Pentateuco datado do século 2º a.C. usado pelos residentes de Samaria. Esse povo parte judeu, parte gentio, rejeitou o restante do Antigo Testamento e usou essa forma expandida do Pentateuco na adoração.

Perícope. Uma história completa de um livro/narrativa maior.

Quiasma. Termo aplicado a um texto que demonstra uma estrutura na qual a segunda metade é simétrica à primeira (conhecida como quiasma), tal como A-B-C-D, formando paralelo com D'-C'-B'-A'.

Reconstrucionista cristão. Veja *teonomista.*

Recontextualização. A aplicação do significado de um texto a uma situação diferente do seu contexto original.

Reformado. Um termo aplicado a ideias, crenças ou pessoas associadas ao sistema teológico protestante calvinista.

Septuaginta (LXX). Uma tradução grega do Antigo Testamento datada do século 3º a.C. Ela difere do Texto Massorético em muitos quesitos.

Suserano. O grupo superior em um sistema feudal. Aquele a quem a lealdade é devida. Várias vezes referido como o "Grande Rei" nos estudos do Antigo Oriente Próximo (cf. *vassalo*).

Teocrático. Termo que se refere a um sistema no qual Deus governa uma nação ou povo diretamente.

Teonomista. Uma pessoa que é leal ao sistema de fé da teonomia, que é a crença de que toda a lei do Antigo Testamento – inclusive suas penalidades – deve ser aplicada à sociedade civil hoje. A teonomia também é conhecida como reconstrucionismo cristão.

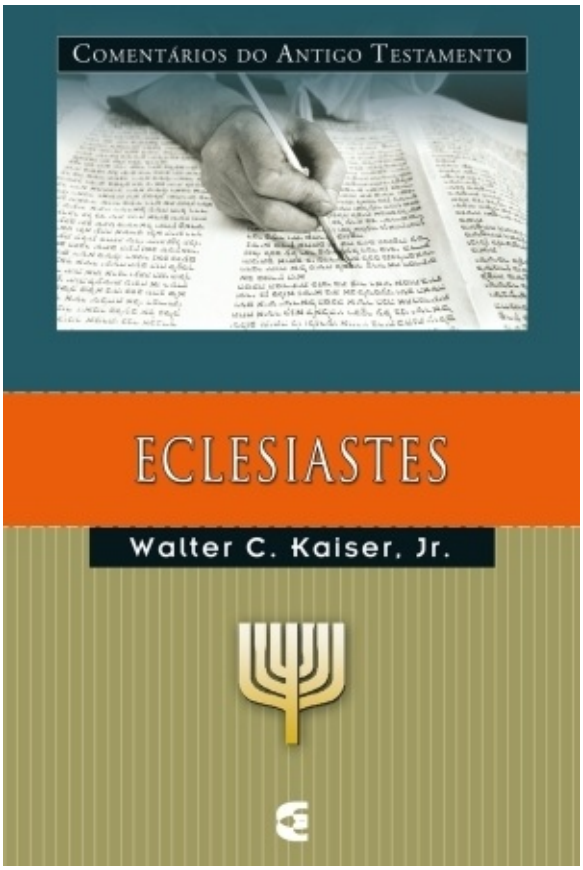
Texto massorético. Uma versão hebraica do Antigo Testamento, que é produto de uma "escola" de escribas judeus que trabalharam de cerca do século 6º até o século 10º d.C.

Transjordaniano. Um termo que se refere a "através do Jordão" a partir de uma perspectiva da terra de Israel.

Ugarite. Capital de um império de mesmo nome que existiu no segundo milênio a.C., localizada no norte da Síria.

Vassalo. O grupo inferior em um sistema feudal ou nos tratados políticos do Antigo Oriente Próximo. Esperava-se que este grupo mostrasse lealdade ao suserano ("Grande Rei").

Yahweh. Nome pessoal do Deus de Israel, relacionado à palavra hebraica הָיָה ("ele era"). Veja Êxodo 3.14-15.


Comentários do Antigo Testamento
ECLESIASTES
Walter C. Kaiser, Jr.

Comentários do Antigo Testamento - Eclesiastes

Kaiser Jr., Walter C.
9788576225805
176 páginas

Compre agora e leia

O enfrentamento das mudanças. Talvez o aspecto mais importante da abordagem de Kaiser seja ele acreditar que Eclesiastes tem um esboço discernível e uma argumentação rastreável, e que o Pregador não era um velho rabugento e cínico que bebia vinagre no café da manhã. E isso faz diferença na maneira como entendemos Eclesiastes. Compre o seu exemplar e descubra como. - Dale Ralph Davir, Autor e expositor bíblico reconhecido, Tennessee.

Compre agora e leia