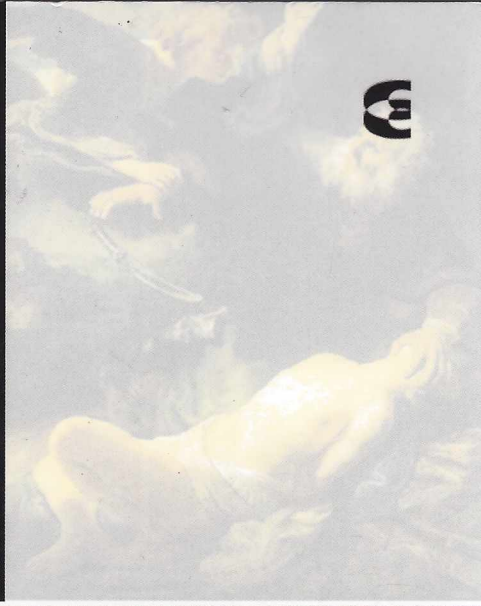
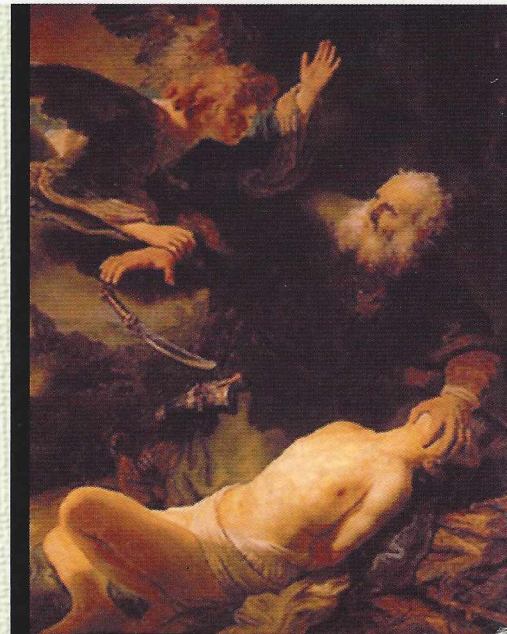
Sidney Greidanus



Pregando Cristo a partir do Antigo Testamento

Um método hermenêutico contemporâneo



Pregando Cristo a partir do Antigo Testamento © 2006 Editora Cultura Cristã. Originalmente publicado em inglês com o título *Preaching Christ from the Old Testament,* © 1999 by Sidney Greidanus, por Wm. B. Eerdmans Publishing Co. – 255 Jefferson Ave. S.E., Grand Rapids, Michigan, 49503. Todos os direitos são reservados.

1ª edição – 2006
3.000 exemplares

Tradução
Elizabeth Stowell Charles Gomes

Revisão
Aldair de Assis Dutra
Claudete Água de Melo

Editoração
Aldair de Assis Dutra

Capa
Lela Design

Conselho Editorial
Cláudio Marra (*Presidente*), Alex Barbosa Vieira, André Luiz Ramos, Francisco Baptista de Mello, Mauro Fernando Meister, Otávio Henrique de Souza, Ricardo Agreste, Sebastião Bueno Olinto, Valdeci da Silva Santos.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Greidanus, Sidney 1935 -

G824p Pregando Cristo a partir do Antigo Testamento / Sidney Greidanus. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

432p. ; 16x23 cm.

ISBN 85-7622-022-9

1. Bíblia. 2. Antigo Testamento - Homilética. 3. Jesus Cristo – Pessoa e ofícios. I.Greidanus, S. II.Título.

CDD – 251

EDITORA CULTURA CRISTÃ
Rua Miguel Teles Júnior, 394 – CEP 01540-040 – São Paulo – SP
C.Postal 15.136 – CEP 01599-970 – São Paulo – SP
Fone (11) 3207-7099 – Fax (11) 3209-1255
Ligue grátis: 0800-0141963 – www.cep.org.br – cep@cep.org.br

Superintendente: Haveraldo Ferreira Vargas
Editor: Cláudio Antônio Batista Marra

Sumário

Prefácio 7
Agradecimentos 11
Abreviaturas 13

1. PREGAR CRISTO E PREGAR O ANTIGO TESTAMENTO **15**

A NECESSIDADE DE PREGAR CRISTO 15
Confusão sobre o que significa "Pregar Cristo" 16
O Novo Testamento fala sobre "Pregar Cristo" 17
O significado de "Pregar Cristo" 22
Razões para se pregar Cristo hoje 24

A NECESSIDADE DE PREGAR A PARTIR DO ANTIGO TESTAMENTO 30
Razões para a falta de pregação a partir do Antigo Testamento 31
Razões para pregar tanto do Antigo Testamento quanto do Novo 41

2. A NECESSIDADE DE PREGAR CRISTO A PARTIR DO ANTIGO TESTAMENTO **49**

A FALTA DE PREGAÇÃO SOBRE CRISTO A PARTIR DO ANTIGO TESTAMENTO 49
A tentação da pregação centrada no homem 50
A preocupação com a interpretação forçada 52
A separação do Antigo Testamento do Novo Testamento 54

O CARÁTER SINGULAR DO ANTIGO TESTAMENTO 55
O Antigo Testamento é subcristão 55
O Antigo Testamento é não-cristão 56
O Antigo Testamento é pré-cristão 57
O Antigo Testamento é cristão 61

A RELAÇÃO DO ANTIGO TESTAMENTO COM O NOVO 63
O Antigo Testamento está aberto para o futuro 63
Uma única história redentora fundamenta ambos os testamentos 65

Jesus Cristo é o elo entre os dois testamentos 66
Os escritores do Novo Testamento fundiram seus escritos com os do Antigo Testamento 68
O Antigo Testamento deve ser interpretado da perspectiva do Novo 68

O TESTEMUNHO DO ANTIGO TESTAMENTO SOBRE CRISTO 70
Diversas opções para a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento 71
A perspectiva do Novo Testamento quanto à pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento 73

BENEFÍCIOS DE PREGAR CRISTO A PARTIR DO ANTIGO TESTAMENTO 81
Fazer com que as pessoas conheçam o Antigo Testamento 81
Oferecer um entendimento mais completo a respeito de Cristo 82

3. A HISTÓRIA DA PREGAÇÃO DE CRISTO A PARTIR DO ANTIGO TESTAMENTO (I) 87

INTERPRETAÇÃO ALEGÓRICA 87
Pano de fundo 88
Os pais apostólicos 91
A Escola de Alexandria 98
Avaliação da interpretação alegórica 106

INTERPRETAÇÃO TIPOLÓGICA 109
Pano de fundo 109
A Escola de Antioquia 110
Avaliação da interpretação tipológica 116

INTERPRETAÇÃO QUÁDRUPLA 118
Pano de fundo 118
Os quatro sentidos das Escrituras 118
Avaliação da interpretação quádrupla 128

4 A HISTÓRIA DA PREGAÇÃO DE CRISTO A PARTIR DO ANTIGO TESTAMENTO (II) 131

A INTERPRETAÇÃO CRISTOLÓGICA 131
O jovem Lutero 131
O método hermenêutico de Lutero 133
Interpretação cristológica de Lutero do Antigo Testamento 140
A pregação de Lutero sobre Cristo 141
Avaliação da interpretação cristológica de Lutero 145

A INTERPRETAÇÃO TEOCÊNTRICA 148
Calvino 148
O método hermenêutico de Calvino 150
A interpretação teocêntrica de Calvino do Antigo Testamento 160
A pregação teocêntrica de Calvino 169
Avaliação da interpretação teocêntrica de Calvino 172

INTERPRETAÇÕES CRISTOLÓGICAS MODERNAS 175
Spurgeon 175
Wilhelm Vischer 187

5. PRINCÍPIOS DO NOVO TESTAMENTO PARA A PREGAÇÃO DE CRISTO A PARTIR DO ANTIGO TESTAMENTO 205

A PREGAÇÃO CENTRADA EM CRISTO DEVE SER CENTRADA EM DEUS 205
O perigo do Cristomonismo 206
Pregar Cristo para a glória de Deus 206
Preocupação sobre pregar o Espírito Santo 209

INTERPRETAR O ANTIGO TESTAMENTO A PARTIR DA REALIDADE DE CRISTO 210
Entender o Antigo Testamento a partir da realidade de Cristo 212
O uso do Antigo Testamento pelo Novo Testamento 214
Pressuposições do Novo Testamento para a interpretação do Antigo Testamento 220

MUITOS CAMINHOS LEVAM DO ANTIGO TESTAMENTO A CRISTO 233
O caminho da progressão histórico-redentora 233
O caminho da promessa-cumprimento 236
O caminho da tipologia 243
O caminho da analogia 252
O caminho dos temas longitudinais 254
O caminho do contraste 256

6. O MÉTODO CRISTOCÊNTRICO 259

INTERPRETAÇÃO CRISTOCÊNTRICA HISTÓRICO-REDENTORA 259
Primeiro, entenda a passagem dentro de seu próprio contexto cultural 260
A seguir, entenda a mensagem no contexto do cânon e da história redentora 263

O CAMINHO DA PROGRESSÃO HISTÓRICO-REDENTORA 267
Pontos principais da história redentora 267
Características da história redentora 268
O caminho da progressão histórico-redentora 270

O CAMINHO DA PROMESSA-CUMPRIMENTO 274
Regras especiais para promessa-cumprimento 275
Promessas nos profetas 276
Promessas nos Salmos 278
Promessas na narrativa 278
A relevância de usar o caminho da promessa-cumprimento 282

O CAMINHO DA TIPOLOGIA 283
Tipologia e exegese 284
Riscos do caminho da tipologia 287
A tipologia definida 289
Características dos tipos 290
Regras para o uso da tipologia 292
Exemplos de tipos em vários gêneros da literatura 295

O CAMINHO DA ANALOGIA 297
O caminho da analogia para a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento 298
Exemplos do uso da analogia em diversos gêneros de literatura 299

O CAMINHO DOS TEMAS LONGITUDINAIS 302
Teologia bíblica 303
Exemplos de temas longitudinais 303

O CAMINHO DAS REFERÊNCIAS DO NOVO TESTAMENTO 305
O uso de referências do Novo Testamento 306
Exemplos do uso de referências do Novo Testamento 306

O CAMINHO DO CONTRASTE 308
O caminho do contraste é centrado em Cristo 309
Exemplos do caminho do contraste em diversos gêneros da literatura 310

7. PASSOS DO TEXTO DO ANTIGO TESTAMENTO PARA O SERMÃO CRISTOCÊNTRICO 315

DEZ PASSOS DO TEXTO DO ANTIGO TESTAMENTO PARA O SERMÃO CRISTOCÊNTRICO 316
Primeiro, selecione uma unidade textual tendo em vista as necessidades da congregação 316
Segundo, leia e releia o texto no seu contexto literário 318
Terceiro, esboce a estrutura do texto 319
Quarto, interprete o texto no seu próprio contexto histórico 320
Quinto, formule o tema e o objetivo do texto 323
Sexto, entenda a mensagem no contexto do cânon e da história redentora 324
Sétimo, formule o tema e o objetivo do sermão 325
Oitavo, selecione uma forma adequada para o sermão 326
Nono, prepare o esboço do sermão 327
Décimo, escreva o sermão em estilo oral 329

OS PASSOS APLICADOS A GÊNESIS 22 329

8. A PRÁTICA DO MÉTODO CRISTOCÊNTRICO 359

TESTANDO O MÉTODO CRISTOCÊNTRICO CONTRA O ALEGÓRICO 359
Sermão sobre Noé e o dilúvio (Gn 6.9–8.22) 360
Sermão sobre Israel e as águas de Mara (Êx 15.22-27) 365
Sermão sobre a batalha de Israel contra Amaleque (Êx 17.8-16) 369
Sermão sobre a cerimônia da novilha vermelha (Nm 19) 374
Sermão sobre a destruição de Jericó e a salvação de Raabe (Js 2 e 6) 379

EXERCÍCIOS NO USO DO MÉTODO CRISTOCÊNTRICO 389

APÊNDICES 391
1. Passos do texto ao sermão 391
2. Um modelo de sermão expositivo 393

Bibliografia selecionada 395
Índice das Escrituras 411
Índice de nomes 425

Prefácio

Quando, depois de uma ausência de 25 anos, voltei para a escola em que me formei para ensinar a pregar, fiz uma pesquisa entre o corpo docente quanto aos cursos eletivos que deveria preparar. Das seis sugestões que me foram oferecidas, o maior número de votos foi para um curso proposto com o título "Pregação cristocêntrica a partir do Antigo Testamento". Infelizmente, não consegui encontrar um livro didático adequado que explorasse esse tópico em profundidade. Na verdade, fiquei surpreso ao descobrir que depois de Wilhelm Vischer ter publicado *Das Christus Zeugnis des Alten Testaments* em 1936, pouquíssimos autores escreveram livros sobre o tópico da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Seria porque Vischer vagou pelo campo minado da alegoria que os estudiosos da Bíblia se desencantaram com o assunto? Ou o estudo profundo da Bíblia estaria se colocando contra qualquer espécie de interpretação cristológica do Antigo Testamento? Ou seriam os métodos contemporâneos de estudo bíblico mais atraentes?

Desde o final da década de 1960, estudiosos da Bíblia têm examinado a Bíblia usando empolgantes métodos novos como a crítica retórica, a crítica da narrativa e a crítica do cânon. Eles têm adquirido novas perspectivas quanto ao significado de textos bíblicos. Embora eu aprecie o valor desses novos métodos para a pregação bíblica (ver *The Modern Preacher and the Ancient Text*, 48-79), estou cada vez mais preocupado com o fato de que o uso exclusivo desses novos recursos de interpretação faça com que percamos de vista a essência das Escrituras. Os pregadores treinados nesses métodos talvez saibam dizer muitas coisas interessantes sobre os textos bíblicos, mas será que saberão pregar a Verdade, Jesus Cristo? O principal objetivo deste livro é oferecer a

seminaristas e pregadores um método responsável e contemporâneo para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. Um objetivo secundário, mas não menos importante, é desafiar os estudiosos do Antigo Testamento a ampliar seu foco e entender o Antigo Testamento não apenas dentro do contexto histórico como, também, à luz do contexto do Novo Testamento.

Embora eu esteja consciente de que está na moda nos círculos acadêmicos designar o Antigo Testamento como a "Bíblia Hebraica", continuo a utilizar o termo tradicional "Antigo Testamento" por diversas razões. Primeiro, não precisamos usar o adjetivo "antigo" no sentido pejorativo de antiquado e obsoleto, mas no sentido positivo de venerável e valioso – como um antigo tesouro que continua tendo valor. Segundo, o termo "Bíblia Hebraica" não é adequado para identificar as Escrituras citadas por autores do Novo Testamento, porque eles tinham o costume de usar não as Escrituras hebraicas, mas a tradução grega delas, a Septuaginta. Terceiro, e mais essencial, continuarei a empregar o termo "Antigo Testamento", porque a distinção tradicional entre o Antigo e o Novo Testamento repousa sobre uma distinção feita no próprio Antigo Testamento entre a antiga aliança e a nova aliança (Jr 31.31-33; cf. 2Co 3.14). Finalmente, os termos "Antigo Testamento" e "Novo Testamento" indicam não apenas a relação entre essas duas coleções canônicas com as históricas antiga e nova alianças que Deus fez com seu povo (sendo *testamentum* a tradução latina na Vulgata do termo grego *diathēkē*, ou seja, "aliança"), mas também a relação dessas duas coleções uma com a outra, significando sua continuidade ("Testamento") como também sua descontinuidade ("antiga" e "nova"). Essas ligações bíblicas e confessionais são importantes demais para serem perdidas pela substituição do termo "Antigo Testamento" pelo termo da moda, mas incorreto, "Bíblia Hebraica".[1]

Estamos prestes a embarcar numa jornada de descoberta. Nossa viagem nos levará da necessidade de pregar Cristo para a necessidade de se pregar o Antigo Testamento (Capítulo 1), para a necessidade de se pregar Cristo a partir do Antigo Testamento (Capítulo 2), para as lutas na história da Igreja para se alcançar essa condição (Capítulos 3 e 4). Esperamos aprender das

[1] Alguns outros detalhes técnicos: em geral, segui o mais recente *Chicago Manual of Style* (1993). Sempre que acrescentei itálicos nas citações, eu indico, exceto nas citações bíblicas, onde é evidente que eu acrescentei o itálico. Para manter curtas, mas funcionais, as notas de rodapé, geralmente ofereço apenas o nome do autor, palavra(s)-chave do título e número das páginas. Informações completas se encontram na Bibliografia. No caso de um artigo ou livro não ter sido selecionado para a Bibliografia, ofereço informações completas na primeira referência feita a esse artigo ou livro.

falhas como também dos triunfos. Enquanto isso, teremos de examinar muitas questões fundamentais sobre as quais não há concordância entre os acadêmicos contemporâneos. Por exemplo, o que, precisamente, queremos dizer com "pregar Cristo"? A pregação centrada em Deus no Antigo Testamento é suficiente ou devem os pregadores almejar sermões especificamente centrados em Cristo? O Antigo Testamento é um livro subcristão, pré-cristão ou cristão? O Antigo Testamento deve ser interpretado no seu próprio contexto, no contexto no Novo Testamento, ou em ambos? Será que o Antigo Testamento dá testemunho de Cristo e como? A interpretação tipológica se encontra na mesma categoria que a interpretação alegórica? O uso do Antigo Testamento é norma para os pregadores de hoje ou essa interpretação "pré-crítica" estaria desatualizada (Capítulo 5)? Como, especificamente, se prega Cristo a partir do Antigo Testamento de forma responsável (Capítulo 6)? Concluiremos nossa jornada com a sugestão de passos específicos para passar do texto do Antigo Testamento para o sermão cristão (Capítulo 7), oferecendo exemplos concretos de formas de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento (Capítulo 8).

Sidney Greidanus
Grand Rapids, Michigan

Agradecimentos

No início deste livro, quero expressar minha profunda apreciação a todos os que contribuíram para sua publicação. Agradeço à Calvin Alumni Association por haver financiado minha viagem à África do Sul em 1993, onde passei cinco meses pesquisando em três grandes universidades Reformadas. Também quero agradecer aos funcionários das bibliotecas de Stellenbosch, Bloemfontein e Potchefstroom pelo amável auxílio.

Sou grato também ao Calvin Seminary Heritage Fund por ter me sustentado durante o tempo de pesquisas adicionais na Europa em 1997, especialmente na Tyndale House, em Cambridge, na Inglaterra. Agradeço à equipe da Tyndale House e seus mantenedores por terem oferecido uma atmosfera ideal para a condução da pesquisa bíblica.

Na América do Norte, a maravilhosa biblioteca do Calvin também me serviu muito bem. Sou grato à equipe da biblioteca do Calvin por seu serviço útil, por procurar artigos e livros, e por encomendar alguns mediante o sistema de empréstimo entre bibliotecas.

Também quero expressar minha gratidão aos estudantes assistentes: a Cindy Holtrop, especialmente por digitar a extensa bibliografia original em sua forma correta, e a David Vroege, particularmente por ter feito a primeira leitura do manuscrito e trabalhar nos índices de assunto e de textos. Agradeço ainda à equipe da editora Eerdmans por seu trabalho altamente capacitado.

De modo particular, quero agradecer a alguns especialistas em interpretação e teologia do Antigo Testamento por terem tirado tempo de suas pesadas cargas horárias para ler e avaliar partes do manuscrito ou todo ele. Richard A. Muller, professor de Teologia Histórica no Calvin Seminary, corrigiu os ca-

pítulos históricos, enquanto Ronald J. Feenstra, professor de Teologia Sistemática e Filosófica e John H. Stek, professor (emérito) de Antigo Testamento no seminário, verificaram e comentaram todo o manuscrito. Membros da família também estiveram envolvidos neste projeto: minha irmã, Janice Greidanus Baker, professora de francês em Sarnia, Ontário, leu todo o manuscrito para verificar a facilidade de compreensão do texto, e meu cunhado, George Vandervelde, Membro Sênior em Teologia Sistemática do Institute of Christian Studies em Toronto, ofereceu numerosas sugestões de valor.

Devo uma palavra especial de agradecimento à minha fiel esposa e melhor amiga, Marie, que não somente me encorajou neste grande projeto como também me acompanhou em muitas viagens para bibliotecas em diversos continentes, tomando notas, digitando dados bibliográficos, buscando nas prateleiras por livros e artigos, copiando páginas relevantes, fichando livros e artigos em meu escritório sem jamais se queixar.

Acima de tudo, sou grato ao Senhor por oferecer tanto encorajamento para este projeto por meio de parentes e amigos, membros de minha igreja e estudiosos de vários países. Agradeço ao Senhor por ter me dado saúde durante os anos de pesquisa, por lampejos repentinos de compreensão para a resolução de problemas desconcertantes e pela constante alegria em trabalhar neste importante projeto.

A Board of Trustees of Calvin Theological Seminary concedeu-me não apenas licença sabática como também uma licença para publicação para que eu pudesse terminar este livro. Agradeço aos membros dessa Junta a confiança que em mim depositaram. Dedico este livro a todos envolvidos na missão do Calvin Seminary.

Aos alunos, ao corpo docente e aos mantenedores
do Calvin Theological Seminary,
Grand Rapids, Michigan

Abreviaturas

BSac	*Bibliotheca Sacra*
CBQ	*Catholic Bible Quarterly*
CO	*Calvini Opera – Corpus Reformatorum*
Comm.	*Comentários de Calvino*
CR	*Corpus Reformatorum*
CTJ	*Calvin Theological Journal*
CTM	Concordia Theological Monthly
CurTM	*Currents in Theology and Missions*
EvQ	*Evangelical Quarterly*
ExpT	*Expository times*
GTJ	*Grace Theological Journal*
HorBT	*Horizons of Biblical Theology*
Int	*Interpretation*
ISBE	*International Standard Bible Encyclopedia*
JETS	*Journal of the Evangelical Theological Society*
JSOT	*Journal for the Society of the Old Testament*
LuthQ	*Lutheran Quarterly*
LW	Luther's Works – *edição norte-americana*
NGTT	Nederduitse Gereformeede Teologiese Tydskrif
NTS	*New Testament Studies*
PG	*Patrologia Graeca*
PL	*Patrologia Latina*
RevExp	*Review and Expositor*
SJT	*Scottish Journal of Theology*
TDNT	*Theological Dictionary of the New Testament*
Th	*Theology*
TynBul	*Tyndale Bulletin*
WA	*Weimarer Ausgabe, Luther's Werke*
WTJ	*Westminster Theological Journal*



Pregar Cristo e pregar o Antigo Testamento

"Mas nós pregamos a Cristo crucificado...
poder de Deus e sabedoria de Deus."

Paulo, 1 Coríntios 1.23,24

Este livro é sobre a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Antes de voltarmos nossa atenção especificamente para este assunto, precisamos estabelecer os fundamentos sobre os quais subseqüentemente construiremos. Neste primeiro capítulo, discutiremos dois assuntos distintos: (1) a necessidade de pregar Cristo e (2) a necessidade de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento.

A necessidade de pregar Cristo

Especialistas em homilética provenientes de diversas origens cristãs defendem a pregação de Cristo. Por exemplo, o autor católico-romano Domenico Grasso diz: "O objeto e conteúdo da pregação é Cristo, o Verbo em quem o Pai expressa a si mesmo e comunica sua vontade ao homem."[1] Georges Florovsky, da Igreja Ortodoxa Oriental, assevera: "Os ministros são comissionados e ordenados na igreja precisamente para pregar a Palavra de Deus. Eles recebem termos fixos de referência – ou seja, o evangelho de Jesus Cristo – e têm compromisso com essa mensagem única e perene."[2] O homilético luterano M. Reu diz: "É necessário que o sermão seja cristocêntrico, não tendo ninguém mais como centro e conteúdo a não ser Cristo Jesus."[3] O professor de

1 Grasso, *Proclaiming*, 6.

2 Florovsky, *Bible*, 9.

3 Reu, *Homiletics*, 57.

homilética reformado T. Hoekstra insiste: "Na exposição das Escrituras para a congregação, o pregador... tem de demonstrar que existe um caminho para o centro até mesmo do ponto mais longínquo da periferia. Um sermão sem Cristo não é sermão."[4] E o pregador batista Charles Spurgeon diz: "Prega Cristo, sempre e em todo lugar. Ele é o evangelho todo. Sua pessoa, seu ofício e sua obra devem ser nosso tema único que a tudo abarca".[5] Autores de várias tradições testemunham sobre a necessidade de se pregar Cristo.[6]

Confusão sobre o que significa "Pregar Cristo"

Infelizmente, uma lista semelhante pode ser feita de pessoas que se queixam de que a prática da pregação de Cristo fica aquém do ideal. Uma razão para essa falha pode estar na dificuldade de se pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. Este problema se complica pela falta de direção concreta em livros didáticos a respeito de interpretação e pregação do Antigo Testamento. São muitas as histórias de horror sobre pregadores que torcem o texto do Antigo Testamento de modo que ele caia milagrosamente perante o Calvário. Mas subverter as Escrituras para pregar Cristo é uma forma de desprezar a autoridade da mensagem.

Para alguns, a noção de "pregar Cristo" parece um tanto restritiva e confinante, longe do outro ideal dos pregadores cristãos, ou seja, o de anunciar "todo o desígnio de Deus" (At 20.27). Será que é necessário pregar Cristo, por exemplo, à custa da pregação de outras doutrinas cristãs, vida cristã ou questões de justiça social?

Mas existem outras razões pelo fracasso geral de se pregar Cristo. Por mais estranho que pareça, não temos todos uma idéia clara do que significa "pregar Cristo". Embora pareça simples na superfície, o significado da expressão é

---

4 Hoekstra, *Homiletiek*, 172 (minha tradução). Cf. Abraham Kuyper, citado por C. Veenhof, *Predik*, 20 (minha tradução): "Os crentes corretamente exigem que todo sermão apresente Cristo."

5 Spurgeon, *Lectures to My Students*, 194.

6 Ver também, por exemplo, James Stewart, *Heralds*, 54: "Se não estivermos determinados que em todo sermão Cristo deve ser pregado, será melhor nos demitirmos e buscar outra vocação." R. B. Kuyper, *Scriptural Preaching*, 239: "A pregação verdadeiramente escriturística, portanto, só pode ser cristocêntrica." Edmund Clowney, *Preaching and Biblical Theology*, 74: "Aquele que quer pregar a Palavra tem de pregar Cristo." Jay Adams, em *Preaching with Purpose*, 152: "Pregue Cristo em toda a Escritura. Ele é o assunto de toda a Bíblia. Ele está ali. Até que o tenha encontrado no trecho que vai pregar, você ainda não estará pronto para pregar." David Larsen, em *Anatomy of Preaching*, 163: "O proclamador cristão, quer pregue do Antigo Testamento, quer do Novo, deve apresentar a Cristo como arcabouço de referência final."

complicado por diversos fatores, e um deles é que Cristo é tanto o Logos eterno que está presente desde o princípio (Jo 1.1), como também Cristo encarnado, presente apenas após os tempos do Antigo Testamento (Jo 1.14). Essa complexidade se revela na grande variedade de significados que se ligam à frase "pregar Cristo".[7] Para alguns, pregar Cristo significa pregar Cristo crucificado, no sentido de ligar todo texto ao Calvário e à obra expiatória de Cristo na cruz. Outros ampliam o significado para incluir a pregação da morte e ressurreição de Cristo. Ainda outros procuram ligar o texto à obra do Logos eterno, ativo nos tempos do Antigo Testamento, especialmente como o Anjo de Yahweh, Comandante do exército do Senhor e a Sabedoria de Deus. Outros ampliam o significado mais ainda para a pregação de sermões centrados em Deus, "pois", argumentam, "desde que Cristo é a Segunda pessoa da Trindade e plenamente Deus, um sermão que é centrado em Deus é cristocêntrico". Outros ainda argumentam que "o Senhor Jesus Cristo é reconhecido como sendo Yahweh, portanto, sempre que encontrarmos Yahweh no Antigo Testamento, podemos substituir pelo nome de Cristo".[8]

No início deste livro sobre a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento, é bom esclarecer o que queremos dizer com "pregar Cristo". Mas, em vez de acrescentar a uma longa lista mais uma definição, será de muito maior valor examinar o Novo Testamento quanto ao que significa "pregar Cristo". Afinal de contas, foram os apóstolos que usaram essa expressão pela primeira vez.

O Novo Testamento fala sobre "Pregar Cristo"

O cerne da pregação apostólica

O cerne da pregação apostólica é Jesus Cristo. Escreve Richard Lischer: "Uma revisão dos objetos dos verbos no Novo Testamento utilizados para

---

7 Note confusão semelhante na Teologia Sistemática. "Teólogos tão diferentes quanto Lutero e Socino, Karl Barth e Paul Tillich falam sobre Cristo como sendo o centro das Escrituras", mas o que querem dizer com isso é diferente para cada um deles. Robert D. Preus, "A Response to the Unity of the Bible", 677.

8 William Robinson, "Jesus Christ is Jehovah", *EvQ* 5 (1933), 145. Cf. T. W. Calloway, *Christ in the Old Testament* (Nova York: Loizeaux, 1950), especialmente capítulo 1: "'Jehovah' of the Old Testament the Christ of the New". Ver também Howard A. Hanke, *Christ and the Church in the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1957), por exemplo na p. 173: "No Antigo Testamento, o nosso Senhor foi revelado ao homem com o nome de Cristo (Jeová); no Novo Testamento, ele se revelou no nome Yeshua ou Cristo (Jesus)."

'pregar' mostra como estavam cheias de Cristo aquelas primeiras proclamações. Alguns dos objetos são: Jesus, Senhor Jesus, Jesus Cristo o Senhor, Cristo crucificado, Cristo ressurgido dos mortos, Jesus e a ressurreição, boas-novas do Reino, Jesus, Filho de Deus, o evangelho de Deus, a Palavra do Senhor, o perdão dos pecados e Cristo em vós – esperança de glória."[9] Conforme demonstram os objetos dos verbos indicativos de pregação, não há dúvida de que Cristo está no cerne da pregação apostólica. Contudo, esse resultado não resolve nossa questão. "Cristo" refere-se a Cristo como Segunda Pessoa da Trindade? Ou a Cristo como Logos eterno? Ou a Cristo crucificado? Ou o Senhor ressurreto e exaltado? Ou a todas essas coisas? Para encontrar a resposta, teremos de examinar ainda mais a fundo o Novo Testamento.

Em seu livro *The Apostolic Preaching and Its Development*, C. H. Dodd conclui que os primeiros quatro discursos de Pedro em Atos oferecem "uma visão compreensiva do conteúdo do *kerygma* primitivo". Ele resume o conteúdo dessa pregação sob seis temas: primeiro, "a era de cumprimento raiou". Segundo, "isso ocorreu mediante o ministério, a morte e a ressurreição de Jesus, sobre os quais se dá breve relato". Terceiro, "em virtude da ressurreição, Jesus foi exaltado à destra de Deus, como cabeça messiânica do novo Israel". Quarto, "o Espírito Santo na igreja é o sinal do poder e da glória presente de Jesus". Quinto, "a Era Messiânica em breve alcançará sua consumação com a volta de Cristo". E, finalmente, "o *kerygma* sempre fecha com um apelo ao arrependimento, o oferecimento do perdão e do Espírito Santo e a promessa da salvação".[10]

Um rápido exame desses seis elementos indica que a pregação na igreja do Novo Testamento realmente estava centrada em Jesus Cristo – mas não no sentido estreito de focalizar apenas o Cristo crucificado, nem no sentido mais amplo de ver apenas a Segunda Pessoa da Trindade ou o Logos eterno. A igreja do Novo Testamento pregava o nascimento, o ministério, a morte, a ressurreição e a exaltação de Jesus de Nazaré como cumprimento das antigas promessas de aliança com Deus, sua presença hoje no Espírito e seu iminente retorno. Em suma, "pregar Cristo" significava pregar Cristo encarnado dentro do contexto do pleno escopo da história da redenção.

---

9 Lischer, *Theology of Preaching*, 73.

10 Dodd, *Apostolic Preaching*, 38-43.

A amplitude de "pregar Cristo"

Podemos observar a tremenda amplitude do conceito de "pregar Cristo" quando seguimos os apóstolos desde a pregação do Cristo crucificado, passando pela pregação do Cristo ressurreto e chegando à pregação do reino de Deus.

A cruz de Jesus

Os defensores da visão estreita de que pregar Cristo seja apenas pregar a cruz muitas vezes apelam para as declarações explícitas do apóstolo Paulo. Em 1 Coríntios 1.23, Paulo diz à igreja de Corinto: "Pregamos a Cristo crucificado..."; e no capítulo seguinte: "decidi nada saber entre vós, senão a Jesus Cristo e este crucificado" (1Co 2.2). Contudo, Reu corretamente pede cautela para que o pregador "não divorcie a cruz de Cristo de sua vida, seu ensino e suas obras, do que eram acusados os pregadores da 'antiga fé'".[11] Para Paulo, a pregação de Cristo crucificado tinha um significado muito mais amplo do que fazer com que todo sermão enfocasse o sofrimento de Jesus sobre a cruz. A cruz de Cristo é, na verdade, ponto focal da pregação paulina, mas, conforme demonstram seus sermões e suas cartas, a cruz de Cristo revela muito mais que apenas o sofrimento de Jesus. Oferece um ponto de vista da perfeita justiça de Deus (Rm 3.25,26) e a terrível catástrofe que é o pecado humano. "A cruz... significa, como nada mais poderia, a terrível seriedade de nosso pecado, e, portanto, a profundidade e qualidade da penitência que se requer de nós e que somente a lembrança disso e a apropriação de seu significado podem criar em nós."[12]

Mas muito mais do que a profundidade do pecado e da penitência é visto à luz da cruz. A cruz de Cristo oferece também uma visão do maravilhoso amor de Deus por suas criaturas e criação (Rm 5.9,10; 8.32-34). "O que os primeiros cristãos perceberam era isto – Deus estava ali como em nenhum outro lugar. Isso ocorreu, disse Pedro, no primeiro sermão cristão, 'pelo conselho e conhecimento determinado de Deus'. Eles nunca pregavam a cruz sem dizer: 'Esta é a obra de Deus, o propósito de Deus em ação, o modo de Deus levar um mundo louco e arruinado de volta à saúde, sanidade e paz'."[13]

---

[11] Reu, *Homiletics*, 59.

[12] John Knox, *Chapters*, 126.

[13] Stewart, *Faith to Proclaim*, 98.

Numa linha de tempo, a cruz é apenas um ponto no escopo da história da redenção desde a criação até a nova criação. Mas exatamente dentro do escopo da história redentiva, a cruz é ponto tão central que seu impacto ecoa até o ponto da queda da humanidade e a penalidade de morte que Deus declarou (Gn 3.19), enquanto lança a história do reino para o futuro em sua plena perfeição – quando todas as nações virão e não haverá mais morte ou lágrimas, Deus será tudo em todos (Ap 21.1-4). Pois, diz Paulo, "que Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo, não imputando aos homens as suas transgressões..." (2Co 5.19).

A ressurreição de Jesus

Além de trazer à vista a ampla visão oferecida pela cruz de Cristo, a pregação de Paulo focaliza igualmente a ressurreição de Cristo. Até mesmo o enfoque aparentemente limitado de 1 Coríntios 2.2 de Paulo, "nada saber entre vós, senão a Jesus Cristo, e este crucificado", pode conter uma perspectiva muito mais ampla. John Knox elucida "À primeira vista, essa última frase ('e este crucificado') parece deixar completamente de fora a ressurreição. Mas só parece assim porque supomos que os pensamentos de Paulo estivessem se movendo, como de costume faz nosso pensamento, para frente... Mas quando Paulo escreveu essa frase, ele estava pensando primeiro no Cristo ressurreto, exaltado, e o pensamento voltava para trás, para a cruz... Sendo assim, longe de omitir uma referência à ressurreição, a frase de Paulo começa a partir dela; a palavra Cristo significa primariamente aquele que agora conhecemos como o Senhor vivo e presente".[14]

Outros trechos declaram mais diretamente o enfoque que Paulo faz da ressurreição de Cristo. Por exemplo, quando Paulo e Barnabé pregaram na sinagoga de Antioquia da Pisídia, Paulo proclamou: "Deus o ressuscitou dentre os mortos... vos anunciamos o evangelho da promessa feita a nossos pais, como Deus a cumpriu plenamente a nós, seus filhos, ressuscitando a Jesus..." (At 13.30,32,33; cf. At 17.31). Novamente: "Lembra-te de Jesus Cristo, ressuscitado de entre os mortos, descendente de Davi, segundo o meu evangelho" (2Tm 2.8). Conseqüentemente, James Stewart adverte os pregadores:

---

[14] Knox. *Chapters*, 109. Cf. Stewart, *Faith to Proclaim*, 111: "Conhecer a Cristo significa aqui o que significa regularmente em Paulo: a referência principal não é ao Jesus da História, mas ao Senhor exaltado, sempre presente... pregar 'a Cristo, e este crucificado' é, enfaticamente, um *kerygma* da ressurreição."

"Preguem a ressurreição como o fato único, acima de todos os demais, que concerne de modo vital não somente à vida do cristão individual como também a todo o cenário humano e ao destino da raça. É o romper da ordem eterna sobre este mundo de sofrimento, confusão, pecado e morte... É a vindicação da justiça eterna, a declaração de que o cerne do universo é espiritual. É o reino de Deus tornado visível."[15]

Mas não devemos colocar a crucificação e a ressurreição como opostos um ao outro. "A morte e ressurreição de Jesus são, desde o início, inseparavelmente ligados no *kerygma*. São os dois aspectos de um acontecimento salvífico, continuamente chamando um ao outro à mente."[16] De fato, na carta em que Paulo declara que ele prega "a Cristo crucificado" (1Co 1.23; 2.2) ele lembra aos coríntios "o evangelho que vos anunciei... vos entreguei o que também recebi: que Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras, e que foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras..." (1Co 15.1-4; cf. 15.12).

O reino de Deus

Pregar a morte e a ressurreição de Cristo, conforme vimos, era mais que contar de novo os fatos sobre Jesus de Nazaré.[17] Esses dois acontecimentos ofereciam profundo entendimento da justiça de Deus, de seu amor e de sua vitória final, como também o pecado humano, castigo e a salvação.[18] Mas ofereciam também pontos de vista para se perceber o grande escopo do plano de Deus para a salvação conforme ele se desenrola na história da redenção.[19] Os primeiros pregadores cristãos proclamavam que "esses dois acontecimentos esmagadores, agora vistos como um só, o reino de Deus, que irrompeu

---

15 Stewart, *Heralds*, 89.

16 J. Kahmann, *Bible*, 82. Cf. Raymond Brown, *Biblical Exegesis*, 141: "Se não se pode compreender a ressurreição corretamente sem a cruz, também não se pode entender a cruz ou a ressurreição sem compreender o Jesus que estendeu a mão para curar os enfermos ... que proclamou a bênção de Deus aos pobres e oprimidos."

17 Era também a proclamação desses acontecimentos, é claro. Veja, por exemplo, 1 Coríntios 15.12-20 e 2 Pedro 1.16. "Foi o anúncio de certos fatos concretos da História, a proclamação de acontecimentos reais e objetivos. Sua nota central era 'O que vimos e ouvimos, isso vos anunciamos'", Stewart, *Heralds*, 62-64.

18 Por exemplo, Paulo se maravilhava que lhe foi dada a graça "de pregar aos gentios as insondáveis riquezas de Cristo" (Ef 3.8).

19 Note a ênfase de Paulo (repetição) em 1 Coríntios 15 em "segundo as Escrituras".

com poder... O que havia anteriormente sido apenas escatologia pura agora estava ali, diante de seus olhos: o sobrenatural tornou-se visível, o Verbo se fez carne. Não estavam mais sonhando com a era do reino: estavam vivendo nela. O reino chegara".[20]

De acordo com isso, a pregação de Cristo estava intimamente relacionada com a pregação do reino de Deus. Paulo reconhecia que ele também pregava "Jesus Cristo como Senhor" (2Co 4.5), ou seja, o Rei que recebera "toda a autoridade" (Mt 28.18). Em Jesus Cristo, o reino de Deus havia chegado. O Livro de Atos termina com o comovente retrato de Paulo preso em Roma – o reino de Deus ainda não chegara em toda sua perfeição. Mas o grande apóstolo está em Roma, centro do mundo, "pregando o reino de Deus, e, com toda a intrepidez, sem impedimento algum, ensinava as coisas referentes ao Senhor Jesus Cristo" (At 28.31; cf. At 20.25).

O significado de "Pregar Cristo"

Com base nesse testemunho do Novo Testamento, podemos delinear os contornos do que significa pregar Cristo. A fim de deixar clara a questão, talvez seja bom declarar primeiro o que não é pregar Cristo. Pregar Cristo não é meramente mencionar o nome de Jesus ou Cristo no sermão. Não é só identificar Cristo com Yahweh do Antigo Testamento ou com o Anjo de Yahweh ou o Comandante do Exército do Senhor ou a Sabedoria de Deus. Não é simplesmente apontar a distância para Cristo ou "traçar uma linha até Cristo" por meio da tipologia.

Positivamente, pregar Cristo é tão amplo quanto pregar o evangelho do reino de Deus. É só olhar para uma concordância bíblica para ver quantas vezes o Novo Testamento se refere ao "evangelho do reino", "o evangelho de Cristo", o "evangelho de Jesus Cristo", "o evangelho da graça de Deus" e "o evangelho da paz". Nesses termos, as duas características se destacam. Pregar Cristo é boas-novas para o povo, e pregar Cristo é tão amplo quanto pregar o evangelho do reino – contanto que o reino esteja ligado ao seu Rei, Jesus.

Mais especificamente, pregar Cristo é proclamar alguma faceta da pessoa, da obra ou do ensino de Jesus de Nazaré, para que as pessoas possam crer nele, confiar nele, amá-lo e obedecer a ele. Olharemos mais de perto cada um desses aspectos.

---

20 Stewart, *Heralds*, 64.

A Pessoa de Cristo

A distinção entre a pessoa e a obra de Cristo é bastante comum (e controvertida) na teologia sistemática[21] e na literatura sobre a pregação de Cristo. A distinção jamais deverá nos conduzir a uma separação entre a pessoa e a obra de Cristo, é claro, pois esses dois aspectos estão inseparavelmente interligados.[22] Ainda assim, a distinção tem seu mérito ao destacar determinadas facetas do Messias. O próprio Jesus perguntou aos seus discípulos: "Quem dizeis que eu sou?" A resposta de Pedro, "Tu és o Cristo, Filho do Deus vivo", foi uma revelação do próprio Deus, disse Jesus (Mt 16.16,17). Saber quem era Jesus (o Messias, Filho de Deus) ajudava os discípulos a compreender algo do profundo significado de sua obra de pregação e cura, morte e ressurreição.

Na verdade, João começa seu evangelho com a identidade da pessoa de Cristo, dizendo: "Ninguém jamais viu a Deus; o Deus unigênito, que está no seio do Pai, é quem o revelou" (Jo 1.18). A pessoa de Jesus Cristo, o Filho unigênito de Deus, é o clímax da revelação de Deus sobre si mesmo. Em Jesus vemos Deus. Ele tornou Deus conhecido a nós. Semelhantemente, a Epístola aos Hebreus começa com a identidade da pessoa de Cristo: "Ele, que é o resplendor da glória e a expressão exata do seu Ser" (1.3).

Ao pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, podemos muitas vezes ligar a mensagem do Antigo Testamento com alguma faceta da pessoa de Cristo: o Filho de Deus, o Messias, nosso Profeta, Sacerdote e Rei.

A obra de Cristo

Ao pregarmos Cristo, podemos também focalizar alguma faceta da sua obra. O evangelista João vai da pessoa de Jesus para algum dos "sinais" (obras) que ele fez, "para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome" (Jo 20.31).

Em geral, a obra de Cristo é associada à sua obra de reconciliar-nos com Deus (expiação) mediante seu sofrimento e sua morte. Mas podemos também pensar nos milagres de cura (sinais da presença do reino), sua ressurrei-

---

21 Ver G. C. Berkouwer, *Person of Christ*, 101-106.

22 "Não saber quem ele é significa não compreender o que é sua obra. E não ver sua obra na perspectiva correta é não compreender a sua pessoa... Portanto, a revelação de Deus ilumina tanto a pessoa quanto a obra de Cristo." Berkouwer, Ibid, 105.

ção (vitória sobre a morte), sua ascensão (o Rei entronizado) e sua volta (o reino vindouro). Ao pregarmos Cristo a partir do Antigo Testamento, podemos muitas vezes ligar a mensagem do texto à obra redentora de nosso Salvador e ao reinado justo de nosso Senhor.

O ensinamento de Cristo

Embora o ensino de Cristo pudesse ser considerado parte da sua obra, seu ensino muitas vezes passa despercebido nas discussões a respeito da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento.[23] Por causa de sua importância para o nosso tópico, consideraremos separadamente o ensino de Cristo.

A importância do ensino de Jesus vem à tona com a própria declaração de Jesus: "Se vós permanecerdes na minha palavra, sois verdadeiramente meus discípulos" (Jo 8.31,32). A importância crucial do ensino de Jesus aparece especialmente na ordem aos discípulos: "Fazei discípulos de todas as nações, batizando-os... ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado" (Mt 28.19,20). O ensino de Jesus é indispensável componente da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento, porque o Antigo Testamento era a Bíblia de Jesus e ele baseava todo seu ensino nele. O ensino de Jesus incluía não apenas ensinos sobre ele mesmo (Filho do Homem, Messias), sua missão e sua volta, como também ensinos sobre Deus, o reino de Deus, a aliança de Deus, a lei de Deus (por ex., Mt 5–7), e assim por diante.

Para resumir esta seção, podemos definir "pregar Cristo" como sendo *pregar sermões que integrem de modo autêntico a mensagem do texto com o clímax da revelação de Deus na pessoa, na obra e no ensino de Jesus Cristo, conforme revelado no Novo Testamento.*

Razões para se pregar Cristo hoje

Em resposta à pergunta "por que devemos pregar Cristo hoje em dia?", muitos poderiam apontar para o exemplo dos apóstolos: se Pedro e Paulo pregavam Cristo, então os pregadores de hoje também devem pregar Cristo. Mas esse argumento baseado na imitação é um tanto superficial e falho. Imi-

---

[23] Talvez em reação à teologia liberal e pregação do evangelho social no começo do século 20, com sua ênfase quase que exclusiva sobre o ensino de Cristo. Ver Meade Williams, *Princeton Theological Review* 4 (1906) 191-195.

tar Paulo na pregação de Cristo é uma imitação um tanto seletiva, porque a maioria de nós não imita Paulo saindo em viagens missionárias a fim de pregar. Nem imitamos Paulo literalmente confeccionando tendas para sustentar "um ministério de fazer tendas". Em todos esses e outros exemplos, reconhecemos que a descrição bíblica do que Paulo fazia não necessariamente se traduz numa "prescrição bíblica" para nós nos dias atuais.[24] Devemos nos aprofundar mais para mostrar a razão de pregar Cristo hoje. Devemos nos perguntar: quais as razões subjacentes pelas quais Paulo e os demais apóstolos pregavam Cristo? Será que essas razões ainda se aplicam para os pregadores atuais?

A ordem de Jesus: "Ide... fazei discípulos de todas as nações... "

Uma razão freqüentemente negligenciada, embora óbvia, por que os apóstolos pregavam Cristo foi a ordem que Jesus deu em sua despedida: "Ide... fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado. E eis que estou convosco todos os dias, até à consumação dos séculos" (Mt 28.19,20). Embora a fórmula batismal seja trinitariana, a ordem de "fazer discípulos [de Jesus]" e de "ensinar... a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado", bem como a promessa da presença de Jesus – tudo está focalizado especificamente em Jesus Cristo. O apóstolo Pedro mais tarde recorda: "E nos mandou pregar ao povo e testificar de que ele é quem foi constituído por Deus Juiz de vivos e de mortos" (At 10.42).

Mesmo o apóstolo Paulo, que não recebera o mandado original, mais tarde receberia a ordem específica de pregar Cristo. Enquanto Paulo estava a caminho de Damasco para perseguir os cristãos, o Senhor vivo o interceptou: "Eu sou Jesus, a quem tu persegues; mas levanta-te e entra na cidade, onde te dirão o que te convém fazer." Em seguida, Jesus ordenou que Ananias fosse ao encontro de Paulo "porque este é para mim um instrumento escolhido para levar o meu nome perante os gentios e reis, bem como perante os filhos de Israel" (At 9.5,6,15).

Os apóstolos, portanto, eram ordenados pelo Senhor ressurreto a pregar "o seu nome" (a revelação concernente a Jesus) entre as nações, e eles res-

---

[24] Ler a descrição bíblica como se fosse prescrição bíblica é uma forma comum do erro de gênero, ou seja, ler o gênero da narrativa histórica ou autobiográfica como se fosse o gênero de lei ou exortação. Ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 17, 165.

ponderam com a pregação de Jesus Cristo. Algumas décadas mais tarde, os escritores dos evangelhos aceitaram esse mandado original como o seu mandado. Por exemplo, ao escrever seu evangelho, Marcos revela sua preocupação central no primeiro versículo: "Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus". Os pregadores cristãos hoje também vivem sob o comando de pregar o "nome" de Jesus Cristo, pois a ordem de pregar Cristo vai muito além dos primeiros apóstolos e evangelistas – alcança "até aos confins da terra".

Notícia maravilhosa: O Rei chegou!

Além de obedecer ao mandado de Jesus, outra importante razão pela qual pregamos Cristo está na própria mensagem. Mesmo hoje, quando um Presidente, ou uma Rainha, visita uma cidade, sua chegada é um acontecimento notório. Ninguém precisa mandar os jornalistas contarem a história, pois a própria história exige ser contada. Se isso é verdade com a chegada de um Presidente ou Monarca, quanto mais com a chegada do Rei dos reis. Depois de séculos de espera pelo Messias prometido de Deus, depois de muitas altas expectativas e mais esperanças despedaçadas, a história de sua chegada simplesmente tem de ser proclamada.

Por exemplo, quando André, irmão de Pedro, encontrou Jesus, descobriu uma razão natural para seu grande entusiasmo: "Ele achou primeiro o seu próprio irmão, Simão, a quem disse: 'Achamos o Messias' ... e o levou a Jesus" (Jo 1.41,42). A necessidade que André teve de contar era apenas uma pequena amostra do zelo missionário da Igreja depois da ressurreição. Essa história simplesmente tinha de ser contada: Deus cumpriu suas promessas; sua salvação se tornou realidade; o reino de Deus irrompeu sobre este mundo de modo novo e maravilhoso: o Rei chegou!

Boas-novas que dão vida: "Crê no Senhor Jesus e serás salvo"

Outra grande razão pela qual devemos pregar Cristo está no caráter da mensagem que resgata vidas. Quando houve um surto de poliomielite na Colúmbia Britânica, Canadá, nos anos de 1970, o governo não perdeu tempo em transmitir a mensagem de que todos os pais deveriam vacinar seus filhos contra a paralisia infantil. Era uma mensagem vital; tinha de ser transmitida imediatamente. A necessidade de contar era óbvia, à luz da doença e da disponibilidade de um antídoto.

Desde a queda em pecado, a humanidade se tornou alienada de Deus e ficou sob peso de morte. Todo mundo que tem discernimento reconhece a doença, mas nem todos conhecem a cura. As pessoas precisam saber sobre a cura. Quando o carcereiro de Filipos clamou: "Que devo fazer para que seja salvo? Responderam-lhe: 'Crê no Senhor Jesus e serás salvo, tu e tua casa'" (At 16.30,31). Como Paulo disse alguns anos mais tarde: "Se, com a tua boca, confessares Jesus como Senhor e, em teu coração, creres que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo" (Rm 10.9). A fé em Jesus Cristo é o antídoto para a morte eterna. Num mundo morto em delitos e pecados, alienado de Deus, que caminha para a morte, a mensagem transmissora de vida de Jesus Cristo é de tal maneira urgente que simplesmente tem de ser contada. Pois é uma mensagem de esperança, reconciliação, de paz com Deus, de cura, de restauração, de salvação, de vida eterna.

Notícia exclusiva: "Em nenhum outro há salvação"

Outro estímulo para se pregar Cristo é que Cristo é o único caminho de salvação. Conforme disse Pedro: "E não há salvação em nenhum outro; porque abaixo do céu não existe nenhum outro nome, dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos" (At 4.12). A mensagem cheia de esperança, mas exclusivista de Pedro, ecoa a mensagem do próprio Jesus, que disse: "Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim."[25] A vida eterna só é encontrada em Jesus Cristo.

Se Jesus fosse um de muitos caminhos para a salvação, a igreja poderia relaxar um pouco, esperando que as pessoas encontrassem algum outro modo de se salvar da morte. Mas agora que Cristo é o único caminho, a urgência da pregação de Cristo é mais premente. Não há salvação em nenhum outro senão em Jesus.[26]

Todas as razões acima pela pregação de Cristo têm hoje o mesmo valor que tinham nos tempos da igreja do Novo Testamento, pois a ordem de Jesus é válida "até à consumação do século". Num século que conta com mais mártires cristãos do que em todo o resto da história eclesiástica, as boas-novas de que o Rei está aqui são significativas e, como sempre, encorajam; numa era materialista em que as pessoas se desesperam do significado da vida humana,

---

[25] João 14.6; cf. João 15.5; 17; Mateus 11.27; 2 Coríntios 5.20,21; 2 Timóteo 2.5.

[26] Ver, por exemplo, Allan Harman, "No Other Name", *Theological Forum* 24 (Novembro 1996), 43-53.

a notícia vital de que exista salvação da morte por meio da fé em Cristo é crucial como sempre foi; na nossa sociedade relativista, pluralista, com seus muitos pretensos salvadores, a notícia exclusiva de que não há salvação em ninguém mais exceto em Jesus Cristo é tão essencial como sempre.

Ouvintes numa cultura não-cristã

A última razão para se pregar Cristo é que nossos ouvintes vivem dentro de uma cultura não-cristã. A igreja primitiva, dirigia-se, por assim dizer, a pessoas que viviam dentro de uma cultura não-cristã. As pessoas precisam ouvir a respeito de Cristo e da diferença que ele faz. Mas os pregadores contemporâneos se dirigem tanto a pessoas que vivem dentro da cultura não-cristã como da pós-cristã. Se os ouvintes contemporâneos estivessem vivendo numa cultura saturada de pensamento e ação cristã, talvez pudéssemos considerar como natural que as pessoas, ao ouvir um sermão, soubessem como ele está relacionado a Cristo. Pois toda a vida está relacionada a Cristo. Conforme escreveu Paulo: "Este é a imagem do Deus invisível... pois, nele, foram criadas todas as coisas, nos céus e sobre a terra... Tudo foi criado por meio dele e para ele. Ele é antes de todas as coisas. Nele, tudo subsiste" (Cl 1.15-17). Mas os pregadores de hoje não podem supor que seus ouvintes vejam essa relação; nem podem assumir que seus ouvintes saibam o significado de palavras como "evangelho" e "Deus" e "Cristo".

Ouvintes não-cristãos

A Europa e a América do Norte tornaram-se campos missionários. As pessoas perderam seu rumo e estão em busca da realidade última para dar significado à sua breve existência sobre a terra. Os cultos nas igrejas estão rapidamente deixando de ser adoração cristã para serem "cultos de indagadores". Hoje, tanto no culto cristão (o indagador sensível, espera-se) quanto nos cultos de indagadores, é necessário que se pregue Cristo. "Uma das tarefas mais fascinantes do pregador", escreve John Stott, "é explorar tanto o vazio do homem caído quanto a plenitude de Jesus Cristo, a fim de então demonstrar como ele pode preencher nosso vazio, iluminar nossas trevas, enriquecer nossa pobreza e trazer à realização as nossas aspirações humanas".[27]

---

[27] Stott, *Between Two Worlds*, 154.

"Encontrar Cristo é tocar a realidade e experimentar a transcendência. Ele nos dá um senso de valor próprio ou significado, porque nos assegura do amor de Deus por nós. Ele nos liberta da culpa, porque morreu por nós; liberta-nos da prisão de nosso próprio egocentrismo pelo poder da ressurreição, e da paralisação do medo, porque ele reina... Ele dá significado ao casamento e ao lar, ao trabalho e ao lazer, à pessoalidade e à cidadania."[28]

Ouvintes cristãos

Cristãos de compromisso firme, como também não-cristãos, se beneficiarão com a pregação explicitamente centrada em Cristo. Numa cultura pós-cristã, essa pregação capacitará os cristãos a sentirem a centralidade de Cristo na sua vida e no mundo. Isso os ajudará a distinguir sua fé específica do Judaísmo, das religiões orientais, do movimento de nova era, do evangelho da prosperidade e de outras religiões que competem com o Cristianismo. Continuamente edificará sua fé em Jesus, seu Salvador e Senhor. Pregar Cristo dentro de uma cultura não-cristã sustenta os cristãos como a água sustenta os nômades no deserto. Diz Reu: "A fé e a vida cristã autênticas só podem existir enquanto houver uma apropriação diária de Cristo."[29] Mesmo aqueles que têm forte compromisso com Cristo precisam continuamente aprender e reaprender o que significa servir a Jesus, o Salvador, como Senhor de sua vida.

Pregar dentro de uma cultura pós-cristã coloca tremenda responsabilidade sobre os pregadores contemporâneos de pregar Cristo com simplicidade, autenticidade e perceptividade. Os pregadores não podem mais pressupor que seus ouvintes discirnam a relação entre a mensagem e Cristo no contexto de uma mente cristã e no contexto do culto cristão. Essas ligações precisam ser intencionalmente expostas para que todos vejam. John Stott evidencia o alvo para os pregadores contemporâneos: "O principal objetivo da pregação é expor as Escrituras com tal fidelidade e relevância que Jesus Cristo seja percebido em toda sua adequação para suprir a necessidade humana."[30] William Hull acrescenta este conselho sensato: "Não subimos ao púlpito para debater questões periféricas ou especular sobre curiosidades esotéricas... Esta-

---

28 Ibid.

29 Reu, *Homiletics*, 57.

30 Stott, *Between Two Worlds*, 325.

mos aí para pregar Jesus Cristo, o Senhor... é esta a nossa monumental tarefa: colocar em palavras, de tal forma que nossos ouvintes colocarão em ação, o novo dia que nos pertence em Jesus Cristo nosso Senhor."[31]

A necessidade de pregar a partir do Antigo Testamento

Antes de olharmos especificamente para a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento (Capítulo 2), precisamos primeiramente considerar a pergunta geral da pregação a partir do Antigo Testamento. Não é segredo que o Antigo Testamento é como um tesouro perdido na igreja atual. Comentários tais como "na minha experiência o Antigo Testamento era como um livro fechado"[32] indicam uma tendência. W. A. Criswell dizia que o Antigo Testamento "talvez seja a área mais negligenciada da Bíblia na pregação moderna" e que, quando se emprega o Antigo Testamento, "muitas vezes é apenas o texto para algum tratamento tópico que logo foge de seu contexto".[33] Gleason Archer comenta: "É curioso observar e difícil entender a relativa negligência do Antigo Testamento por parte dos cristãos de nossos dias, enquanto domingo após domingo o freqüentador mediano de igreja evangélica mediana, que crê na Bíblia, não escuta mensagem alguma das Escrituras hebraicas." Ele passa a perguntar: "Como um pastor cristão pode esperar alimentar o rebanho numa dieta espiritual equilibrada se negligencia, completamente, os 39 livros das Escrituras Sagradas dos quais Cristo e todos os autores do Novo Testamento receberam seu próprio alimento espiritual?"[34]

É difícil encontrar estatísticas sobre o assunto, mas relatos de diversas denominações indicam que é seguro concluirmos que menos que 20% dos sermões que o membro médio de igreja ouve são baseados em textos do Antigo Testamento.[35] Esses dados são mais reveladores quando nos lembramos de

---

31 Hull, "Called to Preach", 47-48.

32 Thomas Ridenhour, "Old Testament and Preaching", 254.

33 Criswell, "Preaching from the Old Testament", 293.

34 Gleason L. Archer Jr., "A New Look at the Old Testament", *Decision*, Agosto 1972, 5.

35 Cf. Herbert Mayer, "The Old Testament in the Pulpit", CTM 35 (1964) 603, "A igreja Luterana – Sínodo de Missouri revela uma média de quatro ou cinco estudos no Novo Testamento para cada texto do Antigo Testamento", cf. John Stapert, *Church Herald* [Reformed Church in America], 13 de julho de 1979, 9: "A grande maioria dos sermões que tenho ouvido foi exclusivamente ou quase exclusivamente extraída do Novo Testamento."

que o Antigo Testamento constitui cerca de três quartos do cânon cristão. O editor de um periódico evangélico para pregadores lamenta: "Anualmente recebo centenas de manuscritos de sermões de pastores de grande variedade de denominações protestantes... menos de um décimo desses sermões são baseados em textos do Antigo Testamento."[36]

Razões para a falta de pregação a partir do Antigo Testamento

Pode haver muitas razões individuais para a falta de pregação a partir do Antigo Testamento. Discutiremos quatro das principais: o uso de lecionários, o estudo crítico do Antigo Testamento, a rejeição do Antigo Testamento e as dificuldades de se pregar a partir do Antigo Testamento.

O uso de lecionários

A utilização de lecionários tem impacto tanto positivo como negativo sobre a pregação a partir do Antigo Testamento. Positivamente, com a inclusão de textos do Antigo Testamento, os lecionários, na certa, têm contribuído para que o Antigo Testamento seja novamente ouvido nos cultos cristãos. Foster McCurley reconhece: "Na minha própria tradição luterana, não foi até 1958... que uma lição do Antigo Testamento foi indicada como leitura semanal no culto. Até essa data, na maioria das igrejas luteranas norte-americanas, somente uma epístola e um evangelho tinham sido lidos..."[37]

Ler uma lição do Antigo Testamento, porém, nem sempre significa proclamar a Cristo a partir do Antigo Testamento, pois a maioria dos pastores seleciona seu texto de pregação do Novo Testamento. Essa preferência é ditada em parte pela predileção dos pastores, mas é também instalada na maioria dos lecionários. Ao acompanhar o ano eclesiástico (a vida de Cristo) do Advento ao Natal, à Epifania, à Quaresma até a Páscoa e o Pentecoste, a leitura contínua tende a vir de um dos evangelhos. Conseqüentemente, as leituras do Antigo Testamento oferecem, no máximo, papel de apoio.

---

36 Michael Duduit, "The Church's Need for Old Testament Preaching", 10.

37 McCurley, *Proclaiming*, 3. Quando eu estava fazendo algumas palestras na Noruega, em 1997, fiquei surpreso ao descobrir que a igreja luterana norueguesa não pregou a partir do Antigo Testamento até a década de 1980, quando dois trechos do Antigo Testamento foram colocados no seu lecionário.

Ainda mais, "as leituras do Antigo Testamento... têm pouca ou nenhuma continuidade de domingo a domingo".[38] Assim, ao seguir o calendário eclesiástico e oferecer continuidade nas leituras dos evangelhos, os lecionários inclinam a seleção de textos para pregação em favor do Novo Testamento.

Dennis Olson levanta outra questão. Ele observa que "a maioria dos lecionários utiliza leituras de um corpo limitado de materiais do Antigo Testamento" – principalmente Isaías, Jeremias, Gênesis, Êxodo e Deuteronômio. "As citações do Antigo Testamento decaem rapidamente... no estado atual da maioria dos lecionários, 80% do testemunho do Antigo Testamento nem chega ao culto congregacional, muito menos é pregado. É como tomar a orquestra sinfônica de Boston e tirar dela tudo, exceto 20% de seus músicos... o que acontece quando depredamos o Antigo Testamento deixando-o com apenas 20% de sua voz? Quais ênfases teológicas foram perdidas?"[39]

Estudo crítico do Antigo Testamento

A razão mais séria da falta de pregação a partir do Antigo Testamento está na espécie de aprendizagem do Antigo Testamento que muitos pregadores receberam em diversos seminários teológicos e universidades. "Até o começo do século 20, a exegese teológica como principal preocupação dos estudiosos da Bíblia foi suplantada pelo conceito científico e histórico da tarefa do estudioso."[40] A alta crítica concentrou-se na crítica das fontes, crítica das formas e na história da religião. O Antigo Testamento foi estudado apenas para recuperar a história de Israel, a história de sua literatura e a história da sua religião – e futuros pregadores foram deixados sem uma palavra de Deus sobre a qual pregar. Uma ilustração da esterilidade do treino teológico foi o pedido de demissão de Julius Wellhausen (famoso pela crítica das fontes) como professor de Teologia na Universidade de Greifswald e o fato de ele ter aceito o cargo de professor de línguas semíticas em Halle. Ele explicou a razão pela qual mudou de teologia para línguas semíticas conforme segue: "Tornei-me teólogo porque estava interessado no tratamento científico da Bíblia; foi só aos poucos que percebi que um professor de Teologia tem igualmente a tarefa

38 Calvin Storley, "Reclaiming the Old Testament", 490.

39 Olson, "Rediscovering", 3.

40 Herbert F. Hahn, *The Old Testament in Modern Research* (Filadélfia: Fortress, 1966), 10.

prática de preparar os alunos para o serviço na Igreja Evangélica, e eu não estava cumprindo essa tarefa prática, mas que, apesar de minhas reservas, estava *incapacitando* meus ouvintes para o seu ofício."[41] Uns cinqüenta anos mais tarde, o treinamento na pregação a partir do Antigo Testamento não melhorou, pelo menos não na Alemanha. Von Rad observa que "O estudo sério do Antigo Testamento... com uma sinceridade quase religiosa... havia treinado as pessoas à ética de um incorruptível discernimento histórico, mas não os treinou a reconhecer publicamente o Antigo Testamento... – o que os teólogos denominam de *in statu confessionis*".[42] O surgimento recente da crítica redacional, da crítica retórica, da crítica da narrativa e da abordagem canônica oferece maior promessa para os estudiosos bíblicos enfocarem suas energias sobre a compreensão da mensagem da literatura do Antigo Testamento para Israel, assim ajudando a preparar os estudantes para sua tarefa de pregar a partir do Antigo Testamento.[43]

Rejeição do Antigo Testamento

Ainda outra razão pela falta de pregação do Antigo Testamento está na declarada rejeição ao Antigo Testamento. A rejeição ao Antigo Testamento tem um longo histórico, que vai até Marcion. Para se ter uma idéia das razões pelas quais as pessoas rejeitam o Antigo Testamento, repetiremos em poucas palavras as posições de quatro teólogos: Marcion, Schleiermacher, von Harnack e Bultmann.

Marcion (c. 85-160)

Marcion era um abastado dono de navios na costa sul do Mar Negro. Por volta do ano de 140, ele mudou-se para Roma, onde se tornou membro da igreja. "Enquanto em Roma, sucumbiu à influência do mestre sírio, nada ortodoxo, Cerdo, de quem derivou a base para seu ensinamento, ou seja, da

---

[41] Wellhausen, conforme citado por Alfred Jepsen, "The Scientific Study of the Old Testament", em *Essays on Old Testament Hermeneutics*, org. por Claus Westermann (Richmond, VA: John Knox, 1964), 247, ênfase minha.

[42] Von Rad, "Gerhard von Rad über von Rad" em *Probleme biblischer Theologie*, org. por H. W. Wolff (Munique, 1971), 660, conforme citado em Rendtorff, *Canon*, 76.

[43] Ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 55-79.

diferença entre o Deus retratado no Antigo Testamento e o Deus retratado no Novo."[44] Quando Marcion foi excomungado em 144, fundou sua própria igreja e difundiu amplamente seus próprios pontos de vista.

Como os gnósticos,[45] Marcion tinha uma visão dualista do universo, em que o mundo material é mau e o espiritual, bom. Um bom Deus (puro Espírito) não poderia ter criado este mundo material. Como o Deus do Antigo Testamento é o Deus Criador, deve ser uma divindade inferior, um demiurgo. Também o encontramos no Antigo Testamento como Deus da lei, Deus de ira, Deus de guerra, severo juiz. O Deus revelado no Novo Testamento, em contraste, é Deus de amor, graça e paz. O verdadeiro Deus enviou Jesus Cristo para nos salvar deste mundo mau. Porque ele começou com um Deus diferente em cada um dos Testamentos, e porque enxergava aparentes contradições entre os dois Testamentos, Marcion rejeitou o Antigo Testamento e tentou purgar o Novo Testamento de todas as referências ao Antigo. A rejeição total do Antigo Testamento da parte de Marcion forçou a igreja cristã a refletir sobre o cânon. A igreja concluiu que o Antigo Testamento pertencia ao cânon tanto quanto o Novo – os dois formavam uma unidade.[46]

A declaração oficial da igreja em 382 d.C.[47] de que os livros do Antigo Testamento também pertenciam ao cânon deveria ter estabelecido a questão. Lamentavelmente, esse não foi o final da história. É difícil para o pensador independente submeter-se ao cânon bíblico (a regra, o padrão) para levar cativo todo pensamento às Escrituras. Ou, em outras palavras, é extremamente difícil entrar no círculo hermenêutico, a fim de interpretar o Antigo

---

44 A. J. B. Higgins, *Christian Significance of the Old Testament*, 14.

45 Quanto ao debate sobre a dependência de Marcion do Gnosticismo, ver, de John Bright, *Authority*, 62, nº 4.

46 A igreja pode ter mudado a ordem da Bíblia hebraica de "Torá – Profetas – Escritos" para "Torá – Escritos – Profetas", a fim de expressar essa unidade dos dois Testamentos, ressaltando que Cristo é o cumprimento da profecia do Antigo Testamento. Mas os estudiosos não estão de acordo a respeito disso. Otto Eissfeldt, *The Old Testament: An Introduction*, trad. por Peter R. Ackroyd (Nova York: Harper & Row, 1965), 570, diz que essa mudança ocorreu dentro "da tradição representada pela Septuaginta... o arranjo dos livros aqui está claramente determinado pelo princípio de que primeiro estão os livros históricos que falam do passado, depois os escritos poéticos e didáticos, compreendidos como sendo, num sentido especial, livros de edificação e instrução para a vida contemporânea, e os escritos proféticos, dirigidos ao futuro, como o final".

47 Esse Concílio, provavelmente realizado em Roma, "deu uma lista completa dos livros canônicos do Antigo e do Novo Testamento (conhecida também como Decreto Gelasiano, porque foi reproduzida por Gelásio em 495) que é idêntica à lista dada no Concílio de Trento", *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (3ª ed.; Nova York: Oxford University Press, 1997), 279.

Testamento com pressuposições autenticamente bíblicas. É muito fácil começar com pressuposições não-bíblicas e torná-las a regra (o cânon) pela qual julgamos as Escrituras. O ponto de partida não-bíblico de Marcion era de dois deuses – e assim ele rasgou a Bíblia em pedaços. Em vez de submeter-se respeitosamente às Escrituras como palavra de Deus, Marcion governava as Escrituras.

Outros seguiram os passos de Marcion. Os estudiosos não precisam, como Marcion, começar com dois deuses. Precisam somente subscrever uma nova definição de revelação ou uma nova visão da religião ou nova norma de ética – e em vez de se submeter ao cânon, eles regem sobre o cânon e começam a retirar determinadas partes como se fossem inferiores ou sem valor. Por toda a história da igreja, o Marcionismo, no sentido de rejeitar ou ignorar o Antigo Testamento, continuou a surgir outras vezes. Não precisamos recordar toda a história;[48] algumas citações de recentes acadêmicos influentes bastam para demonstrar nosso ponto.

Friedrich Schleiermacher (1768-1834)

Schleiermacher é famoso por sua nova definição da religião como sendo o "sentimento de absoluta dependência de Deus". Ele ainda "define a revelação como algo novo na esfera de sentimentos religiosos básicos para certa vida religiosa comunitária...".[49] Com essa visão subjetiva da revelação, o Antigo Testamento passa a ser visto não apenas como pré-cristão, mas sub-cristão. Schleiermacher não vê continuidade entre o Judaísmo e o Cristianismo. Em vez disso, ele argumenta que "as relações do Cristianismo com o Judaísmo e com o paganismo são as mesmas, como a transição de qualquer desses dois para o Cristianismo é uma transição para outra religião diferente".[50] Ele sugere também que "talvez seja melhor colocarmos o Antigo Testamento depois do Novo Testamento, como se fosse um apêndice...".[51] Kraeling, seu admirador, escreve: "O maior teólogo do protestantismo do século 19 era até a favor

---

[48] Ver, por exemplo, A. H. J. Gunneweg, *Understanding the Old Testament*; Emil G. Kraeling, *The Old Testament since the Reformation*; Foster McCurley, *Proclaiming the Promise*; e Alan Richardson, "Is the Old Testament the Propaedeutic to Christian Faith?".

[49] Kraeling, *Old Testament*, 59.

[50] Schleiermacher, *The Christian Faith*, 60-62, conforme citado por McCurley, *Proclaiming the Promise*, 9.

[51] Kraeling, *Old Testament*, 66.

de colocar o Antigo Testamento numa posição extremamente subordinada. Mas ele hesita em chegar às últimas conseqüências de seu ponto de vista e se unir ao grupo marcionista."[52]

Adolf von Harnack (1851-1930)

Harnack foi influente expositor do Protestantismo Liberal. Ele escreveu a obra clássica sobre Marcion. "Ele concorda que Marcion foi longe demais ao considerar o Deus Criador e o Deus Cristão como sendo dois deuses inteiramente diferentes... Mas isso, argumenta ele, não pode salvar o Antigo Testamento." Ele pede que os cristãos "considerem o mal feito pelo Antigo Testamento para sua causa. Muito da oposição ao Cristianismo no mundo moderno é baseado no Antigo Testamento, que oferece muitas oportunidades para as pessoas atacarem e ridicularizarem a Bíblia...".[53] Harnack sugere também que o Antigo Testamento seja incluído nos livros apócrifos, "aqueles livros que são úteis para a leitura, mas não têm autoridade".[54] Esta é sua considerada opinião: "Ter descartado o Antigo Testamento no século 2º foi um erro que a igreja rejeitou com justiça; o fato de isso ter sido mantido no século 16 foi uma fatalidade que a Reforma ainda não foi capaz de evitar, mas mantê-lo ainda no século 19 como sendo documento canônico dentro do Protestantismo resulta de uma paralisia religiosa e eclesiástica."[55]

Rudolf Bultmann (1884-1976)

Poderíamos considerar muitas outras pessoas,[56] mas vamos diretamente até o influente Rudolf Bultmann. Estudiosos têm debatido se Bultmann deveria ser classificado como marcionista, porque ele não rejeita totalmente o Antigo Testamento.[57] Mas não se pode negar que ele aceita seu valor para a

---

52 Ibid.

53 Ibid, 148.

54 Ibid, 149.

55 Harnack, *Marcion: Das Evangelium vom fremdem Gott* (1924), 221-222. Citação tirada de Bright, *Authority*, 65.

56 Ver, de Bright, *Authority*, 67-75.

57 Ver, por exemplo, Bernard Anderson em sua "Introdução" em *The Old Testament and the Christian Faith* (Nova York: Harper & Row, 1963), 7 e, no mesmo volume, Carl Michaelson, "Bultmann against Marcion", 49-63.

igreja num sentido muito restrito e negativo. Em "The Significance of the Old Testament for the Christian Faith", ele reconhece que "o Novo Testamento pressupõe o Antigo, o Evangelho pressupõe a Lei". Mas em seguida ele passa a dizer: "Só pode ser por razões pedagógicas que a igreja cristã usa o Antigo Testamento para tornar o homem consciente de estar sob a exigência de Deus."[58] Esse é o lado "positivo".

Mas essas declarações menores, assim qualificadas, quanto ao significado do Antigo Testamento para o cristão, devem ser pesadas contra as declarações perturbadoras de Bultmann no mesmo artigo: "Para a fé cristã, o Antigo Testamento não é mais revelação como foi antigamente, e ainda é, para os judeus. Para a pessoa que se encontra dentro da igreja, a história de Israel é um capítulo fechado... a história de Israel não é nossa história e, no tocante a Deus ter mostrado sua graça nessa história, essa graça não foi intencionada para nós... Para nós, a história de Israel não é história da revelação. Os acontecimentos que tinham significado para Israel, que eram a Palavra de Deus, nada mais significam para nós... Para a fé cristã, o Antigo Testamento não é, no verdadeiro sentido, Palavra de Deus."[59]

Ainda hoje o Antigo Testamento é caluniado e descartado. Hoje o marcionismo talvez não seja promovido tão flagrantemente quanto foi pelos teólogos que acabamos de reportar, mas as idéias têm asas e, até mesmo, em lugares distantes, essas idéias perniciosas têm maculado a imagem do Antigo Testamento.[60] Além do mais, hoje em dia, o marcionismo é promovido pela omissão por parte de pregadores que usam o Antigo Testamento apenas "como algo para realçar a singularidade dos ensinos de Jesus".[61]

---

58 Bultman, "Significance", 17, cf. pp. 34-35: "Se... o Antigo Testamento for tomado para a proclamação da Igreja como palavra de Deus, as condições inevitáveis são, então, 1)que o Antigo Testamento seja usado em seu sentido original; 2) que o Antigo Testamento seja adotado apenas no que realmente promete – ou seja, na preparação para o entendimento cristão da existência." Cf. Friedrich Baumgärtel, "The Hermeneutical Problem of the Old Testament", em *Essays on Old Testament Hermeneutics*, 135. "Para esse entendimento não podemos eliminar o fato, derivado do estudo da história da religião, de que o Antigo Testamento seja uma testemunha saída de uma religião não-cristã..."

59 Ibid., 31-32.

60 Por exemplo, em agosto de 1960, o jornal *London Times* publicou uma série de cartas sobre a leitura do Antigo Testamento no culto público. O Dr. Leslie Weatherhead, Ministro Emérito do Templo da Cidade de Londres, escreveu: "Vez após vez, gostaríamos de nos levantar na igreja depois da lição do Antigo Testamento e dizer: 'Queridos amigos, não liguem para a bobagem irrelevante que acabam de ler para vocês. Não tem influência alguma sobre a religião cristã'." Ver *Christianity Today*, 28 de setembro, 1962, 54.

61 Bright, *Authority*, 74.

Infelizmente, até hoje, pergunta-se se o Deus do Antigo Testamento é o mesmo Deus do Novo Testamento. É um questionamento que tem perturbado a igreja durante séculos, sujando as águas do debate teológico. Mas é uma dúvida tola, pois não advém das próprias Escrituras. Toda manhã e toda noite, os israelitas eram lembrados: "Ouve, Israel, o SENHOR, nosso Deus, é o único SENHOR" (Dt 6.4). Jesus, verdadeiro israelita, revelou o único Senhor e o chamou de Pai. Podemos ter perguntas sobre ênfases diferentes e tensão entre os dois testamentos, mas considerar a questão de diferentes deuses é partir de um ponto fora do cânon numa religião alienígena.

Dificuldades em pregar a partir do Antigo Testamento

Começar com as pressuposições bíblicas de um só Deus e uma só Bíblia é claro que não resolve todas as dificuldades de se pregar a partir do Antigo Testamento, mas permite que nós as consideremos no contexto da fé cristã histórica, pois não há dúvida de que outra grande razão para negligenciar o valor do Antigo Testamento é a autêntica dificuldade que o pregador enfrenta ao pregar a partir do Antigo Testamento. Destacamos pelo menos quatro conjuntos de dificuldades: histórico-cultural, teológica, ética e prática.

Dificuldades histórico-culturais

O Antigo Testamento é um livro antigo ambientado numa sociedade agrícola do Oriente Médio. Entramos num mundo estrangeiro de templos e sacrifícios de animais, de anos sabáticos e leis dietéticas. Esse mundo está longe da igreja moderna, situada que está num ambiente ocidental, pós-industrial e urbano. Ao pregar a partir do Antigo Testamento, o pregador se depara com um abismo histórico e cultural. Parece impossível pregar sermões relevantes a partir desse livro antigo.

O imenso abismo cultural e histórico parece ser a principal razão pela falta de pregações sobre o Antigo Testamento. Donald Gowan, em seu livro *Reclaiming the Old Testament for the Christian Pulpit*, diz que "o problema central que os pregadores modernos que procuram usar o Antigo Testamento com fidelidade enfrentam é a falta de continuidade".[62] Parece que o Antigo Testamento tem pouco a dizer aos cristãos que vivem numa era totalmente

[62] Gowan, *Reclaiming*, 6.

diferente da de Israel. Numa abordagem a partir de outro ângulo desse assunto, Walter Kaiser chega à mesma conclusão: "Sobrepujando todas as razões para a negligência que se faz do Antigo Testamento... está a questão da particularidade histórica da Bíblia, ou seja, que as palavras no Antigo Testamento são mais freqüentemente, quando não sempre, dirigidas a um povo específico dentro de uma situação específica num tempo específico e dentro de uma cultura específica. Essa é a verdadeira dificuldade."[63]

Concordamos que isso apresenta uma grande dificuldade para a pregação relevante a partir do Antigo Testamento nos dias atuais, mas o abismo histórico-cultural não precisa ser visto de modo inteiramente negativo. O fato de que nós, a partir de nosso tempo, discernimos uma lacuna cultural, revela o fato que o Antigo Testamento falava com relevância ao seu tempo: a Palavra de Deus não flutuava longe e acima de Israel como uma palavra eterna, mas entrava na cultura de Israel de modo relevante e não como obstáculo. Portanto, o abismo histórico-cultural pode ser um desafio para os pregadores discernirem a relevância passada e pregar a mensagem do Antigo Testamento com a mesma relevância hoje como foi para com Israel no passado.[64]

Dificuldades Teológicas

Há mais de mil e oitocentos anos, Marcion confrontou a igreja com algumas grandes dificuldades teológicas na pregação do Antigo Testamento. Por exemplo, ele notou diferenças entre o Deus revelado no Antigo Testamento e no Novo Testamento: no Antigo Testamento, Deus ordenou a Israel que "destruísse" sem misericórdia os cananeus (Js 11.20), "enquanto Cristo proibia todo uso de força e pregava misericórdia e paz. O Criador manda fogo dos céus a pedido de Elias (2 Rs 1.9-12), mas Cristo proíbe os discípulos de pedir fogo dos céus. O Deus do Antigo Testamento era poderoso na guerra, Cristo traz a paz".[65]

Não é necessário partir de dois deuses diferentes para notar que existem diferenças entre a revelação de Deus no Antigo Testamento e a do Novo Testamento. Por vezes, o Antigo Testamento apresenta Deus como sendo

---

63 Kaiser, *Exegetical Theology*, 37.

64 Para algumas sugestões e referências, ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 157-187.

65 Marcion, conforme relatou Tertuliano em *Against Marcion*, respectivamente 2.18; 4.23 e 3.21, conforme citação de Higgins, em *Christian Significance*, 16.

severo e julgador, "...que visito a iniqüidade dos pais nos filhos até à terceira e quarta geração daqueles que me aborrecem" (Êx 20.5), enquanto o Novo Testamento apresenta Deus como sendo aquele que "amou ao mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito" (Jo 3.16) e que está pronto para perdoar (1Jo 1.9). O Antigo Testamento apresenta as bênçãos de Deus na área de riquezas materiais (muitos filhos, gado, colheitas fartas – Dt 30.9), enquanto o Novo Testamento vê a maior bênção divina como sendo a "vida eterna" (Jo 3.16). Parece que o Antigo Testamento apresenta a salvação pelas obras (ou seja, "se guardares os mandamentos... viverás..."; Dt 30.16), enquanto o Novo Testamento apresenta a salvação pela graça mediante a fé (Rm 5.1). Ao pregar a partir do Antigo Testamento, os pregadores precisam resolver essas e muitas outras diferenças. Nos capítulos 3 e 4, veremos como a igreja procurou atender a essas questões com a idéia da revelação progressiva.

Dificuldades éticas

Além dos problemas históricos, culturais e teológicos, os pregadores serão confrontados com dificuldades éticas. Há dezoito séculos, Marcion já tinha tropeçado em alguns desses obstáculos: "Na Lei diz 'olho por olho, dente por dente'. No entanto, o Senhor, o bom, diz no evangelho: 'Se alguém bater numa face, ofereça também a outra'. Na Lei, Deus (o Criador) diz: 'Amarás a quem te ama; odiarás o teu inimigo', mas nosso Senhor, o bom, diz: 'Amai os inimigos; orai pelos que vos perseguem'."[66]

Esses problemas em particular foram ressaltados através da história da igreja por pessoas que desacatam o Antigo Testamento. Mas os pregadores deparam-rão com muitas outras dificuldades éticas. Por exemplo, a lei de Moisés exigia a pena de morte não só para assassinos como também para feiticeiros (Êx 22.18), idólatras (Dt 13.6-10; 16.2-7) e até mesmo do "filho contumaz e rebelde" (Dt 21.18-21). Alguns dos Salmos imploram a Deus que aniquile o inimigo e ainda dizem: "Feliz aquele que pegar teus filhos e esmagá-los contra a pedra" (Sl 137.9, cf. Sl 109.6-13).[67]

Cristãos sensíveis podem facilmente se ofender com certas partes do Antigo Testamento. Em relação a isso, John Bright levanta a questão interessan-

---

66 Ibid., 4.16, conforme citação de Higgins, *em Christian Significance*, 16.

67 Sobre os chamados "Salmos imprecatórios", ver páginas 274-275 abaixo. Ver também, de Walter Kaiser, *Old Testament Ethics*, 292-297.

te sobre o motivo pelo qual, "embora o Antigo Testamento ocasionalmente ofenda nossos sentimentos cristãos, aparentemente não ofendia os sentimentos 'cristãos' de Cristo! Será que somos realmente mais ética e religiosamente sensíveis do que ele? Ou talvez não vejamos o Antigo Testamento – e seu Deus – conforme ele via?".[68]

Dificuldades práticas

Além das dificuldades histórico-culturais, teológicas e éticas, há algumas dificuldades obviamente práticas para a pregação a partir do Antigo Testamento. Foster McCurley descreve os desafios: "O Antigo Testamento é tão amplo que requer uma amplitude surpreendente de conhecimento da história, literatura e teologia... Em vez de cobrir um século como faz o Novo Testamento, o Antigo Testamento abrange doze séculos de literatura e aproximadamente dezoito de história... O alcance do estudo do Antigo Testamento é em si mesmo assustador e exigente para o intérprete."[69]

Razões para pregar tanto do Antigo Testamento quanto do Novo

Apesar dessas grandes dificuldades, há muitas razões para os pastores pregarem a partir do Antigo Testamento: (1) o Antigo Testamento faz parte do cânon cristão; (2) ele revela a história da redenção que conduz a Cristo; (3) ele proclama verdades não encontradas no Novo Testamento; (4) ele nos ajuda a entender o Novo Testamento; (5) ele evita uma compreensão errada do Novo Testamento e (6) ele oferece uma compreensão mais completa de Cristo. Para concluir este capítulo, discutiremos as primeiras cinco razões.

O Antigo Testamento faz parte do cânon cristão

A primeira razão para se pregar a partir do Antigo Testamento é que a igreja tem aceitado essa coleção de livros como parte do cânon. Aceitar uma doutrina como parte do cânon e depois deixar essa "regra de fé e prática"

---

[68] Bright, *Authority*, 77-78.

[69] McCurley, *Proclaiming*, 5.

juntar poeira não faz sentido. Se o Antigo Testamento faz parte do cânon cristão, deve ser usado pela igreja. Paulo instrui a Timóteo: "aplica-te à leitura [do Antigo Testamento], à exortação, ao ensino" (1Tm 4.13). Mais tarde, Paulo argumenta que o Antigo Testamento é inspirado ("soprado por Deus") e para ser usado. Escreve: "Toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente habilitado para toda boa obra" (2Tm 3.16,17). Paulo diz que o Antigo Testamento é útil para ensinar os cristãos. Contém ensinamentos que o Novo Testamento simplesmente assume, mas não necessariamente repete (ver exemplos abaixo). De fato, no versículo anterior (15), Paulo diz "as sagradas letras, que podem tornar-te sábio para a salvação pela fé em Cristo Jesus". O Antigo Testamento é também útil para a "repreensão", ou seja, mostrar aos pecadores o erro de seus caminhos para que retornem à vida de santidade (pense na lei moral e na literatura de sabedoria). É também útil para a "correção", ou seja, "endireitar aquilo que ficou torto". Finalmente, diz Paulo, é útil para a "educação na justiça", ou seja, a educação que leva a um estado de retidão.[70] Em Romanos 15.4, Paulo acrescenta o elemento da esperança que recebemos do Antigo Testamento: "Pois tudo quanto, outrora, foi escrito para o nosso ensino foi escrito, a fim de que, pela paciência e pela consolação das Escrituras, tenhamos esperança."

O apóstolo Pedro concorda com Paulo em que os cristãos devem usar o Antigo Testamento. Escrevendo aos crentes na dispersão, diz: "A eles foi revelado que, não para si mesmos, mas para vós outros, ministravam as coisas que, agora, vos foram anunciadas por aqueles que, pelo Espírito Santo enviado do céu, vos pregaram o evangelho..." (1Pe 1.12). Toda igreja cristã hoje precisa ouvir o Antigo Testamento por sua função de ensino, repreensão, correção e treinamento em justiça, como também pela esperança que traz e a instrução que oferece para a "salvação pela fé em Cristo Jesus" (2Tm 3.15).

O Antigo Testamento revela a história da redenção que conduz a Cristo

A segunda razão pela qual é necessária a pregação a partir do Antigo Testamento é que ele revela a longa história da redenção que culmina com a

---

[70] Algumas dessas explicações vêm de Kaiser, *Rediscovering*, 26-32.

vinda de Jesus Cristo.[71] O Antigo Testamento revela os atos redentores de Deus numa história que se estende desde a criação até pouco antes do advento de Cristo. Revela como Deus, depois da queda do homem em pecado, procura salvar seu povo e restaurar seu reino (seu domínio) sobre a terra. Revela os atos redentores de Deus que abrangem muitos séculos, como também as promessas e o cumprimento delas. Não encontramos esse longo histórico dos atos salvíficos de Deus no Novo Testamento, que simplesmente assume essa história como fato e constrói sobre ela. Como somente o Antigo Testamento revela essa história da redenção, ele é indispensável para a igreja cristã.

A história da redenção se assemelha a uma peça dramática com muitos atos. O primeiro ato mostra Deus criando um belíssimo reino onde será honrado como Rei. O segundo ato é sobre a tentativa de um golpe de estado no reino, quando humanos se juntam a Satanás e se rebelam contra Deus. Termina não apenas com o castigo de morte da parte de Deus, como também com a garantia de que Deus não abre mão de seu reino, mas quebra a aliança do mal e coloca a inimizade entre a semente da mulher e a semente do maligno. O segundo ato é seguido de incontáveis atos em que Deus salva seu povo. Um ponto alto é o chamado de Abraão em que Deus lhe promete muitos descendentes, terra e – note o plano universal de Deus – "em ti serão benditas todas as famílias da terra" (Gn 12.3; cf. Is 2.3=Mq 4.2). Outros pontos salientes são o êxodo do Egito, o reinado do rei Davi e o retorno do exílio. Mas o clímax ainda não foi alcançado. O clímax vem no Novo Testamento, quando Deus envia seu único Filho para salvar o mundo. Assim como não se pode entender o último ato de uma peça dramática sem conhecer os atos anteriores, assim também esse ato culminante de Deus enviar o Filho não pode ser entendido sem o conhecimento dos atos anteriores de Deus. Como esses atos são documentados somente no Antigo Testamento, a pregação a partir da história do Antigo Testamento é indispensável para a igreja cristã.

O Antigo Testamento proclama verdades não encontradas no Novo Testamento

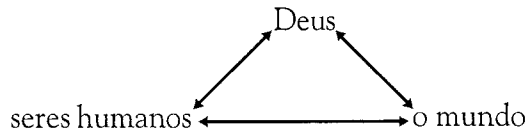
Uma terceira razão para a pregação a partir do Antigo Testamento é que ele revela verdades que não conhecemos de nenhuma outra fonte. Quando

[71] Embora o Antigo Testamento contenha ricos tesouros de verdades (doutrinas) bíblicas, devemos primeiro considerar a história redentora. A história da redenção precede as doutrinas bíblicas. Podemos dizer que a história da redenção forma o fundamento indispensável da doutrina bíblica.

perguntaram a Jesus qual o grande mandamento da Lei, ele podia usar o Antigo Testamento para mostrar que era o mandamento do amor (Mc 12.29-32). Mas o Novo Testamento não repete tudo que o Antigo Testamento ensina; ele simplesmente aceita o ensino do Antigo Testamento, porque era aceito como Palavra de Deus.

Por exemplo, só no Antigo Testamento é que recebemos a revelação compreensiva de Deus como Criador soberano, totalmente separado da criação, contudo envolvido com ela. Só no Antigo Testamento é que aprendemos que Deus criou os seres humanos à sua imagem e semelhança para ter comunhão com ele e uns com os outros, com um mandado de desenvolver e cuidar da terra. Só no Antigo Testamento é que recebemos um retrato da queda humana no pecado, resultando em morte, divisão e inimizade entre a semente da mulher e a semente da serpente. Só no Antigo Testamento é que ouvimos sobre a eleição de Abraão e de Israel como ponto de partida para a restauração de seu reino sobre a terra. Só no Antigo Testamento é que encontramos detalhes sobre a aliança de Deus com Israel, as dez palavras da aliança (o Decálogo), as bênçãos e as maldições. Só no Antigo Testamento é que ouvimos falar sobre a vinda do Messias e sobre o Dia do Senhor.

Os diversos ensinos do Antigo Testamento são suficientes para formar uma visão compreensiva do mundo, ou seja, a inter-relação entre Deus, os seres humanos e o mundo.



Uma visão do mundo é crucial, pois age como padrão que avalia e interpreta a informação, ajudando a entender o sentido do mundo e de nosso lugar e nossa tarefa nele.[72] A visão do mundo do Antigo Testamento é bastante diferente de outras visões do mundo como o politeísmo, o panteísmo, o gnosticismo, o deísmo, o ateísmo e o naturalismo. O Novo Testamento não oferece outra visão do mundo, mas simplesmente assume a que foi ensinada no Antigo Testamento.

---

[72] Ver, de Albert M. Wolters, *Creation Regained: Biblical Basis for a Reformational Worldview* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985).

Além desses ensinamentos fundamentais, o Antigo Testamento oferece uma multidão de outros ensinos que encontram eco (e outros que não são repetidos) no Novo Testamento. Alguns desses são o da soberania de Deus sobre todas as nações (Is 10.5-19; Hc); a incomparabilidade de Deus (Is 40.12-31), o problema do sofrimento do povo de Deus (Jó, Sl) a responsabilidade humana de promover a justiça social (Dt 15, Am, Mq e Is), o dom do amor sexual (Gn 2.18-28; Ct) e uma visão esperançosa da nova terra (Is 11.6-9; 65.17-25). Sem esses ensinos do Antigo Testamento, a pregação se torna anêmica. Michael Duduit diz: "Se negligenciarmos esses livros em nossa pregação estaremos relegando nossas congregações à superficialidade e mediocridade teológicas."[73]

O Antigo Testamento nos ajuda a entender o Novo Testamento

Considere o conceito de igreja. Sem o Antigo Testamento, não saberíamos o que é a Igreja, porque o Novo Testamento a descreve com imagens do Antigo Testamento. Paulo retrata a Igreja como "santuário do Deus vivente" (2Co 6.16) e o "Israel de Deus" (Gl 6.16). Pedro também descreve a Igreja com conceitos do Antigo Testamento: "raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de propriedade exclusiva de Deus, a fim de proclamardes as virtudes daquele que vos chamou das trevas para sua maravilhosa luz" (1Pe 2.9). Até mesmo o modo como Pedro descreve a tarefa da Igreja é derivado do Antigo Testamento: "Ao povo que formei para mim, para celebrar o meu louvor" (Is 43.21). Quando Jesus deu à sua Igreja a grande comissão de fazer discípulos de todas as nações (Mt 28.18-20), ele repetiu a tarefa dada a Israel: "Também te dei como luz para os gentios, para seres a minha salvação até à extremidade da terra" (Is 49.6; cf. Gn 12.3). O resumo feito por John Bright revela muitos desses conceitos do Antigo Testamento: "O Novo Testamento entendia... [a Igreja] como verdadeiro Israel de Deus, servos e povo da aliança, chamados para mostrar a justiça de seu reino ante o mundo, incumbidos de proclamar o reino no mundo e conclamar os homens à sua comunidade da aliança."[74]

O Novo Testamento está repleto de muitas outras imagens e conceitos cujo significado não conheceríamos sem o Antigo Testamento. Pense, por exemplo, nos conceitos de Deus, no reino de Deus, na salvação, profeta,

---

[73] Duduit, "Church's Need", 12. Ver também Achtemeier, *Preaching*, 21-26.

[74] Bright, *Kingdom*, 259.

sacerdote, rei, expiação, lei, fé, esperança, amor, Cristo, Filho do Homem, bom pastor e servo de Deus. A pregação a partir do Antigo Testamento ajuda, portanto, a congregação a compreender o Novo Testamento.

O Antigo Testamento evita que entendamos o Novo Testamento de modo incorreto

Uma razão ainda mais importante para se pregar o Antigo Testamento é que ele ajuda a evitar conceitos errados sobre o Novo Testamento. Por exemplo, a primeira coisa que lemos a respeito do ministério de Jesus é que ele começou a pregar: "Arrependei-vos, porque está próximo o reino dos céus" (Mt 4.17). O que é o reino dos céus? Sem o Antigo Testamento, podemos indagar se não seria um reino no céu, distante deste mundo mau. Parece que encontramos uma confirmação desse ponto de vista quando Jesus disse a Pilatos: "O meu reino não é deste mundo" (Jo 18.36). Conseqüentemente, muitos crentes anseiam fugir deste mundo mau e ocupar sua "mansão nos céus". Sem perceber, adotaram uma visão marcionista e gnóstica da salvação, que era fugir deste mundo mau e material. Mas será que Jesus está dizendo que seu reino pertence apenas ao céu?

F. F. Bruce escreve que Jesus "usava a linguagem que fazia soar um sino altissonante, ou diversos sinos de alto som, na mente dos ouvintes que tinham alguma consciência da herança de seu povo [o Antigo Testamento]. O reinado de Yahweh, Deus de Israel, tinha sido tema dominante durante séculos de culto nacional... Os poderosos atos de Yahweh na criação e na História prefiguravam o dia vindouro, quando ele seria obedecido como Rei sobre toda a terra".[75] De acordo com essa clara expectação do Antigo Testamento, o reino de Deus estaria voltando para esta terra. Será que Jesus mudou essa expectação da terra para o céu? Uma tradução mais clara das palavras de Jesus a Pilatos seria "Meu reino não provém deste mundo" (Jo 18.36, NRSV), com a implicação de que o reino tem sua origem no céu. Mas Jesus dá continuidade à expectativa veterotestamentária de que o reino dos céus (ou seja, reino de Deus) está vindo para esta terra. De fato, com sua presença e seus milagres, Jesus diz: "É chegado o reino de Deus sobre vós" (Lc 11.20). Mas ainda não está completo. Portanto, Jesus ensina seu povo a orar "Venha o teu reino; faça-se a tua vontade, assim na terra como no céu " (Mt 6.10).

---

[75] Bruce, *New Testament Development*, 22,24.

Quando Jesus voltar – e isso será o ato final desse drama da redenção – ele trará o reino perfeito de Deus para esta terra. "Nós, porém, segundo a sua promessa, esperamos novos céus e nova terra, nos quais habita a justiça" (2Pe 3.13; cf. Ap 21.1).

Claramente, um dos perigos de ler o Novo Testamento sem o pano de fundo do Antigo Testamento é uma séria incompreensão do ensino do Novo Testamento. Marvin Wilson escreveu um capítulo sério sobre "Onde a igreja errou", em que observa que "a igreja prestou pouca atenção à exortação de Paulo de continuar naquilo que aprendeu e creu no contexto de suas origens hebraicas. À medida que a igreja foi ficando mais helenizada... começou a desviar-se por estranhos ensinos (cf. Hb 13.9)".[76] Na raiz desses estranhos ensinos havia uma forma dualista grega de se ver o mundo (cosmovisão) que dizia haver um mundo mais alto, invisível, espiritual e um mundo material visível e inferior. Pensava-se que esses dois mundos estão presentes também em cada pessoa, o mais alto como a alma espiritual, e o inferior, o corpo material. De acordo com Platão, o corpo é a prisão da alma, e a salvação é a fuga da alma na morte para o âmbito de puro espírito. Uma leitura do Novo Testamento, feita pela igreja com esses óculos dualistas, desvalorizou em diversas ocasiões o mundo material e nosso corpo humano, ao promover o ascetismo (embora rejeitado por Paulo – Cl 2.20-23), o celibato, a vida em outro mundo e a salvação como fuga do mundo.[77]

Conforme observa A. J. B. Higgins: "Temos no tratamento de Marcion um perfeito exemplo do que pode acontecer para o Novo Testamento quando o Antigo for deixado de lado como sendo de pouca ou nenhuma importância para o Cristianismo."[78] Marcion pode ter sido rejeitado pela igreja, mas seu ensino dualista continua manifestando-se mesmo nos dias atuais. "De diversas formas, o velho inimigo [o Gnosticismo] volta sob diversos disfarces:

---

[76] Wilson, *Our Father Abraham*, 166.

[77] Wilson, Ibid., 173, escreve: "As Escrituras vêem tanto a humanidade quanto o mundo em termos de uma unidade dinâmica, e não dualisticamente. Mas, aos poucos, atitudes nocivas e não-bíblicas passaram a ser encravadas no pensamento cristão. Conseqüentemente, a perspectiva da igreja sobre gozar de prazeres materiais e físicos e afirmar o bem do casamento e da família, tornou-se distorcida..." Nas páginas 182-190, Wilson fala da visão ocidental de fé como assentimento intelectual em vez de fidelidade e confiança, e o individualismo à custa da comunidade.

[78] Higgins, *Christian Significance*, 21. Cf. D. Moody Smith, "Onde o Antigo Testamento for ignorado, o entendimento do homem como criatura, na verdade como criatura histórica e social, geralmente desaparece e o Novo Testamento é visto erradamente como apenas um manual de piedade e religião pessoal". "The Use of the Old Testament", 65.

religião de nova era, diversas religiões orientais, mas também na própria igreja... se apresentarmos uma fé cristã sem valor terreno, que não tenha implicações para a prática de vida em todos os âmbitos, sem a demonstração de poder do evangelho para renovar a vida aqui e agora, teremos sucumbido a uma redução gnóstica, orientada apenas para o futuro, do evangelho."[79]

Como todos nós temos nossas pressuposições e nossos preconceitos, ninguém pode dizer que tem uma compreensão perfeita do Novo Testamento. Mas existe uma pressuposição indispensável para uma boa interpretação do Novo Testamento. Essa pressuposição é a unidade da Bíblia e, portanto, a necessidade de se compreender o Novo Testamento dentro do contexto do Antigo, e vice-versa. "O Antigo Testamento mantém o evangelho fiel à História. É a defesa mais segura contra a assimilação de filosofias e ideologias estranhas, contra uma fuga para uma piedade sentimental e puramente fora da realidade deste mundo, e contra aquele individualismo degradante que tão facilmente nos assedia."[80]

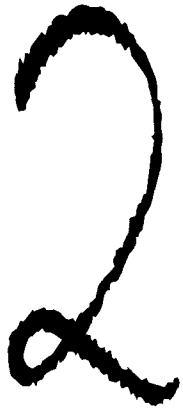
O Antigo Testamento oferece um entendimento mais completo de Cristo

Uma última razão pela qual devemos pregar do Antigo Testamento é que ele oferece uma compreensão mais completa da pessoa, da obra e do ensino de Cristo do que a pregação meramente do Novo Testamento. Jesus não somente ensinou que o Antigo Testamento dava testemunho dele, como também em sua vida ele viveu, cumpriu e ensinou as Escrituras. Uma discussão dessa razão, porém, será mais apropriadamente feita no final do próximo capítulo.

---

79 Raymond Van Leeuwen, "No Other Gods", 42.

80 Bright, *Authority*, 78.



A necessidade de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento

"E, começando por Moisés, discorrendo por todos os profetas, [Jesus] expunha-lhes o que a seu respeito constava em todas as Escrituras."

Lucas 24.27

Tendo considerado tanto a necessidade de pregar Cristo quanto a necessidade de pregar a partir do Antigo Testamento, procuraremos agora juntar os resultados de nossa descoberta examinando a necessidade da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Embora isso possa parecer um resultado lógico, essa mescla de dois tópicos distintos nos confronta com todo um novo conjunto de questões: o caráter não-cristão ou cristão do Antigo Testamento, a relação do Antigo Testamento com o Novo, o modo como o Antigo Testamento testemunha de Cristo e os benefícios de pregar Cristo especificamente a partir do Antigo Testamento. Precisaremos trabalhar todas essas questões, mas iniciaremos com um exame das razões para o freqüente fracasso em pregar Cristo a partir do Antigo Testamento.

A falta de pregação sobre Cristo a partir do Antigo Testamento

Há, provavelmente, muitas razões para a falta da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento, desde sua dificuldade até a falta de interesse. Analisaremos três conjuntos de possíveis razões: (1) a tentação de uma pregação centrada no homem, (2) a preocupação quanto à interpretação forçada e (3) a separação do Antigo Testamento do Novo.

A tentação da pregação centrada no homem

Certo livro didático sobre pregação declara inequivocamente: "O primeiro e mais vívido valor do Antigo Testamento para o pregador pode estar nas figuras que retrata."[1] As personagens coloridas que vagueiam pelo Antigo Testamento são um poderoso atrativo para os pregadores. Especialmente para pastores ocupados, é grande a tentação de simplesmente recontar a história de um desses personagens e relacioná-la com a vida dos membros da igreja. William Willimon diz: "A maior parte da pregação que ouço e muito do que eu faço tenta construir sobre a 'experiência humana comum'. Você está deprimido? Todo mundo se deprime uma vez ou outra. Alguém na fossa. Eis a história de alguém que esteve na fossa, no fosso, por assim dizer. Seu nome era José. Foi jogado numa cisterna..."[2] É trágico o resultado dessa pregação sobre personagens bíblicos: "Incapazes de pregar Cristo, e este crucificado, pregamos a humanidade, e esta melhorada."[3]

Pregação biográfica

Grande parte da pregação centrada no homem é promovida pelo que se chama de "pregação biográfica" ou "pregação sobre personagens". Como falo extensamente sobre este tópico em outro lugar,[4] aqui apenas examinarei um texto recente denominado *Guide to Biographical Preaching* (1988). Nesse livro, Roy De Brand defende a pregação de sermões biográficos não só porque "são fáceis de preparar e de pregar", mas especialmente "porque possuem tremendo valor de pregação". Ele incentiva o valor dos sermões biográficos conforme segue:

> Eles levam em si o bônus automático do exemplo... Aprendemos pelo exemplo dos outros. Às vezes, as lições são positivas e nós as imitamos. Outras vezes, aprendemos pelo exemplo de outros o que não fazer, pensar ou dizer. Com freqüência, tanto as

---

1 Walter Russell Bowie, *Preaching: Why Preach, What to Preach, How to Preach* (Nashville: Abingdon, 1954), 99.

2 Willimon, *Peculiar Speech*, 13.

3 Ibid., 9.

4 Ver, de minha autoria, *Sola Scriptura*, 56-120, e *Modern Preacher*, 116-118, 161-166, 216-217. Quanto à "identificação" com personagens bíblicos, ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 175-181.

> lições positivas quanto as negativas podem ser aprendidas do mesmo personagem bíblico. Por exemplo, obtemos benefícios ao aprender sobre os atos nobres do rei Davi, de seus altos ideais e sua profunda adoração a Deus. Aprendemos muito, também, sobre o que evitar pelos exemplos de seus terríveis pecados contra Urias e Bate-Seba... Mostre as virtudes a serem imitadas e exponha os vícios a serem eliminados, mediante a pregação dos tremendos exemplos encontrados na vida de personagens bíblicos.[5]

De Brand continua ilustrando seu método. Suponhamos que estejamos pregando Gênesis 32.22-32. Um sermão biográfico típico poderá ser assim:

> Título: "Quando Jacó Lutou com o Anjo".
> Pontos principais:
> 1. Jacó lutou (32.22-25)
> 2. Jacó foi transformado (32.26-28)
> 3. Jacó foi abençoado (32.29-32).

De Brand corretamente percebe que esse desenvolvimento deixa a mensagem no passado. A fim de relacionar a mensagem aos ouvintes atuais, ele sugere a seguinte melhora:

> Título: "Quando Deus nos confronta"
> Pontos principais:
> 1. Quando Deus nos confronta, às vezes isso causa luta (32.22-25)
> 2. O confronto de Deus nos conclama a mudar (32.26-28)
> 3. Recebemos a bênção de Deus quando ele nos confronta (32.29-32).[6]

O novo esquema é muito melhor que o antigo. Em vez de ser centrado no humano, o novo resumo é mais centrado em Deus. Além do mais, é relevante. Mas a custo de quê? Note que no primeiro ponto a luta particular de Jacó se transforma na luta de toda pessoa – é o erro da generalização, ou universalização.[7] Note, além disso, que a luta física de Jacó é transformada em nossa luta espiritual com Deus – esse é o erro da espiritualização. Note que no

---

5 Roy E. De Brand, *Guide to Biographical Preaching* (Nashville: Broadman, 1988), 23-24. Para uma abordagem semelhante, ver, por exemplo, de Paul R. House, "Ancient Allies in the Culture Wars: Preaching the Former Prophets Today", *Faith & Mission* 13/1 (outono de 1995), 24-36. Na p. 30, por exemplo, House assevera: "É a tarefa do pregador tornar esses modelos de vida positivos e negativos reais para pessoas que vivem milhares de anos mais tarde."

6 Ibid., 35.

7 Quanto ao erro da universalização, ver, de Ernest Best, *From Text to Sermon*, 86-89.

segundo ponto, a transformação de Jacó é substituída pelo nosso chamado para a transformação – esse é o erro da moralização.[8] É também um "erro de gênero" transformar uma descrição narrativa em prescrição para nós, como se fosse o gênero legal. Finalmente, note que no terceiro ponto, a bênção de Jacó se torna em promessa de que todos nós seremos abençoados – mais uma vez, uma generalização.

Problemas da pregação biográfica

São evidentes os problemas dessa espécie de pregação na tentativa de aplicação: generalização, espiritualização e moralização. Mas esses problemas de aplicação são apenas indicativos de problemas mais básicos, problemas na abordagem hermenêutica e na exposição. Pois é evidente que a pregação biográfica não interpreta cada história no contexto da história única que está por trás de tudo: o reino vindouro de Deus. Em vez disso, tem a tendência de isolar cada história de seus contextos de história da redenção e literário. A pregação biográfica também falha em perguntar a intenção do autor: qual era a mensagem do autor para Israel?[9] Em vez disso, impõe um padrão interpretativo sobre a história que equipara as personagens bíblicas às pessoas nos bancos das igrejas e, em seguida, pergunta como devemos imitar os seus exemplos ou aprender deles. Como a pregação biográfica minimiza o contexto da história bíblica e a intenção do autor bíblico, é incapaz de produzir sermões autenticamente centrados em Cristo.

A preocupação com a interpretação forçada

Durante muito tempo, eu pessoalmente fui ambivalente quanto à necessidade de pregar Cristo a partir de qualquer texto. Minha principal preocupação era que uma exigência tão rígida levaria a uma interpretação forçada, como a que se encontra em alegorizar e em tipologizar. Conseqüentemente, eu pensava e ensinava que com alguns textos o pregador deveria se satisfazer

---

8 Quanto ao erro da espiritualização, ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 160-161; sobre a moralização, ver as páginas 116-119 e 163-166.

9 Ver, de John Bright, *Authority*, 153-154: "Se tudo que pudermos fazer é salvar alguma moral solta da história... *só conseguimos tirar dela algo que o autor não tinha intenção alguma de dar, pois simplesmente não era seu alvo apresentar Davi ou Natã como exemplo a ser seguido.*"

com a categoria mais ampla de pregação centrada em Deus, notando que a pregação centrada em Deus é implicitamente centrada em Cristo, por ser ele Deus. Imagino que muitos outros pregadores tenham o mesmo medo de fazer uma interpretação forçada e assim nem sempre pregam Cristo explicitamente quando estão pregando a partir de um texto do Antigo Testamento.

Porém, com base na evidência do Novo Testamento (ver Cap. 1), defendo neste livro não apenas a categoria geral de pregação centrada em Deus, mas também a categoria mais específica de pregação explicitamente centrada em Cristo. Ainda assim, devemos ter o cuidado de não forçar o texto e fazer com que diga coisas que não diz. Um pregador de rádio de grande popularidade, por exemplo, apresentou a seguinte interpretação de Gênesis 2.18-25:

> Enquanto Adão dormia, Deus criou de seu lado ferido uma esposa, que era parte dele mesmo, e pagou por ela pelo derramar de seu sangue... Agora está tudo claro. Adão é retrato do Senhor Jesus, que deixou a casa de seu Pai para comprar sua noiva pelo preço do próprio sangue. Jesus, o último Adão, como o primeiro Adão, tem de passar por um sono profundo para comprar sua Noiva, a Igreja, e Jesus morreu na cruz e dormiu na tumba por três dias e três noites. Seu lado também foi aberto depois que dormiu, e desse lado rasgado flui a redenção.[10]

A mensagem é bem elaborada, interessante e centrada em Cristo. Mas prega Cristo à custa de usar de modo incorreto o texto do Antigo Testamento. Esse é, claramente, um caso de alegorização, pois essa mensagem sobre Cristo não tem base no texto em si. O pregador simplesmente lê Cristo, conforme o conhecemos no Novo Testamento, no texto do Antigo Testamento. Nada tem que ver com a mensagem intencionada pelo autor; nem, num sentido mais profundo, pode chegar a essa espécie de interpretação. Infelizmente, no processo de fazer uma alegoria do texto, perde sua verdadeira mensagem. O texto é sobre Deus, no princípio, criando uma parceira para o homem solitário. A mensagem do autor para Israel é sobre o maravilhoso dom de Deus, que é o casamento. Como Israel vivia numa cultura onde a poligamia era normal e as mulheres não eram valorizadas como verdadeiras companheiras, essa mensagem sobre o plano original de Deus para o casamento ensinava o povo sobre a norma divina para o casamento. Essa mensagem deveria ter sido pregada, pois é ainda uma boa nova para as mulheres e os

---

10 Martin E. DeHaan, *Portraits of Christ in Genesis* (Grand Rapids: Zondervan, 1966), 32-33.

homens hoje em dia. Poderia ter sido ainda reforçada pelo ensino do próprio Jesus sobre este trecho: "Portanto, o que Deus ajuntou não o separe o homem" (Mc 10.9).

A separação do Antigo Testamento do Novo Testamento

Para outros pregadores, o fracasso em pregar Cristo a partir do Antigo Testamento deriva de sua visão do Antigo Testamento. Colocando isso de modo simples, muitos pregadores simplesmente separam o Antigo do Novo Testamento e enxergam o Antigo Testamento como sendo um livro não-cristão. Conseqüentemente, eles se opõem a qualquer espécie de interpretação cristológica desde o começo. R. N. Whybray, por exemplo, argumenta que "o Antigo Testamento só pode ser entendido quando estudado independentemente".[11] Ele afirma que "é necessário tirar o princípio tradicional cristológico de interpretação, pelo qual o Antigo Testamento é entendido como olhando em direção a – ou de alguma maneira antevendo – a dispensação cristã. Que era assim que os escritores do Novo Testamento o entendiam... é irrelevante para a interpretação do Antigo Testamento...". Ele ainda nos incita a "admitirmos francamente que a interpretação feita pelo Novo Testamento do Antigo é inaceitável para o acadêmico moderno".[12] Whybray claramente defende entender o Antigo Testamento como livro não-cristão. A combinação entre a separação do Antigo Testamento do Novo e do emprego de um rígido método histórico-crítico que focaliza somente a mensagem original para Israel solapa a própria possibilidade de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento.

James Barr, embora mais moderado, também acaba se opondo à interpretação cristológica do Antigo Testamento, dizendo: "Nossa decisão contra uma espécie 'cristológica' de interpretação aqui não é primariamente fundamentada no método histórico-crítico, embora isso não deixe de ser importante.

---

[11] R. N. Whybray, "Old Testament Theology – a Non-Existent Beast", em *Scripture: Meaning and Method*, org. por Barry P. Thompson (Hull: Hull University Press, 1987), 172. Cf. Gunneweg, *Understanding*, 222: "É impossível dar uma interpretação cristã de algo que não é cristão; a interpretação cristã de algo que não é cristão é uma pseudo-interpretação. A interpretação correta significa deixar que o AT diga o que diz e interpretar isso à luz da atualidade."

[12] Whybray, "Old Testament Theology", 170, 171.

Teologicamente, repousa sobre o fato de que, embora o Deus do Antigo Testamento seja o Pai de nosso Senhor, o Antigo Testamento era o tempo em que Jesus ainda não tinha vindo. Devemos entendê-lo como o tempo em que Jesus ainda não tinha vindo."[13]

Parece-me que a razão de Barr não é tanto teológica quanto cronológica. De qualquer modo, se o termo "Cristo" refere-se especificamente ao Cristo encarnado, devemos concordar com Barr em que "o Antigo Testamento é o tempo quando nosso Senhor ainda não tinha vindo". Pensar de outra maneira seria anacrônico. No entanto, essa importante sensibilidade para a unicidade do desenvolvimento histórico não exclui a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Um dos principais indícios, penso eu, está na maneira como vemos a relação do Antigo com o Novo Testamento.[14] Portanto, a seguir, nós examinaremos três questões fundamentais pelas quais necessitamos certa clareza antes que possamos pregar Cristo com autenticidade a partir do Antigo Testamento: o caráter singular do Antigo Testamento, a relação do Antigo Testamento com o Novo e o testemunho do Antigo Testamento sobre Cristo.

O caráter singular do Antigo Testamento

A visão que a pessoa tem do Antigo Testamento é hermeneuticamente decisiva, a ponto de governar toda a interpretação subseqüente. Em pontos de vista contemporâneos, podemos distinguir pelo menos quatro posições diferentes sobre o caráter do Antigo Testamento: (1) o Antigo Testamento é subcristão, (2) o Antigo Testamento é não-cristão, (3) o Antigo Testamento é pré-cristão e (4) o Antigo Testamento é cristão.

O Antigo Testamento é subcristão

Não precisamos nos delongar a respeito da posição de que o Antigo Testamento é subcristão. Ficamos conhecendo alguns de seus representantes no

---

[13] Barr, *Old and New*, 152.

[14] Cf. Merrill Unger, *Principles*, 156: "Talvez nenhum outro fator sozinho seja mais nocivo para a exposição bíblica em nossos dias do que um fracasso generalizado em reconhecer a unidade da Bíblia, e a fim de ser interpretada adequadamente, deve ser tratada como tal. Em muitos lugares, essa unidade é perdida de vista numa tendência de enfatizar a diversidade do conteúdo da Bíblia."

Capítulo 1, pessoas que rejeitaram frontalmente o Antigo Testamento ou faziam pouco uso dele: Marcion, Schleiermacher, Harnack, Delitzsch, Bultmann, Baumgärtel, Weatherhead e muitos outros. Na América do Norte, pode-se contar alguns pregadores do evangelho social que produziram sua mensagem dentro do arcabouço da teologia liberal e usaram seletivamente o Antigo Testamento. Eles rejeitavam a maior parte do Antigo Testamento como sendo subcristão, mas encontraram algumas pepitas valiosas aqui e ali, especialmente no chamado feito pelos profetas para a justiça social.

O Antigo Testamento é não-cristão

A posição de que o Antigo Testamento é não-cristão é representada por estudiosos da Bíblia (judeus e cristãos) que lêem o Antigo Testamento independentemente do Novo (ver, acima, Whybray, Gunneweg e Barr). Eles querem ser objetivos e geralmente enxergam o Antigo Testamento como sendo *Tanakh* (um anagrama para as Escrituras judaicas Torá – Profetas –Escritos). Um de seus representantes, Leonard Thompson, argumenta que no ensino das Escrituras hebraicas, deve-se enfatizar "que as Escrituras hebraicas são uma obra completa e não precisam do Novo Testamento para completá-las".[15] A interpretação resultante ignora deliberadamente o Novo Testamento. Comentando a passagem sobre Emanuel, ele diz: "Quando Isaías é lido no contexto de *Tanakh*... a conexão com Jesus é inconcebível. Dentro do contexto imediato, a mensagem de Isaías 7.14 é um sinal a Acaz, rei que reinava em Israel, de que ele não deveria temer uma coligação militar entre a Síria e o norte de Israel que o ameaçava... da perspectiva histórica, a leitura cristã (de Mateus) torna-se impossível, porque Jesus nasceu vários séculos depois que Acaz foi rei, e o sinal foi dirigido a uma situação particular dentro de seu reinado."[16] O resultado dessa posição é uma interpretação judaica, exclusivamente não-cristã, do Antigo Testamento.

Deve ficar claro que a questão não é a quem pertence o Antigo Testamento. Os judeus consideram a *Tanakh* sua Escritura Sagrada. Os cristãos dizem que o Antigo Testamento faz parte de seu cânon; os mórmons aceitam o

---

15 Leonard L. Thompson, "From *Tanakh* to Old Testament", em *Approaches to Teaching Hebrew Bible as Literature in Translation* (Nova York: Modern Language Association, 1983), 52.

16 Ibid., 45-46.

Antigo Testamento ao lado de seu Livro dos Mórmons;[17] os muçulmanos reivindicam partes do Antigo Testamento para seu Alcorão. No decurso da História, esse livro sagrado tem sido aceito como Escritura por uma variedade de religiões. Contudo, a questão não é a quem pertence o livro. A questão é: em que contexto ele encontra sua interpretação final?

Para os cristãos, esse contexto só pode ser o Novo Testamento. Já em sua época, Paulo tinha de enfrentar a questão da interpretação judaica não-cristã do Antigo Testamento. Ele escreve em 2 Coríntios 3.15,16: "Mas até hoje, quando é lido Moisés, o véu está posto sobre o coração deles. Quando, porém, algum deles se converte ao Senhor, o véu lhe é retirado." Certamente os pregadores cristãos não desejam interpretar o Antigo Testamento com "um véu sobre seu coração". Uma opção melhor é ver o Antigo Testamento como sendo pré-cristão.

O Antigo Testamento é pré-cristão

Podemos melhor ilustrar a posição de que o Antigo Testamento é pré-cristão resumindo os pontos de vista de dois conhecidos estudiosos da Bíblia.

O Antigo Testamento é a.C.

Em seu meticuloso livro, *The Authority of the Old Testament*, John Bright debate sinceramente a relação entre o Antigo e o Novo Testamento e o significado hermenêutico dessa relação para a pregação a partir do Antigo Testamento. Por um lado, ele coloca corretamente que "não podemos pregar senão sermões cristãos".[18] Por outro lado, ele diz que a mensagem do Antigo Testamento "não é em si e isoladamente uma mensagem cristã".[19] Aí está o dilema. Bright vê o Antigo Testamento como um livro pré-cristão ou, como ele gosta de dizer, "um livro a.C.". "O Antigo Testamento se encontra em descontinuidade com o Novo, porque fala uma palavra a.C., não d.C."[20] Então, "o problema básico com o Antigo Testamento é que, em

[17] Como também seções de Isaías dentro do Livro dos Mórmons.

[18] Bright, *Authority*, 197.

[19] Ibid., 183.

[20] Ibid., 207.

todos os textos, ele ocupa uma perspectiva que não é, e não pode ser, nossa. Está situado do outro lado de Cristo..."[21]

Hermeneuticamente, essa posição coloca Bright numa situação difícil. Por um lado, ele afirma que "devemos proclamá-la a partir de uma perspectiva de d.C., em seu significado cristão, ou o Antigo Testamento, com toda franqueza, será de pouco valor para o púlpito". Por outro lado, ele coloca corretamente como primeiro princípio da Hermenêutica que "não podemos impor significados cristãos sobre textos por meio de pirataria exegética ou irresponsabilidade homilética; o método honesto e sadio nos proíbe disso".[22]

Bright tem dificuldade para sair desse dilema. Oferece, sim, uma boa sugestão (chegando perto do que é conhecido como "sentido mais pleno"): "Pode-se ver retrospectivamente em acontecimentos passados um significado mais profundo do que era aparente naquela época, e isso sem atribuir aos protagonistas daqueles acontecimentos a percepção que eles não tinham."[23] Mas essa sugestão esperançosa é levada à deriva por uma solução que desaponta: "Precisamente porque tem essa perspectiva de a.C., o Antigo Testamento pode nos responder, com especial exatidão, porque vivemos – todos nós – até certo grau antes de Cristo" – a.C. agora tomando o significado de "não plenamente sujeito ao reino de Cristo".[24] Como Bright colocou uma diferença qualitativa demasiada entre o Antigo e o Novo Testamento, sua dificuldade de encontrar solução é, em parte, criada por ele mesmo.

O Antigo Testamento era direcionado a Israel

Outra pessoa a quem devemos ouvir rapidamente é Elizabeth Achtemeier. Achtemeier escreveu um livro útil para pregadores: *Preaching from the Old Testament*. Mas, como Bright, ela toma a posição de que o Antigo Testamento é pré-cristão. Escreve ela: "O fato é que... sem o Novo Testamento, o Antigo Testamento não pertence à igreja cristã e não é seu livro. O Antigo

---

21 Ibid., 183-184.

22 Ibid., 184.

23 Ibid., 203. Cf. p. 200.

24 Ibid., 206. Para uma solução semelhante, ver, de Rudolf Bultmann, "Prophecy and Fulfillment"em *Essays on Old Testament Hermeneutics*, org. por Claus Westermann (Richmond: John Knox, 1963), 50-75 e, no mesmo volume, Friedrich Baumgärtel, "The Hermeneutical Problem of the Old Testament", 134-159.

Testamento é a palavra de Deus para Israel..."[25] Ou, conforme ela diz em outro lugar, "A... pressuposição básica que temos de manter ao pregarmos a partir do Antigo Testamento é que o Antigo Testamento é dirigido a Israel... Portanto, a não ser que tenhamos alguma ligação com Israel, o Antigo Testamento não é nosso livro e não é uma revelação dada para nós".[26] Felizmente, existe uma ligação com Israel por meio de Cristo. Como diz Efésios 2, Cristo "de ambos fez um", e a Igreja se tornou membro da comunidade de Israel. Ou, conforme Romanos 11, nós gentios, "sendo oliveira brava", fomos enxertados na raiz de Israel.[27]

Contudo, essa conexão com Israel não basta para recebermos uma mensagem cristã do Antigo Testamento. Achtemeier declara: "Deve-se enfatizar que nenhum sermão torna-se Palavra de Deus para a igreja cristã se estiver falando apenas do Antigo Testamento sem estar ligado ao Novo. Em todo sermão que surge do texto do Antigo Testamento, deve haver referência ao resultado no Novo Testamento da palavra do Antigo Testamento."[28] Então, como pregar uma mensagem cristã a partir do Antigo Testamento? Em contraste com as lutas hermenêuticas de Bright a respeito dessa questão, Achtemeier tem uma solução homilética simples: "Se o pregador escolhe primeiro um texto do Antigo Testamento, deverá escolher também um texto do Novo Testamento que o acompanhe."[29] Em outro lugar, ela enfatiza: "Jamais deveremos pregar apenas a partir de um texto do Antigo Testamento, sem unir tal texto com um do Novo Testamento."[30]

O requisito de "fazer par"

É claro que em termos de homilética, "fazer par" é uma opção válida. Embora existam muitas razões para a pregação textual (ou seja, pregar sobre um único texto), não existe lei que restrinja os pregadores a um único texto.

---

25 Achtemeier, *Preaching*, 56. Cf. Reu, *Homiletics*, 57: "Pregar o Antigo Testamento sozinho seria um atraso deplorável de volta ao estágio de preparação pré-cristã."

26 Achtemeier, "From Exegesis to Proclamation", 50.

27 Ibid., Cf. *Preaching*, 56.

28 Achtemeier, *Old Testament*, 142.

29 Ibid. Cf. *Preaching*, 56-59.

30 Achtemeier, *RevExp* 72/4 (1975) 474.

Contudo, em minha opinião, fazer par não é uma boa opção. Em primeiro lugar, acrescenta diversas complicações para a tarefa do pregador: o pregador terá de fazer justiça à exposição não de um, mas de dois textos dentro de dois contextos históricos e culturais totalmente diferentes.[31] Também, os sermões tenderão ao dualismo, com uma parte do Antigo Testamento e outra do Novo Testamento. Ademais, o significado do texto do Antigo Testamento é apresentado pela lente de um único texto do Novo Testamento, em vez do Novo Testamento inteiro. Se o texto do Novo Testamento não for bem escolhido, esse procedimento poderá distorcer a mensagem do texto do Antigo Testamento. Por exemplo, para a Epifania 4B, o lecionário junta a cura de Naamã (2Rs 5.1-14) com a cura que Jesus fez de um leproso (Mc 1.40-45) – paralelo um tanto superficial no nível de dois leprosos que foram curados. Mas a mensagem de 2 Reis 5.1-27 (a história toda) tem que ver com a cura gratuita por Deus (graça) de um gentio sendo impedida por um israelita (Geazi). Essa mensagem específica não existe em Marcos 1.40-45. Um trecho de maior apoio seria o sermão de Jesus em Nazaré em que ele recorda esse incidente da graça de Deus para com os gentios e "todos na sinagoga, ouvindo estas coisas, se encheram de ira" (Lc 4.27-30).

Como demonstra o último exemplo, podemos muitas vezes confirmar, reforçar ou aprofundar a mensagem do Antigo Testamento referindo-nos a um ou mais textos do Novo Testamento, mas isso é bastante diferente da exigência de fazer par entre o texto do Antigo Testamento com um do Novo para que o sermão "se torne Palavra de Deus para a igreja cristã". Esse requisito diminui o Antigo Testamento, que é Palavra de Deus por direito próprio. É verdade, certamente, que precisamos ler o Antigo Testamento à luz da revelação de Deus no Novo Testamento. Mas esse contexto trará à luz muitos ensinamentos do Antigo Testamento que o Novo Testamento reitera ou simplesmente assume (ver a lista nas pp. 43,44). Onde o ensino de um texto do Antigo Testamento estiver concordando plenamente com o ensino do Novo Testamento, o pregador ainda poderá referir-se a um incidente no Novo Testamento ou citar um ou mais textos do Novo Testamento, mas esse movimento não é exigido para tornar a mensagem cristã. Por exemplo, podemos pregar sobre o Salmo 23, "o SENHOR é meu pastor", com uma mensagem cris-

---

31 Cf. Achtemeier, *Old Testament*, 146: "Até que entenda plenamente a lição do Antigo Testamento, ele não poderá unir um trecho do Novo Testamento a esse. E é óbvio que ele terá de trazer o mesmo estudo para a perícope escolhida do Novo Testamento que fez para o do Antigo."

tã, sem fazer par do Salmo com um texto do Novo Testamento. No sermão, é claro, ressalta-se que esse Senhor é meu pastor somente por meio de Cristo, mas não é necessário fazer um par para tornar a mensagem cristã.

Conseqüentemente, concluo que a idéia de fazer par é supérflua onde há forte continuidade entre a mensagem do Antigo Testamento e o ensino do Novo Testamento. Em casos onde o texto do Antigo Testamento contém uma promessa que é cumprida no Novo Testamento, naturalmente o pregador deverá mover o sermão na direção desse cumprimento. Mas esse movimento para o Novo Testamento pode ser feito mediante declaração, citação ou alusão, e não exige fazer par. A única hora em que alguma espécie de ligação talvez seja requerida é quando há forte falta de continuidade entre a mensagem do texto do Antigo Testamento e a do Novo Testamento. Por exemplo, na pregação de Gênesis 17.9-14: "todo macho entre vós será circuncidado... por sinal da aliança entre mim e vós", é necessário levar o sermão a uma exposição de Atos, onde a primeira assembléia cristã lidou com a questão da circuncisão. Mas como regra, fazer par não é necessário, porque o Antigo Testamento, entendido dentro do contexto do Novo, também é a Palavra de Deus para seu povo hoje em dia.

O Antigo Testamento é cristão

Há um sentido em que podemos chamar o Antigo Testamento de pré-cristão, mas estamos falando cronologicamente, ou seja, estamos dizendo que o Antigo Testamento existia antes do surgimento do Cristianismo. Mas essa descrição nada diz sobre seu caráter. Poderíamos também chamar o fundamento de uma casa de pré-casa, mas em todo o tempo, sabemos que esse fundamento é parte integrante da casa. Da mesma forma, poderíamos dizer que o Antigo Testamento é pré-cristão, mas sabemos, o tempo todo, que sua essência não é pré-cristã, mas sim cristã. "Cristão" descreve o caráter do Antigo Testamento, sua natureza.

Se tivermos alguma dúvida sobre o Antigo Testamento ser cristão, devemos lembrar que o Antigo Testamento era a Bíblia que o próprio Jesus Cristo usava. Era também a Bíblia de Paulo e dos outros apóstolos. Paulo tinha em mente o Antigo Testamento quando escreveu: "Toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça" (2Tm 3.16). O Antigo Testamento era a Bíblia dos

autores do Novo Testamento. A igreja cristã (judaica) aceitava naturalmente o Antigo Testamento como sua Bíblia: tinha sido deles o tempo todo. Nunca houve dúvida quanto ao Antigo Testamento ser (parte da) Bíblia cristã[32] – até que apareceu Marcion. Então a igreja tornou oficial (382 d.C.)[33] que o Antigo Testamento era Bíblia. Mais tarde, outros credos reiteraram essa posição. Por exemplo, um credo da Reforma lê: "Incluímos nas Escrituras Sagradas os dois volumes, do Antigo e do Novo Testamento... recebemos todos esses (66) livros, e somente estes, como sendo santos e canônicos para a regulamentação, o fundamento e estabelecimento de nossa fé."[34] E o Concílio Vaticano II declarou: "O plano de salvação, predito pelos autores sagrados e por eles relatado e explicado, é encontrado como verdadeira Palavra de Deus nos livros do Antigo Testamento: esses livros, portanto, escritos por inspiração divina, continuam sendo de valor permanente."[35]

Conseqüentemente, o dilema de como extrair uma mensagem cristã de um livro não-cristão ou pré-cristão só existe quando criado por nós mesmos, pois não surge das Escrituras. É claro que, ao nos movermos do Antigo para o Novo Testamento, notamos uma progressão na história redentiva, como também na revelação. Mas a progressão não torna o Antigo Testamento não-cristão ou pré-cristão. As águas que dão início a um rio não são "não-rio" ou "pré-rio"; são parte essencial do rio que flui em direção à foz. Além do mais, do mesmo modo como o rio flui em frente, ainda que permanece sendo o que sempre foi, a progressão na história redentiva e na revelação ocorre sem desqualificar o passado. Pois a progressão ocorre dentro do contexto mais amplo de continuidade. Jesus, a pessoa que moveu, como ninguém mais, a história redentiva e a revelação, disse em Mateus 5.17: "Não penseis que vim revogar a lei ou os profetas; não vim para revogar, vim para cumprir" – ou seja, revelar seu significado pleno e trazê-la à sua consumação.

O ponto é que não devemos criar uma quebra entre o Antigo e o Novo Testamento e depois correr em volta em busca de alguma espécie de conti-

---

32 Cf. Oscar Cullmann, *Christ and Time*, 132, que, ao se referir à *Epístola de Barnabé*, ressalta que "os primeiros cristãos, em seu serviço de culto, liam o Antigo Testamento e o consideravam como cânon da comunidade cristã; assim eles tratavam-no, na prática, como sendo um livro cristão".

33 Ver p. 34 acima, nota 47.

34 A Confissão Belga, artigos 4 e 5. Cf. Berkouwer, *Person of Christ*, 117: "Pode-se resumir o credo da igreja quanto às Escrituras na declaração de que não é anacronismo dizer que o Antigo Testamento é cristão."

35 *Constitution on Divine Revelation*, 4.14, conforme citado por Bruce, *New Testament Development*.

nuidade, a fim de trazer uma mensagem cristã. Em vez disso, devemos começar com a continuidade de uma história unificada de redenção que progride da antiga aliança para a nova, e uma Escritura única que consiste em dois Testamentos. O Antigo Testamento e o Novo são, ambos, parte da Bíblia cristã; ambos revelam o mesmo Deus da Aliança; ambos revelam o evangelho da graça de Deus; ambos mostram Deus estendendo a mão para seus filhos desobedientes com a promessa: "Serei vosso Deus, e vós sereis o meu povo"; ambos revelam os atos de redenção de Deus. Com esse fundamento de continuidade firme em nossa mente, estamos preparados para detectar as descontinuidades, pois sabemos que o Deus da Bíblia não é um Deus estático, mas um Deus que vai junto com seu povo através da história, encontrando-os onde eles se encontram, revelando cada vez mais do seu plano de redenção à medida que move a História para frente até a perfeição de seu reino.

A relação do Antigo Testamento com o Novo

A relação entre os testamentos, Antigo e Novo, é um assunto muito explorado. Alguém calculou que "entre 1869 a 1960 mais de quinhentas grandes obras foram publicadas sobre o assunto".[36] O grande interesse na relação entre Antigo e Novo Testamentos indica a importância crucial deste assunto. A. H. J. Gunneweg diz: "A associação do Antigo e do Novo Testamento no cânon é em si o verdadeiro problema hermenêutico."[37]

O Antigo Testamento está aberto para o futuro

Anteriormente, ouvimos um professor de religião declarar que "As escrituras hebraicas são uma obra completa e não necessitam do Novo Testamento para completá-las". "Se paramos a leitura no final da Bíblia hebraica, não há o sentido de incompleto."[38] Mas essa declaração é claramente falsa. Na

---

[36] William Cosser, *Preaching*, 9. Para um comentário excelente sobre posições atuais quanto a essa questão, ver, de David L. Baker, *Two Testaments, One Bible: A Study of Some Modern Solutions to the Theological Problem of the Relationship between the Old and New Testaments*.

[37] Gunneweg, *Understanding*, 219.

[38] Thompson, "From *Tanakh*", 52, 46 (ver p. 56, acima).

verdade, muitos judeus não-cristãos continuam aguardando o cumprimento final das promessas de Deus. N. T. Wright observa que "a grande história das Escrituras hebraicas era... inevitavelmente lida no período do segundo templo como uma história em busca de conclusão. Esse final teria de incluir a plena libertação e redenção de Israel...". Ele nota os finais diferentes propostos por Josefo, Sirach 44-50 e os Macabeus. "Esses três exemplos dentre os muitos relatos da história de Israel demonstram que os judeus do período... conseguiam conceber a História como um todo, e procuravam regularmente sua conclusão adequada..."[39] Wright conclui: "De quase todos os lados há um sentido de que a história do Criador, seu mundo e o povo de sua aliança vai a algum lugar, mas ainda não chegou lá. O Criador agirá outra vez, como fez no passado, para livrar Israel de seu sofrimento e lutar contra o mal no mundo."[40]

Bernard Anderson concorda: "O Antigo Testamento não conduz necessariamente ao Novo; poderia levar ao Talmude e à tradição rabínica contínua; poderia também levar ao Alcorão e à religião do monoteísmo radical." Mas, "visto sob perspectiva da fé cristã, toda a história bíblica, que se estende desde a criação até à consumação dos séculos, atinge seu clímax na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo e o novo tempo na história da humanidade que ele introduziu".[41]

Com indicações de Irineu e Crisóstomo, podemos assemelhar o Antigo Testamento a uma pintura que Deus está desenhando sobre a tela da História. Enquanto o quadro estiver incompleto, poderá ser desenvolvido de diversas maneiras – ou seja, está aberto para diversas interpretações. Mas quando a pintura tiver recebido sua forma definida e as cores finais com o ensino do Novo Testamento sobre a primeira e a segunda vinda de Cristo, a ambigüida-

---

39 Wright, *New Testament*, 217, 218. Cf. Bright, *Authority*, 199: "É uma *Heilsgeschichte* inacabada, uma *Heilsgeschichte* que não chega ao *Heil*... Vira-se a última página [do Antigo Testamento] para encontrar Israel ainda numa postura de espera – pelo futuro de Deus." Cf. Von Rad, *Old Testament Theology*, 2.319, "O Antigo Testamento somente pode ser lido como um livro de antecipação sempre crescente."

40 Ibid., 219. Cf. Shires, *Finding*, 31: "Tanto judeus quanto cristãos reconheciam que, porque as Escrituras eram escritos inspirados, suas profecias não-cumpridas exigiam alguma espécie de cumprimento. O AT em todo lugar olha para um futuro em que Deus reinará sobre toda a humanidade e haverá paz e felicidade sobre a terra. Existe, na Escritura judaica, um inescapável senso de incompleto e profundo desejo pela vinda de Deus em poder e justiça para corrigir os erros e as falhas do homem." Cf. Toombs, *Old Testament*, 27: "Visto pelos olhos de cristãos, o Antigo Testamento é um livro incompleto. Repetidas vezes ele aponta além de si mesmo para algo que ainda vem. Querências, esperanças e aspirações são levantadas, mas nunca cumpridas."

41 Anderson, "Bible as Shared Story", 32, 33.

de inerente ao Antigo Testamento se resolve. Agora, cada parte do Antigo Testamento deverá ser vista em relação ao quadro completo; cada parte deverá ser vista em relação a Jesus Cristo.

Uma única história redentora fundamenta ambos os testamentos

O Antigo Testamento proclama os poderosos feitos de Deus na redenção. Esses atos atingem seu clímax no Novo Testamento, quando Deus envia seu Filho. A história da redenção é o poderoso rio que corre desde a antiga aliança até a nova, mantendo-as unidas. É verdade, claro, que existe certa progressão na história da redenção, mas é uma só história de redenção. É verdade que existe uma antiga aliança e uma nova aliança, mas é uma só aliança de graça.[42] É verdade que o sacrifício de Cristo pôs fim ao culto no templo do Antigo Testamento e seu sacrifício de sangue, mas ainda se requer dos cristãos que se tragam sacrifícios ao mesmo Deus.[43] A progressão na história redentora ocorre dentro de uma única história da redenção.

Junto com a progressão na história da redenção, notamos uma progressão na revelação. Essa progressão resulta em algumas descontinuidades entre os ensinos do Antigo Testamento e os do Novo (ver a lista nas pp. 30-33). Mas também na revelação, a progressão ocorre dentro do arcabouço de continuidade. Embora o Novo Testamento mostre muitas descontinuidades com o Antigo Testamento, ele revela ainda mais continuidades, e estas são mais fundamentais. Os autores do Novo Testamento repetem vez após vez as conexões: as promessas do Antigo Testamento são cumpridas no Novo; os tipos do Antigo Testamento encontram seu cumprimento nos antítipos do Novo; os temas do Antigo Testamento, tais como reino de Deus, aliança e redenção, conquanto ainda passando por dramáticas transformações, continuam no Novo Testamento. Todos esses elos demonstram a unidade entre os dois Testamentos. Todos esses elos são baseados, afinal, no fato de que a história redentora de Deus é uma só peça. As ligações entre

---

42 Sobre a continuidade entre a antiga e a nova aliança que se expressa em Jeremias 31, ver, de Bernhard W. Anderson, "The New Covenant and the Old", em *The Old Testament and Christian Faith* (Nova York: Harper & Row, 1963), 225-242.

43 Por exemplo, Romanos 12.1: "Apresenteis o vosso corpo por sacrifício vivo, santo e agradável a Deus..."

promessa e cumprimento, tipo e antítipo, bem como a continuidade de temas da Bíblia só são possíveis em razão da fidelidade de Deus à sua aliança através da história redentora. Em outras palavras, uma única história da redenção, dirigida por Deus, é a base, o fundamento da unidade do Antigo e do Novo Testamentos.

Jesus Cristo é o elo entre os dois testamentos

Embora seja crucial uma história redentora única para se estabelecer a unidade entre o Antigo e o Novo Testamento, pode-se dizer muito mais. Em geral, pensamos em Jesus Cristo como uma figura do Novo Testamento. Porém, T. C. Vriezen ressalta de maneira impressionante que "como os autores dos apócrifos e da literatura de Qumran, e como João Batista, ele pertence ao mundo do Antigo Testamento..." Um pouco de reflexão fará com que vejamos a verdade dessa declaração. Jesus tinha oito dias de nascido quando recebeu o sinal da antiga aliança (Lc 2.21). Depois de quarenta dias, José e Maria levaram-no ao Templo para consagrá-lo a Deus "conforme o que está escrito na lei do Senhor: Todo primogênito ao Senhor será consagrado" (Lc 2.23). Jesus estudou o Antigo Testamento, ia à sinagoga no sábado ("segundo o seu costume", Lc 4.16), cantava os Salmos, orava no Templo e celebrava a Páscoa. "Como João Batista, ele pertence ao mundo do Antigo Testamento[44] e, simultaneamente", continua Vriezen, "é o Criador dos acontecimentos dos quais o Novo Testamento está cheio e, assim, chefe da nova comunidade do reino de Deus. Dessa forma, existe uma conexão fundamental entre os dois Testamentos na pessoa de Jesus Cristo".[45]

Jesus Cristo é o elo entre o Antigo Testamento e o Novo. A revelação de Deus atingiu seu ápice no Novo Testamento – e esse ápice não é um novo ensinamento ou nova lei, mas uma pessoa, o próprio Filho de Deus. O Antigo Testamento e o Novo são relacionados, portanto, não como lei e evangelho, mas como promessa-cumprimento (uma pessoa).[46] O escritor aos He-

---

[44] Vriezen, *Outline of Old Testament Theology*, 123.

[45] Ibid. Cf. Gustaf Wingren, *Living Word*, 57: "A unidade da Bíblia... depende do fato de que Cristo é Senhor. Cristo é o Senhor vivo que ressuscitou entre as duas Alianças, os dois 'Testamentos', cumprindo um e lançando a base do outro."

[46] Ver, de Herman Bavinck, *Magnalia Dei: Onderwijzing in de Christelijke Religie naar Gereformeerde Belijdenis* (Kampen: Kok, 1909), 94.

breus proclama: "Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias, nos falou pelo Filho..." (Hb 1.1,2). O autor ressalta a continuidade de Deus falando ao longo das eras, embora ele se maravilhe diante do novo modo pelo qual Deus está falando nesses últimos dias: Deus "nos falou pelo Filho".

Esse falar por meio do Filho é algo inusitado: nenhuma outra religião diz isso. Contudo, o autor aos Hebreus não é o primeiro a fazer essa afirmativa, simplesmente está transmitindo o ensinamento do próprio Jesus. Porque Jesus demonstrou essa surpreendente progressão na revelação que ocorreu com sua vinda: "Quem me vê a mim vê o Pai", disse ele (Jo 14.9).[47] Paulo também destaca a tremenda progressão na revelação com a vinda do Filho de Deus. Por exemplo, ele escreve sobre "a revelação do mistério guardado em silêncio nos tempos eternos, e que, agora, se tornou manifesto e foi dado a conhecer por meio das Escrituras proféticas, segundo o mandamento do Deus eterno, para a obediência por fé, entre todas as nações" (Rm 16.25,26) – note como Paulo amarra essa progressão (o mistério agora revelado) ao passado (por meio das Escrituras proféticas) ressaltando assim a unidade na revelação de Deus enquanto ela progride. O que é esse "mistério" agora revelado? Em 1 Timóteo 3.16, Paulo responde a essa pergunta com um dos primeiros hinos cristãos. Ele escreve:

> Evidentemente, grande é o mistério da piedade:
> Aquele que foi manifestado na carne,
> foi justificado em espírito,[48]
> contemplado por anjos,
> pregado entre os gentios,
> crido no mundo,
> recebido na glória.

O mistério é Jesus Cristo, Deus em carne humana, ressuscitado dos mortos pelo Espírito,[49] assunto ao céu ("visto pelos anjos"). O Cristo encarnado é tanto o "mistério" revelado no Novo Testamento, quanto é o elo entre o Antigo e o Novo Testamento.

---

47 Cf. João 1.18: "Ninguém jamais viu a Deus; o Deus unigênito, que está no seio do Pai, é quem o revelou."

48 Tradução alternativa da NRVS; única tradução da NIV.

49 Ver, por exemplo, Romanos 1.4.

Os escritores do Novo Testamento fundiram seus escritos com os do Antigo Testamento

Ao escrever os evangelhos e as epístolas, os escritores do Novo Testamento ligaram propositadamente seus escritos ao Antigo Testamento. No Capítulo 5, examinaremos as diversas formas na qual eles utilizaram o Antigo Testamento, mas no momento basta dizer que usaram o Antigo Testamento como texto para sua pregação, por assim dizer, na proclamação do evangelho de Jesus Cristo. Assim, ligaram o Novo Testamento ao Antigo. Fizeram isso não apenas por meio de promessa-cumprimento, tipologia e temas do Antigo Testamento (ver acima) como também pela freqüente citação ou alusão ao Antigo Testamento. Estudiosos da Bíblia não concordam quanto ao número de citações e alusões. Dependendo dos critérios utilizados, as citações vão entre 250 a quase 600, e o número de alusões entre 650 e cerca de 4.000.[50] Além disso, os autores do Novo Testamento levaram para o Novo Testamento incontáveis imagens e conceitos do Antigo Testamento. Claramente viam o Antigo Testamento como o livro das promessas de Deus que encontram cumprimento em Jesus Cristo. Subseqüentemente, a igreja reconheceu essa unidade entre o Antigo e o Novo Testamento, recebendo a ambos como seu cânon.

O Antigo Testamento deve ser interpretado da perspectiva do Novo

Vimos a relação entre o Antigo e o Novo Testamento por diversos ângulos: o Antigo Testamento é incompleto sem o Novo, uma única história redentiva é o rio que mantém juntos o Antigo e o Novo Testamentos, a pessoa de Jesus Cristo une os dois Testamentos, e os escritores do Novo Testamento intencionalmente fundem seus escritos com o Antigo Testamento. Essas considerações levam à conclusão fundamentalmente decisiva de que os dois Testamentos não são dois, mas um só livro. E essa conclusão, por sua vez, leva à conclusão hermenêutica fundamental de que *o Antigo Testamento deve ser interpretado não só em seu próprio contexto como também no contexto do Novo Testamento.*

---

[50] Ver, de Walter Kaiser, *Rediscovering*, 168; Kaiser, *Introduction*, 216; e Klaas Runia, *CTJ* 24 (1989) 305.

Essa conclusão nada mais é que uma aplicação do princípio hermenêutico básico de que todo texto deve ser compreendido dentro de seu contexto. Como o contexto literário do Antigo Testamento no cânon cristão é o Novo Testamento, isso significa que o Antigo Testamento deve ser compreendido no contexto do Novo Testamento. E, como o cerne do Novo Testamento é Jesus Cristo, isso significa que toda mensagem do Antigo Testamento deve ser vista à luz de Jesus Cristo.[51]

A necessidade de ler o Antigo Testamento da perspectiva do Novo segue também da natureza progressiva da história da redenção. A vinda de Jesus na "plenitude dos tempos" e a revelação final de Deus nele chamam para uma leitura do Antigo Testamento da perspectiva dessa revelação final. John Stek esclarece esse ponto: " O fato da progressão na história da salvação exige um ouvir sempre renovado da palavra do Senhor falada num momento anterior da história da salvação. Esse ouvir deverá ser novo porque é ouvir dentro do contexto dos acontecimentos e das circunstâncias na história da salvação que ocorreram depois."[52]

Paulo escreveu sobre esse novo ouvir do Antigo Testamento em 2 Coríntios 3.15,16: "Mas até hoje, quando é lido Moisés, o véu está posto sobre o coração deles. Quando, porém, algum deles se converte ao Senhor, o véu lhe é retirado." Um cristão que conhece o Senhor Jesus a partir da revelação de Deus no Novo Testamento tem uma "competência de um leitor novato"[53] para o entendimento do Antigo Testamento.

Anteriormente, vimos que o Antigo Testamento por si só é como uma pintura inacabada. A revelação em e de Cristo, no Novo Testamento, completa esse quadro, e agora devemos ver todas as partes do Antigo Testamento

---

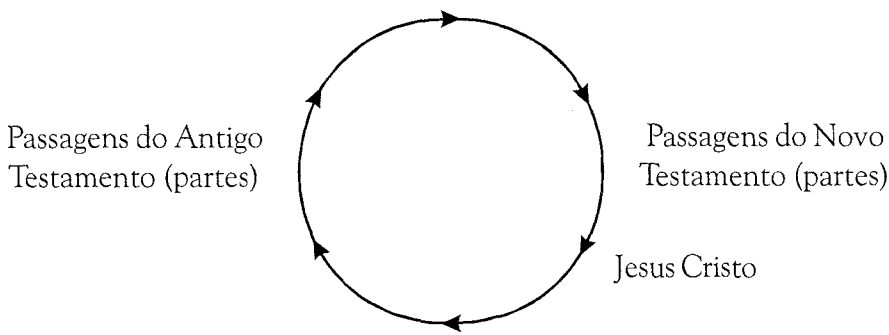
51 Muitos estudiosos cristãos concordam com esse princípio hermenêutico. Por exemplo, Toombs, *Old Testament*, 26: "O pregador deve ser capaz de se posicionar firmemente na fé do Novo Testamento, para que, embora possa pregar a partir do Antigo Testamento, ele jamais estará pregando o Antigo Testamento, mas sempre o evangelho cristão distinto." Cf. Kuiper, "Scriptural Preaching", 228: "Na nova dispensação, nenhum pregador pode se satisfazer em ocupar o ponto de vista do Antigo. Um sermão sobre um texto do Antigo Testamento deverá sempre ser um sermão do Novo Testamento." Cf. Clowney, *Preaching*, 75: "A proclamação cristã de um texto do Antigo Testamento não é a pregação de um sermão do Antigo Testamento." Cf. também Carl Graesser, "Preaching", 529: "O Antigo Testamento olha para o alvo da vinda do reino de Deus. Porque esse reino veio em Jesus Cristo, o Antigo Testamento só pode ser pregado à luz do cumprimento e plenitude do acontecimento de Jesus Cristo no Novo Testamento."

52 Stek, *CTJ* 4/1 (1969) 47-48.

53 Richard Hays, *Echoes*, 124.

à luz do quadro todo. Essa analogia não é nada mais que uma forma do círculo hermenêutico básico: não se pode conhecer o significado de uma parte até que se conheça o todo; não se pode conhecer o todo sem que se conheçam suas partes.

O círculo hermenêutico



Dada a unidade dos dois testamentos no cânon cristão, o círculo hermenêutico amplamente aceito nos informa que realmente podemos entender os trechos do Antigo Testamento somente à luz do Novo Testamento e seu testemunho de Jesus Cristo.[54] Mas o reverso também vale: não se pode entender Jesus Cristo até que se conheçam as partes do Antigo Testamento. Mais tarde voltaremos a essa idéia, mas, primeiro, temos de discutir mais uma questão-chave na pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento.

O testemunho do Antigo Testamento sobre Cristo

Outra questão importante que enfrentamos na pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento é se Cristo está presente no Antigo Testamento. Se

---

54 Cf. Herbert Mayer, CTM (1964), 607: "O Antigo Testamento pode ser entendido cristologicamente e pregado em harmonia com seus propósitos somente pelo cristão. Só o homem que olha para o Antigo Testamento com as costas para a cruz e a tumba [a ressurreição, a ascensão e a segunda vinda] pode apreciar o que Deus está fazendo e dizendo." As palavras em colchetes são meu acréscimo à visão estreita de Mayer (ver Cap. 1). Cf. Kuyper, *Scripture Unbroken*, 56: "Apresentar o Antigo isolado do Novo é correr o risco de oferecer um entendimento truncado da fé... Toda passagem do Antigo Testamento deve ser lida sob a luz do Novo para correção, melhora e expansão..."

Cristo não estiver de alguma forma presente no Antigo Testamento, como podemos pregar sobre ele autenticamente a partir do Antigo Testamento? Conforme veremos no Capítulo 4, von Rad se opôs a Wilhelm Vischer a respeito dessa questão. Von Rad advertiu contra a tentação de se "falar de uma 'presença pessoal' de Cristo no Antigo Testamento como se Cristo estivesse 'em Isaque', 'em Davi', 'naquele que fez a oração do Salmo 22'". Von Rad não aceitava a presença pessoal de Cristo no Antigo Testamento.[55] Em anos mais recentes, James Mays declarou: "Os textos do Antigo Testamento não falam de Jesus de Nazaré, pelo menos em leituras que sejam aceitas em nosso clima intelectual moderno. O Jesus histórico não estava lá como referência para esses textos."[56] Ouvimos anteriormente James Barr fazer a mesma afirmativa: "O Antigo Testamento era o tempo em que nosso Senhor ainda não tinha vindo."[57] Os pregadores enfrentam, assim, um dilema: como se prega Cristo a partir de um livro que foi escrito muito antes de ele nascer?

Diversas opções para a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento

Cristo é o Logos eterno que operava nos tempos do Antigo Testamento

Algumas pessoas respondem a esse dilema ressaltando que o Novo Testamento revela Cristo como o Logos eterno, presente na criação e, portanto, também presente nos tempos do Antigo Testamento (ver, por ex., Jo 1.1-3). Embora seja verdadeiro esse entendimento de Cristo, e tenha sido usado para se pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, ele evita a questão verdadeira. Von Rad rejeita "uma presença pessoal de Cristo no Antigo Testamento", pelo qual ele quer dizer, Jesus de Nazaré. Mays e Barr também falam do Jesus histórico. Apelar para Cristo como Logos eterno é evitar a questão essencial para os pregadores, porque o desafio é pregar Cristo encarnado como ápice da revelação divina. Como encarnado, devemos todos concordar que Cristo não estava fisicamente presente nos tempos do Antigo Testamento. Dizer de ou-

---

[55] Martin Kuske, *Old Testament*, 67, referindo-se a *Fragen der Schriftauslegung im Alten Testament* (1938), de von Rad, p. 7ss.

[56] Mays, *The Lord Reigns*, 99.

[57] Ver p. 55 acima.

tra forma seria negar a reivindicação do Novo Testamento de que Cristo se encarnou apenas depois dos acontecimentos documentados no Antigo Testamento. A questão é, portanto, como pregar o Cristo encarnado a partir de um livro que pré-data essa encarnação por muitos séculos. Essa colocação ainda deixa os pregadores com diversas opções.

Ler Cristo no Antigo Testamento

Alguns pregadores simplesmente lêem Cristo no Antigo Testamento. Isso tem sido feito muito freqüentemente na história da pregação, conforme veremos nos próximos dois capítulos. O uso da alegoria e da tipologia são duas formas de se pregar o Jesus histórico ou sua cruz a partir de textos do Antigo Testamento. Outros pregadores utilizam o texto do Antigo Testamento simplesmente como trampolim para recontar a história de Jesus no Novo Testamento. Mas apesar de sua histórica popularidade, ler Cristo no Antigo Testamento não é uma boa opção, porque força o texto a dizer algo que o texto não tem intenção de dizer. Noutras palavras, isso seria um mau uso do texto do Antigo Testamento.

Mover-se do texto do Antigo Testamento para Cristo no Novo Testamento

Uma opção melhor é iniciar o sermão com um texto do Antigo Testamento e depois ir até o Novo Testamento para pregar Jesus Cristo. Como todo texto deve ser interpretado dentro de seu contexto literário, e como o Antigo e o Novo Testamento são uma unidade, existe base para essa ação. Certamente que não se deve caminhar para o Novo Testamento de modo arbitrário. Deve-se procurar uma pista, uma característica, no texto do Antigo Testamento, que dê base para a ligação com um acontecimento ou texto do Novo Testamento. Em outras palavras, é necessário procurar uma estrada que permita viajar de modo significativo do Antigo Testamento para o Novo.

O Antigo Testamento testemunha a encarnação de Cristo

O Novo Testamento nos oferece uma opção semelhante, mas firmemente fundamentada no Antigo Testamento. Proclama que o próprio Antigo Testamento testemunha sobre o Cristo encarnado. Se isso é verdade, a forma

de interpretar o Antigo Testamento é a interpretação messiânica ou cristocêntrica. Outras formas de interpretação, como a literária, a histórica e a sociológica, podem descobrir aspectos da verdade, mas somente uma interpretação messiânica descobrirá a verdade essencial do Antigo Testamento. Em razão da importância dessa opção, e porque a interpretação messiânica tem muitos opositores entre estudiosos modernos especializados no Antigo Testamento,[58] precisamos examinar essa opção com uma visão geral das evidências do Novo Testamento.

A perspectiva do Novo Testamento quanto à pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento

No capítulo 5, faremos uma análise de como o Novo Testamento prega Cristo a partir do Antigo Testamento. Mas no estágio atual, nosso propósito é simplesmente estabelecer a possibilidade de se pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, porque o próprio Antigo Testamento testemunha sobre o Cristo encarnado. Ouviremos da pregação de Jesus, dos apóstolos e dos evangelistas.

A pregação de Jesus

Num de seus primeiros sermões, na sua cidade, Nazaré, Jesus leu Isaías 61.1,2, que se refere ao Ano de Jubileu (Lv 25.8-55): "O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar libertação aos cativos e restauração de vista aos cegos, para pôr em liberdade os oprimidos, e apregoar o ano aceitável do Senhor... Então, passou Jesus a dizer-lhes: Hoje se cumpriu a Escritura que acabais de ouvir" (Lc 4.18-21). Note que o cumprimento tinha tudo a ver com Jesus de Nazaré: o Espírito do Senhor estava sobre ele, proclamou boas-novas aos pobres, curou os enfermos, e trouxe o Ano do Jubileu. De acordo com Jesus, o Antigo Testamento testemunhava a respeito dele muito tempo antes de seu nascimento.

---

[58] Gordon McConville, "Messianic Interpretation", 2, julga: "Estudiosos modernos do Antigo Testamento têm em grande parte sido informados pela crença de que as interpretações messiânicas tradicionais dos trechos do Antigo Testamento têm sido exegeticamente indefensáveis." O livro que ele apresenta tenta mostrar uma mudança com argumentação sólida contra preconceitos modernos quanto à interpretação messiânica. Ver, em especial, o excelente ensaio de Iain Provan, "The Messiah in the Book of Kings", em *The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, 67-85.

Esse testemunho do Antigo Testamento com respeito a Jesus, porém, era difícil de discernir. Num de seus últimos sermões, Jesus repreendeu dois de seus discípulos no caminho de Emaús: "Ó néscios e tardos de coração para crer tudo o que os profetas disseram! Porventura, não convinha que o Cristo padecesse e entrasse na sua glória?" (Lc 24.25,26). O povo judeu procurava um Messias vitorioso, não um Messias sofredor. Mas, disse Jesus, os profetas haviam predito seu sofrimento. "E, começando por Moisés, discorrendo por todos os profetas, expunha-lhes o que a seu respeito constava em todas as Escrituras" (Lc 24.27).[59] Jesus cria que Moisés e todos os profetas testemunhavam sobre ele, o Cristo encarnado. Como, então, Jesus estava presente no Antigo Testamento séculos antes de seu nascimento? Estava presente basicamente como uma promessa.

O conceito de promessa acaba sendo muito mais amplo do que as predições de algumas profecias messiânicas. Em seu último sermão em Lucas (24.44-49), Jesus diz: "...importava que se cumprisse tudo o que de mim está escrito na lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos". Note que Jesus se refere às três principais seções do Antigo Testamento, não apenas a algumas profecias principais, mas a todo o Antigo Testamento que fala de Jesus Cristo. E o que ele revela sobre Jesus? No mínimo, fala de seu sofrimento, ressurreição e ensino. Jesus disse: "Assim está escrito, que o Cristo havia de padecer e ressuscitar dentre os mortos no terceiro dia, e que em seu nome se pregasse arrependimento para remissão de pecados, a todas as nações, começando de Jerusalém". Em João 5.39, semelhantemente, ouvimos Jesus dizer aos judeus: "Examinais as Escrituras, porque julgais ter nelas a vida eterna, e são elas mesmas que testificam de mim". Não apenas algumas profecias messiânicas isoladas, mas todo o Antigo Testamento testifica de Jesus.

A pregação dos apóstolos

Porque Jesus está presente no Antigo Testamento como promessa, os apóstolos podiam pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. No dia de Pentecoste, Pedro usou Joel e os Salmos 16 e 110 para proclamar Cristo (At 2.14-

[59] Clowney, "Preaching Christ", 164, nota que "a frase 'começando por Moisés e todos os profetas', bem como o uso do verbo *diermeneuo* indicam uma interpretação baseada no raciocínio. Jesus não apresentou um curso de 'exegese'. Ele interpretou o que as Escrituras dizem e abriu a mente dos discípulos para que entendessem".

34). Alguns dias mais tarde, Pedro está pregando no pátio de Salomão (At 3.11-26) e diz: "Deus, assim, cumpriu o que dantes anunciara por boca de todos os profetas: que o seu Cristo havia de padecer" (v. 18). A seguir, fala de Jesus permanecer no céu "até aos tempos da restauração de todas as coisas, de que Deus falou por boca de seus santos profetas desde a antigüidade" (v. 21). Logo em seguida, cita Deuteronômio 15.15,18: "Disse, na verdade, Moisés: 'O Senhor Deus vos suscitará dentre vossos irmãos um profeta semelhante a mim...' e todos os profetas, a começar com Samuel, assim como todos quanto depois falaram, também anunciaram estes dias" (vs. 22-24). Pedro conclui citando a promessa de Deus a Abraão em Gênesis 12.3: "Em ti serão benditas todas as famílias da terra", ressaltando que Jesus havia vindo primeiro para os descendentes de Abraão para abençoá-los fazendo com que se apartassem "das suas perversidades" (vs. 25,26).

Mais tarde, Filipe encontra o eunuco etíope que lia de Isaías 53 "Foi levado como ovelha ao matadouro...", mas não entendia o texto. "Então Filipe explicou; e, começando por esta passagem da Escritura, anunciou-lhe a Jesus" (At 8.35).

Pregando em Antioquia da Pisídia, Paulo resume a história de Israel desde o Egito até o Rei Davi, chegando então ao ponto: "Da descendência deste [de Davi], conforme a promessa, trouxe Deus a Israel o Salvador, que é Jesus" (At 13.23). Paulo continua falando da morte e ressurreição de Jesus, concluindo com uma surpreendente fileira de citações do Antigo Testamento (vs. 32-35):

> Nós vos anunciamos o evangelho da promessa feita a nossos pais, e como Deus a cumpriu plenamente a nós, seus filhos, ressuscitando a Jesus como também está escrito no Salmo segundo:
>
> "Tu és meu Filho, Eu hoje te gerei".
>
> E, que Deus o ressuscitou dentre os mortos, para que jamais voltasse à corrupção, desta maneira o disse (Is 55.3):
>
> "E cumprirei a vosso favor as santas e fiéis promessas feitas a Davi".
>
> Por isso também diz em outro Salmo (16.10),
>
> "Não permitirás que o teu Santo veja corrupção".

Falando da pregação de Paulo em Tessalônica, Lucas escreve: "Por três sábados arrazoou com eles, acerca das Escrituras [o Antigo Testamento], expondo e demonstrando ter sido necessário que o Cristo padecesse e ressurgisse dentre os mortos; e este, dizia ele, é o Cristo, Jesus, que eu vos anuncio"

(At 17.2,3). Alguns ouvintes ficaram persuadidos, mas outros quiseram ferir Paulo e Silas, que assim tiveram de fugir para a Beréia. Lucas relata: "Ora, estes de Beréia eram mais nobres que os de Tessalônica; pois receberam a palavra com toda a avidez, examinando as Escrituras [o Antigo Testamento] todos os dias para ver se as coisas eram, de fato, assim" (v. 11).

Mais tarde, Paulo lembra aos coríntios a sua pregação de Cristo e sua dependência do Antigo Testamento para fazê-lo. "Antes de tudo, vos entreguei o que também recebi: que Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras, e que foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras" (1Co 15.3,4).[60]

Na sua pregação, portanto, os apóstolos seguiam o Mestre pregando Cristo a partir do Antigo Testamento.[61] Não havia dúvida de que o Antigo Testamento testemunhava de Jesus. Na verdade, Herman Ridderbos nota que "um dos principais motivos da pregação de Paulo é que seu evangelho é 'conforme as Escrituras'".[62] Escreve ainda: "Paulo proclama Cristo como cumprimento da promessa de Deus a Abraão, como a semente mediante a qual todas as famílias da terra devem ser abençoadas (Gl 3.8,16,29), aquele que traz a salvação escatológica cujo significado, que a tudo abarca, tem de ser entendido à luz da profecia (Rm 15.9-12), o cumprimento do conselho redentor de Deus concernente a todo o mundo e seu futuro."[63]

A pregação dos escritores dos evangelhos

Além do testemunho de Jesus e dos apóstolos, é elucidativo ver como os escritores dos evangelhos começam sua apresentação de Jesus.

---

60 Lucas também caracteriza a pregação de Apolo como "provando, por meio das Escrituras, que o Cristo é Jesus" (At 18.28).

61 Até o Sinédrio, conforme relata Lucas, ficou surpreendido com a pregação ousada de Pedro e João, que eram "homens iletrados, comuns... notando que esses homens haviam estado com Jesus" (At 4.13, NIV).

62 Ridderbos, *Paul*, 51. Essa citação é seguida por "(Rm 1.17; 3.28; cf. Rm 4; Gl 3.6ss; 4.21ss; 1Co 10.1-10; Rm 15.4; 1Co 9.10; 2Tm 3.16, *et al.*)".

63 Ibid., cf. Ibid., "Esse cumprimento não só foi predito pelos profetas, como também significa a execução do plano divino de salvação que ele propôs para si mesmo a nosso respeito pelo curso dos séculos e no final dos tempos (Ef 1.9,10; 3.11). Este é o caráter redentor-histórico fundamental, que a tudo abarca, da pregação de Cristo feita por Paulo".

Marcos

Marcos começa seu evangelho dizendo: "Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus. Conforme está escrito na profecia de Isaías: Eis aí envio diante da tua face o meu mensageiro, o qual preparará o teu caminho; voz do que clama no deserto: Preparai o caminho do Senhor, endireitai as suas veredas; apareceu João Batista no deserto, pregando..." (1.1-4). Marcos liga Jesus e seu precursor João ao Antigo Testamento por meio de Malaquias 3.1 e Isaías 40.3 – profecias concernentes à vinda do mensageiro do Senhor e do próprio Senhor. Em seguida, Jesus iniciou seu ministério: "Depois de João ter sido preso, foi Jesus para a Galiléia, pregando o evangelho de Deus, dizendo: O tempo está cumprido, e o reino de Deus está próximo; arrependei-vos e crede no evangelho" (1.14-15). Jack Kingsbury comenta: "Conforme Marcos o descreve, o aparecimento de João e de Jesus significa que a era da profecia do Antigo Testamento passou e a era escatológica de cumprimento havia começado."[64] Kingsbury pergunta sobre o motivo pelo qual Marcos situa sua "história do ministério terreno de Jesus dentro de um contexto da História que corre do tempo da profecia do Antigo Testamento até o final dos tempos". E ele responde: "Porque... quer propor a afirmação de que era exatamente o ministério terreno de Jesus o eixo central para toda a atividade de Deus para com a humanidade."[65]

Mateus

Mateus começa seu evangelho como segue: "Livro da genealogia de Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abraão." Enquanto Marcos liga Jesus aos profetas, Mateus liga Jesus ao grande rei Davi e até ao patriarca Abraão. Mateus traça as raízes de Jesus até Abraão porque foi com ele que Deus estabeleceu pela primeira vez a aliança da graça, incluindo as promessas de descendentes, terra e de ser uma bênção para todas as famílias da terra (Gn 12.2,3; 17.8; 22.17,18). Quanto ao significado da ligação de Jesus a Abraão, David Holwerda comenta: "Ligando Jesus a Abraão, Mateus declara que a promessa de Deus de bênção para as nações está agora sendo cumprida por meio de Jesus. A primeira indicação do cumprimento dessa promessa é dada na visita dos magos para adorarem

---

64 Kingsbury, *Jesus Christ*, 29.

65 Ibid.

a Jesus (Mt 2). Mais tarde, Jesus anuncia profeticamente que 'muitos virão do Oriente e do Ocidente e tomarão lugares à mesa com Abraão, Isaque e Jacó no reino dos céus' (8.11). Depois, na conclusão do evangelho, Jesus comissiona os discípulos para fazerem 'discípulos de todas as nações' (28.19)."[66]

Mateus remonta as raízes de Jesus também ao grande rei Davi. É outra pessoa da história de Israel a quem Deus deu ricas promessas. De fato, seria por meio do rei de Israel que Deus cumpriria a promessa a Abraão de ser uma bênção a todas as nações: "...nele sejam abençoados todos os homens, e as nações lhe chamem bem-aventurado" (Sl 72.17). Mas Deus havia prometido especificamente a Davi: "Porém a tua casa e o teu reino serão firmados para sempre diante de ti; teu trono será estabelecido para sempre" (2Sm 7.16). Novamente, o que Mateus destaca é que Jesus é o cumprimento completo das promessas de Deus a Davi; esse filho de Davi inaugura um reino que será eterno. "Fica claro o foco da genealogia de Mateus. O significado de Jesus está profundamente arraigado na história de Israel do Antigo Testamento, tão profundamente que as bênçãos prometidas para Israel no Antigo Testamento só encontram cumprimento nele. Ele é Israel, a personificação representativa do verdadeiro Israel, como também seu rei."[67]

Lucas

Enquanto Mateus traça as raízes de Jesus no início da história da aliança, Lucas vai ainda mais longe. Em sua genealogia de Jesus, traça as raízes de Jesus até "Adão, filho de Deus" (3.38). Lucas volta até Adão porque, em contraste com Mateus, que escreve para judeus, ele escreve aos gentios. Lucas vê Jesus dentro de toda a história humana – uma história que inclui gentios desde o começo. Caso percamos isso de vista, Lucas escreve que Jesus nasceu nos tempos do Imperador Augusto, quando "Quirino era governador da Síria" (2.1,2). Ele continua a história de Jesus com o Livro de Atos, que termina com Paulo em Roma, "pregando o reino de Deus, e, com toda intrepidez, sem impedimento algum, ensinava as coisas referentes ao Senhor Jesus Cristo" (At 28.31). Jesus, de acordo com Lucas, é o ponto central da história humana,[68] o elo entre a.C. e d.C.

---

66 Holwerda, *Jesus and Israel*, 32-33.

67 Ibid., 34.

68 O título do comentário de Hans Conzelmann sobre Lucas, *Die Mitte der Zeit*.

Jack Kingsbury nota que "Lucas distingue entre o 'tempo de Israel' (1.54,55,68) que é o 'tempo da profecia' (1.70; 24.25-27,44,45) e o 'tempo do cumprimento' (1.1; 24.44)".[69] O elo entre as duas eras é Jesus. Ele é quem cumpre a profecia e introduz a nova era. Não é de surpreender que Lucas seja o escritor que documenta o dito de Jesus: "Importava se cumprisse tudo o que de mim está escrito na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos" (24.44). De acordo com Lucas, Jesus é quem cumpre o Antigo Testamento.

João

João reconstitui as boas-novas de Jesus ainda mais para trás que Marcos (os profetas), Mateus (Abraão) e Lucas (Adão). João vai até o princípio, antes mesmo da criação: "No princípio era o Verbo... todas as coisas foram feitas por intermédio dele, e, sem ele, nada do que foi feito se fez... o Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade" (Jo 1.1-14). Com seu "No princípio", é óbvio que João está se referindo a Gênesis 1.1: "No princípio, criou Deus os céus e a terra...". João apresenta Jesus como Logos eterno que é plenamente um com Deus Pai, mas que em determinado ponto da História assume a natureza humana. João é o escritor do evangelho que apresenta os ditos "Eu sou", identificando Jesus com Yahweh, o grande EU SOU do Antigo Testamento.

Mas João também apresenta Jesus como sendo o cumprimento das promessas de Deus a Israel. Ele registra o dito de Jesus: "Examinais as Escrituras, porque julgais ter nelas a vida eterna, e são elas mesmas que testificam de mim" (5.39). Cita ainda Jesus dizendo: "Se de fato crêsseis em Moisés, também creríeis em mim; porquanto ele escreveu a meu respeito" (5.46). Claramente, João cria que o Antigo Testamento dava testemunho de Jesus Cristo.

* * *

Por esse breve resumo do Novo Testamento, fica claro que os apóstolos e evangelistas pregavam Cristo a partir do Antigo Testamento.[70] Fica também

---

[69] Kingsbury, *Jesus Christ*, 97.

[70] Cf. Karl Barth, *Church Dogmatics*, 1/2, 72: "Os escritores do Novo Testamento são totalmente unânimes em ver... a história de Israel confirmada no cânon do Antigo Testamento como ponto de ligação para sua proclamação, doutrina e narrativa de Cristo, e vice-versa, ao ver, em sua proclamação,

claro que eles o faziam com integridade, porque criam que o Antigo Testamento se referia a Cristo.[71] Finalmente, é evidente que eles aprenderam esse entendimento cristológico do Antigo Testamento do próprio Jesus, pois Jesus não só modelou em sua vida o cumprimento do Antigo Testamento,[72] como também ensinou "as coisas que a seu respeito constava em todas as Escrituras" (Lc 24.27).

O que é importante para os pregadores contemporâneos é o seguinte: *se o Antigo Testamento realmente evidencia Cristo, então só somos pregadores fiéis quando fazemos justiça a essa dimensão em nossa interpretação e pregação do Antigo Testamento.* A tragédia está em que a exegese histórica contemporânea, que procura com tanto empenho recuperar o significado original do Antigo Testamento, geralmente ignora essa dimensão. Embora Cristo seja retratado no Antigo Testamento, pregadores cristãos atuais muitas vezes deixam de notá-lo. Esse ponto cego torna essencial que nós, depois de estabelecermos a mensagem original do texto, o vejamos novamente à luz do Novo Testamento, perguntando como essa mensagem é ligada a Jesus Cristo. Será que essa passagem evidencia Cristo por meio de expectações, ou por predições, por promessas, tipos ou temas do Antigo Testamento, que encontram cumprimento em Cristo no Novo Testamento? São perguntas importantes porque, conforme o Novo Testamento, se deixarmos de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, teremos deixado de lado sua essência.[73]

---

doutrina e narrativa de Cristo a verdade da história de Israel, o cumprimento das Sagradas Escrituras que se liam na sinagoga."

71 Cf. Brevard Childs, *Biblical Theology*, 480: "A esmagadora convicção de todo o Novo Testamento é que na encarnação de Jesus Cristo ambas as linhas de revelação do Antigo Testamento, de 'cima' e de 'baixo' estavam unidas num Senhor e Salvador." Cf. William Cosser, *Preaching*, 13, "O Antigo Testamento é a preparação, a profecia e a promessa, das quais a encarnação é a realização e o cumprimento." Ver ainda H. L. Ellison, *The Centrality of the Messianic Idea for the Old Testament*, e Donald Juel, *Messianic Exegesis*, que argumenta que o cristianismo primitivo aplicava 2 Samuel 7, os Salmos 22, 69, 89 e 110, as canções do Servo de Isaías e Daniel 7 a Jesus, porque essas passagens haviam já sido entendidas como messiânicas pelos intérpretes judeus.

72 Cf. Martin Selman, "Messianic Mysteries", 283: "Jesus tanto cumpriu quanto expandiu as idéias messiânicas do Antigo Testamento. Cumpriu todas as qualidades associadas aos líderes ungidos do Antigo Testamento...". Cf. James Dunn, "Messianic Ideas and Their Influence on the Jesus of History".

73 Uma comissão interdenominacional relatou o seguinte ao Concílio Mundial de Igrejas em 1947: "Nos dois testamentos o mesmo Deus oferece a mesma salvação por meio do mesmo Salvador." Citado por Cosser, *Preaching*, 15. Cf. "A Declaração de Chicago sobre Hermenêutica Bíblica", 1982: "A pessoa e obra de Jesus Cristo são o foco central de toda a Bíblia. Negamos que qualquer método de interpretação que rejeita ou obscurece a centralidade de Cristo na Bíblia seja correto."

Benefícios de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento

Um dos principais benefícios da pregação de Cristo é que essa pregação salva as pessoas por toda a eternidade, "porque abaixo do céu não existe nenhum outro nome, dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos" (At 4.12). Mas além desse benefício de pregar Cristo, podemos discernir outros que surgem especificamente da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Notaremos dois desses benefícios: fazer com que as pessoas conheçam o Antigo Testamento e oferecer-lhes um entendimento mais completo de Cristo.

Fazer com que as pessoas conheçam o Antigo Testamento

Um dos maiores benefícios de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento é que o Antigo Testamento será ouvido na igreja cristã. No capítulo 1, enumeramos razões para pregar a partir do Antigo Testamento. Somam-se benefícios especiais ao pregador, como também à congregação, em razão de uma compreensão maior da revelação de Deus: o Antigo Testamento mostra a história da redenção que conduz a Cristo,[74] proclama uma verdade não encontrada no Novo Testamento, ajuda-nos a compreender melhor o Novo Testamento, evita entender erroneamente o Novo Testamento.

Esses benefícios assumem que o pregador busca cobrir a ampla gama de literatura do Antigo Testamento, não se limitando a apenas uma estreita faixa de passagens preferidas. Uma preocupação legítima é que o alvo de pregar Cristo leve o pregador a selecionar apenas profecias messiânicas. Com uma seleção tão limitada, infelizmente, se perderiam os temas mais amplos e expansivos do Antigo Testamento. Pois o Antigo Testamento é a revelação de Deus, sua "fidelidade e misericórdia, a revelação de sua aliança que é eternamente segura, e do santo remanescente salvo somente pela graça".[75] Para evi-

[74] Ver, por exemplo, Clowney, "Preaching Christ from All the Scriptures", 183: "Quando o Antigo Testamento é interpretado à luz de sua própria estrutura de promessa e quando essa promessa é vista como sendo cumprida em Jesus Cristo, o significado do Antigo Testamento pode ser pregado com toda profundidade teológica e poder prático. A pregação que não é centrada em Cristo sempre perde a dimensão de profundidade na revelação do Antigo Testamento."

[75] Berkouwer, *Person of Christ*, 139.

tar a seleção de textos apenas de uma faixa limitada de trechos messiânicos, o pregador deve selecionar o texto de sua pregação não com o principal objetivo de pregar Cristo, mas com os objetivos principais de pregar todo o conselho de Deus e edificar a fé da igreja. Como pregar Cristo a partir desses textos é uma consideração importante que veremos mais tarde.

Oferecer um entendimento mais completo a respeito de Cristo

Um segundo conjunto de benefícios da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento envolve uma compreensão mais plena de Cristo. Berkouwer observa que sem o Antigo Testamento, "teríamos um Cristo afastado do amplo pano de fundo do sofrimento humano e da ação redentora de Deus, o pano de fundo da justiça de Deus e de sua ira, seu amor e sua santidade".[76] Von Rad também insiste que "nosso conhecimento de Cristo é incompleto sem o testemunho do Antigo Testamento. Cristo nos é dado apenas pelo testemunho duplo do coro daqueles que aguardam e daqueles que se lembram".[77] Notaremos essa compreensão mais profunda em três áreas específicas: a pessoa de Cristo, a obra de Cristo e o ensino de Cristo.

A pessoa de Cristo

Mateus inicia seu evangelho com o conhecido "Livro da genealogia de Jesus Cristo..." (1.1). Para os que não conhecem o Antigo Testamento, surgem imediatamente perguntas: por que começar com uma genealogia? Qual o significado do nome "Jesus"? Qual o significado do título "o Messias" ou, na tradução grega, "o Cristo"? Antes de chegarmos à metade do primeiro versículo do Novo Testamento, precisamos do Antigo Testamento para uma compreensão mais completa do que Mateus está dizendo sobre Jesus. Bruce Birch diz que "sem o testemunho do Antigo Testamento, teríamos pouca idéia do que a Igreja Primitiva dizia a respeito de Jesus no Novo Testamento".[78]

---

[76] Ibid., 152. Vriezen, *Outline*, 9, declara: "O ofício messiânico de Cristo não pode ser confessado e mantido sem o Antigo Testamento."

[77] Von Rad, *Typological Interpretation of the Old Testament*", 39.

[78] Bruce C. Birch, *What Does the Lord Require? The Old Testament Call to Social Witness* (Filadélfia: Westminster, 1985), 110.

Jesus refere-se a si mesmo mais freqüentemente como "Filho do homem".[79] Muitos acham que esse termo descreve a natureza humana de Jesus, distinguindo-a da natureza divina. Mas uma leitura de Marcos 13.26 pode sacudir um pouco tal idéia, pois aqui Jesus fala de sua segunda vinda como "O Filho do homem vir nas nuvens, com grande poder e glória". Mas o conceito errado permanecerá a não ser que o pastor pregue um sermão sobre Daniel 7.9-14: "Eis que vinha com as nuvens do céu um como o Filho do homem... Foi-lhe dado domínio e glória, e o reino, para que os povos, nações e homens de todas as línguas o servissem; o seu domínio é eterno, que não passará, e o seu reino jamais será destruído."

Bright observa que "O Novo Testamento o saúda [a Jesus] como Messias e Filho do homem, descrevendo-o como servo sofredor; contudo, em nenhum lugar explica o significado desses termos... Sem o conhecimento do Antigo Testamento, na verdade, é impossível entender o significado da obra de nosso Senhor como os escritores do Novo Testamento a viam".[80] Depois de examinar os conceitos de Rei messiânico, Filho do Homem e Servo Sofredor, William LaSor conclui: "No meu entendimento, ninguém antes do tempo de Jesus tentou juntar esses três conceitos numa só pessoa. Jesus o fez."[81] Walter Burghardt resume assim: "Se devo pregar Jesus conforme a igreja apostólica o fez – o Messias de Israel – eu preciso entender o complexo de crenças e esperanças que 'Messias' significava no Judaísmo [ou melhor, no Antigo Testamento]."[82]

A obra de Cristo

Os títulos de Cristo no Antigo Testamento não somente descrevem Jesus como pessoa como também relatam sua obra. Isso é mais evidente em títulos

---

79 Cf. Bright, *Kingdom*, 201, "Este era o título que o Senhor aplicava a si mesmo mais que qualquer outro". Estranhamente, Norman Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus* (Londres, 1967), 198, diz que "Jesus não poderia ter falado da vinda do Filho do homem", presumivelmente porque o título não tinha sido encontrado no Judaísmo contemporâneo. F. F. Bruce, em *Time is Fulfilled*, 27, diz que o critério de falta de semelhança, defendido por Perrin, "deveria ser um poderoso argumento em favor da autenticidade do designativo 'Filho do Homem'".

80 Bright, *Authority*, 204.

81 LaSor, "Messiah", 90-91.

82 Burghardt, *Preaching: The Art and the Craft*, 143. Para explicações sobre os títulos de Jesus da perspectiva do Antigo Testamento, ver, de William Barclay, *Jesus as They Saw Him: New Testament Interpretation of Jesus* (Nova York: Harper & Row, 1962); Leopold Sabourin, *Bible and Christ*, 110-126; e F. F. Bruce, "Promise and Fulfillment", 38-50.

como "Filho do Homem" e "Servo de Yahweh". Embora o Novo Testamento ligue Jesus com o Servo de Yahweh do Antigo Testamento (p. ex., Mt 12.18-21; At 8.32-35; 2Co 5.21), em sua maioria as referências são tão sutis que provavelmente não as notaríamos se não conhecêssemos as canções do Servo em Isaías (42.1-9; 49.1-6; 50.4-11; 52.13–53.12). Contudo, pode-se fazer um bom argumento dizendo que "Jesus interpretou sua missão messiânica em termos do Servo sofredor do Senhor".[83] Jesus disse: "Pois o próprio Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida em resgate por muitos" (Mc 10.45, cf. com Is 53.10,11). Na noite anterior à sua morte, Jesus declarou: "O Filho do homem vai, como está escrito a seu respeito" — presumivelmente em Isaías 53 (Mc 14.21). Então, transformando o jantar da Páscoa na Ceia do Senhor, Jesus disse: "Isto é o meu sangue da [nova] aliança, derramado em favor de muitos" (Mc 14.24, cf. Is 53.5-6). A seguir, Jesus foi levado perante o Sinédrio "porém guardou silêncio" (Mc 14.61); mais tarde, perante Pilatos, "Jesus, porém, não respondeu palavra" (Mc 15.5, cf. Is 53.7). Jesus foi crucificado com criminosos de ambos os lados, e em seguida orou "Pai, perdoa-lhes..." (Lc 23.34; cf. Is 53.12).[84] Fica claro que não podemos entender o sofrimento e a morte de Jesus sem conhecer o Servo de Yahweh do Antigo Testamento.[85]

A obra de Cristo inclui os milagres de Jesus. Quando lemos sobre seus milagres, poderíamos concluir que Jesus era apenas mais um milagreiro – até que vejamos esses milagres sob o pano de fundo dos milagres redentores de Deus no Egito (Yahweh versus os deuses dos egípcios) e os milagres de cura dos profetas. Então, começamos a perceber a dimensão mais profunda dos milagres de Jesus: os milagres são manifestação da inimizade entre a Semente da mulher e a semente da serpente; são sinais do reino de Deus avançando para dentro deste mundo, endireitando o que estava torto, curando enfermidades, redimindo vidas. Como disse o próprio Jesus: "Se, porém, eu expulso os demônios pelo dedo de Deus, certamente, é chegado o reino de Deus sobre vós" (Lc 11.20).

---

83 Bright, *Kingdom*, 267.

84 Extraí a maior parte desses paralelos de Leopold Sabourin, *Bible and Christ*, 121-122.

85 Cf. Anders Nygren, *Significance*, 26: "O Novo Testamento é necessário para desvendar o significado mais profundo do Antigo Testamento, mas é igualmente necessário que a obra de Deus em Cristo seja vista à luz do Antigo Testamento, a fim de que seu significado mais profundo possa ser compreendido. É difícil dizer como a pregação da morte de Cristo sobre a cruz pudesse ter efeito, não fosse conhecida a declaração do Antigo Testamento sobre o Servo Sofredor (Is 53)."

O ensino de Cristo

Um dos ensinamentos-chave de Jesus é o reino de Deus. É como Jesus iniciou seu ministério: "O tempo está cumprido, e o reino de Deus está próximo; arrependei-vos e crede no evangelho" (Mc 1.15). Já notamos como é fácil pensar no reino de Deus como sendo no futuro no céu (Cap. 1). Conhecer o pano de fundo do Antigo Testamento, quanto ao reino de Deus, nos torna (e as nossas congregações) mais receptivos à idéia de que o reino de Deus vem a esta terra e que Deus espera que sejamos leais cidadãos deste reino agora mesmo. Esse é também o ensino de Jesus na Oração do Senhor: "Venha o teu reino; faça-se a tua vontade, assim na terra como no céu" (Mt 6.10).

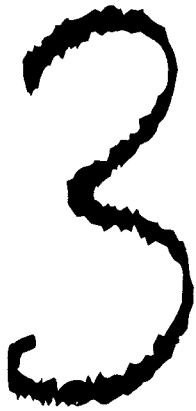
Semelhantemente, Jesus ensina: "Na casa de meu Pai há muitas moradas... vou preparar-vos lugar" (Jo 14.2). Talvez pudéssemos entender facilmente o ensino de Jesus no sentido gnóstico de almas fugindo do corpo para um reino espiritual mais seguro. Porém, conhecer o ensinamento do Antigo Testamento sobre a boa criação de Deus e de seu reino vindouro nos torna (e as nossas congregações) mais receptivos ao ensino do Novo Testamento de que nossa maior esperança em face da morte é o que confessamos regularmente no Credo Apostólico: "Creio na ressurreição do corpo". Em sua última ceia, Jesus diz aos discípulos: "E digo-vos que, desta hora em diante, não beberei deste fruto da videira, até aquele dia em que o hei de beber, novo, convosco no reino de meu Pai" (Mt 26.29). Embora os cristãos possam ansiar por estar com o Senhor quando morrerem (Fp 1.23), nossa maior esperança é a segunda vinda de Cristo, quando os mortos ressuscitarão, a nova Jerusalém descerá dos céus sobre a terra e Deus será tudo em todos (1Ts 4.16; Ap 21.3). Nossa maior esperança em face da morte, de acordo com Paulo, é a ressurreição do corpo. Jesus foi o primeiro a experimentar essa maravilhosa transformação. Ele é "as primícias dos que dormem. Visto que a morte veio por um homem, também por um homem veio a ressurreição dos mortos" (1Co 15.20,21).

Esses são apenas dois exemplos de como o ensino de Jesus pode ser mais bem entendido com o pano de fundo de sua Bíblia, o Antigo Testamento. Christopher Wright declara com franqueza sua convicção de que "quanto mais se compreende o Antigo Testamento, mais próximo se chega ao coração de Jesus".[86]

---

[86] Wright, *Knowing Jesus*, 108. Cf. McKenzie, "The Significance of the Old Testament for Christian Faith in Roman Catholicism", 108: "O Novo Testamento apresenta Jesus como sendo a plenitude de Israel... segue que não se pode conhecer bem a Jesus Cristo se não conhecer a Israel."

Nos próximos dois capítulos investigaremos a história da pregação cristã para ver como intérpretes e pregadores influentes nos séculos que se seguiram pregaram Cristo a partir do Antigo Testamento.



A história da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento (I)

"Qualquer pessoa que leia as Escrituras com atenção descobrirá nelas a palavra sobre Cristo... pois Cristo é o 'tesouro escondido num campo'...; ele foi escondido, foi simbolizado por tipos e expressões parabólicas que no nível humano não poderiam ser compreendidos antes da consumação daquilo que foi profetizado, ou seja, a vinda de Cristo..."

Irineu, *Contra as Heresias*, 4.26.1

Os pregadores de hoje estão sendo bombardeados por novos métodos de interpretação que se seguem em rápida sucessão. A maioria desses métodos – como a crítica das fontes, a crítica da forma, o estruturalismo e o desconstrucionismo – ilumina brevemente o cenário hermenêutico, mas, como estrelas cadentes, perdem rapidamente seu brilho. Em tempo de rápidas mudanças, seria bom que nós nos distanciássemos um pouco do cenário contemporâneo para buscar estabilidade para nosso método de interpretação numa perspectiva histórica de longo alcance. Nos próximos dois capítulos, traçaremos a história da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento, começando com a pregação da igreja primitiva e ligando-a à pregação cristocêntrica contemporânea. Para nosso propósito, é melhor examinarmos essa história principalmente em termos de método de interpretação e deixar os autores originais falarem por si mesmos tanto quanto for possível. Neste capítulo, cobriremos a pregação de Cristo desde a igreja primitiva até a Reforma, focalizando as interpretações alegórica, tipológica e quádrupla.

Interpretação alegórica

A interpretação alegórica permite ao pregador ir além do significado literal, histórico, de uma passagem, para um suposto sentido mais profundo. Do século 3º ao século 16, esse foi o principal método de pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Embora alguns dos pais da igreja, como

Irineu e Tertuliano, tivessem tentado segurar um pouco a maré, no final o método alegórico foi o que venceu.

Pano de fundo

A fim de apreciarmos a popularidade do método alegórico, precisamos entender algo sobre o pano de fundo em que se desenvolveu. A igreja primitiva precisava defender o caráter cristão do Antigo Testamento contra uma variedade de opositores. Gentios não-cristãos, como Celso, atacavam o Antigo Testamento por sua imoralidade e suas contradições. Opositores judeus não-cristãos negavam ser Jesus Cristo o cumprimento do Antigo Testamento. Esta "polêmica entre igreja e sinagoga exigia um procedimento e desenvolvimento exegético que compreendesse cristologicamente o Antigo Testamento".[1] Havia também "cristãos" gnósticos que separavam o Antigo Testamento do Novo Testamento, porque criam que o Antigo Testamento revelava um Deus criador inferior e não o Pai de Jesus Cristo. Finalmente, Marcion (c. 85-160) e sua igreja rival consideravam o Antigo Testamento um livro inferior e não-cristão.

A razão predominante para a adoção geral do método alegórico foi provavelmente defender o caráter cristão do Antigo Testamento contra Marcion e sua influência. Em suas *Antitheses*, Marcion procurou ressaltar as diferenças entre o Antigo Testamento e o Novo. Por exemplo, ele escreveu:

(1) Josué usou a força e a crueldade para conquistar a terra, enquanto Cristo proibiu todo uso de força e pregou misericórdia e paz.
(2) Na Lei foi dito "Olho por olho, dente por dente", mas o Senhor, o bom, diz no evangelho: "Se alguém te ferir uma face, oferece a outra face" (2.18; 4.16).
(3) O Criador manda fogo do céu a pedido de Elias (2Rs 1.9-12), mas Cristo proíbe seus discípulos de pedirem fogo do céu (4.23).
(4) O Criador diz: "Porquanto o que for pendurado no madeiro é maldito de Deus" (Dt 21.23), mas Cristo sofreu a morte da cruz (3.18; 5.3).
(5) Na Lei, Deus (o Criador) diz "Amarás a quem te ama e odiarás teu inimigo", mas nosso Senhor, o bom, disse: "Amai os inimigos, orai por aqueles que vos perseguem".
(6) O Criador ordenou o sábado; Cristo o aboliu (4.12).

[1] Larry Chouinard, "History", 196.

(7) As promessas do Criador eram terrenas; mas as de Cristo, celestiais (4.14).
(8) O Deus do Antigo Testamento é poderoso em guerra; Cristo traz a paz (3.21).[2]

Marcion era um literalista. Com sua rígida interpretação literal, ele era capaz de mostrar incoerências entre o Antigo Testamento e o Novo e rejeitar o Antigo.[3] A igreja rival iniciada por ele forçou a igreja cristã a comprovar que o Antigo Testamento é de fato um livro cristão, que fala de Jesus Cristo. E, conforme veremos, o modo mais simples de demonstrar a presença de Cristo no Antigo Testamento é pelo método alegórico.

Nem todos os pais da igreja concordavam com a legitimidade da interpretação alegórica. Apesar de suas diferenças, Geoffrey Bromiley nos lembra de sua abordagem fundamentalmente unificada: "Um rápido exame dos escritos dos pais revela rapidamente que apesar de todas as variações exegéticas, sem dúvida, eles compartilhavam o mesmo entendimento básico... o Antigo Testamento e o Novo Testamento eram vistos juntos como uma unidade indissolúvel como um único livro do único Deus inspirado por um só Espírito e testificando do Filho unigênito."[4] David Dockery acrescenta: "Conquanto houvesse nítidas diferenças entre os pais quanto ao entendimento do sentido literal-histórico das Escrituras, como também quanto ao tipológico e alegórico, havia um consenso geral de que a Escritura deveria ser interpretada cristologicamente."[5]

De início, parece que os pregadores cristãos pregavam Cristo a partir do Antigo Testamento pelo uso do tipo de interpretação tipológica que encontramos no Novo Testamento. "Até mesmo no século 2º, os pais apostólicos

---

2 Esses exemplos se encontram em Tertuliano, *Against Marcion*. São citados por A. J. B. Higgins em *Christian Significance*, 16, que os tirou de Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott* (2ª ed., 1924), 89ss.

3 Marcion também rejeitou grande parte do Novo Testamento. Só aceitava o evangelho de Lucas e as dez cartas de Paulo (excluindo as Pastorais e Hebreus). Mas ainda esse retalho do Novo Testamento tinha de ser purgado. Marcion começou eliminando as narrativas de Lucas sobre o nascimento de Cristo, porque, presumivelmente, Cristo não poderia ter um corpo material (Docetismo) e começou o evangelho combinando Lucas 3.1 e 4.31: "No décimo quinto ano do reinado de Tibério César, desceu a Cafarnaum, cidade da Galiléia...". Depois, é claro, Marcion tinha de eliminar todas as referências ao Antigo Testamento – tarefa difícil, porque o Novo Testamento está saturado do Antigo.

4 Bromiley, "Church Fathers", 212.

5 Dockery, *Biblical Interpretation*, 157.

'seguem, em sua maioria, esse modelo exegético do Novo Testamento e permanecem, como Paulo, cristocêntricos e imparciais em relação ao sentido histórico'."[6] Um dos mais antigos sermões cristãos existentes é a *Paschal Homily*, de Melito de Sardes (c. 170). Conforme O. C. Edwards, "Em essência, o sermão é uma interpretação do relato da Páscoa no Êxodo como um tipo da morte e ressurreição de Cristo. Começa com um longo relato sobre a história da salvação, mostrando a necessidade de um redentor. Isso é seguido por uma declaração dos princípios de interpretação tipológica, que leva a uma identificação da salvação realizada por meio de Cristo com tudo que foi prefigurado no êxodo, especialmente a Páscoa."[7]

Mas junto à interpretação tipológica, logo encontramos também a interpretação alegórica.[8] Por volta de 96 d.C., o bispo Clemente de Roma escreveu uma carta pastoral à igreja de Corinto. Em certo trecho, ele reconta a história de Raabe em Jericó. Os espias disseram-lhe que preparasse um sinal: "Ela deveria pendurar uma corda vermelha em sua casa. Por meio disso, eles deixaram manifesto que a redenção para aqueles que crêem e esperam em Deus virá pelo sangue do Senhor. Vejam, amados, como havia não apenas fé, como também profecia nessa mulher."[9] Esse tipo de interpretação alegórica foi subseqüentemente repetida por Justino Mártir, Irineu, Orígenes, Ambrósio, Agostinho e muitos outros pregadores cristãos.[10]

A "Epístola de Barnabé", provavelmente escrita entre 70 e 100 d.C., apresenta interpretações alegóricas muito mais forçadas. "Se, em qualquer parte do Antigo Testamento, algo é dito sobre madeira ou árvore, ele imediatamente conclui que ali se fala da cruz de Cristo. Ao fazer isso, não presta nenhuma atenção ao contexto em que aparece a palavra no Antigo Testa-

---

6 Chouinard, "History", 196-197, citando J. N. S. Alexander, "The Interpretation of Scripture in the Ante-Nicene Period", *Int* 12 (1958), 273. A "Epístola de Barnabé" seria uma clara exceção.

7 Edwards, "History of Preaching", 188.

8 F. W. Farrar, *History*, 166-167, nota que "a alegoria já era um método conhecido entre os judeus, e assim como os alexandrinos o adotaram a fim de encontrar em Moisés uma antecipação da filosofia grega, também os pais apostólicos, antes da plena formação do Cânon do Novo Testamento, foram levados a ele a fim de tornar o Antigo Testamento uma testemunha imediata da verdade cristã".

9 1 Clemente 12.7-8. Há muito pouco sobre Cristo na carta. Em vez disso, de maneira helenista, as personagens do Antigo Testamento, denominadas de "exemplos antigos" (5.1) são apresentadas como exemplos de virtudes a serem imitadas e vícios a serem evitados.

10 Para documentação, ver, de Farrar, *History*, 166, n. 4. Para maior discussão sobre a interpretação de Raabe, ver pp. 379-386 abaixo.

mento."[11] Mas a "Epístola de Barnabé" faz interpretações alegóricas ainda mais elaboradas. Por exemplo, Barnabé 8.1-7 interpreta a cerimônia da novilha vermelha que deve ser queimada com madeira de cedro (Nm 19.1-10) conforme segue:

> Os homens já tornados cinzas pelo pecado devem oferecer uma novilha, matá-la e queimá-la; a seguir, meninos pequenos devem juntar as cinzas e colocá-las em vasos, e amarrar em volta de um pedaço de madeira a lã escarlate e hissopo – note aqui novamente o tipo da cruz [a lenha] e a lã escarlate!... Observe como ele fala claramente a ti! A novilha é Jesus; os pecadores que fazem o sacrifício são aqueles que o levaram à morte... os meninos que aspergiram são os que nos trouxeram as boas-novas do perdão dos pecados e da santificação do coração – aqueles a quem ele dá poder para pregar o evangelho... Mas por que esses que salpicam as cinzas são três meninos? Para representar Abraão, Isaque e Jacó... E por que a lã em volta da lenha? Porque o reino de Jesus repousa sobre a Madeira...[12]

Em nosso exame sobre a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento, veremos em especial a interpretação do Antigo Testamento conforme foi desenvolvida ou praticada pelos pais apostólicos, Justino Mártir e Irineu.

Os pais apostólicos

Justino Mártir (c. 100-165)

Justino Mártir é geralmente designado como o pai da igreja que continuou o "método tipológico-cristológico dos apóstolos".[13] "Desde sua conversão, provavelmente em Éfeso, por volta de 130, até sua morte em Roma, em 165, ele

---

[11] Cullmann, *Christ and Time*, 132.

[12] *Barnabé* 8.1-5, trad. por James A. Kleist, *Ancient Christian Writers*, nº 6 (Westminster, MD: Newman, 1948). Em 9.8,9, o autor consegue até encontrar a cruz de Cristo no número de servos de Abraão relatado em Gênesis 14.14. Escreve ele: "Diz: E fez sair trezentos e dezoito homens... nascidos em sua casa... Note que primeiro diz 'dez e oito, e depois, numa expressão separada, 'trezentos'. Quanto a 'dez e oito', 'dez' = I, 'oito' = H. Aí temos IESUS. Mas, como a Cruz, prefigurada por um T, seria a fonte da graça, acrescenta os 'trezentos'. Portanto aponta a Jesus em duas letras e à cruz numa. Aquele que colocou em nós o dom implantado de seu ensino, compreende bem. Ninguém recebeu de mim uma explicação mais confiável, mas sei que vocês a merecem."

[13] Dockery, "New Testament Interpretation", 43. Cf. Stanley N. Gundry, "Typology", 234. "Era esse o método de Justino em seu *Dialogue with Trypho*. Se o Antigo Testamento era um livro sobre Cristo, a tipologia era o meio para descobrir e interpretar esse fato."

defendeu uma ortodoxia que se opusesse ao Gnosticismo, ao Marcionismo e ao Judaísmo, como também à sociedade pagã que ele havia rejeitado."[14] O principal propósito de Justino na interpretação do Antigo Testamento era demonstrar que ele evidencia Jesus Cristo. Ele procura relacionar "os detalhes do texto aos detalhes da história da pré-existência de Cristo, de seu nascimento, morte, ressurreição e segunda vinda".[15] Por exemplo, em seu *Dialogue with Trypho*, lemos a respeito de seu debate com os judeus:

> "Mas se soubesses, Trifo", continuei eu, "quem é aquele que é chamado ao mesmo tempo o Maravilhoso Conselheiro (Is 9.6) e homem por Ezequiel (40.3), e como um Filho do homem por Daniel (7.13), e um menino por Isaías (9.6), e Cristo e Deus a ser adorado por Davi (Sl 2), e, por muitos, a pedra (Sl 118.22s: Is 8.14; 28.16; 50.7; Dn 2.34,44s), e sabedoria por Salomão (Pv 8.22ss), José e Judá, e Estrela por Moisés (Gn 49; Nm 24.17), e o Oriente por Zacarias (6.12), e o Sofredor e Jacó e Israel novamente por Isaías (42,43,52–53), e uma Vara, e Flor, Pedra Angular, Filho de Deus (Is 8.14; 28.16; 11.1), tu não terias blasfemado daquele que ora veio, nasceu, sofreu e subiu ao céu, que também voltará, quando então suas doze tribos prantearão (Zc 12.10). Porque se tu tivesses entendido o que foi escrito pelos profetas, não terias negado que ele é Deus, Filho do Deus único não gerado, impossível de descrever".[16]

Para perceber Cristo no Antigo Testamento, Justino depende não só das promessas e tipologia, como também do fato de que Cristo é o Logos pré-existente. Foi Cristo, como Logos pré-existente, que fechou a porta da arca de Noé (Gn 7.16), que desceu para ver a torre de Babel (Gn 11.5), que falou com Abraão (Gn 18), que lutou com Jacó (Gn 32), que falou com Moisés na sarça ardente (Êx 3).[17]

R. P. C. Hanson nota que "a exegese de Justino é muito mais desenvolvida do que a de qualquer outro escritor cristão antes dele. Ele não somente usa tipos e imagens do Antigo Testamento de maneira cristológica, como no dilúvio de Noé e na terra prometida (Diál. 119.8), como também está preparado para identificar qualquer objeto ou incidente no Antigo Testamento como

---

[14] W. H. C. Frend, *SJT* 26 (1973), 139.

[15] Rowan Greer, "Christian Bible", 146. Cf. Frend, *SJT* 26 (1973), 144. "Todo o Antigo Testamento era assim colocado sob colaboração para provar que Jesus era o Messias que cumpriu até o último detalhe o que havia sido predito com respeito ao Messias."

[16] Justin, *Dialogue*, 126, conforme citado por Greer, ibid. Greer acrescentou "as prováveis alusões escriturísticas".

[17] Ver Greer, "Christian Bible", 147, com referência ao *Dialogue*, 61-62 e 126-127.

predição da dispensação cristã".[18] Essa tentativa de encontrar Cristo em todo texto do Antigo Testamento resulta numa forma de interpretação alegórica paralela à interpretação tipológica de Justino. A alegorização é mais evidente quando Justino procura a cruz de Cristo no Antigo Testamento. Por exemplo, na história de Noé e a arca "a madeira da arca simboliza a cruz, a água simboliza o batismo cristão, e as oito pessoas salvas 'eram símbolo do oitavo dia, quando Cristo apareceu depois de ter ressuscitado dos mortos'".[19] Justino descobre também a cruz na "árvore da vida no paraíso, na vara de Moisés, na árvore que adoçou as águas amargas de Mara, na vara e na escada de Jacó, na vara de Aarão, no carvalho de Moré, nas setenta palmeiras de Êxodo 15.27, na vara de Eliseu e na vara de Judá".[20] Além disso, ele descobre a cruz no "levantar das mãos de Moisés na batalha com Amaleque... e no levantar a serpente para curar o povo...".[21]

Rowan Greer conclui que Justino usou três métodos diferentes para demonstrar que o Antigo Testamento dá testemunho de Cristo: "a prova da profecia, da tipologia e da alegoria. Esses métodos se misturam não só por estarem colocados lado a lado como também por serem usados simultaneamente em relação aos mesmos textos".[22] Para o bem ou para o mal, Justino Mártir ditou o tom para a primitiva interpretação cristã do Antigo Testamento. "Encontramos primeiramente em Justino muitas passagens de 'texto prova' que ocorrem muitas vezes em escritores que vieram depois."[23]

Irineu (c. 130-200)

Irineu, Bispo de Lyon, Gália, foi o primeiro dos pais da igreja a referir-se a todos os livros do Novo Testamento. Em sua exegese do Antigo Testamento,

---

18 Hanson, "Biblical Exegesis", 415.

19 Greer, "Christian Bible", 148, citando *Dialogue*, 138. Quanto a Noé e o Dilúvio, ver adiante, pp. 360-365.

20 Greer, ibid. Quanto à "árvore que adoçou as águas amargas de Mara", ver adiante, pp. 365-369.

21 Ibid., respectivamente, Êxodo 17.8-16 — *Dialogue*, 90, 11, e Números 21.4-9 — *Dialogue*, 91. Para mais exemplos, ver, de J. J. Koole, *Overname*, 111-113. Para maior discussão sobre Moisés erguendo as mãos na batalha contra Amaleque, ver pp. 369-374 abaixo.

22 Ibid., 151.

23 Hanson, "Biblical Exegesis", 415.

ele seguiu em grande parte o caminho de Justino.[24] Contudo, ele vai muito além de Justino no desenvolvimento de uma hermenêutica bíblica.

"Para Irineu, o fundamento da hermenêutica é que Cristo constitui o cerne da Escritura, a Bíblia é um livro sobre o Salvador. O tema fundamental da Bíblia é o plano de salvação."[25] Irineu escreve:

> Portanto, quem quer que leia com atenção as Escrituras, descobrirá nelas a palavra concernente a Cristo e o protótipo do novo chamado. Pois Cristo é o "tesouro escondido no campo"... ele foi escondido, pois foi denotado por tipos e expressões parabólicas que, no nível humano, não poderiam ser entendidos antes da consumação do que foi profetizado, ou seja, a vinda de Cristo... Toda profecia é enigmática e ambígua para a mente humana antes que ela seja cumprida. Mas quando o tempo é chegado e a predição vem a se cumprir, as profecias encontram sua interpretação clara e sem ambigüidade. É essa razão pela qual a lei se assemelha a uma fábula quando lida pelos judeus... Mas quando é lida por cristãos, é na verdade um tesouro escondido no campo, mas revelado e explicado pela cruz de Cristo. Enriquece o entendimento humano, demonstra a sabedoria de Deus, revela as dispensações de Deus concernentes à raça humana, prefigura o reino de Cristo e proclama de antemão a herança da santa Jerusalém.[26]

Conforme se pode ver nessa citação, Irineu trabalha com uma visão geral da Escritura que inclui dispensações, tipos e promessas de Cristo, cumprimento na vinda de Cristo, o reino de Cristo e a consumação. Noutras palavras, ele vê a unidade do Antigo e do Novo Testamento na sua revelação de uma única história redentora centrada em Cristo.[27] Em outro lugar, ele nota a progressão na revelação de Deus nas Escrituras. Greer oferece um bom sumário da visão de Irineu: "O Filho de Deus... revela o Pai na ordem criada, nas Escrituras hebraicas e na encarnação... Na verdade, a encarnação, longe de

---

24 Cf. Greer, "Christian Bible", 172, "Os capítulos 42-85 de *Demonstration of the Apostolic Preaching*, por exemplo, inclui a maioria das profecias e tipos que podem ser encontrados no *Dialogue with Trypho*, de Justino.

25 A S. Wood, *Principles of Biblical Interpretation*, 26.

26 Irineu, *Contra as Heresias*, 4.26.1. Tradução de Karlfried Froelich, em *Biblical Interpretation*, 44-45.

27 Cf. A. H. J. Gunneweg, 175: "O teólogo antignóstico, Irineu, desenvolveu esse conceito [de história da salvação]... em seu livro 'An Unmasking and Refutation of that which is wrongly called Knowledge'. Na sua visão, o mesmo Deus único e uno estava em operação nas névoas do tempo e depois especialmente na história de Israel, antes que se revelasse plenamente e universalmente em Cristo. Considerado sob essa luz, o Antigo Testamento não é apenas o prelúdio do Novo; é o documento escrito de uma história da salvação que ocorre em estágios e se estende por longo período. De acordo com Irineu, vai de estágio em estágio, de aliança para aliança, de Adão a Noé, a Moisés, e depois para a nova aliança de Cristo, em quem a Palavra (Logos) se torna visível."

introduzir a revelação de Deus pela primeira vez, focaliza a auto-revelação de Deus na criação e nas Escrituras hebraicas. Assim, a história da raça humana é sobre a revelação progressiva de Deus, revelação que leva até a redenção final de incorruptibilidade no novo tempo... a revelação que Cristo faz do Pai nas Escrituras hebraicas ocorre em estágios. Há quatro alianças, sob Adão, sob Noé, sob Moisés, e a quarta, 'que renova o homem e soma em si todas as coisas mediante o evangelho...'"[28]

A idéia das dispensações capacita Irineu a mover-se além dos limites de simplesmente descobrir Cristo no Antigo Testamento para também considerar o significado da passagem para Israel. Ele escreve que Deus "levantou profetas na terra... esboçando, como um arquiteto, o plano de salvação para aqueles que o agradassem. E ele mesmo forneceu direção aos que o contemplavam não no Egito, enquanto aos rebeldes do deserto ele promulgou uma lei muito aplicável [à sua condição]".[29] Aqui, vemos Irineu dando o primeiro passo em direção ao que um dia seria chamado de "interpretação histórica".

De acordo com A. S. Wood, Irineu deduziu dois princípios hermenêuticos da unidade da Escritura. "O primeiro é a harmonia da Escritura."[30] O segundo é o "princípio da analogia pelo qual é permitido à Escritura agir como seu próprio intérprete".[31] Irineu desenvolveu também outros princípios hermenêuticos em oposição à exegese gnóstica arbitrária e atomista.[32] Ele insistia que todo trecho fosse compreendido dentro de seu próprio contexto,[33] e que

---

[28] Greer, "Christian Bible", 166-167, com referências a *Contra as Heresias* 4.6.6-7 e 3.11.8. Cf. Brevard Childs, *Biblical Theology*, 31: "Foi central para Irineu a ênfase bíblica de que a ordem de Deus para a salvação se estendesse desde a criação até seu cumprimento em Cristo, enquanto Deus progressivamente se fazia conhecido na criação, na lei e nos profetas por meio do *Logos* divino. A escritura cristã dava testemunho de Jesus Cristo como filho de Deus e Salvador que desde o princípio estava com Deus e plenamente ativo através de toda a História (4.20.1ss)."

[29] Irineu, *Contra as Heresias* 4.14.2.

[30] Wood, *Principles of Biblical Interpretation*, 29. Cf. Irineu, *Contra as Heresias* 2.28.3: "Toda Escritura, que nos foi dada por Deus, deve ser por nós encontrada perfeitamente coerente e as parábolas devem harmonizar-se com as passagens que são perfeitamente claras, e as declarações, cujo significado esteja claro, devem servir para explicar as parábolas..."

[31] Ibid., 31. Cf. Irineu, *Contra as Heresias* 3.12.9: "As provas [das coisas que são contidas] nas Escrituras não podem ser mostradas, exceto mediante as próprias Escrituras."

[32] Cf. Ibid., 29: "Irineu protesta mais vigorosamente contra os hereges que dependiam de uma aplicação atomista de textos isolados para apoiar suas opiniões mal dirigidas e fundamentalmente não-bíblicas."

[33] Irineu, *Contra as Heresias*, 1.8.1: "Eles [os valencianos] não valorizam a ordem e a conexão das Escrituras e, no que depende deles, despedaçam e destroem a verdade."

cada passagem seja interpretada dentro do arcabouço da "regra da verdade".[34] Parece que essa "regra da verdade", também chamada de "regra de fé", é a precursora dos credos que haveria na igreja.[35] Essa "regra de fé" funciona também como centralizadora da interpretação sobre Jesus Cristo. Conforme comenta David Dockery: "Com Irineu, descobrimos a primeira evidência clara de uma Bíblia cristã, como também uma estrutura de interpretação na regra de fé da igreja. Continuando a ênfase cristológica dos apóstolos, esses primeiros exegetas enfatizaram também que a regra de fé delineava a história teológica que encontrava seu foco no Senhor encarnado".[36]

Em oposição à interpretação alegórica dos gnósticos, Irineu sugere ainda outro princípio hermenêutico: os pregadores devem ter como alvo "a interpretação comum, simples, óbvia do texto da Bíblia".[37] Esse princípio mais tarde é sustentado por Tertuliano, que "formula o ditame: 'Preferimos encontrar menos significado na Bíblia, se possível for, do que o oposto'".[38]

Como Justino antes dele, Irineu usa promessas e tipos para descobrir o testemunho de Jesus Cristo no Antigo Testamento.[39] E, como Justino, ele

---

[34] Ibid., 1.9.4: "Também o que retém imutável em seu coração *a regra da verdade*, que recebeu por ocasião do batismo, sem dúvida reconhecerá os nomes, as expressões e as parábolas tomadas das Escrituras, mas de maneira alguma reconhecerá o uso blasfemo que esses homens fazem dos mesmos... Mas quando ele tiver restaurado cada uma das expressões citadas à sua posição correta, *e a tiver enquadrado no corpo da verdade*, ele ficará nu, e será comprovado sua falta de fundamento, a imaginação dos hereges" (ênfase minha).

[35] Cf. Ibid., 1.10.1: "A igreja... recebeu sua fé dos apóstolos e de seus discípulos: [ela crê] num só Deus, Pai Todo-poderoso, Criador do céu e da terra, do mar e de todas as coisas que neles há, e num Cristo Jesus, Filho de Deus, que encarnou para nossa salvação; e no Espírito Santo..." Cf. *Proof of the Apostolic Preaching*, 3: "The Rule of Faith", e 6: "The Three Articles of the Faith".

[36] Dockery, "New Testament Interpretation", 43.

[37] R. P. C. Hanson, "Biblical Exegesis",427, referindo-se a Irineu, *Contra as Heresias*, caps. 39-41.

[38] Ibid., citando *De Pudicitia*, 9.22, de Tertuliano. Cf. Robert Daly, "Hermeneutics", 139: "Tertuliano permitia a alegoria somente quando o significado literal provava ser sem sentido ou inaceitável; ele recusava permiti-la quando uma passagem parecia ser historicamente real... A figura (que toscamente aproxima-se da definição moderna de tipologia) era o método preferido de Tertuliano de interpretação espiritual." Cf. J. H. Waszink, "Tertullian's Principles and Methods of Exegesis", em *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition*, org. por William R. Schoedel e Robert L.Wilken (Paris: Beauchesne, 1979), 28. "Ele [Tertuliano] insiste que sempre que se supõe que o texto contenha uma *parabola* ou *allegoria*, deve-se manter *a tertium comparationis* e não procurar uma interpretação alegórica de todo detalhe que muitas vezes apenas adorna ou completa a metáfora..."

[39] Cf. Childs, *Biblical Theology*, 31: "Mediante seu uso de 'tipos' (4.14.3) e profecia (4.10.1), Irineu procurou demonstrar que as duas alianças eram da mesma substância e de um só autor divino (4.9.1)."

usava o ponto de vista de que Cristo é o Logos eterno, presente em todo o Antigo Testamento. Por exemplo, em Gênesis 18.2, lemos sobre o encontro de Abraão com os três homens. Irineu interpreta: "Moisés diz que o Filho de Deus se aproximou para conversar com Abraão... dois dos três, então, eram anjos, mas um era o Filho de Deus."[40] Mais tarde, "Também Jacó, ao fazer sua jornada para a Mesopotâmia, o vê em sonho, em pé na escada, ou seja, a árvore, que ia da terra até o céu; por meio dela, aqueles que crêem nele sobem ao céu, pois sua paixão é nosso levantamento nas alturas".[41] Novamente, o Filho vem ao encontro de Moisés: "Era ele que falou com Moisés na sarça, dizendo: 'Na verdade tenho visto a aflição de meu povo no Egito, e estou descendo para os livrar'."[42]

Apesar da oposição de Irineu à alegorização dos gnósticos, e apesar de suas alternativas sobre pregar Cristo mediante as promessas, os tipos e o eterno Logos, o próprio Irineu por vezes sucumbe ao método alegórico.[43] Por exemplo, ele vê Jesus sobre a cruz na figura de Moisés orando de braços levantados: "Ele [Jesus] também nos liberta de Amaleque estendendo os seus braços, tomando-nos e levando-nos ao reino do Pai."[44] Na história de Raabe escondendo os espias, Irineu fala de três espias, "esses três eram sem dúvida o Pai, o Filho e o Espírito Santo".[45] Em sua interpretação de animais limpos e impuros, ele sugere que os animais limpos representam os verdadeiros cristãos "que fazem sua caminhada de fé firmes em direção ao Pai e ao Filho; isso se nota pela firmeza dos que têm a pata dividida; e eles meditam dia e noite nas palavras de Deus", conforme indicado pela ruminação. Os animais impuros caem em três categorias: gentios, judeus e hereges. Por exemplo, "os impuros são aqueles que não dividem a pata nem ruminam, isto é, pessoas que não têm fé em Deus nem meditam em suas palavras, e essa é a abominação dos gentios".[46]

---

40 Irineu, *Proof of the Apostolic Preaching*, 44.

41 Ibid., 45. Note a alusão à interpretação alegórica padrão de uma árvore como um símbolo da cruz de Jesus.

42 Ibid., 46.

43 Anthony Thiselton, *New Horizons*, 155, diz que a interpretação alegórica "surge porque Irineu acreditava que toda parte da Escritura leva em si significado e aponta, afinal, para Cristo ou serve ao evangelho".

44 Irineu, *Proof*, 46.

45 Ibid., *Contra as Heresias*, 4.20.12.

46 Ibid., 5.8.4.

Apesar dessas e de outras falhas, Irineu se destaca como um líder que, ao se contrapor a Marcion e aos gnósticos, lançou o fundamento para a interpretação bíblica sadia. Uma revisão rápida mostra sua percepção valiosa: o Antigo e o Novo Testamento como uma unidade inteira; Cristo é o coração das Escrituras; a Escritura é coerente com ela mesma; a Escritura deve ser seu próprio intérprete; a interpretação cristã deve ocorrer dentro da estrutura da regra de fé; um trecho deve ser interpretado dentro de seu contexto; entenda o significado de uma passagem para Israel em suas diversas dispensações e tome como alvo a interpretação comum e óbvia.[47]

A Escola de Alexandria

A interpretação alegórica foi desenvolvida primeiramente na Grécia no século 3º a.C. para tornar os elementos embaraçosos de Homero e Hesíodo filosoficamente corretos. "As histórias dos deuses e os escritos dos poetas não deveriam ser tomados literalmente. Pelo contrário, o significado verdadeiro ou secreto está subjacente...".[48] Esse método de interpretação se espalhou pela Alexandria, no Egito, onde o estudioso judeu Filo (c. 20 a.C. – 54 d.C.) o usou para demonstrar que a Septuaginta era coerente com Platão e os estóicos. A partir de Filo, espalhou-se pela igreja cristã via Clemente de Alexandria e Orígenes.

John Breck mostra como a escola filosófica grega, que se originou com Platão (c. 429-347 a.C.), "inspirou a interpretação alegórica preferida pelos alexandrinos: ao opor o âmbito eterno da verdade ao mundo histórico da matéria, os herdeiros da filosofia platônica tinham a tendência de desvalorizar o conceito de História e, conseqüentemente, o arcabouço histórico da revelação... A interpretação de acontecimentos históricos consiste em discernir seu 'sentido espiritual', ou seja, o significado mais profundo da realidade eterna, celestial, que se expressa na vida humana. Declarado como um princípio hermenêutico, o objetivo é discernir o 'significado escondido' de um acontecimento, expondo a verdade eterna nele inserida. O 'sentido literal' ou puramente histórico... con-

---

47 Thiselton, *New Horizons*, 156, observa: "Seu apelo à centralidade de Cristo como chave ou princípio hermenêutico, junto com sua preocupação quanto à integridade da Escritura, antecipa duas das preocupações fundamentais de Lutero e dos Reformadores. Seu trabalho, conclui Skevington Wood, leva ao princípio da Reforma de permitir que a Escritura seja sua 'própria intérprete'."

48 Bernard Ramm, *Protestant Biblical Interpretation*, 25.

quanto valioso para situar a revelação num contexto temporal, é de importância apenas secundária".[49] Em nosso estudo, focalizaremos os dois principais representantes da Escola de Alexandria, Clemente e Orígenes.

Clemente de Alexandria (c. 150-215)

Clemente foi o primeiro a acrescentar o método alegórico de Filo aos métodos de exegese que já existiam. Embora tenhamos visto evidência de interpretação alegórica antes desse tempo, conforme R. P. C. Hanson, o método alegórico de Filo era "algo completamente novo".[50] Hanson explica: "Além da alegoria conservadora, de tipo judaico, como encontramos na *Epístola de Barnabé*, em Irineu e em Tertuliano, e os tipos cristológicos primitivos, agora se introduz uma espécie de alegoria basicamente helenista e anti-histórica que pretende produzir verdades gerais de moral, de psicologia, de filosofia e, nas mãos de Clemente e Orígenes, de um sistema de doutrina cristã que torna-se consistentemente cada vez mais elaborado".[51]

Dupla interpretação da Escritura

Conquanto a interpretação alegórica anterior fosse empregada um tanto esporadicamente, com Clemente ela torna-se um método que se aplica a toda a Escritura. "Como Filo, Clemente ensinava que a Escritura tinha um significado duplo. Análogo ao ser humano, ela tem um significado de corpo (literal) como também um significado de alma (espiritual) por trás do sentido literal. Clemente considerava o sentido escondido, espiritual, como sendo o mais importante."[52] O significado literal, nota ele, "deve provocar interesse em compreender o significado mais profundo".[53] Clemente escreve: "Devido

---

[49] Breck, *Power*, 50, 51.

[50] Hanson, "Biblical Exegesis", 436.

[51] Ibid.

[52] William Klein, Craig Blomberg e Robert Hubbard, *Introduction*, 34.

[53] Clemente "estabeleceu alguns princípios de interpretação, ou seja, que: (1) nada é literalmente verdade se for indigno de Deus; (2) nenhuma interpretação que contradiga a Bíblia como um todo pode ser aceita, e (3) o significado literal tem a intenção de despertar interesse pela compreensão do significado mais profundo". Ver, de Dan McCartney e Charles Clayton, *Let the Reader*, 87, com referências a *Stromateis*, 6.15.126 e 7.16.96.

a muitas razões, as Escrituras escondem o sentido... Assim, os santos mistérios das profecias são revestidos de parábolas."[54] A natureza da Escritura, portanto, exige uma interpretação alegórica.

Encontrar Cristo no Antigo Testamento

Clemente também pensa que o método alegórico é necessário para que Cristo seja descoberto no Antigo Testamento. "Clemente luta para demonstrar como Cristo é a fonte suprema e o conteúdo da sabedoria no sentido mais profundo e, ao utilizar o Antigo Testamento, sua abordagem é que Cristo falou no Antigo Testamento e o que ele disse ali era anterior a tudo que havia de melhor na filosofia grega, bem como sua fonte."[55] Clemente escreve: "Nosso Instrutor é o santo Deus Jesus, o Verbo, que é o guia de toda a humanidade. O próprio Deus vivo é nosso Instrutor...".[56]

Nas mãos de Clemente, o método alegórico leva a algumas interpretações bastante estranhas do Antigo Testamento. Por exemplo, na história de Abraão e Hagar, Abraão simboliza o homem de fé, Hagar, a filosofia secular, e Sara, a verdadeira filosofia. "Clemente entende a preferência de Abraão por Hagar sobre Sara, que Abraão 'estava escolhendo apenas o que é proveitoso na filosofia secular', e quando ele disse a Sara: 'A tua serva está nas tuas mãos' (Gn 16.6), 'manifestamente' estava dizendo: 'Eu abraço a cultura secular como mais jovem, e uma serva, mas teu conhecimento eu honro e reverencio como verdadeira esposa'".[57] Ele claramente não demonstra preocupação alguma com a intenção do autor dessa história para o povo de Israel. Além do mais, a historicidade do relato não tem papel algum na sua interpretação. Com o uso do seu método alegórico, Clemente poderia ter retirado a mesma mensagem de uma história de um número antigo da revista *People*.

---

54 Clemente, *Miscellanies*, 6.15, conforme citação de Walter Kaiser e Moisés Silva, *Introduction*, 218. Ver p. 219 para uma citação da *Stromata* 6124.5-6 (*sic*) de Clemente: "Quase toda a Escritura é expressa em enigmas."

55 John Rogerson, Christopher Rowland e Barnabas Lindars, *Study*, 28-29.

56 Clement, *The Instructor*, 1.7, conforme citado ibid.

57 Rogerson, *et al*, *Study*, 31, citando Clemente, *Miscellanies*, 1.21.

Orígenes (c. 185-254)

Orígenes foi chamado "provavelmente o mais influente teólogo da era cristã primitiva".[58] Hoje em dia ele é visto sob uma luz muito mais favorável do que há um século. De fato, seria injusto julgá-lo como um clone de seu mestre Clemente, "como se ele fizesse alegoria dos dois Testamentos simplesmente no sentido de Filo ou num sentido infinitamente polivalente".[59] Thiselton argumenta que "A abordagem de Orígenes está muito mais arraigada numa *teologia da encarnação* e numa visão 'sacramental' do mundo... Cristo o Logos comunica-se conosco de três modos 'encarnacionais': com seu corpo histórico e ressurreto; com seu corpo, a igreja; e com seu 'corpo' das Escrituras, cujas letras recebem vida pelo Espírito Santo".[60]

Encontrar Cristo no Antigo Testamento

Orígenes interessa-se pela pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Embora Cristo tivesse sido predito no Antigo Testamento, só com sua encarnação é que o véu foi retirado e o significado espiritual por trás da letra foi exposto.[61] Dockery observa que "a abordagem alegórica era uma extensão da interpretação cristológica da igreja, pois o significado mais profundo que Orígenes procurava era cristocêntrico. Para Orígenes, Cristo era o centro da História e a chave para o entendimento do Antigo Testamento. Cristo havia sobrepujado as leis e as cerimônias do Antigo Testamento, e a abordagem literal de seu significado tinha de ser mudada".[62]

Orígenes está convencido de que a mera interpretação literal pode induzir as pessoas ao erro. Não havia Marcion rejeitado o Antigo Testamento devido ao seu entendimento literal? E os judeus não haviam rejeitado Jesus em razão de seu entendimento literal? Orígenes escreve: "Os defensores da

---

58 Froelich, *Biblical Interpretation*, 16.

59 Thiselton, *New Horizons*, 167.

60 Ibid.

61 Orígenes, *First Principles*, 4.1.6: "Antes do advento de Cristo, não era completamente possível demonstrar provas concretas da inspiração divina das antigas Escrituras, enquanto que a sua vinda levou aqueles que poderiam suspeitar que a lei e os profetas não eram divinos à clara convicção de que eles foram compostos com o auxílio da graça celestial."

62 Dockery, *Biblical Interpretation*, 93-94.

circuncisão... recusavam-se a crer no nosso Salvador. Era intenção deles seguir a letra das profecias que falavam dele, mas não o viam fisicamente proclamando 'libertação aos cativos' (Is 61.1), ou 'alegrando a cidade' (Sl 46.4,5)... ou 'destruindo os carros de Efraim e os cavalos de Jerusalém' (Zc 9.10)... Por não terem visto qualquer dessas coisas acontecer no sentido físico com o advento daquele que cremos ser o Cristo, eles não aceitaram nosso Senhor Jesus...".[63] Com referência aos judeus, aos gnósticos, aos marcionitas e aos cristãos simples, Orígenes argumenta: "A razão pelas opiniões falsas, pelas atitudes impiedosas e pela conversa superficial sobre Deus da parte desses grupos que acabamos de mencionar, parece não ser outra senão o fato de a Escritura não ser compreendida em seu sentido espiritual, mas interpretada de acordo com a mera letra."[64]

Para Orígenes, a questão era a letra ou o espírito.[65] No Prefácio à sua obra *First Principles*, ele afirma: "As Escrituras foram escritas pelo Espírito de Deus e têm um significado, não aquele que aparece à primeira vista, mas outro, que foge à observação da maioria. Pois as palavras que são escritas são as formas de certos mistérios, e as imagens de coisas divinas, a respeito das quais há uma opinião em toda a igreja, de que toda a lei é na verdade espiritual, mas que o significado espiritual transmitido pela lei não é conhecido de todos, mas somente por aqueles sobre os quais a graça do Espírito Santo é outorgada na palavra de sabedoria e conhecimento".[66]

Tríplice interpretação da Escritura

Correspondendo à visão da pessoa humana como corpo, alma e espírito, Orígenes propõe três níveis de significado para os textos bíblicos: "Deve-se inscrever sobre a alma as intenções da literatura sagrada de modo tríplice: a pessoa mais simples pode ser edificada pela matéria da Escritura, por assim dizer (matéria é nossa designação para o entendimento óbvio), aquele um tanto mais avançado, por sua alma, por assim dizer, mas a pessoa que é perfeita... pela

63 Orígenes, *First Principles*, 4.2.1.

64 Ibid., 4.2.2.

65 Greer, "Christian Bible", 180, nota que: "Ele prepara o palco para teorias mais complicadas sobre os sentidos da Escritura, mas a única distinção que realmente importa para ele é aquela entre a letra e o espírito".

66 Orígenes, *First Principles*, Prefácio, 8.

lei espiritual que contém 'sombras dos bens vindouros' (Hb 10.1). Porque, assim como o ser humano consiste em corpo, alma e espírito, assim também é a Escritura que Deus preparou para ser dada para a salvação da humanidade".[67]

Essa citação acima mostra que Orígenes às vezes liga seus níveis de significado a três níveis de pessoas na congregação: os crentes simples, aqueles que são um pouco mais avançados e os perfeitos. Isso reflete sua preocupação pastoral. Na verdade, Thiselton argumenta: "Por vezes, a 'interpretação alegórica' chega perto de representar o que hoje em dia chamaríamos de aplicação pastoral, e aqui, Orígenes brilha no seu máximo".[68] Mas em outras ocasiões, Orígenes usa os três sentidos das Escrituras para obter níveis diferentes de significado (conteúdo) do mesmo texto. "A interpretação espiritual é a que se relaciona a Cristo e as grandes verdades da dispensação salvadora de Deus, enquanto a interpretação moral (alma) é a que se relaciona à experiência humana". Por exemplo, "o significado espiritual da construção da arca por Noé diz respeito a Cristo e à Igreja; o significado moral se aplica ao homem que se desvia do mundo mau ao seu redor e, obediente aos mandamentos de Deus, prepara uma arca de salvação em seu próprio coração".[69] O sentido corporal refere-se ao acontecimento histórico da construção da arca por Noé.

Embora Orígenes tivesse iniciado sua interpretação com o "sentido corporal", claramente favorece o espiritual. Escreve ele: "Quanto à Escritura divina em sua totalidade, temos a opinião de que toda ela tem um sentido espiritual, mas nem tudo tem sentido corporal".[70] Em comentários e sermões, ele, muitas vezes, gasta pouquíssimo tempo com o sentido literal, a fim de ir rapidamente para o sentido espiritual. Por exemplo, escreve num comentário: "Essas coisas parecem não oferecer proveito ao leitor quanto ao desenro-

---

67 Ibid., 4.2.4.

68 Thiselton, *New Horizons*, 171. Cf. p. 168: "Karen Torjesen interpreta a preocupação de Orígenes não como filosófica ou quase gnóstica, mas como uma preocupação pastoral sobre os efeitos dos textos bíblicos sobre os leitores". Edwards, "History", 189, também lê os níveis de significado de Orígenes como sendo a "aplicação": "Seus métodos [os de Orígenes] de aplicação ele denomina de morais e místicos. O senso moral procurava o significado da passagem para a alma, e o senso místico buscava saber o que o texto queria dizer com respeito a Cristo e à Igreja".

69 M. F. Wiles, "Origen", 468. Cf. o comentário de Orígenes na homilia sobre o dilúvio: "Vamos procurar juntar uma terceira interpretação às duas anteriores. A primeira, histórica, é o fundamento das duas outras. A segunda, a interpretação mística, é mais elevada e nobre. Acrescentamos uma terceira, a moral". *Homilies on Genesis*, 2.6; 36.18-25 conforme citado em Jean Daniélou, *From Shadows*, 110.

70 Orígenes, *First Principles*, 4.3.5.

lar da história... é necessário, portanto, dar a tudo um sentido espiritual".[71] Num sermão sobre o sol que parou (Js 10.1-16), Orígenes primeiro resume a história e, em seguida, diz: "Esses, conforme a história, os milagrosos atos de poder divino, pregam para todas as eras; não necessitam interpretação de fora, pois a luz da realidade fatual brilha nelas. Mas vejamos agora que espécie de conhecimento espiritual está neles contido".[72]

Jerônimo credita a Orígenes 444 sermões publicados sobre textos do Antigo Testamento e 130 sobre textos do Novo Testamento[73] — um interessante reverso da seleção atual de textos. Somente cerca de duzentos desses sermões sobrevivem, mas a evidência é suficiente para dar crédito a Orígenes pela "criação da forma clássica de homilia".[74] Seu modelo era como segue: "Depois da leitura e com pouca ou nenhuma introdução, Orígenes começava a explicar a Escritura, versículo por versículo. Tratava primeiramente do sentido literal e depois de quaisquer sentidos espirituais que descobrisse. Sempre procurava uma maneira de seus ouvintes aplicarem a passagem à vida".[75]

Joseph Lienhard observa que "a leitura contínua das Escrituras, sem omissões, exigia coragem — ou melhor, confiança no poder da Palavra de Deus... Orígenes estava convencido de que o Espírito Santo era autor das Escrituras e que o Espírito Santo jamais teria composto de modo desleixado ou desajeitado; cada palavra tinha de ter um significado profundo – ou melhor, um significado que trouxesse proveito ao leitor e ao ouvinte".[76] Por exemplo, lemos em Gênesis 18.8 que Abraão estava de pé "debaixo de uma árvore". Orígenes diz: "Não devemos crer que era de maior interesse ao Espírito Santo escrever nos livros da lei onde Abraão estava de pé. No que isso me ajudaria a ouvir o que o Espírito Santo ensina à raça humana, se ouço apenas que Abraão 'permaneceu de pé'... debaixo de uma árvore'?".[77]

---

71 Orígenes, *Commentary*, livro 3, citado por Roland Murphy, *CBQ* 43 (1981) 511. Cf. E. C. Blackman, *Biblical Interpretation*, 98: "Muitas vezes nos seus próprios comentários ele mostra curiosa insensibilidade em relação ao significado mais claro."

72 Orígenes, *Joshua Homilies*, 11.1, conforme citado por Robert Daly, "Hermeneutics", 140.

73 Paul Wilson, *Concise Harmony*, 36.

74 Edwards, "History", 189. Cf. ibid., "Ele passava pela perícope, um versículo de cada vez, explicando-o literalmente e depois aplicava-o à vida das pessoas".

75 Joseph Lienhard, "Origen", 45.

76 Ibid., 46.

77 Orígenes, *Homilies on Genesis*, 4.3 e 16.3, conforme citado por Lienhard, ibid.

Para encontrar o significado mais profundo de toda palavra ou frase, Orígenes emprega a interpretação alegórica. Seus sermões demonstram o que ele quer dizer com essa interpretação alegórica. Ao pregar sobre a batalha de Israel contra Amaleque (Êx 17), Orígenes lê o versículo 9: "Com isso, ordenou Moisés a Josué: Escolhe-nos homens, e sai, e peleja contra Amaleque", e exclama: "Até esse ponto a Escritura jamais havia mencionado o bendito nome de Jesus. Aqui, pela primeira vez, aparece o brilho do nome. Pela primeira vez, Moisés faz um apelo a Jesus e diz a ele: 'Escolhe-nos homens'. Moisés invoca Jesus, a lei pede a Jesus para escolher homens fortes dentre o povo. Moisés não pode escolher; somente Jesus pode escolher homens fortes dentre o povo. Moisés não pode fazer a escolha, é só Jesus que pode escolher homens fortes. Ele disse: 'Não fostes vós que escolhestes a mim; eu vos escolhi a vós outros'".[78]

Pregando sobre a viagem de Israel a Moabe (Nm 21.16-18), Orígenes nota que o Senhor ordenou a Moisés que juntasse o povo perto do poço e disse: "E lhe darei água". Ele observa como era estranho que o povo não fosse por espontânea vontade até o poço quando tinham sede, mas tiveram de ser conclamados. Continua então: "A obscuridade do sentido literal nos leva de volta à riqueza da interpretação espiritual. Assim, penso ser conveniente reunir de outras partes da Escritura os mistérios dos poços, para que, mediante comparação de vários textos, a obscuridade desse trecho possa ficar esclarecida". Depois de uma longa discussão sobre o significado de muitos poços, Orígenes conclui: "Para esse poço, a fé de Cristo, a lei nos manda ir; pois ele disse: 'Moisés falou de mim'".[79] Do significado literal do povo de Israel se juntando em volta do poço para beber água, Orígenes leva a um significado bastante diferente: Moisés é a lei, e o poço é Jesus Cristo. A mensagem da passagem, segundo Orígenes, é que a lei nos conclama a beber de Cristo. Ironicamente, o princípio hermenêutico de se comparar a Escritura com a Escritura começa a funcionar para Orígenes como servo da interpretação alegórica centrada em Cristo.

Orígenes começa sua série de sermões sobre o Livro de Josué com uma introdução ao significado desse livro: "O significado não é tanto nos relatar os atos de Jesus (Josué), filho de Num, quanto é contar os mistérios de Jesus, meu Senhor. Pois é ele que, depois da morte de Moisés, passou a assumir a liderança,

---

[78] Lucas Grollenberg, *Bible*, 63-64, citando Orígenes de *Sources Chrétiennes: Origène, Homélies sur l'Exode* (Paris, 1947), 334. Ver pp. 612-662 para a interpretação alegórica de Orígenes aplicada a Êxodo 2.

[79] Orígenes, *Homilies on Numbers*, 12, citado por Arthur Hebert, *Authority*, 272-273.

ele que comandou o acampamento e que lutou contra Amaleque; e o que foi indicado na montanha, com aquelas mãos estendidas, ele realizou na cruz, sobre a qual em sua própria pessoa, ele triunfou sobre os poderes e domínios".[80]

Pregando sobre a batalha de Jericó (Js 6), Orígenes diz que "Josué representa Jesus e Jericó, este mundo. Os sete sacerdotes que carregam as trombetas representam Mateus, Marcos, Lucas, João, Tiago, Judas e Pedro. A prostituta Raabe representa a Igreja, que consiste em pecadores; o fio de escarlate que ela amarrou para salvar do massacre a si mesma e sua casa representa o sangue redentor de Cristo".[81] E na sua pregação sobre o sol parado para que Josué vencesse os cinco reis que, subseqüentemente, se escondem numa caverna (Js 10.1-16), Orígenes declara que Josué é Jesus, os cinco reis são os cinco sentidos da carne, e a caverna representa "as obras terrenas do corpo em que os sentidos estão imersos".[82]

Avaliação da interpretação alegórica

Contribuições valiosas

Como o método alegórico é freqüentemente rejeitado hoje em dia, comecemos por notar alguns fatores positivos. Primeiro, o uso que os pais da igreja faziam da interpretação alegórica era uma tentativa autêntica de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. Segundo, sua pregação em geral não era antibíblica, pois tinham a tendência de usar a interpretação alegórica dentro do contexto da Escritura e do arcabouço da regra de fé.[83] Terceiro, com o método alegórico, os pais da igreja podiam defender o caráter cristão do Antigo Testamento com sucesso contra as acusações de marcionistas,

---

80 Citado em Grollenberg, *Bible*, 64.

81 Arthur Wainwright, *Beyond*, 87, com referência a Orígenes, *In lib. Jesu Nave Hom.* 3.4-5; 6.3-7.7 (p. 12.839-842; 854-863). Orígenes usou também a interpretação alegórica para resolver "passagens problemáticas". Por exemplo, o Salmo 137.9 declara: "Feliz aquele que pegar teus filhos [da Bibilônia] e esmagá-los contra a pedra!". Orígenes comenta: "Os infantes da Babilônia, que significa 'confusão', são os pensamentos confusos causados pelo mal que acaba de ser implantado e está crescendo na alma. O homem que os toma e quebra a cabeça deles pela firmeza e solidez da Palavra, está lançando os filhos da Babilônia contra a rocha." *Against Celsus*, 7.22, conforme citação de McCartney e Clayton, *Let the Reader*, 89.

82 Daly, "Hermeneutics", 140.

83 Cf. Ramm, *Protestant*, 29: "Eles enfatizavam as verdades do evangelho em suas fantasias. Se não tivessem feito isso, teriam se tornado sectaristas". O emprego do método alegórico no Gnosticismo levou, na verdade, ao "sectarismo".

gnósticos e não-cristãos como Celso. Finalmente, o método alegórico é, na verdade, um bom método para se interpretar as alegorias. Uma alegoria é uma metáfora ampliada – ou seja, numerosos elementos numa história formam um fio de metáforas que possuem um significado mais profundo e unificado. Por exemplo, a parábola que Jesus contou do semeador é, na verdade, uma alegoria: a semente é a Palavra, os terrenos diferentes onde a semente caiu – à beira do caminho, em terreno rochoso, na terra com espinhos e na boa terra – representam pessoas diferentes e ciladas diferentes (Mc 4.3-20). O Peregrino, de Bunyan, é também uma alegoria; perderíamos seu significado se não o interpretássemos alegoricamente. No Antigo Testamento, encontramos diversas alegorias: por exemplo, os sonhos de José, de Faraó, do copeiro e do padeiro real, de Nabucodonosor e de Daniel. Outros exemplos são as parábolas das árvores (Jz 9.8-15), a videira transplantada (Sl 80.8-16), a videira infrutífera (Is 5.1-7) e as duas águias e a videira (Ez 17.3-10, 22-24). Para um entendimento correto, todos esses trechos requerem uma interpretação alegórica.

Deficiências da interpretação alegórica

Entretanto, usar a interpretação alegórica para outros gêneros de literatura, digamos, por exemplo, para a narrativa histórica, é cometer um erro de gênero e ler idéias estranhas no texto. Clemente e Orígenes liam narrativas históricas como se fossem alegorias, ou seja, metáforas ampliadas. Ainda reconheciam o sentido histórico como sendo verdadeiro, mas o "sentido corporal" pouco funcionava na sua interpretação e pregação. O nível mais profundo do significado – Josué é Jesus; Jericó é o mundo; Raabe, a igreja; o fio escarlate, o sangue de Cristo – torna a palavra do Antigo Testamento uma mensagem cristã. Ao procurar a mensagem real nesse sentido "mais profundo", a interpretação alegórica violenta a natureza histórica da narrativa bíblica e, em último sentido, acaba negando o valor da história redentora. Conforme escreve Oscar Cullmann, "o Antigo Testamento aqui se torna um livro de enigmas, e seu conteúdo, na medida em que é a revelação de uma história redentora que se move em direção a Cristo como seu alvo, é despojado de seu valor".[84]

---

[84] Cullmann, *Christ and Time*, 133. Cf. Thiselton, *New Horizons*, 171-172: "Mas no fim, como conclui também Duncan Ferguson, os pais antioquianos estavam certos ao dizer que Orígenes e os demais alexandrinos deixaram de alcançar uma compreensão adequadamente histórica do amplo desenrolar dos propósitos divinos em palavra e ação nas Escrituras". Cf. John Breck, *Power*, 64: "O verdadeiro

Em contraste com a Escola de Alexandria, Justino e Irineu empregam outra espécie de interpretação alegórica. Em geral, eles não lêem a narrativa histórica como alegoria, ou seja, como metáfora ampliada. Em geral, eles aceitam a história pelo que ela é, mas ocasionalmente eles usam um único elemento de uma história como metáfora. Por exemplo, quando uma narrativa menciona uma árvore ou madeira, esse elemento tende a ser lido como metáfora da cruz de Cristo. Ou a cor escarlate tende a ser lida como metáfora do sangue de Cristo. É quase como se houvesse listas para ajudar os pregadores a identificar as metáforas: madeira = cruz, vermelho = sangue, Moisés = lei, Josué = Jesus.[85] Ainda que não houvesse essas listas, não demoraria muito para uma igreja que queria pregar Cristo a partir do Antigo Testamento estabelecer essa espécie de tradição oral.

O problema com a alegorização de Justino e Irineu não era tanto que eles não faziam justiça à natureza histórica da narrativa, quanto era que eles suspendiam a natureza momentaneamente para fazer uma ligação fácil, suprahistórica, com Jesus. O problema é que eles procuram essa relação com Jesus em algum detalhe um tanto incidental em vez de na mensagem do autor inspirado. Se é possível isolar um detalhe para tratamento como metáfora, por que não outros? "Um perigo da alegorização é a tendência de aproveitar-se de todo detalhe da narrativa a fim de atender à causa homilética".[86] Mas a interpretação de um só detalhe da narrativa histórica como metáfora, a não ser quando era essa a intenção do autor, distorce a mensagem do autor.

---

perigo com o método alegórico, quanto à sua transgressão dos limites históricos da tipologia, era o de transformar a economia divina de *Heilsgeschichte* em mitologia".

85 Estudiosos descobriram uma lista de equivalentes alegóricos que data do século 7º d.C., conhecida agora como *Papyrus Michigan Inventory 3718*. Froelich, *Biblical Interpretation*, 19, sugere que o conteúdo "reflita uma longa tradição das escolas. Listas dessa espécie podem ter estado nas mãos de pregadores ou professores". Algumas amostras da tradução de Froelich, ibid., 79-81, serão instrutivas para que vejamos como essas listas podiam ser usadas como auxílio na pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. "(Pv 10.1) 'O filho sábio alegra a seu pai, mas o filho insensato é a tristeza de sua mãe.' O filho sábio é Paulo; o pai, o Salvador; o insensato, Judas; a mãe, a Igreja....(Pv 14.7) 'As armas da sabedoria são lábios sábios' [segundo a versão usada pelo autor; na versão AR: 'Foge da presença do homem insensato, porque nele não divisarás lábios de conhecimento' – N.R.]. As armas são os apóstolos; os lábios, Cristo; os sábios, os evangelhos... (Pv 15.7) 'A língua dos sábios derrama o conhecimento.' A língua são os profetas; os sábios, os apóstolos; o conhecimento, Cristo... (Pv 16.26) 'A fome do trabalhador o faz trabalhar, porque a sua boca a isso o incita.' O trabalhador é Cristo; o trabalho, os sofrimentos que passou; a fome, o pecado..."

86 R. K. Harrison, *BSac* 146 (1989), 369. Alguns autores contemporâneos parecem pensar que a homilética pode permitir a alegorização enquanto a exegese não pode. Por exemplo, G. Lampe, em "Typological Exegesis", *Th* 51 (1953) 206: "A pura alegoria... pode ser edificante, e pode haver lugar

Como a interpretação alegórica não é dirigida pela intenção do autor inspirado, ela deixa os pregadores escancarados para o perigo de interpretações arbitrárias e subjetivas.[87] "A interpretação alegórica de Orígenes era geralmente limitada apenas por sua imaginação. Havia, porém, outros parâmetros ou salvaguardas que ele estabeleceu para si: (1) a própria Escritura e (2) a regra de fé da Igreja".[88] Mas nem todo pregador observará esses limites.[89] "A maldição do método alegórico", escreve Bernard Ramm, "é que ele obscurece o verdadeiro sentido da Palavra de Deus... A Bíblia tratada de forma alegórica torna-se massa de modelar na mão do exegeta".[90] Em vez de os pregadores serem ministros (servos) da Palavra, eles se tornam seus mestres. Apesar de sua longa tradição, a interpretação alegórica precisa ser rejeitada como método viável para a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento.

Interpretação tipológica

Pano de fundo

Não precisamos nos demorar a respeito do pano de fundo da interpretação tipológica, porque ela compartilha muito de sua origem com a interpretação alegórica (ver acima). Distinta do método alegórico, a interpretação tipológica remonta suas raízes ao Antigo Testamento. Por exemplo, os profetas usavam o êxodo do Egito como um tipo da futura libertação que Deus faria ao tirar seu povo da Babilônia.[91] O Novo Testamento

---

para ela na homilética, mas não tem valor para a exegese sadia". Cf. Edwards, "History", 190. Não posso imaginar razão possível para se permitir na pregação bíblica o que é considerado repreensível na exegese bíblica, mas posso pensar em muitas razões por que não se deve utilizar a alegorização na pregação bíblica.

87 Cf. Blackman, *Biblical Interpretation*, 101: "Orígenes não está imune da crítica comum à alegoria, a de que ela deixa bem aberta a porta para a fantasia, desvia do nível básico de comentário sóbrio e embarca na imaginação, um declive deslizante demais para permitir um retorno seguro."

88 Dockery, *Biblical Interpretation*, 94.

89 G. W. H. Lampe, *Th 51* (1953), 206-207, oferece alguns exemplos e comentários. "Nesse tipo de alegorismo, o leitor é deixado à mercê de qualquer exegeta individual com engenhosidade suficiente para elaborar e resolver enigmas artificiais. A interpretação é plenamente subjetiva e individualista, não controlada pela tradição eclesiástica e nem por quaisquer cânones de exegese."

90 Ramm, *Protestant*, 30.

91 Por exemplo, Isaías 11.11,12,15,16; 43.16-21; 48.20,21; 51.9-11; 52.11,12; Jeremias 16.14,15.

também usa, freqüentemente, a interpretação tipológica, conforme veremos no Capítulo 5. Os pais apostólicos como Justino Mártir e Irineu, continuaram essa tradição. Com Irineu, especialmente, observamos o desenvolvimento de princípios sadios de hermenêutica: o Antigo e o Novo Testamento são vistos como um todo unido; Cristo está no cerne das Escrituras; a Escritura é coerente consigo mesma; a Escritura deve interpretar a si mesma; deve-se interpretar uma passagem dentro de seu próprio contexto e na estrutura da regra de fé.

Mas, então, Clemente e Orígenes de Alexandria adotaram e espalharam um método grego de interpretação alegórica. A fim de contrabalançar essa abordagem nada histórica, uma nova escola foi iniciada no século 4º, em Antioquia da Síria.

A Escola de Antioquia

Antioquia rejeitava a interpretação alegórica e enfatizava em seu lugar a interpretação literal. Porém, essa interpretação era mais que literalismo (que era chamada de interpretação judaica). Sempre que presente, a interpretação literal de Antioquia reconhecia figuras de linguagem tais como metáfora, antropomorfismo e tipos.

A principal diferença entre a interpretação tipológica e a alegórica é a forma como a história da redenção funciona na interpretação. Embora a interpretação alegórica talvez não negue a história redentora, ela não desempenha papel importante na interpretação da Escritura. Em contraste, a interpretação tipológica requer a história redentora, porque a analogia e o desenvolvimento progressivo entre tipo e antítipo são feitos dentro da história redentora. Como disse K. J. Woollcombe: "A exegese tipológica é a busca por elos entre acontecimentos, pessoas ou coisas *dentro da estrutura histórica da revelação*, enquanto o alegorismo é a busca de um significado secundário e escondido subjacente ao sentido principal e óbvio de uma narrativa".[92] Uma diferença relacionada a isso é que Clemente e Orígenes viam pelo menos dois sentidos na maioria dos textos bíblicos. A Escola de Antioquia, em contraste,

---

[92] Woollcombe, *Essays on Typology*, 40. Cf. Lampe no mesmo volume, p. 31: "A alegoria difere radicalmente da espécie de tipologia que repousa sobre a percepção de cumprimento histórico real. A razão dessa grande diferença é simplesmente que a alegoria não leva em conta a História". Cf. Goppelt, *Typos*, 50: "Não pudemos descobrir qualquer traço de interpretação tipológica da Escritura em Filo. Isso não é um acidente... Para ele, a Escritura não é de maneira alguma um registro da história da redenção. Pelo contrário, ele a vê como um manual para uma filosofia de vida."

optava por um sentido único, o literal-histórico. A interpretação literal, porém, pode tornar-nos cônscios de um tipo que requererá interpretação tipológica, mas nem todo texto contém um tipo.

John Breck elucida a posição de Antioquia: "Diodoro [o fundador da escola] e seu aluno Teodoro começaram com uma pressuposição hermenêutica oposta à de Orígenes: nem toda passagem da Escritura tem um significado espiritual, mas toda passagem tem seu significado histórico e literal. Segundo Diodoro, a tarefa do exegeta é discernir dentro do acontecimento histórico tanto seu sentido literal quanto seu sentido espiritual".[93] Para essa combinação, eles empregavam o termo *theoria*, que é a percepção espiritual do exegeta em discernir uma "realidade escatológica e soteriológica" nos acontecimentos passados.[94] Esse ponto de partida muda o foco do intérprete/pregador do texto para a história redentora documentada pelo texto. A principal realização dessa mudança é que o sentido espiritual é localizado dentro do sentido literal. "Dentro do próprio acontecimento histórico, a *theoria* descobre, não dois sentidos diferentes, mas o que podemos chamar de um 'sentido duplo', do qual a dimensão espiritual é firmemente fundamentada sobre a dimensão literal e histórica... Essa relação expressa um sentido duplo: o intencionado pelo autor (sentido literal) e o que aponta adiante e encontra cumprimento na era messiânica".[95] "Assim, a *theoria* oferecia a Diodoro um caminho do meio entre os excessos da alegoria e daquilo que ele denominava judaísmo, significando uma concernência para o sentido literal da Escritura somente".[96]

Os principais mestres da Escola de Antioquia eram Teodoro de Mopsuestia e Teodoreto. Embora não fosse mestre nessa escola, João Crisóstomo é, em geral, associado a ela em razão de sua visão da interpretação das Escrituras. Examinaremos mais de perto o ensino de Teodoro e a pregação de Crisóstomo.

Teodoro de Mopsuéstia (350-428)

Teodoro viveu em Antioquia e tornou-se Bispo de Mopsuéstia. "Ele escreveu um tratado contra o alegorismo denominado *Concerning Allegory and*

---

93 Breck, *Power*, 74-75.

94 Ibid., 75.

95 Ibid, 76. Cf. Kaiser e Silva, *Introduction*, 221.

96 Ibid., 78.

History Against Origen, em que argumentou que a abordagem de Orígenes tirava a realidade da história bíblica".[97] Também atacou o apelo que Orígenes fez à "alegoria" de Paulo em Gálatas 4 para justificar a interpretação alegórica. Em seus comentários sobre Gálatas 4.24a, Teodoro "começa denunciando fortemente aqueles que 'têm grande entusiasmo por falsificar o sentido da Escritura divina' e que criam 'do seu próprio entendimento, algumas fábulas [*fabulae*] sem sentido... o apóstolo não eliminou a História, nem retirou ações que haviam ocorrido muito tempo atrás'. Pelo contrário, Paulo utilizou o relato de acontecimentos passados para elucidar suas próprias palavras".[98] Noutras palavras, Paulo usou esses acontecimentos históricos passados meramente como ilustração de sua própria mensagem, não como modelo de interpretação desses acontecimentos.

Em sua própria abordagem, Teodoro utiliza a interpretação gramático-histórica. Ele focaliza o sentido natural e literal; como Irineu antes dele, procura determinar o significado histórico original de uma passagem. Por exemplo, "em sua obra sobre os Salmos, ele procura reconstruir da História as evidências sobre a mais provável ocasião da composição de cada Salmo".[99] Ele busca o significado que foi originalmente pretendido pelo autor.[100] Somente se o autor tinha a intenção de usar uma palavra ou frase como figura de linguagem é que Teodoro a interpretava figurativamente.

Em contraste com a interpretação alegórica, o método de interpretação de Teodoro limita severamente o número de textos do Antigo Testamento que falam de Cristo. "Do seu comentário sobre os profetas menores, seu princípio parece ser: a não ser que o Novo Testamento realmente cite o texto, ele não é messiânico... Até mesmo quando o Novo Testamento cita um texto do Antigo Testamento, ele pode ser apenas ilustrativo em vez de uma indicação de um sentido messiânico; até Oséias 11.1, diz Teodoro, não faz referência a Cristo, apesar de Mateus 2.15".[101] Quanto à sua inter-

---

97 McCartney e Clayton, *Let the Reader*, 90.

98 Robert Kepple, *WTJ* 39 (1976-1977) 241, citando Teodoro de *Theodori de Swete*, 1.73-74. Para o texto completo de Teodoro, ver, de Froelich, *Biblical Interpretation*, 95-103.

99 Enid Mellor, "Old Testament", 191. Cf. Maurice Wiles, "Theodore of Mopsuestia", 497.

100 Cf. Blackman, *Biblical Interpretation*, 104: "Ele tomou cuidado em determinar o alvo e método de cada escritor e seu uso característico (*idioma*). Era meticuloso e exato nas questões gramaticais e na pontuação e, até mesmo, nas leituras ambíguas".

101 McCartney e Clayton, *Let the Reader*, 90.

pretação dos Salmos, um Sínodo de Constantinopla julgou: "Ele [Teodoro] ligava todos os Salmos de um modo judaico a Zorobabel e Ezequias, exceto os três que ele relacionava ao Senhor".[102] Blackman nos informa que "Teodoro foi chamado de 'judaizante' (como mais tarde o foi Calvino) porque ele entendia o Antigo Testamento dentro de seu sentido histórico e se recusava a ler doutrinas cristãs nele, como estava sendo feito cada vez mais em seus dias".[103] Ele concedia que "algumas passagens do Antigo Testamento foram cumpridas em Cristo, por exemplo o Salmo 22, que, embora tenha sido escrito com referência a Davi e Absalão [pensava Teodoro] foi tomado pelos evangelistas com bastante justiça como referência à paixão de Cristo. De igual modo, Joel 1.28 foi apropriadamente assumido por Pedro como elucidativo do primeiro Pentecoste cristão, embora essa pudesse não ter sido a intenção consciente do antigo profeta".[104]

Teodoro usa também a interpretação tipológica, mas, dado os excessos de Justino Mártir, Irineu e outros, ele parece restringir o número de tipos descobertos àqueles citados no Novo Testamento.[105] Ele "desenvolveu a idéia de Irineu sobre tipologia, mas a manteve limitada a uma correspondência histórica. O significado de um texto era seu significado histórico. Mais tarde na história redentora, podia-se notar correspondências (tipos) provenientes de modelos no plano de Deus. Assim, o Salmo 22 é em si histórico e apenas tangencialmente se aplica a Cristo como se aplicaria a qualquer sofredor. Só se aplica a Cristo *par excellence*, porque ele é o sumo sofredor".[106]

A partir dos escritos de Teodoro, John Breck destila três critérios interrelacionados para se discernir um tipo autêntico: "Primeiro, uma semelhança (*mimesis*) deve existir entre os dois pólos ou as duas imagens, tipo e antítipo. Segundo, a relação entre essas duas imagens (pessoas ou acontecimentos) deve estar na ordem de promessa e cumprimento, para que o tipo seja realizado e atualizado no antítipo... E terceiro, a realidade transcendente do antítipo

---

[102] Minha tradução da citação de S. Greijdanus, *Schritbeginselen der Schriftverklaring* (Kampen: Kok, 1946), 168: "Omnes psalmos iudaice ad Zorobabelem et Ezechiam retulit, tribus ad Dominus reiectis".

[103] Blackman, *Biblical Interpretation*, 103.

[104] Ibid.

[105] Ver pp. 111-113 acima.

[106] McCartney e Clayton, *Let the Reader*, 90. De acordo com Breck, *Power*, 54, Teodoro "achava que o sentido mais exaltado da Escritura era o sentido revelado pela tipologia" – com referências a Joel (*PG* 66.232) e Ionam Praef. (*PG* 66.317ss).

deve realmente participar do tipo, transformando, assim, o acontecimento histórico em veículo de revelação".[107]

Crisóstomo (347-407)

João Crisóstomo (o "Boca de Ouro") era exímio pregador em Antioquia e mais tarde (398) tornou-se Arcebispo de Constantinopla. Seus "setecentos ou mais sermões documentados seguem uma linha de exegese sóbria e histórica".[108] Como Teodoro, ele admoesta sobre o perigo da interpretação alegórica: "A prática de introduzir idéias estranhas, de nossa própria imaginação, às Escrituras Sagradas em vez de aceitar o que permanece escrito no texto, em minha opinião, expõe a grande risco aqueles que têm a tenacidade de seguila".[109] E, como Teodoro, ele ataca o apelo de Orígenes a Gálatas 4 para seu método alegórico. Crisóstomo sugere que Paulo, "por um mau uso de linguagem... chamou o tipo de alegoria".[110]

Em sua própria interpretação, Crisóstomo também busca verificar a intenção dos autores originais. Ele afirma: "Não devemos examinar as palavras como palavras nuas... nem examinar a linguagem por si só, mas ter em mente o pensamento do escritor".[111] Além disso, ele se preocupa com entender as palavras dentro de seu contexto literário. Anthony Thiselton resume a abordagem de Crisóstomo: "O intérprete deve buscar o significado 'literal' nesse

---

[107] Breck, *Power*, 82. Quanto ao terceiro ponto, Breck pode estar lendo suas próprias pressuposições ortodoxas orientais em Teodoro. Cf. ibid., "Assim, o sentido espiritual parece estar encerrado dentro do sentido literal, e o próprio acontecimento histórico torna-se expressão visível de uma realidade ou verdade celestial". Sobre a interpretação histórica e tipológica de Teodoro, ver também, de Greer, "Christian Bible", 181-183.

[108] Mellor, "Old Testament", 191.

[109] Crisóstomo, *Homily in Genesis* (PG 53.109), conforme citado por Jack Rogers e Donald McKim, em *Authority*, 20. Cf. Crisóstomo, *Interpretatio in Isaiam* 5.3, citado por Dockery, em *Biblical Interpretation*, 117: "Não somos os senhores das regras de interpretação, mas devemos seguir a interpretação que a Escritura faz de si mesma e dessa forma usar o método alegórico... Esta é em todo lugar uma regra na Escritura: quando ela quer alegorizar, ela conta a interpretação da alegoria, de forma que a passagem não seja interpretada superficialmente ou seja encontrada pelo desejo indisciplinado daqueles que gostam das alegorias, a fim de vaguear e serem levados em todas as direções". Ele, então, se refere a Ezequiel 17 como exemplo de alegoria bíblica.

[110] Crisóstomo, *Epistle to the Galatians*, 4 (PG 61.662), conforme citado por Rogers e McKim, em *Authority*, 21

[111] Crisóstomo, *Galatians*, 10.675A, conforme citado em Thiselton, *New Horizons*, 172.

sentido contextual e proposital. O 'literal' poderá incluir o uso de metáfora ou outras figuras de linguagem, se esse for o significado que sugere o propósito do autor e seu contexto lingüístico".[112]

Mas há mais. O Antigo Testamento funciona também no contexto do Novo Testamento. Portanto, Crisóstomo permite que "o seu entendimento da mensagem central, salvadora, de toda a Escritura oriente sua interpretação de qualquer parte".[113] O contexto do Novo Testamento permite interpretar o Antigo Testamento em termos de cumprimento futuro. Ao pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, Crisóstomo utiliza a profecia em dois sentidos: profecias que consistem em palavras (promessa/predição) e profecias que consistem de acontecimentos históricos (tipos). Diz ele: "Eu vos darei um exemplo de profecia por meio das coisas e de profecia em palavras, com respeito ao mesmo objeto: 'Como cordeiro foi levado ao matadouro; e, como ovelha muda perante os seus tosquiadores, ele não abriu a boca' (Is 53.7); essa é uma profecia em palavras. Mas quando Abraão tomou Isaque, viu um cordeiro preso pelos chifres num espinheiro e ofereceu o sacrifício (Gn 22.3-13), ele realmente proclamou-nos, por meio de um tipo, a salutar Paixão".[114]

Expandindo a idéia de tipologia, Crisóstomo diz em outro lugar: "O tipo recebe o nome de verdade até que a verdade esteja prestes a vir, mas quando vier o verdadeiro, o nome não é mais usado. Semelhantemente, na pintura: um artista desenha um rei, mas até que as cores sejam aplicadas ele não é chamado de rei; quando as cores são vestidas, o tipo é escondido pela verdade e não é mais visível, e dizemos então 'Eis o Rei!'".[115] Ligado a isso, Crisóstomo demonstra também consciência de uma progressão na revelação de Deus. As festas judaicas, diz ele, não precisam mais ser observadas. A razão: "Já que veio a Verdade, os tipos não têm mais lugar".[116]

---

[112] Thiselton, ibid., 173.

[113] Rogers e McKim, *Authority*, 21.

[114] Crisóstomo, *De Poenitentia hom.* 6 (PG 49.320), citado por Georges Barrois, *Face of Christ*, 43.

[115] Crisóstomo, *Sermons in the Epistle to the Philippians*, nº 10, MPG 62.257, conforme citado por Leslie Barnard, *Studia Theologica* 36 (1982) 2.

[116] Crisóstomo, *Homily* 14.8, conforme citado por Paul Wilson, *Concise History*, 43.

Avaliação da interpretação tipológica

Contribuições valiosas

Ao avaliarmos a interpretação tipológica conforme refinada pela Escola de Antioquia, começamos por reconhecer as contribuições valiosas. Primeiro, em contraste com a interpretação alegórica, a interpretação tipológica continuou uma forma de interpretação bíblica que tinha suas raízes no Antigo Testamento (segundo êxodo, segundo templo) e floresceu completamente no Novo Testamento (especialmente em Hebreus).[117]

Segundo, em contraposição à interpretação alegórica, essa escola eliminou as interpretações arbitrárias e subjetivas. John Broadus julga: "É uma das grandes distinções de Crisóstomo que sua interpretação esteja quase completamente livre da louca alegorização que tinha sido quase universal desde Orígenes".[118]

Terceiro, essa escola promovia a interpretação histórica sadia. Mesmo na sua interpretação tipológica, eles insistiam em "rígida aderência à forma histórica de exposição bíblica, mesmo no discernimento e desenrolar do tipo".[119] Conforme Leonhard Goppelt, "eles defendiam a tipologia como meio termo adequado entre a literalidade dura da exposição judaica e a ficção alegórica".[120]

Quarto, ao pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, "o histórico e o messiânico eram mesclados como urdidura e trama. O messiânico não flutuava acima do histórico, mas estava implícito nele".[121]

Finalmente, essa escola reconhecia que existe progressão na revelação divina. "Um alegorista poderia achar algo muito mais rico sobre Jesus Cristo e a salvação em Gênesis do que em Lucas. Mas se a revelação progressiva for entendida corretamente, é impossível uma manobra dessas por um exegeta".[122]

---

[117] Ver Capítulos 5 e 6 abaixo.

[118] John A. Broadus, *Lectures on the History of Preaching*, 74.

[119] Geoffrey Bromiley, "Church Fathers", 215, com uma referência a Diodoro, Prefácio de *Psalms*.

[120] Goppelt, *Typos*, 6.

[121] Ramm, *Protestant*, 50

[122] Ibid.

Falhas da interpretação tipológica

No aspecto negativo, a interpretação tipológica enfrenta o perigo de degenerar e transformar-se em "tipologização", ou seja, ampliar demais o uso da tipologia procurando tipos em detalhes incidentais do texto. Em Justino Mártir, Irineu e outros, a tipologização resultou na proliferação de tipos aleatórios. Mais tarde, na Idade Média, pregadores viam os seguintes tipos: a criação de Eva do lado de Adão um tipo de Cristo na cruz tendo seu lado ferido; o pão e vinho de Melquisedeque são tipos do pão e do vinho da Eucaristia; Isaque ao carregar a madeira subindo o monte é tipo de Cristo carregando a cruz; José no poço é tipo de Cristo na tumba.[123] Até pregadores modernos não estão imunes a essa tipologização. Algumas amostras de sermões recentes parecem conhecidas: a obediência de José ao procurar por seus irmãos é um tipo profético da obediência de Jesus; sua venda aos ismaelitas prefigura Cristo sendo vendido por Judas; a luta de Jacó em Peniel prefigura a luta de Cristo no Calvário; o cuidado de Noemi por Rute prefigura o cuidado de Cristo por seu povo; a homenagem prestada pelas mulheres a Davi prefigura a homenagem que o infante Jesus recebeu em Belém.[124]

A tipologização, por sua vez, pode deslizar para a alegorização. Quando o pregador faz uma lista de diversos tipos numa metáfora ampliada, "os tipos acabam sendo criados e não descobertos, e o deslize para o alegorismo torna-se demasiadamente fácil".[125] Fica claro que o desafio para a interpretação tipológica é encontrar alguma medida de controle para que não se transforme em tipologização ou até mesmo alegorização. Teodoro certamente reconheceu esse desafio, porque parece que trabalhava com a regra: "A não ser que o Novo Testamento realmente cite o texto, ele não é messiânico".[126] Mas essa regra é restrita demais, pois não existe razão para se pensar que o Novo Testamento tivesse sido exaustivo na citação de textos do Antigo Testamento que encontraram cumprimento em Jesus. Se a interpretação tipológica for um

---

[123] Esses exemplos são extraídos de M. B. Van't Veer, "Christologische", 139. Observe que José em sua humilhação e exaltação é de fato um tipo de Cristo, que em sua humilhação e exaltação iria trazer bênçãos sobre as nações. A objeção aqui é quanto a traçar uma analogia entre o detalhe do poço e da tumba de Cristo.

[124] Ibid., 142-145.

[125] Stanley N. Gundry, "Typology", 235.

[126] Ver McCartney e Clayton, *Let the Reader*, 90.

método confiável, deve ser capaz de descobrir tipos de Cristo que não foram mencionados pelos escritores do Novo Testamento.

Outro perigo da interpretação tipológica é que os pregadores em seus sermões simplesmente tracem uma linha do tipo para o antítipo. Mas traçar linhas até Cristo não é o mesmo que pregar Cristo. Como uma linha até Cristo edifica os ouvintes? A tarefa do pregador não é apenas traçar linhas até Cristo, mas pregar Cristo de modo tal que as pessoas sejam atraídas a ele e coloquem sua fé, confiança e esperança nele. Precisaremos explorar a tipologia com mais detalhes nos capítulos 5 e 6, mas para o momento, continuamos nosso estudo de como a pregação de Cristo se desenvolveu durante a Idade Média.

Interpretação quádrupla

Pano de fundo

Depois das escolas de Alexandria e de Antioquia, a interpretação alegórica e tipológica continuou a existir lado a lado dentro da igreja. Diz-se que Hilário de Poitiers (c. 300-367) foi o primeiro pai ocidental a absorver e lucrar com a influência de Orígenes.[127] Ambrósio (339-397), Arcebispo de Milão, também usou a interpretação alegórica.

O principal princípio hermenêutico que guiou a interpretação bíblica, a partir de Agostinho e ao longo de toda a Idade Média, foi o dos quatro sentidos da Escritura. Orígenes já havia ensinado sobre os três sentidos da Escritura análogos à pessoa humana: o corpo como o sentido literal do texto, a alma como o sentido moral e o espírito como o sentido espiritual. Como Orígenes, Ambrósio também ensinou um significado tríplice da Escritura: literal- histórico, moral e místico.[128] Agostinho, influenciado por Ambrósio, acrescentou um quarto sentido que busca o significado escatológico.

Os quatro sentidos das Escrituras

Nesta seção, examinaremos a obra de três principais figuras-chave: Agostinho, João Cassiano e Tomás de Aquino.

---

[127] Ver R. P. C. Hanson, "Biblical Exegesis", 446.

[128] Ver, de Gunneweg, *Understanding*, 41.

Agostinho (354-430)

A obra de Agostinho tem sido chamada de "transição entre a Igreja Primitiva e a Idade Média: é o cume de vários séculos de pensamento cristão e forma o fundamento de uma teologia no Ocidente por vários séculos seguintes".[129] Embora Agostinho seja conhecido principalmente por sua luta contra Pelágio e Donato, ele era também uma importante peça na hermenêutica bíblica.

Antes de tornar-se cristão, Agostinho pertencia aos maniqueístas, seita que, como a de Marcion, rejeitava o Antigo Testamento devido à sua rudeza e imoralidade. Mas, quando se mudou para Milão, Agostinho foi atraído para a interpretação alegórica e pregação de Ambrósio, pois a interpretação alegórica era capaz de resolver os trechos problemáticos do Antigo Testamento. Conforme o próprio Agostinho recorda: "Ouvi com deleite Ambrósio, nos sermões para o povo, muitas vezes recomendando como regra este texto: 'A letra mata, mas o espírito vivifica' (2Co 3.6), enquanto, ao mesmo tempo, ele retirava o véu místico e expunha à vista o significado espiritual daquilo que parecia ensinar doutrinas perversas se fosse tomado pela letra".[130]

Agostinho finalmente tornou-se Bispo de Hipona, Norte da África. A ele cabe a honra de ter escrito o primeiro "manual de hermenêutica e homilética",[131] intitulado *On Christian Doctrine*. No livro 6 desse manual, "ele coloca o princípio de que toda pregação deve ser fundamentada na Palavra de Deus".[132] É irônico que Agostinho, anteriormente maniqueísta, tornou-se um daquela "linha de apologetas cristãos que buscavam defender a autoridade divina de toda a Bíblia, particularmente do Antigo Testamento".[133]

Em *Cidade de Deus* (15-22), Agostinho apresenta a relação entre o Antigo e o Novo Testamento com vistas à história redentora "que iria moldar a vida da igreja. Agostinho percebia nas Escrituras uma linha de progressão da história e profecia divinas a mover através de uma série de eras, culmi-

---

[129] Baker, *Two Testaments*, 47.

[130] Agostinho, *Confissões*, 6.4.6, conforme citado por Rogers e McKim, *Authority*, 32.

[131] Ramm, *Protestant*, 34.

[132] Leroy Nixon, *John Calvin*, 20.

[133] James Preus, *From Shadow*, 10.

nando na de Cristo, a sexta época, a da igreja. Por todo esse tempo, existiam dois grupos de pessoas que constituem duas cidades – uma dedicada ao amor deste mundo; a outra, a Deus. A última era, a da igreja, continuaria até o dia do juízo".[134]

Com respeito à pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento, Agostinho talvez seja mais bem lembrado por sua máxima: "No Antigo Testamento, o Novo está escondido; no Novo, o Antigo está revelado".[135] Escreve ele: "Estes significados escondidos da Escritura inspirada nós buscamos o melhor que podemos, com diferentes graus de sucesso; contudo, continuamos confiantes, com a firme crença de que esses acontecimentos históricos e suas narrativas sempre possuem alguma sombra das coisas por vir, e devem sempre ser interpretados com referência a Cristo e sua igreja, que é a Cidade de Deus".[136] Num sermão sobre 1 João 2.12-17, Agostinho lembra à congregação das palavras de Jesus no caminho de Emaús (Lc 24.25,26): "Ele lhes abriu as Escrituras, mostrando-lhes que o Cristo teria de padecer e se cumprir todas as coisas que foram escritas sobre ele na lei de Moisés, nos profetas e nos salmos – abarcando assim toda a Escritura. Tudo naquelas Escrituras fala de Cristo, mas somente aos que têm ouvidos. Ele abriu a mente deles para que entendessem as Escrituras; assim também devemos orar para que abra nosso próprio entendimento".[137] Cristo é a chave do entendimento do Antigo Testamento. "Antes que o intelecto chegue a Cristo, não pode presumir tê-lo compreendido".[138] Especialmente em sua obra contra Fausto, que negava que o Antigo Testamento testemunha de Cristo, Agostinho cita muitas vezes o Novo Testamento para demonstrar que o Antigo Testamento fala de Cristo. Tudo testifica de Cristo.[139]

Agostinho tinha diversos modos de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. O Antigo Testamento contém não somente claras promessas de Cristo; ele também revela tipos de Cristo. Por exemplo, Josué é um tipo de

---

[134] Rodney Peterson, "Continuity", 23.

[135] Agostinho, conforme citado por Rogers e McKim, *Authority*, 33 (*PL* 34.623).

[136] Agostinho, *Cidade de Deus*, 16.2.

[137] Agostinho, *Homilies of 1 John*, Segunda Homilia, 2.

[138] Agostinho, *Enarratio in Ps 96.2*, conforme citado por B. J. Oosterhoff, *Om de Schriften*, 78 (tradução minha).

[139] Agostinho, *Contra Fausto*, 12.3-6, conforme resumido por Oosterhoff, ibid., 77-78.

Cristo: assim como Josué conduziu Israel para a Canaã terrestre, assim também Cristo conduz sua igreja para a Canaã celestial; Salomão, como rei de um reino de paz é também tipo de Cristo que trará o reinado verdadeiro de paz.[140] Além da interpretação de promessa-cumprimento e tipológica, Agostinho usa também a interpretação alegórica.

Embora Agostinho procure descobrir a intenção do autor humano,[141] ele torna relativa a interpretação histórica no contexto mais amplo da Escritura e da regra de fé. Ele escreve: "Às vezes, percebe-se não somente um significado, mas dois ou mais significados nas mesmas palavras da Escritura. Ainda que o significado do autor seja obscuro, aqui não há perigo, desde que se possa demonstrar a partir de outros trechos das Sagradas Escrituras que cada uma dessas interpretações é condizente com a verdade".[142] Para Agostinho, a interpretação alegórica é aceitável desde que não negue a historicidade do relato e o ensino resultante não contradiga a regra de fé.[143]

De fato, Agostinho aponta que a mera interpretação literal pode desviar os pregadores em muitos trechos bíblicos. Como, então, decidir quando uma passagem pode ser interpretada literalmente e quando deve ser interpretada em sentido figurado? Agostinho segue o exemplo do Novo Testamento, da norma tríplice de fé, da esperança e do amor. Ele escreve: "Em geral... qualquer coisa no discurso divino que não possa se relacionar à boa moral ou à verdadeira fé deve ser tomado como figurativo. A boa moral tem

---

[140] Ver Oosterhoff, ibid., 85-86.

[141] Agostinho, *De Doctrina*, 2.5.6: "O alvo de seus leitores é simplesmente descobrir os pensamentos e bons intentos daqueles pelos quais foi escrito, e, por meio deles, a vontade de Deus, que cremos terem esses homens seguido enquanto falavam". Ver ibid., 2.9.14 para o papel importante da interpretação literal. "Em passagens claramente expressas, pode-se encontrar todas as coisas que dizem respeito à fé e à vida moral (isto é, esperança e amor...). Então, pode-se continuar a explorar e analisar as passagens obscuras, tirando exemplos das partes mais óbvias para esclarecer expressões obscuras e pelo uso da evidência de passagens indiscutíveis para remover a incerteza de passagens ambíguas". Cf. ibid., 2.5.8, "Virtualmente nada é revelado dessas passagens que não possa ser encontrado claramente expresso em algum outro lugar".

[142] Ibid., 3.27.38. Agostinho continua: "A pessoa que examina as palavras divinas deve, é claro, se esforçar ao máximo para chegar à intenção do escritor por meio de quem o Espírito Santo produziu aquela parte da escritura; poderá atingir esse significado ou tirar das palavras outro significado que não contrarie a fé, usando a evidência de qualquer outra passagem das palavras divinas".

[143] Agostinho, *Cidade de Deus*, 13.21: "Não existe proibição contra essa exegese, desde que também creiamos na verdade da História como um relato fiel do fato histórico". Cf. ibid., 15.26: "Mas minha crítica deve sugerir alguma outra interpretação que não esteja contra a Regra de Fé".

a ver com nosso *amor* a Deus e ao próximo, a verdadeira *fé* com nosso entendimento de Deus e do próximo. A *esperança* que tem cada pessoa dentro de sua própria consciência está relacionada diretamente ao progresso que ela sente estar alcançando em direção ao amor e ao entendimento de Deus e do próximo".[144]

Algumas das interpretações alegóricas de Agostinho servem para vencer problemas no Antigo Testamento. Tomemos, por exemplo, a passagem problemática: "Feliz aquele que pegar teus [babilônios] filhos e esmagá-los contra a pedra" (Sl 137.9). De modo semelhante ao de Orígenes antes dele, Agostinho comenta que esses "filhos" são os "desejos maus que nascem na alma humana corrupta. As pessoas deveriam erradicar esses desejos enquanto ainda são pequenos, antes que adquiram força".[145]

Outras interpretações alegóricas, porém, servem para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. Por exemplo, escreve Agostinho: "Podemos também interpretar os detalhes do paraíso com referência à Igreja... Assim, o paraíso representa a própria Igreja... os quatro rios representam os quatro evangelhos; as árvores frutíferas, os santos; e o fruto, seus feitos. A árvore da vida, o Santo dos Santos, deve ser o próprio Cristo, enquanto a árvore do conhecimento do bem e do mal simboliza a decisão pessoal do livre-arbítrio do homem".[146] Com respeito à arca de Noé, Agostinho diz: "Sem dúvida, esse é um símbolo da Cidade de Deus em peregrinação no mundo, da igreja que é salva por meio do madeiro sobre a qual foi suspenso 'o mediador entre Deus e os homens, Jesus Cristo o homem'... A porta que recebeu em seu lado certamente representa a ferida feita no lado do crucificado quando ferido pela lança. Esse... é o caminho de entrada para aqueles que vão a ele, porque de sua ferida fluíram os sacramentos com os quais são iniciados os crentes... Todos os demais detalhes mencionados na construção da arca são símbolos de realidades encontradas na Igreja".[147]

---

[144] Ibid., *De Doctrina*, 3.10.14 (ênfases minhas). Cf. 1.36.40; 1.40.44.

[145] Agostinho, *Enarratio in Ps* 136,21 (*PL* 37.1773-4), conforme paráfrase de Arthur Wainwright, *Beyond*, 60. Para Orígenes, ver p. 101 acima.

[146] Agostinho, *Cidade de Deus*, 13.21.

[147] Agostinho, ibid.,15.26. Ver Farrar, *History of Interpretation*, 238, para outros exemplos. Por exemplo, "Se o salmista (em 3.5) diz: 'deito-me e pego no sono; acordo' Agostinho pergunta se alguém seria tolo a ponto de achar que 'o profeta' teria feito uma declaração tão trivial, a não ser que a intenção do 'sono' tivesse sido a Morte, e o acordar, a Ressurreição de Cristo!". Cf. Oosterhoff, *Om de Schriften*, 85-86.

Gerald Bonner diz que Agostinho "reduziu o elemento alegórico na exegese das Escrituras com o passar dos anos..."[148] e em vez disso, colocava maior ênfase na função da história redentora na interpretação da Escritura. Ele demonstrou "um senso aprofundado da Escritura como história da obra salvadora de Deus para o homem no passado, no presente e no futuro, até a segunda vinda de Cristo".[149] Escreve Agostinho: "O objetivo do escritor desses livros sagrados, ou seja, o Espírito de Deus que nele habita, é não apenas documentar o passado, mas também retratar o futuro, no que concerne à cidade de Deus; pois aquilo que for dito daqueles que não são seus cidadãos é dado para sua instrução, ou como enigma para enfeitar sua glória".[150]

Embora Agostinho trabalhasse principalmente com dois sentidos de Escritura, o literal-histórico e o figurativo, ele oficialmente ensina que a Escritura tem quatro sentidos: histórico, alegórico, analógico e etiológico.[151] Ele declara: "Em todo livro sagrado, deve-se notar as coisas da eternidade que estão sendo comunicadas, os fatos da História que estão sendo recontados, os aconte-

[148] Bonner, "Augustine", 552. Contudo, no próprio livro que Bonner cita, *The Cidade de Deus*, 16.2, Agostinho fala sobre os filhos de Noé: "Sem, de qual Cristo nasceu na carne, significa 'nomeado'. E que nome há, maior que o de Cristo... Não é também nas casas de Cristo, ou seja, nas igrejas, que o 'crescimento' das nações se dá? Pois Jafé significa 'alargamento'. E Cão (isto é, quente)... o que significa senão a tribo de hereges, quentes com o espírito, não de paciência, mas de impaciência...". Quando Sem e Jafé cobrem a nudez do pai, "a veste significa o sacramento, suas costas, a memória das coisas passadas: pois a igreja celebra a paixão de Cristo como já tendo sido realizada". Agostinho admite prontamente: "Nem todos aceitarão nossa interpretação com igual confiança, mas todos têm como certo que essas coisas não foram feitas nem escritas sem ser de alguma forma sombra de acontecimentos futuros, e que devem ser referidos somente a Cristo e à sua Igreja, que é a cidade de Deus, proclamada desde o início da história humana por figuras que agora vemos em tudo realizadas". Ver também a citação de nº 147 acima.

[149] Ibid., 553.

[150] Agostinho, *Cidade de Deus*, 16.2. De modo interessante, ele continua: "Contudo, não devemos supor que tudo que foi relatado tem algum significado: mas as coisas que não possuem significado em si mesmas estão entrelaçadas em razão das coisas que são significativas... São apenas as cordas nas harpas e outros instrumentos musicais que produzem sons melodiosos. Mas para que o façam, existem outras partes do instrumento que são tocadas por aqueles que cantam, mas estão ligadas às cordas que são tocadas e produzem notas musicais. Assim, nessa história profética, há algumas coisas que em si mesmas não têm significado, mas estão, por assim dizer, na estrutura à qual estão ligadas as coisas significativas".

[151] Agostinho, "On the Profit of Believing", *Seventeen Treatises*, 582: "A alegoria designa o entendimento figurativo das coisas... A analogia demonstra a congruência do Antigo e do Novo Testamento, e a etiologia explica as causas das coisas ditas e feitas". Ver James Preus, *From Shadow*, 21, nº 26, para a explicação de Agostinho sobre os quatro sentidos: história, alegoria, analogia e etiologia.

cimentos futuros que estão sendo preditos, os preceitos morais que estão sendo prescritos ou aconselhados".[152]

João Cassiano (c. 360-435)

João Cassiano era diácono de Crisóstomo e contemporâneo de Agostinho. Embora não desempenhe um dos principais papéis em nossa história, ele tem o crédito de ter dado nome aos quatro sentidos da Escritura que se tornaram padrão para a Idade Média. Cassiano dizia haver dois sentidos principais da Escritura: o sentido histórico (*historia interpretatio*) e o sentido espiritual (*inteligentia spiritalis*), mas o sentido espiritual pode ainda ser dividido em três diferentes sentidos. Diz ele: "Há três gêneros de *ciência* espiritual: *tropologia, allegoria, anagoge* – sobre o qual diz o livro de Provérbios (22.20): 'Mas tu, escreve essas coisas para ti *tripliciter* sobre a largura de teu coração' [segundo a versão usada pelo autor; na versão RA: "Porventura, não te escrevi excelentes coisas acerca de conselhos e conhecimentos?" – N.R.]."[153] Os sentidos tropológico e alegórico foram depois revertidos de modo que os três sentidos espirituais coubessem na regra hermenêutica de Agostinho de que a Escritura tem a intenção de ensinar fé, amor e esperança.[154] Os quatro sentidos, portanto, são:

1. o sentido literal, que ensina os fatos históricos;
2. o sentido alegórico, que mostra que os fatos da História "prefiguram a forma de outro mistério" [fé];
3. o sentido tropológico ou moral, que oferece "explicação moral pertinente à purificação da vida" [amor]; e
4. o sentido anagógico, que tem a ver com "mistérios espirituais, que surgem para segredos mais sublimes e sagrados do céu" [esperança].[155]

O próprio Cassiano oferece o famoso exemplo dos quatro sentidos como aplicados a Jerusalém. Eu os coloco na seguinte tabela:

---

[152] Agostinho, *Genesis According to the Literal Sense*, 1.1, conforme citado por Rogers e McKim, em *Authority*, 33.

[153] Cassiano, *Conlationes*, 14.c.8, conforme citado por Preus, *From Shadow*, 21.

[154] Ver Preus, *From Shadow*, 21

[155] Citações de Cassiano, oferecidas por Preus, ibid., 21-22. Mais tarde, Robert Maurus (morto em 856) afirmou como autoritativo esse sentido quádruplo.

1. Literal – fatos históricos	Jerusalém = a cidade em Israel
2. Alegórico – fé	Jerusalém = a Igreja de Cristo
3. Moral (tropológico) – amor	Jerusalém = a alma da pessoa
4. Anagógico – esperança	Jerusalém = a cidade celestial de Deus

No final da Idade Média, o maná serviu como outra ilustração para esclarecer: "O maná pode ser visto, *literalmente*, como alimento dado milagrosamente aos israelitas no deserto; *alegoricamente*, como o bendito sacramento da Eucaristia; *tropologicamente*, como o sustento espiritual da alma dia após dia pelo poder da habitação do Espírito de Deus; e *anagogicamente*, como o alimento das benditas almas no céu – a Visão Beatífica e união perfeita com Cristo".[156]

Em geral, a Idade Média mostra pouca iniciativa nova na pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento.[157] É compreensível esse fato à luz de diversas considerações. Depois do colapso do Império Romano, o treinamento de sacerdotes estava em confusão. E muitas vezes eles simplesmente reciclavam os sermões dos pais da igreja.[158] Além do mais, a crescente centralização de celebrar Cristo na missa reduziu a proclamação de Cristo no sermão. Além disso, a mudança não oficial para uma posição semipelagiana mudou a ênfase da pregação da graça de Deus em Cristo para a salvação nas boas obras que os cristãos tinham de realizar. Noutras palavras, dos quatro sentidos, o sentido moral ficou mais forte na pregação.

No ano 1054, houve o cisma entre igreja oriental e ocidental. Até o dia de hoje, a Igreja Ortodoxa Oriental depende fortemente da interpretação

---

[156] Hebert, *Authority*, 269. Na Idade Média, os quatro sentidos foram colocados na poesia latina em diversas versões. Dockery, *Biblical Interpretation*, 159, aponta que Nicolau de Lyra (1265-1349) "resumiu essa teoria hermenêutica medieval numa rima muito citada":

Littera gesta docet,	A letra ensina fatos,
Quid credas allegoria	Alegoria o que se deve crer,
Moralis quid agas	Tropologia o que se deve fazer,
Quo tendas anagogia.	Anagogia onde se deve aspirar.

[157] Broadus, *History of Preaching*, 91. "A pregação cristã dos primeiros séculos culminou em Crisóstomo e Agostinho, e de repente parou completamente de mostrar qualquer poder impressionante".

[158] Cf. Edwards, "History", 195: "Os únicos novos materiais de homilética criados durante esse período não eram novos sermões, mas coleções de sermões patrísticos denominados *homilias* pelos estudiosos que vieram depois... Conquanto alguns do clero pudessem ler alguma dessas homilias para suas congregações no dia apropriado, outros os empregavam como fonte de material para sermões de sua própria composição".

dos pais da igreja. Em seus escritos atuais, pode-se encontrar excelentes exposições do papel da história redentora na exposição bíblica e sobre a interpretação tipológica do Antigo Testamento.[159]

Enquanto isso, na Igreja Ocidental, "a teoria dos quatro sentidos era usada sem restrições pelos escolásticos, e sua artificialidade provocou uma demanda de uma atitude mais realista".[160] Durante a Idade Média, diversas vozes pediam cuidado no uso da interpretação quádrupla; alguns até mesmo, como a Escola de Antioquia, pediam apenas a interpretação literal.[161] Mas foi necessária a influência do grande erudito e homem da igreja, São Tomás de Aquino, para obter certo controle sobre a multiplicidade de significados que podiam ser derivados dos textos bíblicos.

Tomás de Aquino (c. 1225-1274)

Tomás de Aquino está situado no ápice do pensamento do fim da era medieval. Ele é mais bem conhecido por suas realizações no âmbito da Teologia Sistemática, mas sua obra sobre Homilética não pode ser descartada. Contra o desejo de seus pais, ele se juntou à Ordem de Pregadores (Dominicanos) e mais tarde ensinou homilética, como também teologia.

Em sua influente obra, *Summa Theologica*, Aquino lida com o assunto dos quatro sentidos e procura trazer alguma ordem ao caos das múltiplas interpretações. Alinhado com a filosofia de Aristóteles, ele enfatizava a importância do sentido literal do texto. O sentido literal (ou histórico) traz certa medida de controle hermenêutico sobre os possíveis significados de uma passagem, pois é fundamental para toda espécie de interpretação. O sentido literal é o sentido da intenção do autor.

---

[159] Ver, por exemplo, Georges Florovsky, "Revelation and Interpretation" (1951) e *Bible, Church, Tradition: an Eastern Orthodox View* (1972); Georges Barrois, *The Face of Christ in the Old Testament* (1974); e John Breck, *The Power of the Word* (1986).

[160] Barrois, *Face of Christ*, 42. Cf. A. Berkeley Mickelsen, *Interpreting*, 36. "De 600 a 1200 d.C. a alegoria teve grande força sobre a mente de teólogos medievais. Circulavam coleções de interpretações alegóricas que mostravam como havia muitos sentidos para uma só palavra. Por exemplo, a palavra 'mar' podia significar um ajuntamento de água, a Escritura, a era atual, o coração humano, a vida ativa, os pagãos ou o batismo".

[161] Por exemplo, Hugo de S. Vitor (1096-1141), André de S. Vitor (c. 1110-1141) e, depois de Tomás de Aquino, Nicolau de Lira (1270-1340).

Tomás distingue entre as palavras do autor, as "coisas" que essas palavras significam (p. ex., fatos históricos) e o que essas "coisas" (p. ex., fatos históricos) por sua vez significam. O sentido literal engloba as palavras e as "coisas" que elas significam. O sentido espiritual engloba o que essas "coisas" (p. ex., fatos históricos) por sua vez significam. Em suas próprias palavras:

> O autor das Sagradas Escrituras é Deus, em cujo poder está não apenas fornecer as palavras para um significado, que os homens também podem fazer, mas também [fornecer significado] às próprias coisas. Assim, enquanto em todas as ciências, as palavras têm significados, a propriedade dessa ciência (a teologia) é que essas coisas significadas pelas palavras receberam um significado. O primeiro modo em que as palavras demonstram o significado das coisas pertence ao primeiro sentido, que é o sentido *histórico* ou *literal*. O modo em que essas coisas significadas pelas palavras significam ainda outras coisas é chamado de *sentido espiritual*, fundamentado sobre o sentido literal e pressupondo-o. E esse sentido espiritual tem uma tríplice divisão... Sendo assim, naquilo que as coisas da lei antiga significam as da nova lei, temos o sentido *alegórico*; no que as coisas feitas em Cristo, ou coisas que signifiquem Cristo, significam as coisas que devemos fazer, temos o sentido *moral*, enquanto de acordo com o significado das coisas para a glória eterna, temos o sentido *anagógico*. Sendo assim, não há confusão na Sagrada Escritura, pois todos os sentidos são fundamentados num só, o literal, somente do qual se pode extrair um argumento, e não daquilo que é dito de modo alegórico.[162]

Como se vê, Tomás de Aquino ainda conserva os quatro sentidos, mas baseia os três sentidos espirituais firmemente sobre o sentido histórico. Além disso, apesar de ele mesmo usar a interpretação alegórica, adverte contra a mesma. Argumenta que "(1) é suscetível ao engano; (2) sem um método claro ele leva à confusão; e (3) não possui um sentido correto de integração das Escrituras".[163]

Notamos que Tomás define o sentido literal em termos da intenção do autor. Mas ele reconhece também que a Escritura tem autores humanos, como também o Autor Divino. Mais tarde, Nicolau de Lira (1270-1340) usa essa dupla autoria e dupla intenção como fundamento para sua interpretação cristológica de trechos do Antigo Testamento. "Para o Antigo Testamento, essa teoria significou que uma interpretação cristológica, intencionada pelo Espírito, era tanto ou mais um significado literal do que aquela que o texto tinha em seu ambiente original".[164]

---

[162] Aquino, *Summa*, 1.1.10, conforme citado por Hebert, *Authority*, 268-269.

[163] Aquino conforme resumido por Rodney Petersen, "Continuity", 26.

[164] Scott Hendrix, *Int* 37 (1983), 232.

Avaliação da interpretação quádrupla

Contribuições valiosas

De maneira positiva, reconhecemos que a interpretação quádrupla pelo menos mantém lugar para a interpretação literal-histórica como o primeiro dos quatro sentidos da Escritura. Podemos apreciar também que Agostinho, tanto quanto Tomás de Aquino, identificou a interpretação literal como a intenção do autor, tornando-a fundamental para toda a interpretação. Além do mais, ao interpretar o Antigo Testamento, a interpretação quádrupla buscava uma mensagem bíblica além dos chamados fatos objetivos. Podia sugerir diversas formas de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento: o sentido literal podia conter uma promessa ou um tipo do Messias que viria; o sentido alegórico poderia revelar Cristo por meio de uma alegoria. No sentido anagógico, Cristo podia ser revelado mediante a escatologia.

Falhas na interpretação quádrupla

Devemos notar também as fraquezas da interpretação quádrupla. Embora ela mantivesse espaço para a interpretação literal-histórica, na verdade tinha a tendência de diminuir o sentido da interpretação literal, pois a interpretação literal era apenas uma de quatro possíveis formas de interpretar e funcionava no nível mais primário.[165] Além disso, à interpretação quádrupla faltava o foco singular de pregar Cristo, porque o intérprete podia desviar a mensagem de uma passagem para diversas direções diferentes e, especialmente no contexto do semipelagianismo, no sentido de realizar boas obras.

Além disso, a interpretação quádrupla não tinha um método confiável de controlar os significados derivados de uma passagem. Se cada palavra pode receber quatro significados diferentes, diferentes combinações de palavras podem resultar em numerosos significados diferentes. Essa espécie de interpretação deixa a porta escancarada para toda espécie de fantasia e especula-

[165] Cf. Childs, "Sensus Literalis", 82. "A ênfase de Agostinho sobre o conteúdo de uma passagem das Escrituras dentro do contexto do mandamento de amor que determinava o nível de interpretação, fosse literal ou figurativa, foi substituída por um conceito estático de níveis levemente relacionados de significado que se encontram em toda a Escritura, o alegórico, o tipológico e o anagógico. Quando esse entendimento era unido a elementos mais antigos, provenientes de Orígenes, o implícito descrédito do sentido literal da Escritura tornou-se inevitável".

ção. Tomás de Aquino na verdade procurou encontrar uma base mais firme para o significado espiritual dentro do sentido literal, mas ao manter quatro sentidos diferentes ele falhou em obter a espécie de controle que capacite o pregador a dizer com convicção: "Assim diz o Senhor".

Finalmente, e mais importante, a interpretação quádrupla forçava o texto a falar de formas – alegóricas, morais e escatológicas – que talvez o autor não tivesse intenção de dizer – e assim, a mensagem tendia a perder sua autoridade bíblica.[166] Pois, como disse John Bright: "Não se pode apelar para o Antigo Testamento como sendo autoridade na igreja ou proclamá-lo com autoridade, a não ser que seu significado claro seja assumido e aderido plenamente".[167]

Depois de muitos séculos de interpretação alegórica, tipológica e quádrupla, a igreja precisava urgentemente resolver a questão da interpretação bíblica correta, especialmente no que concerne à pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Essa discussão se desenvolveu de modo especial na Reforma.[168]

---

[166] Anteriormente, notamos que a interpretação alegórica não era necessariamente não-bíblica, porque era praticada dentro da estrutura da regra de fé, ou seja, as interpretações alegóricas eram usadas para disseminar verdades bíblicas ainda quando interpretavam os textos (ver nota 83 acima). Quanto a Agostinho, Hebert, *Authority*, 278, diz: "a autoridade dessas interpretações alegóricas não repousa sobre os próprios textos, mas sobre as verdades que ilustram... Foram essas verdades, dependendo da tradição da fé, e assim, do sentido geral das Escrituras, que os pais buscavam transmitir a seus leitores, naquilo que, para eles, era uma forma atraente". Embora seja valiosa essa observação, ela não alivia, mas confirma o sério defeito da interpretação alegórica, ou seja, que transforma a mensagem do texto em algo diferente do que aquilo que o autor tinha intenção de transmitir. Como tal, falta integridade à interpretação alegórica, como também falta pelo menos *autoridade textual*. Em termos de homilética, pergunta-se por que um pregador não selecionaria um texto para sua pregação que mostrasse diretamente seu ponto, em vez de fazê-lo por alegoria.

[167] Bright, *Authority*, 91. Cf p. 95: "Mas se o Antigo Testamento pode ser pregado pela igreja somente se seu significado mais claro for descartado e correr para pregar algum significado 'mais cristão', que razão haveria para se pregar a partir dele? O jogo foi perdido para Marcion".

[168] Embora no próximo capítulo seguiremos o desenvolvimento no protestantismo, é claro que as discussões sobre a interpretação bíblica continuaram dentro da Ortodoxia Oriental (ver nota 159 acima) e no Catolicismo Romano. A Igreja Católica Romana hoje fala sobre dois sentidos: o literal e o espiritual. A *Encíclica Divino Afflante*, de 10 de outubro de 1943, declarou: "É... dever do exegeta descobrir e expor não só o significado exato ou 'literal' das palavras expressas e intencionadas pelo escritor sagrado, como também, seu significado espiritual, sob condição de se estabelecer que esse sentido lhes foi dado por Deus... Esse sentido espiritual, ordenado e pretendido pelo próprio Deus, deve ser demonstrado e explicado pelos comentaristas católicos com a diligência que exige a dignidade da Palavra de Deus, mas devem ser escrupulosamente cuidadosos para não propor outros significados metafóricos como se fossem o sentido autêntico da Sagrada Escritura". Citado por Hebert, *Authority*, 264. O mais recente documento oficial, *The Interpretation of the Bible in the Church*, produzida pela Comissão Pontificial Bíblica em 1993, não só acautela contra as interpretações alegóricas como

também estabelece com firmeza a prioridade do sentido literal. "Conquanto haja distinção entre os dois sentidos, o sentido espiritual nunca pode ser despido de sua ligação com o sentido literal. Esse último permanece como fundamento indispensável. De outro modo, não se poderia falar de 'cumprimento' das Escrituras... O sentido espiritual não deve ser confundido com a interpretação subjetiva que venha da imaginação ou da especulação intelectual. O sentido espiritual resulta de colocar o texto em relação com os fatos reais que não lhe são estranhos: o acontecimento pascal, em toda sua riqueza inexaurível, que constitui o ápice da intervenção divina na história de Israel, em benefício de toda a humanidade". J. L. Houlden, *The Interpretation of the Bible in the Church*, 55. O documento inteiro pode ser encontrado no livro de Houlden.



A história da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento (II)

"Se procurarmos seu significado interior, toda Escritura é sobre Cristo somente, em todo lugar, ainda que superficialmente possa parecer diferente."

Martinho Lutero, *Römerbrief*

Neste capítulo, continuaremos a discorrer sobre a história da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento, focalizando primeiramente a interpretação cristológica de Martinho Lutero; em seguida, a interpretação teocêntrica de João Calvino e, finalmente, a interpretação cristológica de Charles Spurgeon e Wilhelm Vischer.

A interpretação cristológica

O jovem Lutero

Martinho Lutero (1483-1546) continuou a busca pela chave da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Sua interpretação cristológica influencia os pregadores até os dias de hoje.

O início da Reforma

A. S. Wood argumenta que a Reforma começou não em 1510 quando Lutero visitou Roma e ficou chocado pelo comercialismo crasso promovido pelo Vaticano, nem em 1517 quando Lutero afixou suas 95 teses na porta da igreja do castelo de Wittenberg, mas em 1514, "na cela da torre do claustro agostiniano onde Lutero estava diante de uma Bíblia aberta e permitiu que o Todo-poderoso Deus lhe falasse face a face".[1] Lutero ficou intensa-

[1] Wood, *Luther's Principles*, 7.

mente perturbado pela declaração de Paulo de que "a justiça de Deus se revela" no evangelho (Rm 1.17). Escreve ele:

> O conceito de "justiça de Deus" era repulsivo para mim, porque eu estava acostumado a interpretá-lo segundo a filosofia escolástica, ou seja, como a justiça "formal ou ativa" na qual Deus prova a si mesmo justo ao punir o pecador como pessoa injusta... Depois de dias e noites lutando contra o problema, Deus finalmente teve piedade de mim e pude compreender a relação interior entre as duas expressões, "a justiça de Deus revelada no evangelho" e "o justo viverá pela fé". Então, comecei a compreender "a justiça de Deus" mediante a qual os justos são salvos pela graça de Deus, ou seja, mediante a fé; que a "justiça de Deus" que é revelada no evangelho deve ser entendida em sentido passivo, em que Deus, pela misericórdia, justifica o homem pela fé, conforme está escrito: "o justo viverá pela fé". Sentia-me agora exatamente como se tivesse nascido de novo... Pela memória, andei através das Escrituras o quanto podia me lembrar, e achei em outras partes o mesmo sentido: a "obra de Deus" é que ele opera em nós, a "força de Deus" é a que nos faz fortes, a "sabedoria de Deus" é aquela pela qual ele nos torna sábios... Com a mesma força que anteriormente eu havia detestado a expressão "a justiça de Deus", agora eu estava fortemente compelido a abraçar o novo conceito de graça e, assim, para mim, a expressão realmente abriu as portas do Paraíso.[2]

Esse foi o início da *sola gratia* e *sola fide* da Reforma: a salvação só pela graça de Deus e somente pela fé. Esse ponto de partida teve impacto sobre a visão de pregação de Lutero: ela tinha de ser uma pregação sobre Cristo. Mas como?

Interpretação Alegórica

Como evidenciam os primeiros escritos de Lutero, ele havia sido treinado na interpretação quádrupla da Idade Média. Mas, de acordo com James S. Preus, ele a abandonou em 1517, quando optou por um único sentido, o literal.[3] Contudo, ele lutou durante toda sua vida para vencer a tentação de fazer interpretação alegórica. Ele confessa: "Quando eu era monge eu alegorizava tudo. Mas depois de pregar sobre a Epístola aos Romanos, passei a ter algum conhecimento de Cristo. Daí, vi que Cristo não era uma alegoria e aprendi a ver o que realmente era Cristo."[4] Em outro lugar, ele admite: "Foi

---

2 Lutero, *WA* 54.185-87, conforme traduzido por Wood, ibid, 7-8.

3 Preus, *Shadow*, 227.

4 Lutero, *WA* 42.173, conforme tradução de McCartney e Clayton, *Let the Reader*, 93.

muito difícil libertar-me do zelo habitual por fazer alegoria. Contudo, eu estava consciente de que as alegorias eram especulações vazias, a espuma das Sagradas Escrituras, por assim dizer. É somente o sentido histórico que oferece a verdadeira e sã doutrina."[5] Lutero descarta, zangado, a interpretação alegórica: "As alegorias de Orígenes não valem um punhado de poeira. As alegorias são desajeitadas, absurdas, inventadas, obsoletas, trapos soltos. A alegoria é uma espécie de bela meretriz que mostra ser especialmente sedutora a homens ociosos".[6]

Quanto ao próprio desenvolvimento, Lutero escreve: "Desde que comecei a me ater ao sentido histórico, sempre tive horror das alegorias e não as empregava a não ser que o próprio texto assim indicasse ou a interpretação delas estivesse no Novo Testamento".[7] E, ao discorrer sobre o livro que talvez tenha sofrido mais interpretações alegóricas que qualquer outro, o Cântico dos Cânticos, diz Lutero: "Eu não me meto com as alegorias. Um jovem teólogo deve evitá-las o quanto puder. Acho que em mil anos não houve alegorista mais econômico do que eu... Torna-te crítico de texto e aprenda sobre o sentido gramatical, tudo que pretende a gramática, o que é sobre fé, paciência, morte e vida. A Palavra de Deus não lida com coisas frívolas".[8]

O *método hermenêutico de Lutero*

Sola Scriptura

O fundamento do método hermenêutico de Lutero é o princípio da *Sola Scriptura*. Escreve ele: "Os ensinamentos dos pais são úteis somente para conduzir-nos às Escrituras como eles foram conduzidos, mas depois devemos manter-nos somente nas Escrituras".[9] O princípio de *Sola Scriptura* envolve uma

---

5 Lutero conforme citado por Rogers e McKim, *Authority*, 85, com referência a *LW* 1.283.

6 Lutero *LW* 1-3, *Lectures on Genesis*, comentários sobre Gênesis 3.15-30, conforme citado por Kaiser e Silva, *Introduction*, 224-225.

7 Lutero, *WA* 47.173.25, conforme traduzido por F. Baue, *LuthQ* 9 (1995) 414. Cf. *LW* 1.232-33.

8 Lutero, *WA* 31.592.16, *A Brief, Yet Clear Exposition of the Song of Songs*, conforme traduzido em Bornkamm, *Luther and the Old Testament*, 92.

9 Lutero, *WA* 18.1588, conforme traduzido por McCartney e Clayton, em *Let the Reader*, 93.

ruptura com o modelo medieval de entender as Escrituras dentro do contexto geral normativo da tradição da igreja (um desenvolvimento da antiga regra de fé). *Sola Scriptura* liberta a Escritura da sujeição à tradição eclesiástica e declara que a Escritura é a autoridade final na interpretação. Conforme a famosa frase de Lutero, "*Scriptura sui ipsius interpres*, a Escritura interpreta a si mesma".[10] Diz ele: "É este o verdadeiro método de interpretação que coloca a Escritura ao lado da Escritura de modo certo e próprio".[11]

Lutero pode referir-se à prática dos próprios pais da igreja para essa mudança: "Os santos pais explicavam a Escritura tomando as passagens claras e lúcidas e com elas derramando luz sobre as passagens obscuras e duvidosas".[12] Ele afirma: "É assim em toda a Escritura: ela requer ser interpretada mediante uma comparação de passagens de todo lugar, e compreendida sob sua própria direção. O método mais seguro de todos para discernir o significado da Escritura é trabalhar para isso juntando e examinando as passagens".[13]

Mas para Lutero o princípio de que a Escritura interpreta a si mesma funciona também em outro nível: contra Roma, que dizia que só a igreja podia entender a Escritura, ele contende que a Escritura possui clareza em si mesma.[14] Os leigos também podem ler e entender as Escrituras, especialmente quando a interpretação alegórica dá lugar à interpretação literal.[15] Ao traduzir a Bíblia para a língua alemã, Lutero devolveu a Bíblia ao povo (o clero dos crentes).

Interpretação literal-profética

Embora Lutero tivesse lutado com sua origem na interpretação quádrupla, ele resolveu claramente adotar o sentido único da interpretação literal. Ao desenvolver seu próprio método hermenêutico, ele pôde utilizar o co-

---

10 Lutero, *WA* 7.97, conforme traduzido por Wood, em *Luther's Principles*, 21.

11 Lutero, *Works*, Holman Edition, 3.334, citado por Wood, ibid.

12 Lutero, *Martin Luthers sämmtliche Schriften* (St.Louis), 20.856, conforme traduzido por Wood, ibid.

13 Lutero, *LW* 9.21.

14 Klaas Runia, *CTJ* 19/2 (1984) 134.

15 Cf. McCartney e Clayton, *Let the Reader*, 93: "Como o esoterismo da interpretação alegórica não era mais fundamental, a Bíblia tornou-se acessível ao pensamento comum e, assim, Lutero viu como sendo simples e claro o significado da Bíblia".

nhecimento que tinha dos pais da igreja, especialmente de Nicolau de Lira (m. 1340) e Lefèvre (m. 1536), que enfatizavam o sentido literal.[16] Lutero dizia que somente o sentido literal "mantém-se firme nos sofrimentos e nos testes, conquista as portas do inferno [Mt 16.18] juntamente com o pecado e a morte e triunfa para o louvor e a glória de Deus. A alegoria, porém, é muito freqüentemente incerta, não confiável e não é segura para sustentar a fé. Com demasiada freqüência, a alegoria depende de adivinhação e da opinião humana".[17] A interpretação literal de Lutero, contudo, não é literalismo fechado; ele está pronto para interpretar figuras de linguagem de modo figurado. Mas o ônus da prova fica por conta da figura de linguagem. Escreve ele: "Tomemos de preferência a posição de que nem uma inferência nem suposição é admissível em qualquer passagem da Escritura, a não ser que ela nos seja forçada pela natureza evidente do contexto e pelo absurdo do sentido literal que entre em conflito com algum artigo de fé. Em vez disso, em todo lugar devemos nos ater ao sentido simples, puro e natural das palavras conforme as regras gramaticais e ao uso normal de linguagem conforme Deus os criou no homem".[18]

Embora tivesse como alvo a interpretação literal, a preocupação de Lutero em pregar Cristo a partir do Antigo Testamento o força a expandir o sentido literal para um "sentido profético". Em seu Prefácio ao Saltério, significativamente intitulado "Prefácio de Jesus Cristo", Lutero explica que, "por literal", não quer dizer "histórico" (que é o entendimento errado dos judeus), mas "profético". "O verdadeiro, o único *sensus* dos Salmos é o *sensu Christi*".[19] A. S. Wood argumenta que a abordagem cristológica de Lutero da Escritura "ofe-

---

16 Diz Lutero: "Aqui em toda simplicidade... expomos o sentido histórico, que é autêntico e verdadeiro. Isso deve ser feito especialmente na interpretação da Sagrada Escritura, a fim de obter dela o significado correto e simples". Lutero, *WA* 47.172.40, conforme traduzido por Baue, em *LuthQ* (1995) 414. Cf. *LW* 1.230. Para elementos de continuidade entre a exegese medieval e a da Reforma ver, de Richard Muller, "Biblical Interpretation", 8-13.

17 Lutero, *WA* 14.560.14, conforme traduzido por Heinrich Bornkamm, em *Luther and the Old Testament*, 91. Cf. *LW* 9.24.

18 Lutero, *On the Bondage of the Will*, 221, conforme citado por Runia, *CTJ* 19/2 (1984), 135. Cf. Bornkamm, *Luther and the Old Testament*, 95.

19 James S. Preus, *Harvard Theological Review*, 60 (1967) 146-147. Cf. Preus, *Shadow*, 144: "Lutero não aplica o termo 'espiritual' ao sentido cristológico; na verdade, ele evita os termos 'literal' e 'espiritual' ao lidar com a descrição dos diversos sentidos escriturais. Letra-e-espírito são vistos por ele como um problema diferente. Os termos usados por Lutero, de modo um tanto peculiar, são *historicus* e *propheticus*".

rece a pista para o paradoxo da insistência sobre a primazia do sentido literal, enquanto concorda que existe um significado espiritual mais profundo e interior... Ele não é suplementar ao sentido literal, mas comunicado por ele".[20] Ao fazer essa mudança, Lutero pode construir sobre a obra de Lefèvre: "Segundo Lefèvre, que insistia num sentido literal duplo, um literal-histórico e um literal-profético, Lutero defendia o histórico de duas formas, primeiro como uma exposição da história do que Deus fez, e segundo, como tendo uma história que apontava para o que Deus iria fazer".[21]

Unidade e contraste do Antigo e do Novo Testamento

Lutero enfatiza tanto a unidade do Antigo e do Novo Testamento quanto as suas diferenças. Ele vê a unidade da Escritura em seu centro, Jesus Cristo. Declara ele: "Não existe palavra no Novo Testamento que não olhe de volta para o Antigo, onde já foi anteriormente proclamada... Pois o Novo Testamento nada mais é que a revelação do Antigo".[22] Conseqüentemente, Lutero sente-se livre para interpretar "o Novo Testamento à luz do Antigo, e o Antigo Testamento à luz do Novo. Para ele, as duas seções da Escritura constituem uma única entidade".[23]

---

20 Wood, *Luther's Principles*, 34.

21 McCartney e Clayton, *Let the Reader*, 94. Cf. Muller, *Post-Reformation*, 2.489-490: "O problema que Lefèvre encontrou – que é, em termos simples, o problema de encontrar o significado eclesiástico e doutrinal de um antigo texto israelita enquanto afirme ao mesmo tempo um único sentido literal – não estava limitado à exegese medieval e humanista do final da Idade Média. É um problema no cerne da exegese dos reformadores". Cf. Bright, *Authority*, 83: "Tanto Lutero quanto Calvino... insistiam, por princípio, em que a Escritura tinha um único sentido, o claro ou literal. Mas com isso não queriam dizer exatamente o que a maioria dos exegetas modernos (que insistem na mesma coisa) podem querer dizer... O verdadeiro autor da Escritura não é o Espírito Santo? O sentido mais simples de um texto, portanto, inclui o sentido intencionado pelo Espírito Santo, o sentido profético (*sensus literalis propheticus*), seu sentido à luz da Escritura como um todo (ou seja, Escritura é sua própria intérprete)".

22 Lutero, *WA* 10.1a, 181-182, conforme tradução de Runia, *CTJ* 19/2 (1984) 128. Cf. Lutero, *LW* 30.19 (*WA* 12.275.5), conforme citado por Bornkamm, em *Luther in Mid-Career*, 231: "Os livros de Moisés e dos profetas são também evangelho, pois proclamaram e descreveram antecipadamente o que os apóstolos pregaram ou escreveram mais tarde com respeito a Cristo".

23 Wood, *Luther's Principles*, 23.

Lei e evangelho

Conquanto Lutero se atenha à unidade do Antigo e Novo Testamento, ele enfatiza suas diferenças ainda mais com sua distinção entre lei e evangelho. Brevard Childs declara que Lutero "começou com o ponto de vista que prevalecia na Idade Média, que correlacionava a lei e o evangelho aos dois testamentos. Contudo, em algum lugar na sua segunda série sobre os Salmos, ele descobriu a sinagoga dos fiéis, que fez com que reconhecesse a dimensão verdadeiramente teológica e espiritual do Antigo Testamento".[24] Contudo, Lutero continua a acentuar as diferenças em termos de lei e evangelho. Ele concede que o Antigo Testamento tenha um pouco de evangelho e o Novo Testamento um pouco de lei, mas o Antigo Testamento é principalmente um livro de lei, enquanto o Novo Testamento é evangelho. Em seu "Prefácio ao Antigo Testamento" (1523), ele escreve: "O Antigo Testamento é um livro de leis, que ensina o que os homens devem fazer e o que não fazer... assim como o Novo Testamento é evangelho ou livro de graça, que ensina onde se deve ir para obter o poder para o cumprimento da lei. Agora, no Novo Testamento também são dados... muitos outros ensinamentos que são leis e mandamentos... De igual modo, no Antigo Testamento também há... determinadas promessas e palavras de graça... Contudo, assim como o principal ensino do Novo Testamento é realmente a proclamação de graça e paz pelo perdão dos pecados em Cristo, assim também o principal ensino do Antigo Testamento é ensinar as leis, mostrar o pecado e exigir o bem".[25]

Para Lutero, então, o principal papel do Antigo Testamento para os cristãos é negativo: torna as pessoas conscientes de sua total incapacidade de obedecer perfeitamente às leis de Deus, a fim de merecer a salvação. Ainda

---

[24] Childs, *Biblical Theology*, 45.

[25] Lutero, "Preface to the Old Testament", par. 4. *LW* 35.236-237, citado por Baker, em *Two Testaments*, 51. Cf. debate de Lutero com Emser, que interpretou as palavras de Paulo em 2 Coríntios 3.6, "A letra mata, mas o espírito vivifica" da seguinte forma: o sentido literal mata, mas o sentido espiritual dá vida. Lutero observa: "nessa passagem, São Paulo não escreve um iota sobre esses dois sentidos, mas declara que existem dois tipos de pregação ou ministérios. Um é o do Antigo Testamento, o outro, o do Novo Testamento. O Antigo Testamento prega a letra; o Novo, o espírito... Assim, pois, esses são os dois ministérios. Os sacerdotes, pregadores e ministérios do Antigo Testamento lidam com nada mais que a lei de Deus; eles ainda não têm aberta a proclamação do espírito e da graça. Mas, no Novo Testamento, toda a pregação é sobre a graça e o espírito que nos é outorgado por meio de Cristo, pois a pregação do Novo Testamento nada mais é que um oferecimento e uma apresentação de Cristo a todos os homens pela pura misericórdia de Deus... ". Lutero, "Answer to the Superchristian", 156-157.

assim, o Antigo Testamento tem também alguns aspectos positivos: "Há três coisas no Antigo Testamento de significado permanente para os cristãos. Para o cristão, as leis externas estão mortas, a não ser que ele as adote de livre e espontânea vontade porque elas lhe parecem aprazíveis para a conduta externa, ou porque, como os dez mandamentos, elas correspondem à lei da natureza implantada por Deus no nosso coração... A segunda coisa que o Antigo Testamento nos dá não se encontra na natureza... isto é, as promessas da vinda de Cristo e as promessas de Deus a seu respeito – as melhores coisas do Antigo Testamento... Terceiro, lemos o Pentateuco devido aos excelentes exemplos de fé, amor e sofrimento nos amados antepassados...".[26]

Do mesmo modo, Lutero não deseja ignorar o Antigo Testamento na pregação. Na verdade, ele se opõe veementemente àqueles que querem rejeitar o Antigo Testamento. Ele os repreende: "Que bela turma de filhos ternos e piedosos somos nós! A fim de não precisarmos estudar as Escrituras e aprender Cristo nelas, simplesmente consideramos todo o Antigo Testamento como sem valor, como acabado e não mais válido".[27] Mas devemos pregar do Antigo Testamento porque Cristo está ali. Os evangelhos e as epístolas dos apóstolos "querem eles mesmos ser nossos guias para levar-nos aos escritos dos profetas e de Moisés no Antigo Testamento, a fim de que possamos ler e ver por nós mesmos como Cristo está envolto em panos e deitado na manjedoura, ou seja, como ele é compreendido nos escritos dos profetas. É ali que pessoas como nós devem ler e estudar... e ver o que Cristo é, para que propósito ele nos foi dado, como ele foi prometido, e como toda a Escritura se inclina a ele".[28]

Lei e evangelho em todo sermão

A. S. Wood observa: "A lei e o evangelho estão sempre lado a lado em Lutero. Ambos são obra de Cristo. A lei é sua *opus alienum* [estranha obra]; o evangelho é sua *opus proprium* [obra própria]. 'A lei revela a doença; o evangelho ministra o remédio'".[29] Em "Against the Heavenly Prophets" [Contra

---

[26] Lutero, *WA* 18.80; 24.10 e 24.15, conforme traduzido por Kurt Aland, em *ExpT* 69 (1957-1958) 69.

[27] Lutero, *A Brief Instruction*, 99.

[28] Ibid, 98.

[29] Wood, *EvQ* 21 (1949), 119, citando de *Sermons of Martin Luther*, org. por Kerr, p. 219.

os profetas celestes], Lutero faz uma lista ordenada de "cinco artigos da fé cristã" que são prioritários para a pregação. "O primeiro é a lei de Deus, que deve ser pregada para que se revele e ensine como reconhecer o pecado (Rm 3[.20] e 7[.7])... Segundo, quando o pecado é reconhecido e a lei é assim pregada para que a consciência seja alarmada e humilhada ante a ira de Deus, devemos então pregar a palavra consoladora do evangelho e o perdão dos pecados, para que a consciência seja novamente confortada e estabelecida na graça de Deus...".[30]

Fred Meuser nos alerta para o fato de que "na sua pregação, a preocupação de Lutero quanto à lei e ao evangelho não era a definição teológica de sua relação, mas uma definição altamente pastoral, ou seja: onde está a sua confiança?... Qual o foco de sua vida? – sobre seus próprios esforços, ou sobre as promessas de Deus em Cristo?".[31] Na *Church Postil* ao Duque Albrecht, obtemos uma idéia clara de como Lutero vê a pregação do evangelho em contraste com a pregação da lei. Escreve ele:

> É um mau costume tratar os evangelhos e as epístolas como se fossem livros de lei, dos quais devemos ensinar o que os homens devem fazer, apresentando as obras de Cristo como nada mais que exemplos ou ilustrações... Cuidado para não transformar Cristo em Moisés, como se ele nada mais tivesse para nós além de preceitos e exemplos, como outros santos... Devemos subir muito mais alto que isso, embora esse tipo melhor de pregação tenha sido pouco praticado nesses muitos anos. A coisa principal e fundamental no evangelho é esta: antes de se tomar a Cristo como exemplo, é necessário reconhecê-lo e aceitá-lo como o dom de Deus para você, de forma que, quando o vir ou ouvir em qualquer de suas obras ou sofrimentos, você não duvide, mas creia que ele, o próprio Cristo, com essa sua obra ou esse seu sofrimento, é verdadeiramente seu, para que você dependa com tanta confiança como se a obra tivesse sido feita por você... Veja, isso é entender o evangelho de modo certo, ou seja, a infinita graça de Deus... Esse é o poderoso fogo do amor de Deus para conosco, mediante o qual ele torna confiante, feliz e contente a nossa consciência. Isso é pregar a fé cristã. Isso é que faz da nossa pregação um evangelho, ou seja, boas-novas, felizes, de conforto e alegria.[32]

---

[30] As outras três são: terceiro, "a obra de mortificar o velho homem, conforme Romanos 5, 6 e 7"; quarto, "obras de amor para com o próximo"; e em "quinto e último lugar, devemos pregar a lei e suas obras, não para os cristãos, mas para os imaturos e descrentes". Lutero, *LW* 40.82-83.

[31] Meuser, *Luther*, 23.

[32] Lutero, *Church Postil*, citado por Reu, em *Homiletics*, 61-62.

Interpretação cristológica de Lutero do Antigo Testamento

"Quer tratem de Cristo, quer não"

Em seu Prefácio à Epístola de Tiago, Lutero apresenta seu padrão para avaliação dos livros bíblicos. Escreve ele: "O ofício de um verdadeiro apóstolo é pregar a paixão, a ressurreição e o ministério de Cristo e lançar o fundamento para essa fé... Nisso todos os livros sagrados honestos concordam, todos eles pregam Cristo. Essa é a pedra de toque própria para julgar todos os livros, que se veja se eles falam ou não de Cristo. Como toda a Escritura testemunha de Cristo (Rm 3.22ss), e Paulo está decidido a nada saber exceto Cristo (1Co 2.2), aquilo que não ensina Cristo não é apostólico, ainda que Pedro e Paulo o tivessem ensinado".[33]

O testemunho de Cristo é o critério de Lutero não somente para a boa pregação como também primeiramente para a avaliação dos livros bíblicos. Daí ele questionar o lugar no cânon do Antigo Testamento para o livro de Ester. Lutero diz: "Embora eles o tenham no cânon, é na minha opinião menos digno de ser chamado canônico que os demais livros".[34] Por outro lado, o fato de Lutero aceitar todos os demais livros canônicos significa que ele os via a todos como testificando de Cristo.

Interpretação cristológica do Antigo Testamento

Lutero começa com a premissa de que Cristo é o cerne da Bíblia. Em incontáveis obras, ele declara sua convicção de que o Antigo Testamento, também, é a respeito de Cristo: "Em toda a Escritura não há nada a não ser Cristo, em palavras simples ou palavras complicadas. Se olharmos seu significado interior, toda a Escritura é somente sobre Cristo em todo lugar, ainda que superficialmente possa parecer diferente". Cristo é "o sol e a verdade na

---

[33] Lutero, "Preface", *WA, Deutsche Bibel*, 7.384, conforme traduzido por Kurt Aland, em *ExpT* 69 (1957-1958) 48.

[34] Lutero, *On the Bondage of the Will*, *WA* 18.666.23. Cf. Lutero, *Table Talk*, 1534, *Martin Luthers Werke*, Tischreden (Weimar, 1912-1921), 3.302.12 (nº 3391a): "Não gosto do livro de Ester e de II Macabeus, pois eles judaízam demais e contêm muito mau comportamento pagão".

Escritura". "Sem dúvida todas as Escrituras apontam somente para Cristo. Todo o Antigo Testamento se refere a Cristo e concorda com ele".[35]

Numa imagem esclarecedora, Lutero demonstra como o Antigo Testamento deve ser lido. Diz ele: "O Novo Testamento não é mais que uma revelação do Antigo, assim como quando um homem tinha primeiramente uma carta fechada e depois a abriu. Do mesmo modo, o Antigo Testamento é uma epístola de Cristo, que depois da sua morte ele abriu e fez com que fosse lida por meio do evangelho e em todo lugar proclamada ...".[36] Noutras palavras, Lutero procura ler o Antigo Testamento à luz do Novo.

Dado esse ponto de partida, o sentido profético é "entendido mais enfaticamente como o cristológico".[37] O próprio Lutero exorta: "Toda profecia e todo profeta deve ser entendido como sendo *de Christo domino* [sobre Cristo, o Senhor] exceto onde fica visível por palavras claras que estão falando de outra coisa".[38] Conforme Bornkamm, os estudos de Lutero sobre os salmos "muitas vezes tinham caráter de Novo Testamento, graças ao método profético-cristológico empregado por Lutero". "A interpretação profética e cristológica... era, para ele, a ponte indispensável para o Antigo Testamento".[39]

A pregação de Lutero sobre Cristo

O testemunho de Lutero

Escreve Fred Meuser: "Lutero amava profundamente a Jesus – o belo, amável e humano Jesus dos evangelhos. Qualquer sermão que de alguma forma deixasse de exaltar esse Senhor – cujo amor atingiu seu ápice na entrega de si mesmo sobre a cruz – para que outros se maravilhassem, como ele havia se maravilhado, e fossem levados a confiar nas promessas de Deus e a encontrar a paz com ele e consigo mesmo, não poderia ser descrito como uma

---

35 Lutero, respectivamente *WA* 11.223; *Römerbrief*, org. por J. Ficker, 240.; *WA* 3.643; *Works*, Holman Edition, 2.432; e *WA* 10.576, conforme traduzido e citado por Wood, em *Luther's Principles*, 33.

36 Lutero, *Kirchen Post.*, João 1.1,2, *WA* 10/2.181.15, conforme tradução de Barth, em *Church Dogmatics*, 1/2.14.77.

37 Preus, *Shadow*, 145.

38 Lutero, *WA* 55/1.6.25ss, conforme traduzido por Preus, ibid.

39 Bornkamm, *Luther in Mid-Career*, 229 e 232.

pregação sobre Cristo".[40] Meuser chama a atenção sobre a distinção entre as ênfases de Lutero sobre a teologia e sobre a pregação: "A justificação permeava a teologia de Lutero, mas o Cristo vivo, que respirava, amava, servia e sofria, permeava sua pregação".[41]

Lutero iniciou um sermão num Domingo de Ramos (1521) como segue: "Um pregador nas igrejas cristãs deve ser julgado por isso: que pregue Cristo somente, para que o povo saiba no que podem confiar e no que basear sua consciência".[42] No seu sermão de Páscoa no domingo seguinte, ele disse: "Os sacerdotes não possuem outro ofício que pregar o claro sol, Cristo. Sendo assim, a pregação é algo perigoso. Que os pregadores tomem cuidado de assim pregar ou se calar. Um mau pregador é mais perigoso do que mil turcos... Quem não prega a respeito do reino de Deus não foi enviado por Cristo... Ora, pregar o reino de Deus nada mais é do que pregar o evangelho que ensina a fé em Cristo – somente mediante a qual Deus habita em nós".[43]

A pregação de Lutero sobre Cristo a partir do Antigo Testamento

Lutero proclama que "a lei e os profetas não são corretamente pregados ou conhecidos, salvo se virmos Cristo envolvido neles".[44] Como, então, Lutero encontra Cristo no Antigo Testamento? McCurley sugere que Lutero trabalha sua exegese cristológica de duas formas: "(1) predições diretas sobre Cristo e (2) infiltrações indiretas do evangelho". Ele encontra predições

---

40 Meuser, *Luther*, 24.

41 Ibid., 18-19.

42 Lutero, citado por Meuser, ibid., p. 17. Cf. declaração de Lutero citada por Reu, *Homiletics*, 61: "Todos os nossos sermões têm este propósito, que vocês e nós possamos crer em Cristo como único Salvador e esperança do mundo, o pastor e bispo de nossa alma, pois todo o evangelho aponta para Cristo, como foi o testemunho de São João (Jo 1.8,29). Assim, não atraímos os homens a nós mesmos, mas os conduzimos a Cristo, que é o caminho, a verdade e a vida."

43 Lutero, citado por Meuser, ibid., referindo-se também a *WA* 10/3.361. Cf. ibid., 24-25, para um sermão do dia de Ascensão de 1534: "A fé em Cristo deve ser pregada, não importa o que aconteça. Prefiro ouvir as pessoas dizerem de mim que eu prego de modo demasiadamente doce... do que não pregar a fé em Cristo, pois então não haveria ajuda para as consciências tímidas, assustadas... Portanto, gostaria de ter a mensagem de fé em Cristo não esquecida, mas conhecida por todos. É uma mensagem muito doce, cheia de pleno gozo, conforto, misericórdia e graça".

44 Lutero, Sermão sobre Lucas 2.1-2, *WA* 10/2.81.8, citado por Barth, em *Church Dogmatics*, 1/2.14.77.

diretas de Cristo não apenas nos chamados "textos messiânicos" como Gênesis 3.15; 4.1; 28.18; 49.10 e Deuteronômio 18.15,18.[45] "Além desses textos 'messiânicos'", Lutero encontra também "promessas cristológicas em Êxodo 33.18,19 ('farei passar toda a minha bondade diante de ti, e te proclamarei o nome do SENHOR') como também Êxodo 34.5ss (o aparecimento de Deus e sua aliança) que apontam para a promessa de Cristo". Predições diretas de Cristo incluem também profecias sobre Davi como a de "2 Samuel 23.1ss (onde 'aquele que domina com justiça sobre os homens' não é Davi, mas Cristo) e 2 Samuel 7.16 (onde 'tua casa e teu reinado serão firmados para sempre diante de ti' deve-se aplicar ao rei que substituirá a casa terrena de Davi)".[46]

O segundo modo de Lutero encontrar Cristo no Antigo Testamento, a infiltração indireta do evangelho, é mais difícil de explicar. Foster McCurley procura desenvolver essa idéia: "Pode-se dizer que o evangelho está presente e na verdade inunda toda a terra do Antigo Testamento, sendo assim, mais que passagens proféticas individuais". Mais especificamente, porque Lutero sabe o que é o evangelho com base no testemunho do Novo Testamento quanto a Cristo, ele pode olhar para trás "a fim de ver o evangelho *como promessa* testemunhada em todo o Antigo Testamento também. Na fiel relação de Deus com seu povo Israel, apontando repetidamente para eles o estabelecimento de seu reino, Deus age em termos do evangelho 'pregado... de antemão a Abraão', dizendo: 'Em ti serão abençoados todos os povos'". (Gl 3.8).[47]

De todos os livros do Antigo Testamento, parece que Lutero gostava mais dos Salmos. Escreve ele: "O Saltério deve ser um livro precioso e amado, por nenhuma outra razão a não ser esta: ele promete a morte e a ressurreição de Cristo tão claramente – e retrata seu reino e a condição e natureza de toda a cristandade – de modo que bem poderia ser chamado de uma pequena Bíblia".[48] Em suas primeiras palestras sobre os salmos ele "toma a iniciativa sem precedente de fazer com que o próprio Cristo vá à frente e identifique-se, por meio de seu autotestemunho no Novo Testamento, como

---

[45] Foster McCurley, "Confessional", 234. Cf. Bornkamm, *Luther and the Old Testament*. 101-114.

[46] McCurley, "Confessional", 234.

[47] Ibid., 234-235.

[48] Lutero, "Preface to the Psalms", *LW* 35.254.

tema e como aquele que fala em todo o Saltério".[49] Note o método cristológico de Lutero nos primeiros três Salmos:

> Salmo 1: "A letra é que o Senhor Jesus não se rendeu aos interesses prediletos dos judeus e da geração adúltera e perversa que eram comuns em seu tempo".
> Salmo 2: "A letra diz respeito à fúria dos judeus e dos gentios contra Cristo na sua paixão".
> Salmo 3: "'Senhor, como eles [meus inimigos] se multiplicam' é uma queixa *ad literam* de Cristo sobre seus inimigos, os judeus".[50]

Um ano mais tarde, Lutero mudou sua abordagem hermenêutica. Essa mudança veio em razão da "descoberta de Lutero do Antigo Testamento como religiosa e teologicamente relevante – ele permanece ainda como autêntico testemunho e promessa, despertando a expectação e petição daqueles que viviam anteriormente ao advento de Cristo e ansiavam por sua vinda".[51] Noutras palavras, em vez de ler de volta o Cristo do Novo Testamento nos Salmos, Lutero se torna mais cônscio da necessidade de entender os Salmos dentro de seu próprio contexto histórico como dirigidos a Israel. As palavras do Antigo Testamento, como "antigas", "promessa", "orai por", apontam para o Cristo que ainda não está aqui. Agora o alvo se torna Cristo, "o *telos* de toda exegese. E agora a *aplicatio* surge, não de nossa semelhança com Cristo, mas de nossa semelhança com aquele que fala no Antigo Testamento, com quem partilhamos o aguardar 'daquele que vem'".[52]

Em seu último sermão, pregado em 14 de fevereiro de 1546, mais uma vez Lutero reitera: "O tipo correto de pregador deve pregar fiel e diligentemente nada mais que a Palavra de Deus e buscar tão somente a sua glória e honra. O ouvinte igualmente deverá dizer: 'Não creio em meu pastor, mas ele me fala de outro Senhor cujo nome é Cristo; ele me é declarado, eu ouvirei suas palavras enquanto ele me conduz a esse verdadeiro Mestre e Preceptor, o próprio Filho de Deus".[53]

---

[49] James Preus, "Old Testament *Promissio*", 146.

[50] Ibid., nº 5.

[51] Ibid., 148.

[52] Ibid., 156 e 153, respectivamente.

[53] Lutero, citado por Reu, em *Homiletics*, 46-47.

Avaliação da interpretação cristológica de Lutero

Contribuições valiosas

A interpretação e a pregação cristológicas de Lutero contêm muitos elementos de valor. Como ninguém mais em sua época, Lutero pregou o evangelho da graça de Deus, ou seja, Jesus Cristo é dom de Deus (*sola gratia*), um presente que só podemos receber pela fé (*sola fide*). Ele insiste também em *sola Scriptura*, ou seja, as Escrituras são a única (ou final) norma para a vida e a pregação, libertando-as, assim, do domínio da tradição da igreja, para que elas interpretem a si mesmas.

Lutero enfatiza ainda que os pregadores não devem apenas pregar a verdade objetivamente, mas devem demonstrar a relevância das Escrituras para nós (*pro nobis*). Ele afirma: "Essa é a segunda parte de nosso entendimento e nossa justificação, saber que Cristo sofreu, foi vilipendiado e morto, mas por nós. Não basta saber a matéria, o sofrimento, mas é necessário saber também sua função".[54] Em outro lugar, ele escreve: "Não basta e nem é cristão pregar as obras, a vida e as palavras de Cristo como fatos históricos, como se bastasse o conhecimento desses para a condução da vida, embora seja esse o modo daqueles que hoje em dia são considerados entre nossos melhores pregadores... Pelo contrário, Cristo deve ser pregado com a finalidade de que a fé seja firmada nele, para que não seja apenas Cristo, mas Cristo para você e para mim, a fim de que o que seu nome representa seja efetivo em nós. Essa fé é produzida e preservada em nós pela pregação do motivo pelo qual Cristo veio, o que ele trouxe e outorgou, qual é o benefício que obtemos ao aceitá-lo".[55]

Pode-se creditar a Lutero também aquilo que hoje chamaríamos de pregação expositiva ou textual temática. Conforme Meuser, "Com Lutero, especialmente depois de 1521, veio o que muitos intérpretes chamam de uma forma totalmente nova de sermão: *die schriftauslegende Predigt* [o sermão que expõe as Escrituras]... o alvo desse sermão é... ajudar os ouvintes a entender o texto, não apenas uma verdade religiosa... seu método é tomar um determinado segmento

---

[54] Lutero, *LW* 17.220-221, conforme citado por John L. Thompson, em *Studia Biblica et Theologica* 12 (1982) 62. Cf. Meuser, *Luther*, 73: "A ressurreição é tanto *pro nobis*, por nós, quanto o é a crucificação... ele toma nossa morte sobre si e nos dá a vida".

[55] Lutero, *Tractatus de libertate christiana*, conforme citado por Schubert Ogden, em *Point*, xiii.

da Escritura, encontrar o pensamento-chave nele contido, e deixar isso perfeitamente claro. O texto deve controlar o sermão".[56]

Falhas no método de Lutero

Além de nosso louvor ao método de Lutero, é necessário também considerar algumas falhas. Primeiro, o método cristológico de Lutero por vezes conduz à leitura de Cristo de volta a textos do Antigo Testamento. Embora tenhamos notado isso especialmente na sua primeira fase de interpretação dos Salmos, não está ausente mais tarde.[57] Heinrich Bornkamm assevera que "a interpretação cristológica profética é forçada a fim de levar os conceitos da revelação do Novo Testamento para o Antigo Testamento e colocá-los na boca dos patriarcas e escritores". E ele conclui: "Qualquer pesquisa que pense historicamente terá de abrir mão, sem hesitação ou reservas, do esquema de Lutero de predição cristológica no Antigo Testamento".[58]

Outra preocupação é que a concentração de Lutero na pregação de Cristo pode levar a uma negligência de outras revelações fundamentais do Antigo Testamento: o que dizer da boa criação de Deus, da mordomia humana sobre a terra de Deus, da história redentora, da vinda do reino de Deus no Antigo Testamento, da aliança de Deus, do valor da lei de Deus para a vida cristã?

Outra falha está na distinção entre lei e evangelho como a fronteira entre o Antigo e o Novo Testamento. Conforme vimos, Lutero reconhece alguns escorregões numa e noutra direção, mas insiste em se agarrar ao Antigo Testamento como lei e ao Novo Testamento como evangelho. Essa dialética de lei-evangelho leva a uma falta de apreciação pela lei divina. Lutero até ar-

---

56 Meuser, *Luther*, 46-47. Cf. ibid., 47: "Lutero insistia em encontrar o *Sinnmitte*, o cerne do texto. Esse coração, esse grão central, evita que o pregador se perca nos detalhes... o ponto principal do sermão deve estar tão claro na mente do pregador que ele controla tudo que é dito".

57 Por exemplo, Lutero, *WA* 2,120.8-121.14, interpreta o Salmo 3.5, "Acordo, porque o Senhor me sustenta" da mesma forma que Agostinho, como referência à ressurreição de Cristo. Quanto a seus últimos anos, Muller, *Post Reformation*, 2.490, declara que "Lutero manteve essa ênfase numa leitura cristológica do Antigo Testamento... conforme testemunham todas as suas palestras sobre Gênesis".

58 Bornkamm, *Luther and the Old Testament*, 263 e 262. Cf. Farrar, *History*, 333: "Quando Lutero lê as doutrinas da Trindade, da Encarnação e da justificação pela fé... em passagens escritas mais que mil anos antes da era cristã... ele está adotando um método irreal que tinha sido rejeitado um milênio antes pelo entendimento e sabedoria mais claros e menos tendenciosos da Escola de Antioquia".

gumenta, em determinado momento, que "os dez mandamentos não se aplicam aos cristãos, sendo dirigidos apenas aos judeus que saíram do Egito".[59] Embora Paulo, em sua batalha contra a justificação pelas obras, tenha colocado um contraste radical entre "lei" e "evangelho", esses termos, ao ser contrastados, não se referem ao Antigo e ao Novo Testamento, mas a duas formas de salvação: obras e graça.[60] Além do mais, "conforme o evangelho de Mateus, a lei é verdadeiramente cumprida em Jesus Cristo, mas o efeito desse cumprimento não cria uma dicotomia entre lei e evangelho. O discipulado autêntico necessariamente inclui a prática da justiça expressa na lei, uma justiça arraigada na própria criação".[61]

Lutero usou também a distinção lei-evangelho de modo homilético ao ensinar que idealmente todo sermão deveria, em primeiro lugar, proclamar nossa necessidade, com a lei, e em seguida, a solução, com o evangelho. Até os dias de hoje, ouvimos a injunção de que os pregadores devem perguntar duas coisas a cada texto: o que é lei aqui? E o que é evangelho? Richard Lischer ressalta o perigo dessa abordagem, isto é, "que coloquemos o mesmo estêncil sobre cada texto, perguntando: 'O que é lei e o que é evangelho?', em vez de perguntar: 'O que Deus está dizendo a seu povo?' Essa abordagem rígida assegura à congregação uma explicação de juízo e graça quer esse texto o ofereça, quer não".[62]

Finalmente, apesar de sua advertência contra a interpretação alegórica, Lutero continuou empregando esse método arbitrário de interpretação quando o texto "não pudesse ser submetido a outro sentido útil".[63] Ironicamente, conquanto Lutero tenha deixado algum espaço limitado para a interpretação alegórica, parece que não tinha nenhum lugar para a interpretação tipológica,

---

59 Lutero, WA 16.363-393, conforme resumido por McCartney e Clayton, *Let the Reader*, 95-96.

60 Para diversos sentidos do uso de Paulo de "lei" e "evangelho", ver, de Andrew Bandstra, "Law and Gospel", 18-21.

61 David Holwerda, *Jesus and Israel*, 145. Note que Lutero sugere também que devemos guardar a lei moral, não porque está no Antigo Testamento, mas porque é uma lei da criação (ver pp. 137,138 acima). Cf. W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, 1.94, "Muito antes que houvesse ação humana que respondesse, esse amor [de Deus] escolheu o povo como possessão do próprio Deus e lhes deu uma lei como penhor de sua posição especial de favor. Obedecer a essa lei, assim, torna-se resposta de amor do homem ao ato divino da eleição".

62 Lischer, *Theology of Preaching*, 61.

63 Bornkamm, *Luther and the Old Testament*, 95. Ver pp. 92-95 para muitos exemplos, com datas, e o comentário (p. 94): "Essas datas mostram que Lutero usou a alegoria em todos os períodos de sua vida. É claro que ele tornou-se mais cauteloso no uso de alegoria com o passar do tempo. Existe uma quebra aguda e definida depois de 1525".

pois, conforme diz David Dockery, a tipologia com suas prefigurações "anulava a presença histórica de Cristo no Antigo Testamento". A Escola de Antioquia, "via uma antecipação imaginária do que haveria de vir. Isso nada significa para Lutero. Para ele, o Antigo Testamento não era figura do que viria, mas testemunho do que já é verdade entre a humanidade e Deus".[64]

A interpretação teocêntrica

Calvino

Calvino e Lutero

João Calvino (1509-1564), 26 anos mais jovem que Lutero, tinha uma abordagem completamente diferente da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento.[65] É claro, Calvino aprendeu muito de Lutero, e os dois reformadores concordavam na maioria dos fundamentos. Concordavam em *sola gratia, sola fide e sola Scriptura.* Concordavam também que a Escritura é seu próprio intérprete e que Cristo é o cerne da Escritura.

Apesar de concordarem em amplos aspectos, a abordagem hermenêutica de Calvino é muito diferente da de Lutero. Lutero se preocupava principalmente com a questão da salvação e focalizava a justificação pela fé em Cristo. Conseqüentemente, encontrar Cristo no Antigo Testamento tornou-se prioridade para Lutero. Calvino, embora afirmasse a justificação pela fé em Cristo, tem um ponto de vista mais amplo, que é a soberania e a glória de Deus.[66] Essa perspectiva mais ampla capacita Calvino a se satisfazer com as mensagens bíblicas sobre Deus, a história da redenção e a aliança de Deus, sem necessariamente focalizar essas mensagens em Jesus Cristo.

---

64 Dockery, *GTJ* 4/2 (1983) 193. A rejeição de Lutero da tipologia bem pode estar ligada às suas idéias sobre a História e a presença de Cristo no Antigo Testamento como Deus eterno. Ver Bornkamm, *Luther and the Old Testament*, 200-207 e 258-260.

65 Segundo os cálculos de Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries*, 9-10, entre 1549 e 1564, Calvino pregou mais de três mil sermões a partir do Antigo Testamento.

66 Cf. Leroy Nixon, *John Calvin*, 76: "A principal verdade na pregação de Calvino é a soberania de Deus". Cf. McCartney e Clayton, *Let the Reader*, 97: "Em vez de focalizar a questão um tanto estreita da justificação pela fé, Calvino tomou a rubrica muito maior da glória de Deus como seu ponto de vista interpretativo e pôde juntar todo o conjunto do ensino bíblico muito mais facilmente".

Também em contraste com Lutero, Calvino aprecia a Escola de Antioquia, especialmente Crisóstomo. "Crisóstomo atingiu dois objetivos aos quais Calvino se dedicou. Um é que Crisóstomo jamais se afastou de uma elaboração e explanação claras do texto bíblico. O segundo foi que Crisóstomo falou tendo em mente as pessoas comuns".[67] Em sua introdução a uma tradução francesa das homilias de Crisóstomo, Calvino escreve: "O mérito destacado de nosso autor, Crisóstomo, é que sempre teve a suprema preocupação de não se desviar o mínimo que fosse do sentido simples e autêntico da Escritura, não se permitindo liberdade alguma de distorcer o significado simples das palavras".[68]

Oposição à interpretação alegórica

A apresentação que Calvino faz de Crisóstomo demonstra sua aversão a "distorcer o significado simples das palavras" por meio da interpretação alegórica. Comentando sobre "a letra mata, mas o espírito vivifica" (2Co 3.6), ele escreve: "Essa passagem tem sido distorcida e interpretada de modo incorreto, primeiro por Orígenes e depois por outros... Esse erro tem sido fonte de muitos males. Não somente abriu o caminho para a adulteração do significado natural da Escritura, como também apresentou a ousadia da alegorização como a principal virtude exegética. Sendo assim, muitos dos antigos, sem restrições, fizeram toda espécie de brincadeira com a santa Palavra de Deus, como se estivessem jogando bola de um lado para outro. Isso deu também aos hereges uma oportunidade de jogar a igreja em tumulto, pois quando se tornou prática aceitável qualquer pessoa interpretar qualquer passagem de qualquer maneira que quisesse, qualquer idéia louca, por mais absurda ou monstruosa, podia ser introduzida sob pretexto de alegoria".[69] De fato, Calvino considera a alegorização uma cilada de Satanás para minar o ensino bíblico. Ele assevera: "Devemos... rejeitar inteiramente as alegorias de Orígenes, e de outros como ele, que Satanás, com maior sutileza, se esforça por introduzir na

---

67 Rogers e McKim, *Authority*, 114-115. Cf. David Puckett, *Calvin's Exegesis*, 105: "Calvino concordou com Teodoro. Ao fazer isso, ele se colocou em oposição a boa parte da tradição exegética cristã".

68 Calvino, *CR* 9.835, conforme citado por Rogers e McKim, em *Authority*, 114.

69 Calvino, *Comm.* 2 Coríntios 3.6, conforme traduzido por Puckett, em *Calvin's Exegesis*, 107. Cf. CO 50.40-41.

igreja, com o propósito de tornar ambígua a doutrina da Escritura e destituí-la de toda firmeza e certeza".[70]

O método hermenêutico de Calvino

Para iniciar nossa discussão a respeito do método hermenêutico de Calvino, seguiremos os oito princípios de exegese que Hans Kraus colheu da obra de Calvino.[71]

Clareza e brevidade

Numa carta a respeito de seu comentário sobre Romanos, Calvino comenta que as melhores virtudes dos comentaristas são "clareza e brevidade".[72] Essas virtudes exigem que o intérprete tenha como alvo tanto a transparência da exposição quanto o foco (um excelente padrão também para os sermões!). Kraus elabora: "Uma explicação tem de ser clara e concisa para que seja claramente entendida. A alegoria, que Lutero em seu comentário de Gênesis pensava pudesse servir para comentar e ilustrar... deve ser estritamente excluída. Quando o propósito é deixar que a questão fale por si na exposição, não há tempo para deleitar-se na riqueza dos problemas que tantos exegetas amam, não por amor ao texto, mas para chamar atenção sobre eles mesmos".[73]

A intenção do autor

"A busca constante pela intenção do autor é característica dos comentários de Calvino".[74] Escreve Calvino: "Como é quase a única tarefa do intér-

---

70 Calvino, *Comm.* Gênesis 2.8 (CO 23.37) conforme citado por Puckett, ibid. Ver também *Comm.* Gênesis 6.14.

71 Kraus, *Int* 31 (1977) 8-18.

72 Calvino, CR 38.403, conforme citado por Kraus, ibid., 13. Cf. Richard Gamble, *CTJ* 23 (1988) 189.

73 Kraus, ibid., com referências a Lutero, *WA* 44.93, e Calvino, CR 59.33. Em sua dissertação de Ph.D. "L'École de Dieu: Pedagogy and Method in Calvin's Interpretation of Deuteronomy" (Grand Rapids: Calvin Seminary [fotocópia] 1988), 89, Raymond Blacketer apresenta boas razões para considerar a brevidade como "estilo retórico e método de exposição; não se trata de um método de exegese".

74 Kraus, ibid.

prete desdobrar a mente do escritor cuja exposição ele tomou como tarefa, ele perde o alvo, ou pelo menos se afasta de seus limites, na mesma medida em que desvia seus leitores do significado de seu autor". Ele enfatiza a seriedade da exposição bíblica. "É presunção e quase uma blasfêmia torcer o significado da Escritura sem o devido cuidado, como se fosse um jogo que estivéssemos jogando".[75] David Puckett confirma com muitos exemplos que Calvino "por meio de seus comentários do Antigo Testamento... afirma que o papel do intérprete é expor a intenção do profeta".[76]

O contexto histórico

Em suas *Institutas*, Calvino declara: "Há muitas declarações na Escritura cujo significado depende de seu contexto".[77] T. H. L. Parker diz que "um dos fatores destacados da exposição dos profetas feita por Calvino é seu tratamento histórico".[78] Em seus comentários, Calvino muitas vezes apresenta o contexto histórico de uma passagem antes de fazer uma exposição do texto. Por exemplo, ao falar sobre os Salmos, Calvino fala da "'assembléia solene' em que eram cantados os cânticos de louvor; da 'ocasião pública de ação de graças' em que os salmos de gratidão tinham seu papel. E... de um 'festival de renovação da aliança' em que havia culto solene de renovação e eram assinadas e seladas promessas, tornadas vigentes por meio de um sacrifício da aliança".[79]

Significado gramatical original

Ao se opor a Orígenes e sua interpretação alegórica, Calvino afirma: "Saibamos que o verdadeiro significado da Escritura é aquele autêntico e simples

---

75 Calvino, *The Epistles of Paul the Apostle to the Romans and to the Thessalonians*, 1.4, conforme citado por Dockery, "New Testament Interpretation", 48.

76 Puckett, *Calvin's Exegesis*, 33-35. Cf. T. H. L. Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries*, 81.

77 Calvino, *Institutes*, 4.16.23, ao defender que os textos concernentes ao batismo de adultos não podem ser usados para rejeitar o batismo infantil.

78 Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries*, 205-206. Cf. Puckett, *Calvin's Exegesis*, 67-72.

79 Kraus, *Int* 31 (1977) 14, com referências respectivamente a *CR* 59.466 *et passim*; *CR* 59.231; 60.206; e *CR* 59.497 sobre o Salmo 50.5; *CR* 59.760 sobre o Salmo 81.2ss. Ver Puckett, *Calvin's Exegesis*, 67-72 para outros exemplos.

[*germanus et simplex*] e a este abracemos e seguremos com tenacidade. Que nós... ousadamente deixemos de lado, como sendo corrupção mortífera, aquelas exposições fictícias que nos desviam do sentido literal".[80] Brevard Childs sugere que "Calvino não... tem necessidade de um significado secundário ou espiritual para o texto, porque o sentido literal é sua própria testemunha do plano divino de Deus".[81]

Contexto literário

Uma passagem deve ser entendida não somente em seu contexto histórico como também em seu contexto literário. Um lugar onde Calvino se refere a esse princípio é com respeito aos muitos protestos de inocência nos Salmos: "provas-me no fogo e iniqüidade nenhuma encontras em mim" (Sl 17.3). Depois de listar algumas dessas passagens, Calvino escreve: "Quanto aos testemunhos (as passagens) que mencionamos, a esta altura eles não nos impedirão se forem compreendidos de acordo com seu contexto, ou, em linguagem coloquial, com suas circunstâncias". Ele chega à conclusão de que, embora os piedosos "possam defender sua inocência contra a hipocrisia dos ímpios, ainda assim, quando diante de Deus sozinhos, todos clamam a uma só voz: 'Se tu, ó Senhor, observasse a iniqüidade, Senhor, quem subsistiria?".[82]

Significado além das palavras bíblicas literais

Ao trabalhar com o decálogo, Calvino levanta a questão de estender o significado de uma lei além do seu significado literal. Ele declara como princípio geral: "Os mandamentos e as proibições sempre contêm mais do que é expresso em palavras". Mas ele procura "abrandar o princípio" para que não nos leve a "distorcer a Escritura". Diz ele: "Devemos, portanto, se possível, encontrar uma forma de nos conduzir com passos retos, firmes, para a vontade de Deus. Devemos inquirir até que ponto a interpretação pode ultra-

---

[80] Calvino, CO 50.237, conforme citado por Richard Gamble, *WTJ* 49 (1987) 163. Cf. Calvino, *Institutes*, 4.17.22. Em razão do foco histórico de Calvino, Phillip Schaff o designou como "fundador da exegese histórico-gramatical moderna". Puckett, *Calvin's Exegesis*, 56.

[81] Childs, "Sensus Literalis", 87.

[82] Calvino, *Institutes*, 3.17.14. Para outros exemplos, ver Puckett, *Calvin's Exegesis*, 64-66 e Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries*, 80-81.

passar os limites das próprias palavras para que possa aparecer... o significado puro e autêntico do Legislador, traduzido com fidelidade... Ora, acho que esta seria a melhor regra, se a atenção for dirigida à razão do mandamento, ou seja, em cada mandamento, ponderar-se a razão pela qual ele nos foi dado". Em outras palavras, Calvino olhava além do sentido literal de uma passagem para o objetivo do autor. Ele usa como exemplo o quinto mandamento: "Honra a teu pai e tua mãe". "O propósito do quinto mandamento é que a honra seja prestada àqueles a quem Deus deu. Essa, portanto, é a substância do mandamento, que é justo e agradável a Deus honrar aqueles sobre quem ele concedeu alguma excelência, e que ele odeia o desprezo e a obstinação contra eles".[83]

Figuras de linguagem

Para Calvino, a interpretação literal não significa um literalismo estático. Ele discute longamente a necessidade de interpretar as figuras de linguagem como figuras. Calvino observa: "Onde a Escritura chama Deus de 'homem de guerra' (Êx 15.3), como vejo que essa expressão seria dura demais sem interpretação, não tenho dúvidas de que se trata de uma comparação provinda dos homens". Ele chama a atenção para declarações na Escritura tais como "Os olhos de Deus vêem", "chegou aos seus ouvidos" e "sua mão estendida". Essas declarações são antropomorfismo e assim devem ser interpretadas. A falha em fazê-lo, diz Calvino, leva ao "barbarismo sem limites". "Pois que monstruosos absurdos esses homens fanáticos extrairão das Escrituras se lhes for permitido... estabelecer o que bem entenderem".[84]

O *escopo de Cristo*

Ao comentar as palavras de Jesus "Examinai as Escrituras... e são elas mesmas que testificam de mim" (Jo 5.39), Calvino escreve: "Devemos ler as

---

[83] Calvino, *Institutes*, 2.8.8. Cf. ibid., quanto ao primeiro mandamento: "A intenção do primeiro mandamento é que somente Deus deve ser adorado. Assim, a substância é que a verdadeira piedade, ou seja, a adoração de sua divindade, agrada a Deus e que ele abomina a impiedade". Calvino esclarece sua mudança para a última cláusula como segue: "Se isso agrada a Deus, o oposto o desagrada; se isso o desagrada, o oposto o agrada".

[84] Ibid., 4.17.23. Para uma discussão de metonímia, "uma figura de linguagem usada comumente na Escritura quando os mistérios estão sob discussão", ver ibid., 4.17.21.

Escrituras com o intuito expresso de encontrar Cristo nelas. Quem se desviar desse objetivo, embora se canse durante toda a vida no esforço de aprender, jamais alcançará o conhecimento da verdade, pois que sabedoria pode haver sem a sabedoria de Deus?".[85] Já que esse princípio é nosso foco particular, temos necessidade de considerá-lo mais extensamente. Mas antes de fazê-lo, precisamos discutir, além das oito categorias sugeridas por Kraus, pelo menos mais dois princípios que são fundamentais para o método de interpretação de Calvino: a unidade do Antigo e do Novo Testamento, e o entendimento de um texto dentro do contexto de toda a Bíblia.

A relação entre o Antigo e o Novo Testamento

Em nossa pesquisa histórica, vimos desde o princípio a importância crucial da forma como o intérprete entende a relação entre o Antigo e o Novo Testamento. Esse significado prevalece também aqui, pois a relação entre os dois Testamentos acaba sendo uma bifurcação hermenêutica na estrada onde Calvino e Lutero tomam diferentes direções. Lutero, conforme vimos, via a relação principalmente como sendo de contraste entre lei e evangelho. Calvino, por outro lado, enfatiza a unidade numa ampla frente: um Deus, um Salvador, uma história redentora, uma aliança de graça e, até mesmo, uma lei.[86]

A unidade do Antigo e do Novo Testamento

Em suas *Institutas,* Calvino começa o capítulo "The Similarity of the Old and New Testaments" [*A semelhança entre o Antigo e o Novo Testamento*] conforme segue: "Já se pode evidenciar que todos os homens quantos, desde o início do mundo, Deus tem agregado à sorte de seu povo, hão-lhe sido aliados pela mesma lei e pela mesma doutrina que prevalece entre nós. É muito

---

[85] Calvino, *Comm.* João 5.39. Kraus, *Int 31* (1977) 17, cita esta passagem numa tradução diferente de *CR* 47.125.

[86] Por exemplo, Calvino comenta sobre Mateus 5.17: "Com respeito à doutrina não devemos imaginar que a vinda de Cristo tenha nos libertado da autoridade da lei, pois ela é a regra eterna de uma vida piedosa e santa e, portanto, deve ser imutável como a justiça de Deus, que ela abraça, é constante e uniforme". *Comm.* Mateus 5.17, conforme citado por Bandstra, "Law and Gospel", 11.

importante insistir neste ponto".[87] Há somente uma aliança que sustenta tanto o Antigo quanto o Novo Testamento. Calvino continua: "A aliança feita com todos os patriarcas é tão semelhante à nossa em substância e realidade que, em última instância, elas são uma só e a mesma. No entanto, a forma de dispensação varia".[88] A única diferença que Calvino aqui reconhece entre o Antigo e o Novo está na forma de sua administração, embora a substância seja "uma e a mesma". Essa única aliança é uma aliança da graça.

Portanto, Calvino move a *sola gratia* e *sola fide* da Reforma de volta para o início do Antigo Testamento. Declara ele: "O Antigo Testamento foi estabelecido sobre a livre misericórdia de Deus, e foi confirmado pela intercessão de Cristo... Quem, portanto, ousa separar os judeus de Cristo, já que com eles... foi feita a aliança do evangelho, sendo Cristo seu único fundamento?".[89] Ele fecha o argumento com uma referência ao ensino de Jesus: "Cristo o Senhor promete a seus seguidores hoje nenhum outro reino senão o 'reino dos céus' em que eles possam sentar-se à mesa com Abraão, Isaque e Jacó (Mt 8.11)".[90]

Assim como Calvino encontra a graça de Deus e a redenção em Cristo no Antigo Testamento, ele também atenua a idéia de que o evangelho tenha trazido algo radicalmente novo. Escreve ele: "O evangelho não suplantou toda a lei de forma a trazer outra espécie de salvação. Pelo contrário, ele confirmou e satisfez tudo que a lei havia prometido, dando substância às sombras".[91] Ao comentar sobre Mateus 5.21, Calvino declara: "Não devemos imaginar Cristo como um novo legislador que acrescente qualquer coisa à justiça eterna do Pai. Devemos ouvi-lo como fiel expositor, para que saibamos qual a natureza da lei, qual o seu objetivo e qual a sua extensão".[92]

---

87 Calvino, *Institutes*, 2.10.1. Cf. "Deus jamais fez qualquer outra aliança do que a que fez anteriormente com Abraão, e depois confirmada minuciosamente pela mão de Moisés". Calvino, *Comm.* Jeremias 31.31, conforme citado por Bandstra, "Law and Gospel", 22.

88 Ibid., 2.10.2

89 Ibid., 2.10.4.

90 Ibid., 2.10.23.

91 Ibid., 2.9.4.

92 Calvino, CR 45.175, conforme citado por John Leith, *Int* 25 (1971) 339. Ver ibid. para a afirmativa de Calvino de que "o Deus que falou na lei é também o Deus que fala no evangelho". CR 55.8.

O "terceiro uso" da lei

Em razão de sua ênfase sobre a unidade do Antigo e do Novo Testamento, Calvino, diferente de Lutero, reconhece um "terceiro uso" para a lei do Antigo Testamento: a lei não somente revela nosso pecado e serve para restringir os atos de pecado na sociedade, como também tem uma função positiva para os crentes. Escreve Calvino: "O terceiro e principal uso, que pertence mais intimamente ao propósito da lei, encontra seu lugar entre os crentes em cujo coração o Espírito de Deus já vive e reina... Eles já tiram proveito da lei nas duas maneiras. Aqui está o melhor instrumento para que aprendam mais completamente a cada dia a natureza da vontade do Senhor a que aspiram, e confirmá-los no seu entendimento dela... Por outro lado, porque não precisamos apenas do ensino como também da exortação, o servo de Deus também se imbuirá do benefício da lei: pela freqüente meditação nela para ser despertado à obediência, ser fortalecido nela e ser trazido de volta do caminho escorregadio da transgressão".[93]

Diferenças entre o Antigo e o Novo Testamento

Calvino está consciente das diferenças entre o Antigo e o Novo Testamento, é claro, mas elas são pálidas à luz da sua ênfase na unidade. Ele escreve: "Admito livremente as diferenças na Escritura, para as quais deve-se chamar a atenção, mas não de modo a distrair de sua unidade estabelecida". Pois as diferenças "pertencem ao modo de dispensação e não à substância... Dessa forma, nada haverá que impeça as promessas do Antigo e do Novo Testamento de permanecerem as mesmas, nem de ter o mesmo fundamento dessas promessas, que é Cristo!".[94]

Calvino passa a discutir detalhadamente cinco diferenças, que apenas mencionarei aqui. O Antigo Testamento enfatiza benefícios terrenos em contraste com os celestes; fala em imagens e sombras em contraste com "a substância"; tem o caráter da letra exterior em contraste com o espírito (Jr 31.31-34); é caracterizado com escravidão em contraste com liberdade; foi restrito a

---

[93] Calvino, *Institutes*, 2.7.12. Cf. ibid., 2.7.6-17.

[94] Ibid., 2.11.1.

uma nação em contraste com todas as nações.[95] Para Calvino, porém, essas diferenças entre o Antigo e o Novo Testamento são apenas diferenças na forma de administrar a aliança, não na substância da aliança da graça. Por exemplo, ao discutir a lei cerimonial, Calvino defende que as cerimônias "foram ab-rogadas, não em efeito, mas somente no uso. Por sua vinda, Cristo pôs fim a elas, mas não retirou delas nada de sua santidade... Assim como as cerimônias teriam oferecido ao povo da antiga aliança uma apresentação vazia se o poder da morte e da ressurreição de Cristo não tivesse se revelado nelas, assim também, se elas não tivessem cessado, hoje seríamos incapazes de discernir o propósito pelo qual elas haviam sido estabelecidas".[96]

A principal diferença para Calvino entre o Antigo Testamento e o Novo é o grau de clareza quanto a Jesus Cristo e o reino de Deus. Conforme ele menciona num de seus comentários: "Debaixo da lei estava a sombra em linhas rudes e imperfeitas daquilo que sob o evangelho é apresentado em cores vivas e distinção gráfica". Contudo, para os crentes na antiga aliança e crentes na nova aliança, "O mesmo Cristo aparece, a mesma justiça, a santificação e a salvação, sendo que a diferença está somente na maneira de pintar o quadro".[97]

Cristo no Antigo Testamento

Na edição de 1559 de suas *Institutas*, Calvino acrescenta um novo capítulo intitulado: "Christ, although he was known to the jews under the Law, was at lenght clearly reveled only in the Gospel" [*Cristo, embora conhecido dos judeus sob a lei, foi finalmente revelado em detalhe e claramente somente no evangelho*].[98] De fato, o título de seu segundo livro nas *Institutas* é "On the Knowledge of God the Redeemer in Christ, first disclosed to the fathers under

---

95 Ver ibid., 2.11.1-12. Em seus comentários, mais que nas *Institutas*, Calvino elucida o contraste entre letra e espírito e escravidão e liberdade. Nos comentários, ele fala até mesmo da "antítese entre lei e evangelho" e "a lei naquilo que se opõe ao evangelho". Mas, por "lei", Calvino não se refere ao Antigo Testamento, mas à "lei nua com seus preceitos e suas recompensas". Ver Bandstra, "Law and Gospel in Calvin and in Paul", 11-39.

96 Ibid., 2.7.16.

97 Calvino, *Comm.* Sobre Hebreus 10.1, citado por Runia, *CTJ* 19/2 (1984) 143. Cf. Calvino, *Institutes*, 1.11.10 sobre a "clareza do evangelho e a obscura dispensação da Palavra que o havia precedido".

98 Calvino, *Institutes*, 2.9.

the Law, and then to us in the Gospel" [*Sobre o conhecimento de Deus o Redentor em Cristo que foi revelado primeiramente aos pais sob a lei, e, então, também a nós no evangelho*]. A pergunta decisiva aqui é: como, de acordo com Calvino, foi Cristo "conhecido dos judeus sob a lei"?

Calvino afirma: "Se o Senhor, ao manifestar seu Cristo, dispensou sua antiga promessa, não se pode dizer senão que o Antigo Testamento sempre teve seu fim em Cristo".[99] Ele declara também que "à parte do Mediador, Deus nunca mostrou favor ao povo antigo, nem nunca deu esperança de graça a eles".[100] E, mais uma vez, os judeus "tinham e conheciam Cristo como o Mediador por meio do qual eram unidos a Deus e participantes de suas promessas".[101]

Vamos adiante nessa questão crucial: como os israelitas do Antigo Testamento conheciam Cristo muito antes de ele ter nascido? Calvino procura responder a essa pergunta como segue: "Pode-se objetar: por que Cristo é designado a uma aliança que foi ratificada muito tempo antes? Pois mais de dois mil anos antes, Deus havia adotado Abraão e assim a origem da distinção era muito anterior à vinda de Cristo. Respondo: a aliança que ele fez com Abraão e sua posteridade teve seu fundamento em Cristo, pois as palavras da aliança são as seguintes: 'nela [tua descendência] serão benditas todas as nações' (Gn 22.18). E a aliança foi ratificada na semente de Abraão, ou seja, em Cristo, por cuja vinda, embora já tivesse sido feita previamente, foi confirmada e na verdade sancionada".[102]

A explicação de Calvino que mais ajuda nessa questão ocorre em seu comentário sobre 1 Pedro 1.12, onde diz que os crentes do Antigo Testamento "possuíam Cristo como quem estava escondido e ausente... ausente não em poder ou graça, mas porque ainda não havia sido manifestado na carne".[103] O poder e a graça da redenção de Cristo estão presentes no Antigo Testamento muito antes de ele ter nascido. Ao mesmo tempo, os crentes do

---

[99] Ibid., 2.10.4. Cf. 2.6.2: "Desde que Deus não pode, sem o Mediador, ser propício à raça humana, sob a lei Cristo sempre foi colocado diante dos santos pais como o fim ao qual eles deveriam direcionar sua fé".

[100] Ibid., 2.6.2.

[101] Ibid., 2.10.2. Cf. 2.10.23: "Os pais do Antigo Testamento (1) tinham Cristo como penhor da aliança e (2) colocavam nele toda confiança de bem-aventurança".

[102] Calvino, *Comm.* Isaías 42.6 (CO 37.64).

[103] Calvino, CO 55.218, conforme citado por John Hesselink, "Calvin", 170.

Antigo Testamento aguardam a vinda de Cristo, quando receberão "muito mais luz".[104] Enquanto isso, Deus deu muitas promessas sobre a vinda do Messias e levantou tipos que o prefiguravam. Conforme diz Calvino: "O evangelho aponta com o dedo o que a lei mostrava em sombras por meio dos tipos".[105]

Entendimento no contexto da Bíblia toda

Devido à sua visão da unidade das Escrituras, Calvino procura entender uma passagem dentro do âmbito total da Escritura. Hoje falamos sobre o círculo (ou espiral) hermenêutico: não se pode compreender uma parte sem compreender o todo; não se pode entender o todo sem entender as partes. A questão-chave para os pregadores é como entrar nesse círculo hermenêutico da forma correta. Como se obtém uma visão da totalidade da Escritura de maneira que se compreenda e se pregue corretamente cada parte? Interessante é que em seu Prefácio às *Institutas*, Calvino tenha declarado que escreveu essa obra precisamente para ajudar seus alunos a obter uma visão geral da Escritura: "O meu propósito neste trabalho foi preparar e instruir os candidatos na sagrada teologia para a leitura da divina Palavra, a fim de que eles possam ter fácil acesso a ela como também divulgá-la sem tropeçar, pois creio que assim abarquei a soma da religião em todas as suas partes, e a coloquei em tal ordem que, se alguém a entende corretamente, não lhe será difícil determinar o que deve em especial buscar nas Escrituras, e para que fim deverá relacionar seu conteúdo".[106] Brevard Childs comenta a natureza radical dessa proposta em contraste com "toda a tradição medieval": "Tomás de Aquino escreveu uma *Súmula* para abarcar todo o ensinamento cristão em cuja estrutura a Bíblia oferecia os blocos de construção. Em marcante contraste, Calvino reverteu o processo. O papel da teologia

---

[104] Cf. Calvino, *Institutes*, 2.9.1: "'Nascerá o sol da justiça' [Ml 4.2]. Com essas palavras ele ensina que enquanto a lei serve para manter os piedosos na expectativa da vinda de Cristo, com seu advento eles devem ter esperança de maior luz".

[105] Ibid., 2.9.3. Cf. Gordon Bates, *Hartford Quarterly*, 5/2 (1965) 47: "Sua tipologia [de Calvino] estava centrada em Cristo. Foram esses acontecimentos e essas pessoas do Antigo Testamento que eram claramente relacionáveis à Pessoa e Obra do Redentor que chamaram sua atenção, fato proveniente diretamente de sua convicção quanto à unidade da Bíblia".

[106] Calvino, *Institutes*, ed. de 1559, Prefácio. Essa declaração já se encontra no prefácio à edição de 1536. As palavras "a soma da religião em todas as suas partes" lembram as "regras de fé" de Irineu, mas as *Institutas* oferecem também princípios hermenêuticos e inúmeros exemplos de interpretação.

era auxiliar na interpretação da Bíblia. Seu movimento foi da direção da dogmática para a exegese".[107]

A interpretação teocêntrica de Calvino do Antigo Testamento

A fim de distinguir o método de Calvino de interpretação do Antigo Testamento do método cristológico de Lutero, nós chamaremos o primeiro de interpretação teocêntrica. Ao focalizar a soberania e a glória de Deus,[108] a interpretação teocêntrica é mais ampla do que a cristológica, mas não exclui necessariamente a interpretação cristológica. Calvino procura combinar uma interpretação centrada em Deus, histórica, do Antigo Testamento, com o foco da Bíblia que é centrado em Cristo. Primeiro, discutiremos sua interpretação teocêntrica e, a seguir, sua interpretação cristocêntrica.

Interpretação teocêntrica

Calvino freqüentemente se satisfaz em trazer uma mensagem simplesmente sobre Deus. Por exemplo, Isaías 63.1 levanta uma pergunta: "Quem é este que vem de Edom, de Bozra, com vestes de vivas cores, que é glorioso em sua vestidura, que marcha na plenitude da sua força?". A interpretação cristã tradicional tendia a identificar essa pessoa com Cristo. Mas Calvino objeta: "Aqui imaginam eles que Cristo seja vermelho porque ele estava manchado com seu próprio sangue, derramado na cruz". Essa identificação, diz ele, só pode ser feita mediante uma violenta distorção do texto, pois "o profeta não tinha em mente nada desse tipo". Em vez disso, o profeta retrata Deus como o vingador "que volta da matança dos edomitas, como se estivesse encharcado com o sangue deles".[109] A principal razão da oposição de Calvino à excessiva interpretação cristológica é sua preocupação com a interpretação histórica.

---

[107] Childs, *Biblical Theology*, 49.

[108] Ver p. 128 acima.

[109] Calvino, *Comm.* Isaías 63.1 (CO 37.392). Para outros exemplos, ver, de Puckett, *Calvin's Exegesis*, 65-66. Pieter Verhoef, *NGTT* 31 (1990) 113-114, oferece uma lista de textos que a igreja e a sinagoga tradicionalmente entendiam como sendo "messiânicos", mas que Calvino em seus comentários vê como não- messiânicos: Gênesis 3.15; 5.29; 9.25-27; 27.29; Números 23.21; Salmo 46, 61, 76, 80, 89, 93, 99; Isaías 41.2-4; 42.5-9; 45.1-7; 50.4-9; Jeremias 16.13; 30.4-6; Joel 2.23; Amós 5.15,18; 8.11,12; 9.8-10; Ageu 2.6-8,18; Malaquias 2.17; 4.4-6.

Interpretação histórica

Calvino insiste numa interpretação histórica, ou seja, buscar o significado de uma passagem de acordo com a intenção do autor dentro de seu contexto histórico original.[110] Por exemplo, o Salmo 2.7: "Tu és meu filho, eu, hoje, te gerei" geralmente era aplicado diretamente a Cristo. Mas Calvino comenta: "Na verdade, Davi podia com todo acerto ser chamado de filho de Deus em razão de sua dignidade real... Davi foi gerado por Deus quando sua escolha para ser rei foi claramente manifestada. A palavra 'hoje', portanto, denota o tempo dessa manifestação, pois tão logo ficou conhecido que ele foi feito rei por designação divina, ele se apresentou como alguém recém-gerado de Deus, porque tão grande honra não podia pertencer a uma pessoa privada". Só depois dessa explicação histórica, Calvino continua: "A mesma explicação deve ser dada às palavras que se aplicam a Cristo. Não se diz que foi gerado em algum outro sentido do que como o Pai dava testemunho de que ele era seu próprio Filho".[111] Semelhantemente, em seu Prefácio ao Salmo 72, o "cristológico", adverte Calvino: "Aqueles que querem interpretá-lo simplesmente como profecia do reino de Cristo parecem colocar uma construção sobre as palavras que as violenta; devemos também sempre ser cuidadosos para não dar motivo para escândalo aos judeus, como se fosse nosso propósito, em sofisma, aplicar a Cristo as coisas que não se referem diretamente a ele". Tendo dito isso, porém, Calvino sente-se livre para reconhecer que o reino de Davi é "apenas um tipo ou uma sombra" do reino de Cristo.[112]

Calvino critica a exegese cristológica de Lutero, escrevendo: "A especulação de Lutero aqui, como em outros lugares, não possui solidez".[113] Em outro lugar, ele afirma: "Especulações sutis agradam no princípio, mas de-

---

[110] Para exemplos da ênfase de Calvino sobre a intenção do autor, ver, de Puckett, *Calvin's Exegesis*, 33-34.

[111] Calvino, *Comm.* Salmo 2.7.

[112] Calvino, *Comm.* Salmo 72, Prefácio. Note, por exemplo, o comentário de Calvino sobre o v. 7: "Essa predição recebe seu mais alto cumprimento em Cristo". Quanto aos judeus, ver também a declaração de Calvino quanto ao Salmo 16: "Melhor é aderir à simplicidade natural da interpretação que tenho feito, para que não nos tornemos objetos de ridículo para os judeus". Citado por Puckett, em *Calvin's Exegesis*, 53.

[113] Calvino, *Comm.* Gênesis 13.14 (CO 23.193), conforme citado por Puckett, *em Calvin's Exegesis*, 55. Ver também *Comm.* Gênesis 11.27 (CO 23.170) e *Comm.* Daniel 8.22,23 (CO 41.114).

pois se desvanecem. Que todo aquele que deseja ser proficiente nas Escrituras guarde sempre esta regra – obter dos profetas e apóstolos somente o que for sólido".[114]

Crítica luterana

Os teólogos luteranos foram rápidos em acusar Calvino de diminuir o sentido autêntico da Escritura com seu método histórico. Em 1593, Hunnius atacou Calvino numa obra com o título principal *Calvin the Judaizer* [Calvino o judaizante]. Ele via a interpretação de Calvino como sendo nada mais que interpretação judaica. Richard Muller observa que "os irados exegetas e teólogos luteranos... se referiam a... Calvino o judaizante, precisamente porque Calvino se recusava a cristologizar por atacado o Antigo Testamento e a leitura trinitariana da forma plural de *Elohim*".[115]

Calvino, entretanto, não discorda apenas da interpretação cristológica excessiva, como também não concorda com a interpretação judaica. David Puckett observa: "Embora Calvino muitas vezes faça uso da técnica lingüística judaica e, às vezes, aprove a interpretação judaica em outras questões, a maior parte de seus comentários sobre a exegese judaica é negativa".[116] Tomemos, por exemplo, o conhecido trecho sobre Emanuel em Isaías 7.14. Calvino argumenta que "os judeus são tão pressionados por essa passagem, que contém uma predição célebre concernente ao Messias, que aqui é chamado *Emanuel*, que eles têm labutado, por todos os meios possíveis, para dar outro sentido ao que o profeta quis dizer".[117] É óbvio que existe mais na interpretação de Calvino do que a mera interpretação histórica.

---

[114] Calvino, *Comm.*, Oséias 6.2 (CO 42.320), conforme citado por Puckett, em *Calvin's Exegesis*, 17. Richard Muller, "Hermeneutic", 77, aponta: "A queixa de Calvino contra a interpretação excessivamente cristológica deve provavelmente ser vista contra o pano de fundo do famoso comentário do Salmo de Faber Stapulensis onde, em nome de um significado único e literal, Cristo é tomado como única referência do texto, e Davi desaparece completamente como foco de significado. A admoestação de Calvino não é objeção a uma hermenêutica cristológica de promessa-cumprimento, mas uma exigência de que à figura histórica de Davi seja permitido seu lugar de direito no esquema de promessa e cumprimento e que o significado literal do texto esteja alojado dentro da promessa conforme primeiramente feita ao Davi histórico".

[115] Muller, *Post-Reformation*, 2.218.

[116] Puckett, *Calvin's Exegesis*, 83.

[117] Calvino, *Comm.* Isaías 7.14 (CO36.154), conforme citado por Puckett, em *Calvin's Exegesis*, 85.

Interpretação cristocêntrica

Onde considera apropriado, Calvino se move além da interpretação literal e histórica para a interpretação cristológica. Esse movimento é sustentado por sua visão sobre a unidade do Antigo e do Novo Testamento e a necessidade de se compreender uma passagem dentro do contexto de toda a Escritura.

A intenção do Espírito Santo

Ouvimos Calvino falar freqüentemente sobre a intenção do autor. Ele fala também, muitas vezes, sobre a "intenção do Espírito Santo" ou "a intenção de Deus".[118] Por exemplo, ao rejeitar determinada interpretação, Calvino diz: "Creio que o Espírito Santo tem outra intenção aqui".[119] Referindo-se à intenção do Espírito Santo, parece que Calvino está indo além da intenção do autor humano. Contudo, os dois estão intimamente ligados. David Puckett faz uma lista de meia dúzia de exemplos em que Calvino parece corrigir a si mesmo: "Ora, entendemos, portanto, a intenção do profeta, ou melhor, do Espírito Santo"; "Compreendemos agora a intenção do profeta, ou melhor, do Espírito Santo". Mas essas "correções" são bastante propositais. Puckett conclui: "Parece que Calvino não está disposto a divorciar a intenção do escritor humano do significado do Espírito Santo. É difícil fugir à conclusão de que, para ele, a intenção, os pensamentos e as palavras do profeta e do Espírito Santo na produção da Escritura estão tão intimamente ligados que não existe de fato maneira de as distinguir".[120]

O objetivo de encontrar Cristo no Antigo Testamento

Jesus disse aos judeus: "Examinais as Escrituras, porque julgais ter nelas a vida eterna, e são elas mesmas que testificam de mim" (Jo 5.39). Calvino comenta: "Devemos ler as Escrituras com o expresso intuito de encontrar

---

[118] Ver Puckett, *Calvin's Exegesis*, 32-33, para as duas expressões de Calvino: *consilium spiritus sancti* e *Dei consilium*.

[119] Calvino, *Comm.* Daniel 12.4, conforme citado por Puckett, *Calvin's Exegesis*, 32.

[120] Puckett, *Calvin's Exegesis*, 36-37.

Cristo nelas... Por *as Escrituras*, é bem sabido que aqui ele se referia ao Antigo Testamento, pois não foi no evangelho que Cristo começou a ser manifestado, mas, tendo recebido testemunho da lei e dos profetas, ele foi abertamente mostrado no evangelho".[121] Em outro lugar, ele escreve: "É isto que devemos, em suma, buscar em toda a Escritura: conhecer verdadeiramente Jesus Cristo e as infinitas riquezas que nele estão e nos são oferecidas por ele da parte de Deus o Pai".[122]

Revelação progressiva

Ao procurar Cristo no Antigo Testamento, Calvino está consciente de que a revelação de Deus com respeito a Cristo não é tão clara no Antigo Testamento quanto o é no Novo. Mas mesmo no Antigo Testamento, torna-se cada vez mais clara. Calvino procura transmitir essa progressão na revelação com imagens que se movem da sombra para a realidade e de uma centelha para o sol. Escreve nas *Institutas*: "O Senhor manteve esse plano ordeiro ao administrar a aliança de sua misericórdia: à medida que o dia de plena revelação se aproximava com o passar do tempo, cada dia mais aumentava o brilho de sua manifestação. Do mesmo modo, no início, quando a primeira promessa de salvação foi dada a Adão (Gn 3.15), brilhava como uma tênue centelha. Então, à medida que foi acrescida, a luz cresceu em sua plenitude, rompendo cada vez mais e lançando seus raios mais amplamente. Finalmente – quando todas as nuvens foram dispersas – Cristo, Sol da Justiça, iluminou plenamente toda a terra".[123] Portanto, a revelação progressiva não significa que o povo de Deus no Antigo Testamento não tivesse nenhuma luz. Os patriarcas, diz Calvino, não estavam "desprovidos da pregação que contém nossa esperança de salvação e de vida eterna, mas... apenas vislumbraram de longe e em sombras o que hoje vemos à luz do pleno dia".[124]

Como, portanto, está Cristo presente no Antigo Testamento? Das evidências que pudemos juntar, Calvino responderia pelo menos de três formas:

---

[121] Calvino, *Comm.*, João 5.39.

[122] Calvino, Prefácio à tradução francesa do Novo Testamento, conforme citado por Leith, em *Int* 25 (1971) 341. Cf. *Institutes*, 3.2.1.

[123] Calvino, *Institutes*, 2.10.20. Cf. Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries*, 56-62.

[124] Ibid., 2.7.16. Cf. 2.9.1 e *Comm.* Gálatas 3.23.

Cristo está presente no Antigo Testamento como Logos eterno, como promessa e como tipo. Discutiremos um de cada vez.

O Logos eterno

Calvino tem uma visão tão exaltada de Deus que questiona se alguém pode conhecer Deus sem conhecer Cristo. Diz ele: "Devemos ponderar primeiramente a vastidão da glória divina e ao mesmo tempo a pequenez de nosso entendimento. Nosso conhecimento jamais poderia subir tão alto que pudesse compreender Deus. Portanto, todo pensamento a respeito de Deus, sem Cristo, é um abismo sem fundo que engole totalmente todos os nossos sentidos".[125]

Essa incapacidade de conhecer Deus sem Cristo valia também para os tempos do Antigo Testamento. Diz Calvino: "Homens santos da antigüidade conheciam Deus ao vê-lo no Filho como se por espelho (cf. 2Co 3.18). Quando digo isso, quero dizer que Deus jamais se manifestou aos homens de outra forma salvo mediante o Filho, que é a única sabedoria, luz e verdade. Dessa fonte, Adão, Noé, Abraão, Isaque, Jacó e outros beberam tudo o que eles tinham de ensino celestial. Dessa mesma fonte, todos os profetas obtiveram todo oráculo celeste que tenham proferido".[126]

Em vista da presença de Cristo nos tempos do Antigo Testamento, não é de surpreender que Calvino tivesse seguido a tradição de identificar o Anjo de Yahweh com Cristo. Quanto ao Anjo na sarça ardente (Êx 3.2) ele concorda: "Os antigos doutores da igreja corretamente achavam que o eterno Filho de Deus foi assim chamado com respeito à sua pessoa de Mediador. Embora ele a tenha assumido somente na encarnação, contudo, desempenhava essa figura desde o princípio".[127] Note, porém, que Calvino não se satisfaz em apenas identificar o Anjo como sendo Cristo. Ele está interessado no Cristo encarnado e deixa isso abundantemente claro com outro comentário: "Aceito prontamente o que os antigos escritores ensinaram, que quando Cristo apareceu naqueles tempos primordiais em forma de homem, era o pre-

---

[125] Calvino, *Comm.* 1 Pedro 1.20. Calvino continua: "Daí, está claro que não podemos confiar em Deus exceto por meio de Cristo. Em Cristo é como se Deus se tornasse pequeno, a fim de se abaixar até nossa capacidade, e somente Cristo pode nos acalmar a consciência para que possamos ousar nos aproximar com intimidade de Deus".

[126] Calvino, *Institutes*, 4.8.5.

[127] Calvino, CO 24.35, conforme citado por Parker, em *Calvin's Old Testament Commentaries*, 120.

lúdio do mistério que foi revelado quando Deus foi manifestado em carne. Mas devemos tomar cuidado para não imaginarmos que Cristo estivesse encarnado naquele tempo; pois não lemos que Deus enviou seu Filho em carne antes da plenitude dos tempos...".[128]

Promessa e cumprimento

A principal categoria sob a qual Calvino vê Cristo encarnado no Antigo Testamento é a da promessa. Mas, antes de focalizar a promessa do Antigo Testamento quanto a seu cumprimento em Cristo, a tendência histórica de Calvino procura cumprimento nos tempos do Antigo Testamento. Muitas vezes ele encontra esse cumprimento da profecia no exílio de Israel ou em sua volta à terra prometida. Por exemplo, em Isaías 52.10, lemos: "O SENHOR desnudou seu santo braço à vista de todas as nações; e todos os confins da terra verão a salvação do nosso Deus". Embora Calvino estenda essa salvação à salvação que possuímos em Cristo, ele inicia com o cumprimento nos tempos do Antigo Testamento: "Essa profecia é maldosamente restrita pelos judeus à libertação da Babilônia, e é impropriamente restringida pelos cristãos à redenção espiritual que obtemos em Cristo, pois devemos começar com a libertação que houve sob Ciro (2Cr 36.22,23) e trazê-la até nosso próprio tempo".[129]

Portanto, Calvino procura o cumprimento progressivo da profecia. As principais possibilidades de cumprimento são: primeiramente, cumprimento nos tempos do Antigo Testamento; segundo, na vinda de Cristo; terceiro, na igreja contemporânea e, finalmente, na segunda vinda de Cristo.[130] Isso não significa que toda profecia tenha múltiplos cumprimentos. "Quando o discurso diz respeito ao reino de Cristo, eles [os profetas] às vezes se referem apenas ao seu começo e, outras vezes, falam do seu término. Mas, muitas vezes, eles designam com uma relação no discurso todo o curso do reino de Cristo, desde seu princípio até seu fim...".[131] Ao comentar sobre Daniel 7.27, Calvino ex-

---

[128] Ibid., 25.464, conforme citado por Parker, ibid., 119.

[129] Calvino, *Comm.*, Isaías 52.10, conforme citação de Willem A. VanGemeren, *WTJ* 46 (1984) 276-277. Ver também de McKane, *NGTT* 25/3 (1984) 256-259

[130] Cf. Muller, *Post-Reformation*, 2.490.

[131] Calvino, CO 42.573-74 conforme citado por Muller, "Hermeneutic", 73.

plica seu método de interpretação da profecia: "Aqui comento novamente e inculco na memória o que freqüentemente tenho mencionado, ou seja, o costume dos profetas, em se tratando do reino de Cristo, de estender o significado além de seus primeiros princípios; e isso eles fazem enquanto falam sobre seu início".[132] Os profetas, diz Calvino, "incluem todo o progresso do reino de Cristo quando falam da futura redenção do povo... Essas profecias não são realizadas num dia, ou num ano, ou ainda numa era, mas devem ser entendidas como referentes ao início e ao fim do reino de Cristo".[133] Portanto, o cumprimento de uma promessa não é uma entidade estática, mas um processo contínuo para cumprimentos cada vez maiores.

Richard Muller nos oferece um bom sumário do método de Calvino: "O restrito modelo de promessa-cumprimento, no qual o Antigo Testamento é cumprido no Novo Testamento, unido à idéia de um significado estendido do texto que englobe todo o reino de Deus, oferecia a Calvino uma estrutura interpretativa dentro da qual tanto uma leitura gramático-histórica do texto quanto um forte impulso em direção à aplicação contemporânea pudessem funcionar".[134]

Tipologia

A convicção de Calvino quanto à unidade do Antigo e do Novo Testamento numa só aliança de graça e a unidade da história redentora também abre o caminho para a descoberta de tipos de Cristo no Antigo Testamento. Em sua interpretação tipológica, como também na sua interpretação histórica, ele segue o caminho aberto inicialmente pela Escola de Antioquia. T. H. L. Parker declara que, para Calvino, "a história dos judeus não era apenas uma preparação para a vinda de Cristo; era também uma atuação prévia de-

---

[132] Calvino, *Comm.*, Daniel 7.27, conforme citado por Holwerda, "Eschatology", 328-329.

[133] Calvino, *Comm.*, Jeremias 31.24 (CO 38.682), conforme citado por Puckett, *Calvin's Exegesis*, 130. Cf. Puckett, ibid., 126-132. Calvino também vê promessas da terra se ampliarem da terra de Canaã até toda a terra: "Isso não foi, com respeito a tudo, cumprido nos judeus, mas um início foi feito com eles, quando foram restaurados a seu país nativo, para que, por seu intermédio, a possessão de toda a terra pudesse depois lhe ser dada, ou seja, dada aos filhos de Deus". Calvino, *Comm.*, Gálatas 4.28, conforme citado por VanGemeren, *WTJ* 46 (1984), 277.

[134] Muller, "Hermeneutic", 71. Uma boa visão geral é oferecida neste artigo, pp. 68-82, e por David Holwerda, "Eschatology and History: A Look at Calvin's Eschatological Vision", 311-342.

liberada de Cristo e de sua obra. Certas pessoas e instituições eram tipos ou figuras ou imagens (ele usa as palavras indiferentemente)". Ele observa ainda que "um tipo não é, para Calvino, uma semelhança acidental entre as duas alianças, mas algo elaborado de forma deliberada pela providência divina para atuar previamente como o Cristo encarnado, assim representando Cristo e representando-o efetivamente".[135]

Conseqüentemente, Calvino encontra tipos de Cristo não somente em cerimônias do Antigo Testamento como o sábado e o cordeiro pascal, mas especialmente em muitas figuras do Antigo Testamento: José, Arão e o sacerdócio levítico, Sansão, e o rei Davi e seus sucessores.[136] Calvino explica: "Ora, sabemos que em Davi foi prometido um reino espiritual, pois o que era Davi senão um tipo de Cristo? Conforme Deus deu em Davi uma imagem viva de seu Filho unigênito, devemos sempre passar do reino temporal para o eterno, do visível para o espiritual, do terreno para o celestial. O mesmo deve-se dizer quanto ao sacerdócio; pois nenhum mortal pode reconciliar Deus com os homens e fazer expiação pelos pecados. Além do mais, o sangue de touros e bodes não poderia pacificar a ira de Deus, nem o incenso ou o aspergir de água nem qualquer coisa que pertencia às leis cerimoniais; elas não podiam dar a esperança da salvação de forma a acalmar a consciência temerosa. Segue, assim, que o sacerdócio era sombra e que os levitas representaram Cristo até que ele viesse".[137]

Calvino é consciente do perigo de a interpretação tipológica escorregar numa tipologização dos mínimos detalhes do texto. "Nada melhor", diz ele, "do que nos contermos dentro dos limites da edificação; e seria pueril fazermos coleção

---

[135] Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries*, 74-75. Em vista de discussões contemporâneas a respeito da tipologia no nível literário, é importante notar que Calvino procure tipos no nível histórico, na confiança de que a providência de Deus dirige o curso da História. Cf. *Institutes*, 1.11.3: "Ele [Deus] quis que, para o tempo durante o qual deu sua aliança ao povo de Israel de forma velada, a graça da futura e eterna felicidade seja significada e figurada sob benefícios terrenos, a gravidade da morte espiritual sob castigos físicos".

[136] Ver Puckett, *Calvin's Exegesis*, 114-117. Ver também S. H. Russell: "Calvin and the Messianic Interpretation of the Psalms", *STJ* 21 (1968), 38-43.

[137] Calvino, *Comm.*, Jeremias 33.17, citado por Puckett, *Calvin's Exegesis*, 116-117. Cf. Calvin. *Comm.* Salmo 2.2: "Como o reino temporal de Davi era uma espécie de penhor para o antigo povo de Deus do reino eterno, que por fim foi estabelecido na pessoa de Cristo, essas coisas que Davi declara quanto a ele mesmo não são forçadamente nem alegoricamente aplicadas a Cristo, mas verdadeiramente preditos com respeito a ele. Se considerarmos atentamente a natureza do reino, perceberemos que seria absurdo não levar em conta seu fim ou seu âmbito e permanecer apenas na sombra".

das minúcias com as quais alguns fazem filosofias, pois não era de maneira nenhuma a intenção de Deus incluir mistérios em cada gancho e laço...".[138]

A pregação teocêntrica de Calvino

Ao comentar as palavras de Jesus em João 14.1, "Credes em Deus, crede também em mim", Calvino diz: "O Filho de Deus, portanto, que é Jesus Cristo, se apresenta como objeto a quem deve ser dirigida nossa fé... É um dos principais artigos de nossa fé, que a fé deve ser dirigida somente a Cristo...".[139] À luz desse como também de outros comentários que obtivemos até agora de Calvino, é surpreendente que seus sermões sobre o Antigo Testamento pudessem, em geral, ser mais bem descritos como centrados em Deus em vez de centrados em Cristo. Isso não significa que ele não tenha feito sermões cristocêntricos a partir do Antigo Testamento. O editor de Calvino, Badius, informa: "Agradou a Deus permitir que ouvíssemos a mais excelente pregação que se poderia ouvir ou dizer, sobre o final de Isaías 52 e todo o capítulo 53, onde o mistério da morte e paixão de nosso Senhor Jesus Cristo e suas causas são descritas e retratadas de forma tão vívida que parece que o Espírito Santo queria colocar Jesus Cristo diante de nossos olhos, condenado em nosso nome e pregado na cruz por nossos pecados...".[140]

Além de usar promessa-cumprimento para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento,[141] Calvino emprega a tipologia onde acha isso apropriado. Por exemplo, em seus sermões sobre 2 Samuel, o rei Davi não apenas funcio-

---

[138] Calvino, *Comm.* Êxodo 26.1, conforme citado por Puckett, *Calvin's Exegesis*, 116. A unidade do Antigo e do Novo Testamento também capacita Calvino a utilizar o conceito de analogia ou semelhança para aplicação no sermão. Diz ele: "Devemos entender que entre nós e os israelitas há *anagoge* ou semelhança". *Comm.* Êxodo 6.7 (CO 24.80), conforme citado por Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries*, 72. Calvino não se utiliza de *anagoge* como na interpretação quádrupla medieval, mas no sentido de "o ato de transferência ou aplicação", Parker, ibid., 73. A analogia é diferente da tipologia. "A distinção que Calvino faz entre aplicação por meio de analogia e tipologia é que a tipologia é verdadeiramente profética – isto é, o profeta sabe estar falando para uma era futura como também para sua própria era". Em contraste, a analogia serve para transferir a mensagem para os dias atuais, quando o profeta parece estar se dirigindo apenas a Israel. Ver Puckett, *Calvin's Exegesis*, 68-69.

[139] Calvino, *Comm.* João 14.1 (CO 47.321-22).

[140] Badius, conforme citado por Parker, em *John Calvin, Sermons on Isaiah's Prophecy of the Death and Passion of Jesus Christ*, trad. e org. por T. H. L. Parker (Londres: James Clarke, 1956), 16.

[141] Ver também, por exemplo, de Calvino, *Sermons on 2 Samuel*, Sermão 22 sobre 2 Samuel 7.12-15 e o Sermão 26 sobre 2 Samuel 7.25-29.

na como tipo de Cristo como também o sumo sacerdote, os sacrifícios e o templo o fazem.[142]

Mas, como um todo, os sermões de Calvino sobre o Antigo Testamento são mais bem descritos como sendo teocêntricos. Ao apresentar *Sermons from Job*, de Calvino, Harold Dekker escreve: "Um dos mais notáveis fatores da pregação de Calvino é sua completa teocentricidade... De modo muito significativo, a maior parte dos sermões sobre o Antigo Testamento [sendo 159 sobre Jó] não fazem menção específica de Cristo".[143] Nem as palavras de Jó, "Sei que meu Redentor vive" justificam uma referência a Cristo.[144] O mesmo é verdade quanto a muitos dos sermões de Calvino sobre Deuteronômio.[145]

Não há dúvida de que Calvino crê profundamente na presença de Cristo no Antigo Testamento. Ele fala de Cristo como o "fundamento", a "alma", a "vida", o "espírito", o "escopo", o "fim" e a "perfeição" da lei.[146] Mas, por alguma razão, ele não se sente na obrigação de destacar explicitamente isso em todo sermão.[147] Até onde conheço, em nenhum lugar, Calvino explica essa falta de pregar explicitamente sobre Cristo a partir do Antigo Testamento, mas podemos pensar em diversas razões. A primeira está no entendimento de Calvino sobre o Deus triúno.

---

[142] Ibid. Por exemplo, Davi funciona como tipo no Sermão 12 sobre 2 Samuel 5.1-5 e no Sermão 23 sobre 2 Samuel 7.12-17, mas também em referências nos sermões 21 e 22; o sumo sacerdote e os sacrifícios no Sermão 17 sobre 2 Samuel 6.6-12 e o templo no Sermão 21 sobre 2 Samuel 7.4-13 e no Sermão 22 sobre 2 Samuel 7.12-15.

[143] Dekker, "Introduction", *Sermons from Job*, xxviii, Cf. ibid.: "Deus não somente é a autoridade e motivação do pregador, como também a fonte e o objeto de toda pregação, e o centro permanente de referência para todo sermão, mas muito visivelmente ele o é em sua triúna plenitude".

[144] Calvino, *Sermons from Job*, Sermão 8 sobre Jó 19.17-25, pp. 117-118: "Ora, no final Jó acrescenta *que ele sabe que seu redentor vive*. É verdade que isso não poderia ser entendido tão plenamente então quanto agora o é; assim, devemos discutir a intenção de Jó ao falar desse modo. Ele quer dizer que não agia de modo hipócrita ao implorar em favor de sua causa diante dos homens e por justificar a si mesmo; ele sabia que tinha a ver com Deus... Ora, Jó diz... sei que meu Deus vive e que no final estará em pé sobre o pó".

[145] Cf. John Leith, *Int* 25 (1971) 341: "É muito difícil enquadrar essa intenção [de realmente conhecer Jesus Cristo] em muitos dos sermões sobre Deuteronômio. Certamente, para Calvino, Cristo não é um cânon dentro da Escritura, como o era para Lutero".

[146] Calvino, *Comm.* 2 Coríntios 3.16,17 (CO 50.45,46); *Comm.* Romanos 10.4 (CO 49.196); *Comm.* Êxodo 24.29 (CO 25.118); *Comm.* Ezequiel 16.61 (CO 40.395); *Comm.* Atos 28.17 (CO 48.567), conforme encontrado por Hesselink, "Calvin", 166.

[147] Na verdade, foi sugerido que "Cristo é, para Calvino, tão radical e totalmente o escopo da Escritura que isso não precisa ser repetido vez após vez". C. Veenhof, "Calvijn en Prediking", em *Zicht op Calvin*, org. por J. Stellingwerff (Amsterdã: Buijten & Schipperheijn, 1965), 80.

O próprio Calvino diz: "Sob o nome de Deus entendemos uma essência única e simples, da qual compreendemos três pessoas... portanto, sempre que é mencionado o nome de Deus sem particularização, o Filho e o Espírito não estão menos designados do que o Pai...".[148] Quando, portanto, Calvino prega um sermão centrado em Deus, esse sermão é implicitamente cristocêntrico. Outra razão pela não pregação cristocêntrica de Calvino está na sua ênfase na interpretação histórica e seu desdém pela interpretação alegórica.[149] Ainda outra razão é, provavelmente, a visão de Calvino da pregação expositiva como limitando o sermão ao texto do dia: "Pois o que devem ser os sermões e todo o ensino, senão a exposição daquilo que ali se contém? É certo que, se acrescentamos alguma coisa, por menor que seja, será apenas uma corrupção".[150] Finalmente, devemos nos lembrar de que em Genebra, Calvino pregava a partir do Antigo Testamento em estilo de homilia sobre versículos consecutivos (*lectio continua*) e, em geral, em dias de semana consecutivos quando cristãos consagrados estavam presentes.[151] Assim sendo, talvez não tenha achado necessário pregar explicitamente Cristo em cada sermão.

---

148 Calvino, *Institutes*, 1.13.20. Cf. Johann Le Roux, "Betekenis", 191, para que o mais alto objetivo da pregação seja o motivo de honrar o Deus triúno (*soli Deo gloria*) em vez da motivação soteriológica. Cf. Dekker, "Introduction", xxviii "Enquanto a pregação, para Lutero, encontrava seu propósito em apontar para Cristo, para Calvino era realizado ao mostrar de modo mais compreensivo o Deus Triúno Redentor".

149 De acordo com Parker, *Calvin's Preaching*, 92, em seus sermões sobre o Antigo Testamento, Calvino "manteve o contexto histórico na interpretação e exegese das passagens. Por essa razão, pode haver pouca ou nenhuma menção de Jesus Cristo ou do evangelho num sermão. Quando, porém, ele chega à aplicação das passagens, a situação é imediatamente diferente. Nós, a quem ele está falando, não vivemos antes da encarnação e do testemunho do Novo Testamento, e seria artificial e tolice procurar levar adiante as condições históricas que já foram ultrapassadas. Portanto, agora ele está livre para falar de modo cristão para um povo cristão".

150 Calvino, *Suplementa Calvinalia*, 5.89.41-90.4, citado por Parker, *Calvin's Preaching*, 24.

151 Calvino tinha o costume de pregar a partir do Novo Testamento aos domingos quando todos os cidadãos de Genebra eram obrigados a assistir; às vezes ele usava um salmo para o culto do domingo à tarde. Em dias de semana, ele pregava sobre o Antigo Testamento. Por exemplo, Calvino pregou 159 sermões sobre Jó de 26 de fevereiro de 1554 até março de 1555, seguidos por 200 sermões sobre Deuteronômio de 20 de março de 1555 até 15 de julho de 1556. Ver John Leith, "Calvin, John" em *Concise Encyclopedia of Preaching*, org. por William H. Willimon e Richard Lischer (Louisville: Westminster/John Konx, 1995), 62. Para um esquema mais detalhado dos textos da pregação de Calvino de 1549 a 1563, ver, de Parker, *Calvin's Preaching*, 63-64, 90-92. Sobre o estilo de homilia de Calvino em distinção do estilo temático dos escolásticos, ver Ellen Borger Monsma, "The Preaching Style of John Calvin: An Analysis of the Psalm Sermons of the *Supplementa Calvinia*" (tese de Ph.D., Rutgers Univeristy, 1986), esp. pp. 90-110.

Seja qual for o caso, depois de rever muitos dos sermões de Calvino, Parker conclui, "através de toda a variedade ocasionada por todos os variados textos, corre a visão bíblica – o Deus escondido revela a si mesmo para o bem eterno e temporal do homem. É isso que governa a interpretação e a aplicação dos textos de Calvino. Em cada um de nossos exemplos, vimos Deus em sua atividade graciosa".[152] E é entendido por todos que a graça de Deus só nos vem em Jesus Cristo e por meio dele.[153]

Avaliação da interpretação teocêntrica de Calvino

Contribuições valiosas

De nossa perspectiva contemporânea, podemos apreciar muitas das contribuições de Calvino para a interpretação e pregação do Antigo Testamento. A maioria dos estudiosos modernos destaca com aprovação a ênfase de Calvino sobre a interpretação histórica, ou seja, sua ênfase na intenção do autor, no contexto histórico e no significado gramatical original dentro de seu contexto literário.[154] Além do mais, devemos apreciar a ênfase de Calvino sobre a unidade do Antigo e do Novo Testamento sob uma só aliança da graça. A interpretação histórica no contexto da unidade do Antigo e do Novo Testamento dá a Calvino uma abordagem bastante equilibrada da pregação a partir do Antigo Testamento. Como descreveu tão claramente David Puckett, "Calvino não desarraigou o Antigo Testamento do terreno histórico nem se contentou em olhar suas raízes uma vez que o florescimento completo tivesse ocorrido em Jesus Cristo. Ele usa a interpretação que o Novo Testamento faz do Antigo Testamento a fim de estabelecer o significado do texto do Antigo Testamento".[155] Além do mais, com sua ênfase teocêntrica, Calvino é bom corretivo para a interpretação alegórica e a interpretação cristológica

---

[152] Parker, *Calvin's Preaching*, 107.

[153] Ver, ibid., 93-107. Cf. Calvino, *Institutes*, 2.12.2. A tarefa de Cristo o Mediador era "restaurar-nos à graça de Deus para fazer dos filhos dos homens, filhos de Deus; dos herdeiros de *Gehenna*, herdeiros do Reino Celestial".

[154] Ver, por exemplo, F. W. Farrar, *History*, 345-348. De acordo com John Broadus, *History of Preaching*, 115, "Calvino deu a mais hábil, mais sadia, a mais clara exposição das Escrituras que havia sido vista em mil anos... ".

excessiva. Finalmente, Calvino traz para os tempos modernos os modos antigos legítimos de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento: os caminhos de promessa e cumprimento e da tipologia.

Deficiências no Método de Calvino

Segundo John Leith, "O propósito da pregação de Calvino era tornar transparente o próprio *texto* da escritura".[156] Embora seja admirável esse objetivo em si mesmo, da nossa perspectiva, Calvino não focalizou suficientemente na produção de sermões especificamente centrados em Cristo dentro do contexto de toda a Escritura, pois Calvino, conforme vimos, freqüentemente se satisfaz com um sermão teocêntrico. É claro que ele pregava na cidade cristã de Genebra, onde talvez assumisse que seus ouvintes fizessem a ligação com Cristo, mas isso ainda nos deixa com um modelo inadequado de pregação para nossa cultura pós-cristã.

É irônico que outra deficiência na interpretação de Calvino é que de vez em quando ele ainda sucumba ao encanto da interpretação alegórica dos pais da igreja. Por exemplo, ao comentar sobre a carne pura e a impura em Levítico 11, Calvino diz: "Embora eu tema que haja pouca substância para as alegorias, não ataco nem rejeito uma que nos foi entregue pelos antigos escritores, que a fenda no casco simboliza a sabedoria para compreender ('discernir') os mistérios da Escritura, e a ruminação, a séria meditação nos ensinamentos celestiais".[157]

Ainda outra deficiência nos sermões de Calvino é ocasionada pela combinação de sua preocupação pastoral pela relevância e seu emprego do estilo de

---

[155] Puckett, *Calvin's Exegesis*, 132. Cf. Nixon, *John Calvin*, 129-130: "A força de Calvino... vem quase exclusivamente do fato de que ele estava saturado pela Palavra... Calvino via a Escritura como um todo. Sabia como relacionar cada passagem específica com o todo da verdade cristã".

[156] Leith, em *Concise Encyclopedia of Preaching*, 62 (ênfase minha).

[157] Calvino, CO 24, 347, citado por Parker, *Calvin's Old Testament Commentaries*, 76-77. Cf. Parker, ibid., 74 sobre Gênesis 15.11: "As aves de rapina desciam sobre os cadáveres, porém Abraão as enxotava", comenta Calvino: "Embora o sacrifício tivesse sido dedicado a Deus, não estava imune ao ataque e à violência das aves. Pois depois que os crentes são recebidos no cuidado de Deus, não são de tal forma cobertos por sua mão que deixem de ser perturbados de todos os lados. Satanás e o mundo não desistem de molestá-los. Assim, para que o sacrifício que uma vez oferecemos a Deus permaneça puro e ileso, não violado, os ataques contra ele devem ser fustigados, mas isso será com trabalho e esforço". CO 23, 217. Blacketer, *L'École de Dieu*, cap. 6, procura defender que "Calvino reserva um lugar limitado para a alegoria em sua exposição das Escrituras, pelo menos em seus sermões e sob condições altamente restritas" (p. 33).

homilia. Embora esse método patrístico de explicar e aplicar sentença por sentença e cláusula por cláusula o mantenha próximo ao texto, no texto narrativo conduz a aplicações moralistas sobre fazer e não fazer ligadas a meros elementos do texto a ser pregado. Com freqüência, Calvino liga essas aplicações às ações ou palavras de personagens bíblicos. Por exemplo, no seu primeiro sermão da série sobre 2 Samuel, ele exorta a congregação a aprender com o exemplo de Davi na derrota de Israel, a "aceitar qualquer tribulação que ele [Deus] escolha para nos testar" e, como Davi, ao saber da morte de Saul "não odiar a maldade nele (e nos nossos inimigos) sem ao mesmo tempo honrar os favores que Deus havia lhe concedido". Além do mais, no mesmo sermão, a morte de Saul nos ensina que "devemos estar sempre examinando a nós mesmos. Esse exemplo de Saul é dado para a nossa admoestação, especialmente quando Deus nos pune de alguma forma estranha e incomum que não compreendemos". Ainda nesse mesmo sermão há "aquele amalequita que fingiu estar de luto, mas nada mais era que um bajulador insincero... Aprendamos, portanto, a não nos colocarmos à frente, esperando agradar aos homens, pois quando fizermos isso, Deus nos derrubará ainda mais prontamente".[158]

Nessa pregação sobre imitação do caráter, Calvino leva adiante o sentido tropológico ou moral da Idade Média e, mais amplamente, a tradição da pregação moral que vai desde os antigos gregos até os dias atuais.[159] Ao seguir essa tradição, Calvino opera claramente no nível histórico das personagens bíblicas – Davi, Saul, o amalequita – procurando extrair lições práticas para sua

---

[158] Calvino, *Sermons on 2 Samuel*, Sermão 1 sobre 2 Samuel 1.1-16. Sermão 2 continua com aplicações "do que devemos aprender do exemplo de Davi". No Sermão 3 sobre 2 Samuel 1.21-27, Calvino julga que "O luto de Davi por Saul foi excessivo. Que isso nos instrua a manter-nos sob controle quando nos sentimos inclinados à ira e ao desespero com respeito a alguma coisa". Além disso, "há ainda outro princípio que deve ser tomado dessa passagem... ". Em *Sermons from Job*, encontramos a mesma tendência de ligar ordens do que fazer e não fazer aos elementos do texto. No Sermão 1 sobre Jó 1.1, por exemplo, Calvino declara que "é bom que tenhamos exemplos que nos mostrem que há homens frágeis como nós, que, contudo, resistem à tentação e perseveram constantemente em obedecer a Deus, ainda que ele os afligisse no limite. Agora temos excelente exemplo disso". Em seguida, lemos que "Jó era reto, justo". "Com isso somos admoestados a ter conformidade entre o coração e os sentidos exteriores". Em seguida, "Ele tinha temor do Senhor... Com isso somos admoestados a que, para reger bem nossa vida, devemos considerar a Deus e em seguida ao próximo... ". Depois, "Ele se guardou do mal – devemos nos afastar do mal, ou seja, lutar contra esses ataques como no exemplo de Jó".

[159] Ver, de minha autoria, *Sola Scriptura: Problems and Principles in Preaching Historical Texts*, 8-15. Cf. Reu, *Homiletics*, 280. "Os sermões de Zwínglio e especialmente de Calvino sobre o Antigo Testamento têm os seguintes fatores em comum com os de Lutero: apresentam os santos do Antigo Testamento como modelos e exemplos de advertência...". Para Lutero, ver p.131 acima.

congregação das ações e palavras dessas personagens. Infelizmente, ele deixou de avaliar esse sentido tradicional tropológico/moral à luz da intenção do autor, como fez no sentido alegórico. Será que esse sentido moral era a intenção do autor para Israel? Embora a ênfase histórica de Calvino sobre a intenção do autor tenha lhe dado a chave para sair desse modelo de imitação da personagem, ele muitas vezes deixa de fazer a ligação dessa intenção com a mensagem para Israel da antigüidade. Assim, em seus sermões sobre textos narrativos, o estilo de explicar e aplicar cada sentença e cláusula numa homilia leva à perda da mensagem central que o autor bíblico tinha para Israel. Essa perda de foco, por sua vez, leva a uma falta de unidade em seus sermões e, no final, ofusca o foco centrado em Cristo.

Interpretações cristológicas modernas

Temos coberto as principais opções históricas da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento: a interpretação alegórica de Alexandria, a interpretação tipológica de Antioquia, a interpretação quádrupla da Idade Média, a interpretação cristológica de Lutero e a interpretação teocêntrica de Calvino. Para continuarmos essa visão geral até os dias atuais, faremos um breve relato da obra de dois pregadores protestantes conhecidos por sua abordagem cristológica da pregação, Charles Haddon Spurgeon e Wilhelm Vischer.

Spurgeon

Pano de fundo

Charles Haddon Spurgeon (1834-1892) é considerado um dos pregadores batistas de maior influência. De 1854 a 1892, ele foi pastor em Londres, Inglaterra, de uma igreja que cresceu até tornar-se "a maior congregação do mundo" daquela época.[160] Sua influência espalhou-se pelo mundo por meio de seus sermões, que foram traduzidos para 33 línguas estrangeiras, bem como

[160] Craig Skinner, "Spurgeon, Charles Haddon", em *Concise Encyclopedia of Preaching*, (ver nota 151 acima) 450. De acordo com C. Dargan, *History of Preaching*, 2.537: "Em dez anos de pastorado em Londres, 3.569 pessoas foram batizadas na congregação de sua igreja".

de seu livro *Lectures to My Students* [Lições a meus alunos].[161] Ninguém menos que Helmut Thielicke recomendou Spurgeon a pregadores modernos numa admitida hipérbole: "Vendam tudo o que possuem (não menos que seu estoque de literatura atual sobre sermões) e comprem Spurgeon...".[162] John Talbert sugere: "O fator que talvez tenha exercido o maior impacto sobre o púlpito contemporâneo, mais do que qualquer outro, é a abordagem cristológica do sermão de Spurgeon".[163] É provavelmente exagero, mas pode ser verdade para muitos púlpitos evangélicos.

Spurgeon foi chamado de "herdeiro dos puritanos".[164] Ele foi criado na casa pastoral de seu avô puritano. Conforme relata Talbert, "A apreciação adquirida na mocidade de Spurgeon pelos puritanos lançou o fundamento de sua forma 'cristocêntrica' de teologia. Além disso, ele aprendeu sua abordagem interpretativa das Escrituras das obras teológicas que leu quando menino".[165] "Os intérpretes puritanos eram fortes defensores da interpretação do texto em sentido literal, mas ao mesmo tempo, faziam concessões a sentidos espirituais que fossem 'subordinados e secundários' ao sentido literal. Spurgeon seguiu essa prática na sua interpretação das passagens do Antigo Testamento".[166]

---

[161] Ver John Talbert, "Charles Haddon Spurgeon's Christological Homiletics", 17-18.

[162] Thielicke, *Encounter with Spurgeon*, 45.

[163] Talbert, *Spurgeon's Christological Homiletics*, 18-19.

[164] Subtítulo e capítulo no livro de Richard Ellsworth Day, *The Shadow of the Broad Rim: The Life Story of Charles Haddon Spurgeon, Heir of the Puritans* (Judson Press, 1934), cf. E. W. Bacon, *Spurgeon: Heir of the Puritans*, (Londres: Allen and Unwuin, 1967). Spurgeon chamava a si mesmo de um calvinista que assinava os "cinco pontos" do Calvinismo. Ver, de Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 43, n. 39: "Spurgeon acreditava que o ministro deve proclamar os cinco pontos do Calvinismo. Na abertura do Tabernáculo Metropolitano, Spurgeon dirigiu uma reunião em que pregadores visitantes discutiam essas cinco doutrinas essenciais da graça: a eleição, a depravação humana, a redenção particular, a vocação efetiva e a 'final perseverança dos crentes em Cristo Jesus'". Apesar de sua afinidade doutrinária com o Calvinismo, o método cristológico de pregação de Spurgeon de pregar o Antigo Testamento tinha mais afinidade com o método de Lutero do que com o de Calvino.

[165] Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 31-32. Cf. ibid., "Ele também usava as categorias puritanas de experiência religiosa nos apelos que fazia do púlpito ao não-regenerado".

[166] Ibid., 66-67.

Pregar Cristo

O livro *Lectures to My Students*, de Spurgeon, está repleto de conselhos sábios para pregadores iniciantes, mas a responsabilidade principal é que preguem Cristo. Ele começa as palestras conforme segue: "O grande objetivo do ministério cristão é a glória de Deus. Quer as almas se convertam, quer não, se Jesus Cristo for fielmente pregado, o pregador não terá trabalhado em vão, pois é um aroma suave a Deus como também aos que perecem e aos que são salvos. Contudo, como regra, Deus nos enviou para pregar, a fim de que mediante o evangelho de Jesus Cristo os filhos dos homens possam se reconciliar com ele".[167]

Esta é a principal preocupação de Spurgeon: a conversão dos pecadores. Ele pergunta: "À parte da dependência do Espírito Santo, o que mais pode ser feito se esperamos ver conversões? (...) Respondo, primeiramente, devemos *pregar Cristo, e este crucificado*... O ministro cristão deve pregar todas as verdades que se juntam em volta da pessoa e obra do Senhor Jesus...".[168] Spurgeon continua, enumerando algumas dessas verdades: "o mal do pecado, que criou a necessidade de um Salvador", a justiça de Deus, o juízo vindouro, "a grande doutrina de salvação de almas que é a expiação; devemos pregar um sacrifício autêntico substitutivo e proclamar o perdão como seu resultado"; a justificação pela fé, o amor de Deus em Cristo Jesus. "A melhor forma de se pregar aos pecadores para que encontrem Cristo é pregar Cristo aos pecadores".[169] Perto do final de suas palestras, Spurgeon volta ao tema dominante: "De tudo o mais que eu queria dizer, esta é a súmula: meus irmãos, preguem CRISTO, sempre e para sempre. Ele é todo o evangelho. Sua pessoa, seus ofícios, sua obra devem ser nosso único e grandioso tema".[170]

---

[167] Spurgeon, *Lectures to My Students*, 49.

[168] Ibid., 50.

[169] Ibid., 51-55.

[170] Ibid., 51. Cf. Richard E. Day, *The Shadow of the Broad Rim* (Grand Rapids: Baker, 1976), 218, citando as primeiras palavras de Spurgeon no Tabernáculo Metropolitano, em 25 de março de 1861: "Nos dias de Paulo, a soma e substância da teologia era JESUS CRISTO. Proponho que o assunto do ministério desta casa, enquanto durar esta plataforma, seja a pessoa de JESUS CRISTO. Não me envergonho de jurar que sou calvinista... Não hesito em tomar o nome de batista... Mas se me perguntarem qual o meu credo, tenho de responder: 'É Jesus Cristo'... Cristo Jesus, que é a soma e substância do evangelho, a encarnação de toda preciosa verdade, a incorporação gloriosa do caminho, da verdade e da vida!"

Spurgeon lança o desafio para pregadores textuais mais graficamente ao instruir um jovem pregador: "Você não sabe, meu jovem, que de toda cidade e todo vilarejo e todo povoado da Inglaterra, onde quer que seja, há uma estrada para Londres? Assim também, de todo texto da Escritura há uma estrada para Cristo. E meu querido irmão, seu trabalho é, quando se aproximar de um texto, perguntar: onde está a estrada até Cristo? Jamais encontrei um texto que não tivesse uma estrada para Cristo e, se alguma vez não encontrar um, atravessarei cercas e valas até chegar a meu Mestre, pois o sermão não pode fazer bem a não ser que haja nele o sabor de Cristo".[171]

O método de interpretação de Spurgeon

Spurgeon trabalhava com dois sentidos básicos da Escritura: o sentido literal ou "significado claro" e o sentido espiritual, que cobre um amplo espectro.

O sentido literal

Spurgeon admoesta seus alunos: "Em nenhum caso permita que seus ouvintes se esqueçam de que as narrativas que você espiritualiza são fatos, e não meros mitos ou parábolas. O primeiro sentido da passagem jamais deverá ser afogado pela inundação da sua imaginação; deve ser distintamente declarado e ter primazia; sua acomodação dele jamais deverá lançar fora o significado original e natural nem empurrá-lo para o fundo".[172]

O sentido espiritual

Spurgeon tem muito mais a dizer sobre o sentido espiritual do que sobre o sentido literal. "Dentro de limites, meus irmãos, não tenham medo de espiritualizar ou tomar textos singulares. Continuem procurando [*sic*] passagens da Escritura e não dêem somente seu sentido mais simples, como devem fazer, mas também extraiam delas os significados que talvez não estejam na

---

[171] Spurgeon, "Christ Precious to Believers", conforme citado por David L. Larsen, *The Anatomy of Preaching*, 168. Uma versão diferente, de fonte diferente, *The Soul Winner*, 106-107, é citada por Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 19.

[172] Spurgeon, *Lectures to my Students*, 109-110. Para mais referências, ver Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 56.

superfície". Quanto a isso, Spurgeon adverte contra forçar o texto "por meio de espiritualização ilegítima", "espiritualização sobre assuntos indelicados" ou "por vontade de mostrar como você é um sujeito muito esperto" ou novos significados espirituais "que pervertam as Escrituras".[173]

Entre os usos legítimos do sentido espiritual, Spurgeon encabeça sua lista com "os tipos": "Tem sido freqüentemente mostrado a vocês que 'os tipos' rendem amplo escopo para o exercício de uma engenhosidade santificada". Como exemplos de tipos ele menciona "o tabernáculo no deserto, com todos os seus móveis sagrados, a oferta queimada, a oferta pela paz, e todos os diversos sacrifícios que eram oferecidos diante de Deus". Também "o templo com toda sua glória". "A maior potencialidade para a interpretação tipológica encontra abundantes exemplos nos indubitáveis símbolos da Palavra de Deus, e será seguro entrar nessa espécie de exercício porque os símbolos são de designação divina".[174]

A seguir, Spurgeon menciona as metáforas: "Quando todos os tipos do Antigo Testamento tiverem sido exauridos, ainda existirá para você uma herança de mil metáforas".[175]

Por último, e surpreendentemente, Spurgeon menciona uma forma legítima de "espiritualização": a interpretação alegórica. Escreve ele: "Quando o apóstolo Paulo encontra um mistério em Melquisedeque, e ao falar de Hagar e Sara diz 'Tais coisas são alegoria', ele está nos dando um precedente para a descoberta das alegorias espirituais em outros lugares além dos dois mencionados. Na verdade, os livros históricos não só nos oferecem uma alegoria aqui e acolá, como também parecem ser arranjados como um todo com vistas ao ensinamento simbólico".[176] Ainda que Spurgeon tivesse acabado de admoestar seus alunos a "não imitar Orígenes com suas interpretações loucas e ousadas",[177] aqui ele emprega o próprio argumento de Orígenes para apoiar a interpretação alegórica.

---

[173] Ibid., 107-109.

[174] Ibid., 110.

[175] Ibid.

[176] Ibid.

[177] Ibid., 109, Cf. Spurgeon, *Commenting*, 31, conforme citado por Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 57. "Alegorizar com Orígenes pode fazer com que os homens olhem para você, mas o seu trabalho é encher a boca dos homens com a verdade, não abri-las com êxtase".

A pregação de Spurgeon sobre Cristo a partir do Antigo Testamento

Spurgeon usava muitos "caminhos" para a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento – tantos, na verdade, que é difícil sistematizar sua abordagem.[178] Na leitura de seus sermões do Antigo Testamento, porém, logo se torna evidente que ele muitas vezes tem outra agenda além de passar adiante a mensagem revelada pelo sentido literal.

Além do sentido literal

Freqüentemente, Spurgeon não pergunta sobre a mensagem do autor para Israel, mas corre para o sentido espiritual. Por exemplo, num sermão sobre o fruto de Canaã trazido pelos espias (Dt 1.25), em sua terceira frase, Spurgeon diz: "Não direi muito, neste momento, sobre os israelitas, mas quero mostrar-lhes que, como eles aprenderam algo sobre Canaã pelo fruto da terra que lhes foi trazido pelos espias, você e eu também, ainda enquanto estamos na terra, se somos povo escolhido do Senhor, podemos aprender algo sobre como é o céu – o estado para o qual chegaremos no porvir – por meio de certas bênçãos que nos são dadas ainda enquanto estamos aqui". Nesse sermão, ele continua a "apresentar-lhes uma série de visões do céu a fim de dar uma idéia sobre como o cristão aqui na terra goza um sabor das bênçãos que ainda estão para ser reveladas".[179] Outro sermão no mesmo volume é o sermão sobre Gênesis 19.23: "Saía o sol sobre a terra, quando Ló entrou em Zoar". Spurgeon começa o sermão da seguinte maneira: "A destruição de Sodoma foi, sem dúvida, um fato literal e o registro disso em Gênesis é uma verdadeira parte da História tanto quanto aquilo que foi relatado por Tácito ou Josefo. Mas foi também uma grande lição parabólica para nós – uma lição em forma de parábola, pela qual recebemos instrução e bênção".[180]

---

[178] Ver a tese de doutorado de John Talbert, "Charles Haddon Spurgeon's Christological Homiletics". Além das formas aqui apresentadas, Talbert discute "Interpretação de Spurgeon de texto com ilustração de Cristo" com três subdivisões: ilustrações de Cristo, ilustrações do homem necessitado de Cristo e ilustrações da graça (pp. 86-97) e "abordagens retóricas da pregação de Cristo", com três subdivisões: o uso do texto por Spurgeon para instrução a respeito de Cristo, para o consolo em Cristo e para a consagração a Cristo (pp. 111-115).

[179] Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle Pulpit*, 45-49.

[180] Ibid., 469. Outro sermão no mesmo volume é sobre Provérbios 27.10: "Não abandones o teu amigo, nem o amigo de teu pai". Depois de um parágrafo sobre amizade, Spurgeon diz: "Não penso que

Promessa-cumprimento

A pregação de Cristo a partir de promessas do Antigo Testamento coloca Spurgeon sobre terreno mais firme e histórico. Por exemplo, num sermão sobre as promessas de Deus a Davi (2Sm 7.21), Spurgeon vai naturalmente de Salomão para Cristo. "Natã foi enviado a Davi para revelar-lhe os grandes propósitos da graça de Deus, para com ele e para com seu filho Salomão, e toda a sua dinastia, dando a promessa de que um descendente dele se sentaria sobre o seu trono para sempre, como faz e fará, pois o Rei dos reis e Senhor dos senhores, a quem aclamamos com gritos de 'Hosana' é o Filho de Davi e ainda reina...".[181] Spurgeon é também capaz de ver múltiplos cumprimentos, primeiro na história de Israel e depois na vinda de Cristo e na história da igreja.[182]

Tipologia

Spurgeon emprega também a tipologia para proclamar Cristo a partir do Antigo Testamento. Por exemplo, num sermão sobre Abraão oferecendo o cordeiro em vez de seu filho Isaque (Gn 22), Spurgeon exclama: "Quando tomou o cordeiro do arbusto e assim salvou a vida de seu filho, como ele deve ter entendido com clareza a abençoada doutrina da substituição, que está no cerne do evangelho! Não tenho outra esperança senão esta, nem posso conceber de outra coisa que fossem boas-novas a não ser o fato de que Cristo morreu segundo as Escrituras, que foi oferecida outra vida em lugar da minha, e por meio dessa vida é que eu vivo".[183] Ou, pregando sobre a oração de Salomão na dedicação do templo (2Cr 6.28-30), Spurgeon afirma: "Nosso Templo é a pessoa do Senhor Jesus Cristo, pois 'nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade'. Quando oramos, voltamos nossa face para ele... Embora ele tenha

---

desperdiçaria o seu tempo se eu fosse fazer um sermão sobre a amizade... mas essa não é minha intenção. Há um Amigo a quem essas palavras de Salomão são especialmente aplicáveis. É um Amigo que é o principal e mais alto de todos os amigos, e quando falo sobre ele, não sinto que estou espiritualizando o texto em nada". Ibid., 289-290. Cf. p. 482, sermão sobre Provérbio 27.18: "O que cuida do seu senhor será honrado". Spurgeon diz "Lamento dizer que essas palavras nem sempre são verdadeiras nesse sentido hoje em dia, mas vou deixar o significado literal das palavras e aplicar o texto àqueles que servem ao Senhor Jesus, fazendo dele o seu Mestre".

[181] Ibid., 458.

[182] Ver Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 76-77.

[183] Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle's Pulpit*, 37.500.

para nós o mesmo uso que o templo para Israel, contudo, ele é infinitamente mais precioso e muito maior do que o templo, e qualquer que seja o problema de qualquer pessoa que seja, orando a Deus com sua face voltada para Jesus... receberá o perdão, qualquer que seja o problema ou pecado".[184]

Tipologização

Spurgeon muitas vezes leva a interpretação tipológica aos detalhes e acaba com uma forma de tipologia que se mistura à alegoria. Por exemplo, em outro sermão sobre a oferta de Abraão de seu filho Isaque (Gn 22), depois de breve introdução, Spurgeon declara: "Sem detê-los com longo preâmbulo, para o qual vocês não têm tempo ou inclinação, vejamos primeiramente o paralelo entre a oferta de Cristo e a oferta de Isaque...". O primeiro paralelo é que os servos ficaram para trás e "Abraão e Isaque subiram sozinhos". Do mesmo modo, quando, no Getsêmani, os discípulos de Jesus fugiram, "Do mesmo modo, o Pai e o Filho estavam sós... Você observou que Isaque também carregou a lenha? – um verdadeiro retrato de Cristo, que carregou a cruz. Um ponto digno de nota é o que foi dito, conforme se lê no capítulo sobre Abraão e Isaque, que eles 'estavam os dois juntos'... é deleitoso, para mim, refletir que Cristo Jesus e o Pai estavam juntos na obra do amor redentor. Prosseguiram juntos, e finalmente Isaque foi amarrado, amarrado pelo seu pai. Do mesmo modo, foi Cristo preso... O paralelo prossegue, porque enquanto o pai amarra a vítima, a vítima se dispõe a ser presa... Assim também Jesus... Contudo, o paralelo ainda continua: Isaque foi restaurado a Abraão... durante três dias, Abraão olhava para seu filho como vendo alguém que morria; no terceiro dia, o pai se regozijou ao descer a montanha junto com o filho. Jesus foi morto, mas no terceiro dia ressurgiu. Mas devo continuar... Deus providenciou um cordeiro no lugar de Isaque. Isso bastou para a ocasião como tipo, mas o que foi tipificado pelo cordeiro é infinitamente mais glorioso. A fim de nos salvar, Deus ofereceu-nos *Deus*.[185]

---

[184] Ibid., 45.410. Para mais exemplos da tipologia de Spurgeon e perguntas a respeito de sua abordagem, ver, de Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 78-86.

[185] Spurgeon, *Christ in the Old Testament*, 47.52-53 e 64. Cf. ibid., pp. 93-97, em sermão sobre Gênesis 14.1-5. "Não preciso lhes dizer, queridos, que são versados nas Escrituras, que quase não existe tipo mais pessoal no Antigo Testamento que seja mais plena e claramente tipo de nosso Senhor Jesus Cristo do que o tipo de José. Pode-se correr o paralelo entre José e Jesus em várias direções... Ao revelar-se a seus irmãos, ele era tipo de nosso Senhor revelando-se a nós". O sermão tem três pontos: "I. Note, primeiro, que o Senhor Jesus Cristo, como José, se revela na maior parte em particular. II. O segundo

Alegorização

Spurgeon segue seu próprio conselho e muitas vezes emprega a interpretação alegórica na pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Em seus sermões, encontramos as interpretações alegóricas tradicionais: o Cântico dos Cânticos de Salomão (e suas partes) são alegoria de Cristo e a igreja;[186] a madeira que Moisés jogou na água amarga em Mara é alegoria da cruz de Jesus e a alma humana: "Conheço uma árvore que, se colocada junto à alma, adoçará todos os pensamentos e desejos, e Jesus conhecia aquele lenho sobre o qual morreu...".[187] As jornadas de Israel do Egito para a Canaã são alegoria de nossa peregrinação cristã da escravidão do pecado (Egito) para a libertação por meio de Cristo (Páscoa) e conversão (passar o Mar Vermelho), para as dificuldades, tentações e os triunfos (deserto) até a vida cristã vitoriosa ou o céu (Canaã).[188] Sem apologias, Spurgeon utiliza sua rica imaginação para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento por meio do método alegórico.[189]

Avaliação da interpretação cristológica de Spurgeon

Contribuições valiosas

A mais valiosa contribuição de Spurgeon foi sua pregação clara de Jesus Cristo. Ele segue seu próprio conselho: "Meus irmãos, preguem Cristo, sem-

---

comentário que tenho é que, quando o Senhor Jesus Cristo se revela a qualquer homem pela primeira vez, geralmente é no meio do terror, e essa primeira revelação muitas vezes causa grande tristeza. III. Ora, em terceiro lugar, embora o primeiro aparecimento de Jesus, como o de José, causasse tristeza, quanto mais o Senhor Jesus Cristo se revela a seus irmãos, maior gozo possível lhes é dado".

186 Para detalhes, ver Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 105-107.

187 Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle Pulpit*, 28.333, conforme citado por Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 104.

188 Para detalhes, ver, de Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 101-105.

189 Por exemplo, um sermão sobre Ló fugindo de Sodoma a Zoar (Gn 19.23) possui três pontos alegóricos: I. "Ló correndo no escuro é retrato do pobre pecador quando sai de Sodoma. II. Ló, ao chegar em Zoar, teve a luz do sol e quando o pecador chega a Cristo, ele também recebe a luz do sol. III. Agora, em terceiro lugar, temos de considerar um fato mais triste. Deus pode fazer duas coisas ao mesmo tempo... com uma mão ele ilumina o sol e com a outra ele escurece Sodoma com a fumaça das chamas devoradoras (juízo)", Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle Pulpit*, 45.469-477. Cf. ibid., 218-222, para

pre e para sempre".[190] Todos que ouviam a pregação de Spurgeon aprendiam alguma coisa sobre Jesus Cristo. Outra contribuição de valor é que sua pregação é pessoal, centrada e urgente. Mesmo na página impressa, ele comunica autêntico interesse por seus ouvintes, especialmente os descrentes, e pede claramente que façam um compromisso com Jesus. Uma pequena amostra terá de ser suficiente. Segue o parágrafo final de um sermão de título "Os ímpios não são assim; são, porém, como a palha que o vento dispersa" (Sl 1.4): "Eu os exorto, pecadores, a receber Cristo. Toquem agora a barra de suas vestes. Eis, ele está pendurado ante você na cruz. Como Moisés levantou a serpente no deserto, assim também Jesus está levantado. Olhem, eu imploro a vocês, olhem e vivam. Creiam no Senhor Jesus Cristo e vocês serão salvos. Como se Deus estivesse implorando a vocês por meu intermédio, peço-lhes, no lugar de Cristo, que se reconciliem com Deus. Ah! Que o Espírito torne efetivo o meu apelo! Que exultem os anjos neste dia pelos pecadores salvos, trazidos ao conhecimento do Senhor! Amém".[191]

Outra contribuição de Spurgeon para a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento é seu uso de alguns outros caminhos para Cristo além dos tradicionais de promessa-cumprimento e tipo-antítipo. Por vezes, ele seleciona passagens do Antigo Testamento que sugiram "um motivo teológico dominante da Escritura", por exemplo, "algum atributo ou alguma atividade redentora de Deus".[192] Esse tema, portanto, pode funcionar como uma estrada que conduz ao Novo Testamento e a Jesus Cristo. Ele também descobre uma estrada para Cristo que, inicialmente, parece um beco sem saída, porque não fala de Cristo como promessa, tipo ou tema, e, em vez disso, apresenta um problema. Por exemplo, o texto pode falar sobre o pecado do homem ou da justiça de Deus ou do Dia do Senhor, mas esses problemas para os pecadores carecem de solução, e a solução é Cristo. Assim, no sermão, Spurgeon vai naturalmente da situação humana para a resposta do Novo Testamento em Cristo.[193]

---

um sermão alegórico sobre as cidades de refúgio (Nm 35.11). Cf. ibid., 37.73-81, para um sermão alegórico sobre Êxodo 14.3, "Enroscados na terra" e pp. 589-593 para um sermão alegórico a respeito de Eliezer buscando uma esposa para Isaque (Gn 24.49).

190 Ver nota 170 acima.

191 Spurgeon, sermão em Thielicke, *Encounter*, 283.

192 Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 191-192. Para exemplos, ver ibid., 192-197.

193 Por exemplo, ver ibid., 92-94.

Deficiências no método de Spurgeon

Há também deficiências óbvias no método de Spurgeon. Até mesmo seus críticos mais generosos admitem que Spurgeon comete muitos erros em sua interpretação das Escrituras. Em geral, eles atribuem esses erros à falta de educação teológica formal e/ou falta de tempo. Mas fica também claro que sua preocupação única de pregar Jesus Cristo o leva a ler Cristo no texto do Antigo Testamento. Ele geralmente usa a vida de Jesus como padrão para a interpretação do Antigo Testamento.[194] Noutras palavras, muitas vezes ele deixa de fazer justiça ao sentido literal e ao contexto histórico das passagens do Antigo Testamento.[195] Ele não pergunta a intenção original do autor.[196] Em vez disso, sua tendência é usar o Antigo Testamento como "trampolim" para sua mensagem sobre Jesus Cristo.[197] Ele pode fazer isso prontamente, porque em geral seleciona textos extremamente breves ("textos singulares"), um fragmento em vez de uma unidade literária (mensagem). Por exemplo, num sermão, ele seleciona como texto apenas o primeiro versículo da narrativa sobre Deus pedindo a Abraão que sacrificasse Isaque, Gênesis 22.1. "Vejamos nosso texto. É uma espécie de prefácio para essa história singular, sem paralelos da prova de Abraão. Primeiro: 'Aconteceu que Deus quis provar Abraão' – vemos aqui o caminho do Senhor com os crentes. E segundo, quando Deus 'disse-lhe: Abraão', o patriarca respondeu imediatamente: 'Eis-me aqui' – aqui aprendemos o caminho do crente com o Senhor. Esses dois títulos não são difíceis de lembrar: o caminho do Senhor com os crentes, e o caminho do crente com o Senhor".[198] Dos 532 sermões examinados por Talbert, "Spurgeon usou apenas um versículo ou parte de um versículo da Escritura em quase 70% das mensagens. Em 11 sermões, ele utilizou cláusulas subordinadas ou

---

[194] Ver ibid., 107-110, 165, 189.

[195] Para exemplos, ver ibid., 160-170. Cf. Craig Loscalzo: "Preaching Themes from Amos", *RevExp* 92 (1995), 198: "Spurgeon enfocava a visão da cesta de frutos de Amós 8... Uma leitura cuidadosa de seu sermão revela pouca exposição do texto de Amós. Em lugar disso, Spurgeon tomou a idéia da cesta de frutas maduras e a utilizou como metáfora controladora do sermão. Ele nunca descreveu a situação na qual Amós escrevia ou pregava, informação crucial necessária para se entender a direção e razão da passagem".

[196] Para exemplos, ver ibid., 131-133, 170-179.

[197] Ibid., 154-155.

[198] Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle Pulpit*, 37.494.

frases curtas do Antigo Testamento".[199] Embora esses breves textos mandem as pessoas para casa com clara idéia do tema (dos temas) do sermão, um fragmento textual é geralmente um convite aberto para distorcer o significado intencionado pelo autor inspirado.

Além da falha na seleção e interpretação do texto, Spurgeon também comete erros na sua aplicação. Nas palestras a seus alunos, ele diz: "A faculdade que se transforma em espiritualização será bem empregada ao generalizarmos os grandes princípios universais produzidos por fatos minuciosos e separados. Essa é uma tarefa habilidosa, instrutiva e legítima... Em centenas de incidentes nas Escrituras, podemos encontrar princípios gerais que não são expressos em lugar algum em tantas palavras".[200] Esse movimento é conhecido hoje em dia como a falácia da generalização. A generalização de Spurgeon, por sua vez, conduz à moralização, especialmente quando ele procura por "lições" que aprendemos das personagens do Antigo Testamento: por exemplo, podemos nos identificar com a tristeza de Jó, devemos imitar o compromisso de Rute com o Senhor, por outro lado, devemos evitar a dúvida de Jacó.[201]

Spurgeon jurou que se ele um dia encontrasse um texto "que não tivesse nele um caminho para Cristo, passaria por cercas e valas, mas chegaria a meu Mestre...". Freqüentemente, Spurgeon deixa de ver a estrada certa para o Mestre e, em vez disso, viaja pelo pântano da tipologia e da alegoria. Pode ser que admoeste os alunos quanto a Orígenes, mas o método do próprio Spurgeon é arbitrário e não possui qualquer forma de controle. Ele não somente ensina que a interpretação alegórica é uma forma legítima de espiritualização, como também prega numerosas narrativas históricas como se fossem alegorias.[202] Hoje chamaríamos isso de erro de gênero. Outra deficiência em alguns dos sermões de Spurgeon é que, em seu desejo único de pregar Jesus Cristo, ele isola a pessoa e a obra de Cristo da pessoa e obra de Deus Pai.[203] Conforme veremos no capítulo 5, porém, a pregação centrada em Cristo deve sempre ser centrada em Deus.

---

[199] Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 156.

[200] Spurgeon, *Lectures*, 112. Cf. Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 183-184.

[201] Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 136, 146, 182 respectivamente. Ver em especial, pp. 181-185.

[202] Para exemplos, ver ibid., 97-107; cf. p. 153, nº 2.

[203] Ver Le Roux, "Betekenis", 145-149.

Uma deficiência final que devemos considerar é o foco único de Spurgeon na salvação individual. Num de seus sermões, Spurgeon diz: "Não tenho como objetivo a linguagem refinada, mas apenas alcançar o coração do pobre pecador. Oh! Que eu pudesse levar o pecador a seu Salvador... mostrar Cristo ao pecador deve ser nosso desejo único!".[204] E em suas palestras, ele escreve: "Não somos chamados para proclamar filosofia e metafísica, mas o evangelho simples. A queda do homem, sua necessidade de novo nascimento, de perdão mediante a expiação e de salvação como resultado da fé – essas são nossas armas de batalha e instrumentos de guerra... Cada vez mais, eu temo que qualquer visão sobre profecia, governo da igreja, política ou até mesmo teologia sistemática, faça com que qualquer um de nós deixe de gloriar-se na cruz de Cristo".[205] Ao apresentar a obra de Spurgeon, Thielicke reconhece que "Spurgeon tinha o olho voltado principalmente para o indivíduo, dando pouca ou nenhuma importância à teologia de ordem social ou política e a Cristo como Senhor do cosmos".[206] Embora seu Tabernáculo Metropolitano tivesse dado início a muitas diferentes organizações filantrópicas – desde um orfanato até uma faculdade para formar pastores, desde asilos para pobres até salas de missões[207] – não se pode negar que em sua pregação ele estreitasse consideravelmente o alcance do evangelho da imensa visão do reino vindouro de Deus para a salvação do indivíduo mediante a expiação substitutiva de Cristo.[208]

Wilhelm Vischer

Wilhelm Vischer (1895-1988) nos traz quase na época atual. Em contraste com Spurgeon, que era autodidata, Vischer recebeu uma educação teológica formal excepcionalmente primorosa. Nasceu filho de pastor na Alemanha, mas

---

[204] Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle Pulpit*, 29.343-344, conforme citado por Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 50.

[205] Spurgeon, *Lectures*, 194-195.

[206] Thielicke, *Encounter*, 43. Thielicke reconhece que Spurgeon "no início da Guerra Civil... veementemente e sem pensar em perdas pessoais defendia a libertação dos escravos, tomando assim uma posição social".

[207] Ver Craig Skinner, "Spurgeon", em *Concise Encyclopedia of Preaching* (ver nota 151 acima) 451-452.

[208] "A substituição é a própria essência de toda a Bíblia, a alma da salvação, a substância do evangelho: devemos saturar todos os nossos sermões com ela, pois é o sangue de um ministério evangélico". Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle Pulpit*, 17.544, conforme citado por Talbert, "Spurgeon's Christological Homiletics", 48. Cf. ibid., n. 53.

foi criado na Basiléia, onde seu pai recebeu o cargo de professor de Novo Testamento em 1902. Vischer estudou teologia em Lausanne, Basiléia e Marburgo, e depois serviu como pastor em várias igrejas. Em 1928, aceitou o cargo de palestrante em Antigo Testamento em Betel, Alemanha, mas em 1933 os nazistas o baniram, proibindo-o de ensinar ou pregar. Daí em diante, serviu numa igreja em Lugano, Suíça e, em 1936, tornou-se pastor na Basiléia, onde Karl Barth era um dos membros de sua igreja. Também se tornou membro adjunto do corpo docente da Universidade de Basiléia, onde ensinava Antigo Testamento ao lado de Walter Baumgartner e Walter Eichrodt. Em 1946, ele aceitou o cargo de Professor de Antigo Testamento da "Faculté Reformée" em Pontpellier, na França, onde viveu até sua morte com a idade de 93 anos.[209]

Vischer é mais conhecido por sua obra em dois volumes, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*, 1 (1934) e 2 (1942), da qual o primeiro volume foi traduzido para o inglês como *The Witness of the Old Testament to Christ* (1949). David Baker julga essa obra um "momento decisivo na história da interpretação do Antigo Testamento".[210] A fim de entender Vischer e esse "momento decisivo", devemos conhecer um pouco sobre a complexa situação na qual ele escrevia.

Pano de fundo

Rejeição do Antigo Testamento

No Capítulo 1, notamos a rejeição do Antigo Testamento por parte de diversos e influentes teólogos alemães: Schleiermacher, von Harnack e Bultmann. Em 1921, Harnack declarou: "Mantê-lo [o Antigo Testamento] como documento canônico dentro do protestantismo depois do século 19 resulta de uma paralisia religiosa e eclesiástica".[211] Segundo Rolf Rendtorff, nessa época "nem sequer um estudioso do Antigo Testamento, até onde sei, fez declaração pública em resposta à rejeição inequívoca de Adolf von Harnack do Antigo Testamento...".[212]

---

209 Esses dados são provenientes de A. J. Bronkhorst, *Kerk en Theologie* 40/2 (1989) 142-153.

210 Baker, *Two Testaments, One Bible*, 211. Cf. Brevard Childs, "On Reclaiming", 2: "O famoso livro de Wilhelm Vischer – para muitos, infame –*The Witness of the Old Testament to Christ* (1934) foi um pára-raio".

211 Citado por Vischer, *The Witness of the Old Testament to Christ*, 26.

212 Rendtorff, *Canon*, 77.

Um ataque ainda mais virulento contra o Antigo Testamento foi lançado por Friedrich Delitzsch, filho do famoso comentarista Franz Delitzsch. Em 1921, ele publicou *The Great Deception*, que resumiu conforme segue: "Que o Antigo Testamento esteja cheio de enganos de toda espécie, uma confusão de figuras errôneas, incríveis, não confiáveis, incluindo aqueles da cronologia bíblica, um verdadeiro labirinto de falsos retratos, reelaborações enganadoras, revisões e transposições, conseqüentemente também de anacronismo, constante mistura de detalhes contraditórios e histórias inteiras, invenções não-históricas, lendas e contos de fada – em suma, um livro cheio de enganos intencionais e não-intencionais, em parte auto-engano, livro muito perigoso, o uso do qual necessita o maior dos cuidados".[213]

Crescente anti-semitismo

A extrema depravação dessa última citação já dá uma indicação de que aqui há mais que um estudo minucioso e profundo. Era o tempo de crescente anti-semitismo na Alemanha, e o Antigo Testamento foi equiparado à religião dos judeus. Em 1933, uma notória assembléia de "cristãos alemães" exigiu "que nossa igreja regional, como igreja do povo alemão, se libere de tudo que não seja alemão no culto e no credo, especialmente do Antigo Testamento, com sua moral de 'retribuição' judaica".[214]

Dentro desse ambiente, Wilhelm Vischer defendeu corajosamente o valor do Antigo Testamento. Eis alguns de seus títulos: 1931: "O Antigo Testamento e a pregação"; 1932: "Será que o Antigo Testamento ainda pertence à Bíblia dos cristãos alemães de hoje?"; 1933: "Sobre a questão judaica: uma breve discussão da questão judaica em relação com uma apresentação do significado do Antigo Testamento";[215] 1934: *The Witness of the Old Testament to Christ* [O Testemunho do Antigo Testamento de Cristo].

Vischer defende o Antigo Testamento contra todos os seus atacantes. Citando o conselho de Harnack para rejeitar o Antigo Testamento, Vischer

---

213 Citado por Kraeling, *Old Testament*, 158.

214 Citado por Rendtorff, *Canon*, 77.

215 Minha tradução dos títulos em alemão dados por Bronkhorst, *Kerk en Theologie* 40/2 (1989), 144-145.

desafia a posição de Harnack e outros. Escreve ele: "Com esse passo, abandonamos a confissão cristã – a confissão de que Jesus de Nazaré é o Cristo... Pois o Cristianismo significa precisamente a confissão de que Jesus é o Cristo, no sentido que o Antigo Testamento define o Messias de Israel. O Novo Testamento assim o entende... Com completa coerência, a igreja primitiva assumiu a Escritura de Israel".[216] Rendtorff, que discorda do método de Vischer, reconhece francamente que "seu livro na época foi entendido e percebido como uma libertação do Antigo Testamento dos ataques dos nazistas".[217]

Estudos estéreis do Antigo Testamento

Vischer não somente teve de enfrentar o anti-semitismo e a rejeição do Antigo Testamento, como também teve de trabalhar num clima em que grande parte dos estudiosos do Antigo Testamento havia se tornado teologicamente estéril. A alta crítica reinava: era a crítica das fontes (conhecida como crítica literária), crítica da forma e história da religião. Gerhard von Rad escreve sobre esse tempo: "Quando veio o Socialismo Nacional, com seu repugnante e grosseiro 'não' ao Antigo Testamento... a situação ficou crítica, pois esse desafio encontrou os estudiosos do Antigo Testamento quase completamente despreparados. Com sinceridade quase religiosa, havia treinado as pessoas na ética de um discernimento histórico quase incorruptível, mas não os treinara a reconhecer o Antigo Testamento publicamente, de fato, no setor político, numa situação crítica...".[218]

Em seu artigo de 1935 sobre o *Christuszeugnis* de Vischer, von Rad reconhece que: "Os laços das igrejas com os estudos do Antigo Testamento foram quase totalmente rompidos durante mais de uma geração, e as

---

216 Vischer, *Witness*, 26. Numa obra escrita mais tarde, Vischer também enfrenta Rudolf Bultmann. Ver Vischer, "Everywhere the Scripture is About Christ Alone", 90-101.

217 Rendtorff, "Towards a New Christian Reading of the Hebrew Bible", *Immanuel*, 15 (Winter 1982-1983) 13-21.

218 Von Rad, "Gerhard von Rad über von Rad", em *Probleme biblischer Theologie*, org. por H. W. Wolff (Munique, 1971), 660, conforme citado por Rendtorff, *Canon*, 76. Cf. Herbert F. Hahn, *The Old Testament in Modern Research* (Filadélfia: Fortress, 1966), 10: "No início do século 20, a exegese teológica como principal preocupação dos estudiosos da Bíblia havia sido suplantada pela concepção científica-histórica da tarefa do acadêmico".

igrejas não estão preparadas para aceitar o ensinamento dos estudiosos do Antigo Testamento". Nesse artigo, von Rad é extremamente crítico do método de Vischer, argumentando que não existe retorno quanto aos resultados de pesquisa de acadêmicos na "história, história da religião e história literária".[219]

Vischer, porém, é muito mais crítico dos estudiosos modernos do que o próprio von Rad. Ele reconhece o valor de algumas das pesquisas; por exemplo: "As pesquisas territoriais e históricas de Albrecht Alt e as pesquisas de Johannes Pedersen em psicologia e sociologia hebraicas",[220] mas em sua opinião, grande parte dos estudos do Antigo Testamento é contraproducente. Ele se irrita com a acusação de que "o estudo moderno da Bíblia... está imbuído da convicção de que a interpretação cristológica dos textos do Antigo Testamento possa ser sustentada apenas por uma exegese artificial". Ele contrapõe: "Mas a questão é se os métodos e resultados dessa espécie [moderna] de pesquisa não despertam legítimas dúvidas quanto à sua validade. Não é ela influenciada pela filosofia moderna a ponto de não ser permissível quando procuramos compreender os textos antigos? Será que não introduz pontos de vista alheios ao texto? Será que não trabalha com idéias e categorias que eram desconhecidas dos autores da antigüidade?".[221]

Vischer deseja sustentar a unidade da Bíblia. Mas ele escreve: "É uma característica desse 'estudo científico' da Bíblia interpretar os textos do Antigo Testamento, não pela leitura do que está ali, mas por reconstruir um contexto e significado 'original'. Ele interpreta o testemunho de trás para frente, a fim de descobrir documentos de algo que já aconteceu, em vez de estar pronto a procurar por aquilo que deve aguardar conforme indicam os documentos. Porque a característica do Antigo Testamento é olhar para frente e não para trás, isso pode ser feito somente mediante uma violenta dissolução e reconstrução do texto".[222]

---

219 Von Rad, *Theologische Blätter*, 249 e 251 (minha tradução)

220 Vischer, *Witness*, 29.

221 Ibid., 28-29.

222 Ibid., 29-30. Vischer continua: "A Igreja jamais disse que os documentos da história religiosa de Israel e Judá, assim reconstruídos, testificam que Jesus é o Cristo. Não é de surpreender que esse procedimento leve a outras conclusões".

Teologia dialética

Além dos obstáculos que Vischer enfrentava, ele encontrou apoio e amizade em Karl Barth e sua teologia neo-ortodoxa. Escreve Vischer: "A nova orientação dada por Karl Barth à teologia protestante nos constrange e ajuda a hoje novamente interpretar a Bíblia como Bíblia em seu próprio sentido característico, por mais estranho que isso possa parecer para nosso modo moderno de pensar".[223] Numa carta escrita em 1965, Barth, por sua vez, dá crédito a Vischer: "Você chamou nossa atenção para a realidade do testemunho do Antigo Testamento de Cristo".[224]

Pressuposições de Vischer

Vischer tinha pressuposições específicas e bartianas quanto a Deus, Cristo, a revelação, a Bíblia, a História e outros conceitos. Não mencionaremos todos eles, mas falaremos rapidamente de três que estão diretamente relacionados ao nosso tópico.

Teologia é Cristologia

A mais básica pressuposição de Vischer é que a teologia é cristologia. Na introdução a seu livro *Witness of the Old Testament to Christ,* ele escreve: "A marca máxima da teologia cristã é que ela é cristologia, uma teologia que nada afirma sobre Deus exceto em e por meio de Jesus Cristo, porque nenhum homem viu Deus em tempo algum; o Filho unigênito, que está no seio do Pai, é ele quem o declarou – *exegesato* (Jo 1.18)... Daí fica claro que todo o conhecimento de Deus que reside nas Escrituras do Antigo Testamento é mediado por Jesus Cristo. Conseqüentemente, a exposição teológica desses escritos dentro da igreja não pode ser nada mais que cristologia".[225]

---

[223] Ibid., 29. Para a visão de Barth sobre a unidade dos dois testamentos, e o que isso significa para a pregação do Antigo Testamento, ver, por exemplo, de Karl Barth, *The Preaching of the Gospel* (Filadélfia: Westminster, 1963), 48-49, e seu livro *Homiletics* (Louisville: Westminster, John Knox, 1991), 80-81.

[224] Bronkhorst, *Kerk en Theologie* 40/2 (1989) 143 (tradução minha).

[225] Vischer, Witness, 28, nº 1. Note que a conclusão de Vischer não condiz, pois ele passa de Cristo como sujeito (o Mediador) da revelação para Cristo como o objeto (o conteúdo) dessa revelação.

A unidade do Antigo e do Novo Testamento

Com base em Cristo, Vischer demonstra a unidade do Antigo e do Novo Testamento. Escreve ele: "As duas principais palavras da confissão cristã 'Jesus é o Cristo'— o nome pessoal 'Jesus' e o nome vocacional 'Cristo' – correspondem às duas partes da Sagrada Escritura: o Novo e o Antigo Testamento. O Antigo Testamento nos diz 'o que' é o Cristo; o Novo, 'quem' ele é".[226] Ele equipara os testemunhos do Antigo e do Novo Testamento a "duas partes de um coral de antífona olhando para um ponto central e, então, nesse ponto, permanece como acontecimento histórico Emanuel, Deus Conosco, o Mediador entre Deus e os homens...".[227]

Vischer insiste: "A igreja cristã fica de pé e cai com o reconhecimento da unidade dos dois testamentos. Uma 'igreja' que deprecia o valor do Antigo Testamento em face do Novo descrê no elemento decisivo do ensino dos apóstolos, e deixa de ser 'cristã'. Pois a doutrina que distingue o ensino apostólico é que Jesus é o Cristo do Antigo Testamento".[228]

O Antigo Testamento testemunha de Cristo

Uma terceira pressuposição de Vischer é que o Antigo Testamento testemunha de Cristo. Ele escreve: "Segundo o testemunho bíblico, Jesus o Cristo é a 'pedra de esquina' do edifício da revelação de Deus; a controvérsia dos exegetas sobre se a pedra fundamental deve ser entendida como pedra central do arco ou pedra do fundamento só pode ser resolvida pelo reconhecimento de que Jesus Cristo é ambos: pedra fundamental [o Logos eterno] e a pedra central [o Cristo encarnado] – portanto, a pedra de tropeço, o *skandalon* aos olhos da razão".[229]

Sem dúvida, Vischer reconhece que nem todas as pessoas descobrem esse testemunho de Jesus Cristo no Antigo Testamento, pois o Espírito San-

---

[226] Ibid., 7.

[227] Ibid., 25.

[228] Ibid, 27.

[229] Ibid., 18, cf. o título do artigo de 1964 de Vischer, "Everywhere the Scripture is about Christ Alone" [Em todo lugar a Escritura é sobre Cristo somente]. O título é uma citação da *Vorlesung über den Römerbrief*, 1515/1516, de Lutero, sobre Romanos 15.15,16.

to deve abrir nossos olhos para que vejamos esse testemunho. "Os escritos do Antigo Testamento, não menos que os do Novo, são para todos que buscam sinais e selos do Filho de Deus que nasceu numa manjedoura; berço e faixas eles são, não o próprio Menino; testemunhas são personagens mortas, não o Cristo vivo. A não ser que o Espírito Santo sopre neles, permanecem mortos".[230]

A interpretação cristológica de Vischer do Antigo Testamento

Infelizmente, a interpretação cristológica pode facilmente escorregar para a eisegese. Vischer tem consciência desse perigo. "Sempre há o grande risco de lermos nossas próprias idéias nos escritos bíblicos. Devemos estar dispostos a ser instruídos por qualquer que leia com maior correção. Acima de tudo, para nos manter na estrada principal da exposição, devemos seguir nos passos de Lutero e Calvino".[231]

Como as interpretações de Vischer são criativas e muito variadas, é difícil distinguir uma metodologia especial. De acordo com Leonhard Goppelt: "Vischer não segue um método definido em sua interpretação, porque 'a descoberta é um dom de Deus. Em geral, ele procede tipologicamente e às vezes alegoricamente, mas sempre com uma reivindicação à evidência geral. Freqüentemente, ele oferece o significado de determinada passagem diretamente da interpretação do Novo Testamento. Vischer fala da fé de Abraão, José e Moisés, conforme Hebreus 11. Gênesis 14 é interpretado com base em Hebreus 7, e a história da travessia do Mar Vermelho é interpretada com base em 1 Coríntios 10. Vischer vai muito além de qualquer coisa indicada no Novo Testamento em sua descoberta das pré-figuras de Cristo".[232] A despeito dessa diversidade de movimentos, será útil notar alguns padrões comuns.

---

[230] Ibid., 17. Vischer conclui sua introdução ao *The Witness of the Old Testament to Christ*, com as palavras de Agostinho: "Ler os livros proféticos sem referência a Cristo – o que poderia ser mais insípido e sem sabor? Encontra Cristo neles e aquilo que lês não só te será agradável, como também te inebriará". ibid., 34.

[231] Ibid., 32.

[232] Goppelt, *Typos*, 2 (as referências de página nessa citação de *Witness* de Vischer são, respectivamente, 32, 28, 146, 164, 167-168, 132-133, 177, 146-147, 157, 167).

Tipologia

Goppelt julga que Vischer "em geral procede tipologicamente" (acima). Embora Vischer não empregue os termos tipo e antítipo,[233] ele usa freqüentemente a tipologia. Sua forte dependência da Epístola aos Hebreus certamente indicaria isso. Por exemplo, "'Melquisedeque', que significa 'rei de justiça' e também 'rei de Salém', que significa 'rei da paz', sem pai, mãe, sem genealogia, não tendo princípio de dias ou fim de vida, é comparado ao Filho de Deus e permanece sacerdote eternamente, quando todo sacerdócio ordenado para o tempo foi dissolvido".[234] Moisés é também retratado como um tipo de Cristo: "Como Moisés foi 'servo fiel apontado como testemunha daquilo que mais tarde seria declarado', assim também Jesus como fiel Filho de Deus é o próprio Verbo que Deus fala finalmente, herdeiro a quem colocou sobre tudo, pelo qual também fez os mundos, e que, sendo a expressa imagem de sua pessoa, mantém todas as coisas pela palavra de seu poder (Hb 1.1-3)".[235] Quando Moisés pede um sucessor, o Senhor diz: "Toma a Josué..." (Nm 27.16-21). Vischer comenta: "Do evangelho sabemos que o Senhor, com essa resposta, deu abundantemente acima de tudo que Moisés podia pedir ou imaginar, pois com essas palavras ele prometeu enviar o herói conquistador de seu reino, cujo nome seria *Jehoshua*, Jesus, porque recebeu esse nome do anjo antes de ser concebido no ventre (Lc 2.21)".[236] Quanto aos sacrifícios do Antigo Testamento, Vischer escreve: "A vida vicária é morta perpetuamente para que os israelitas recebam vida nova. Os elementos vitais das leis que governavam os sacrifícios são de mediação e substituição... Fica evidente que todo sacrifício aponta além de si para o

---

[233] Na verdade, James White, "A Critical Examination of Wilhelm Vischer's Hermeneutic of the Old Testament", 50, afirma: "Vischer também rejeita a abordagem tipológica do Antigo Testamento".

[234] Vischer, *Witness*, 132.

[235] Ibid., 229.

[236] Ibid., 231. Cf. os comentários de Vischer a respeito de Josué na conquista de Jericó: "Não se pode negar que a captura de Jericó depois de uma procissão de sete dias, ao som de trombetas do Ano do Jubileu, profeticamente retrata o sábado cósmico quando, no final dos tempos, ao som da última trombeta, os reinos do mundo se tornarão o reino do Senhor e de seu Cristo", *Christuszeugnis*, 2.30 (tradução minha). Cf. ibid., 209, Davi o pastor que mata Golias "torna-se testemunha real do verdadeiro Pastor, mediante o qual Deus salva seu rebanho. Esse pastor não foge como o empregado contratado quando chega o lobo, e como Filho e Senhor de Davi, ele faz o que Davi não pode fazer: oferece sua vida por seu povo, dando-lhes vida eterna (Jo 10)" (tradução minha).

Dia da Expiação e, além desse, para o sacrifício oferecido de uma vez por todas, para cobrir todo pecado".[237]

Ligação com um texto do Novo Testamento

Com freqüência, Vischer vai de sua passagem do Antigo Testamento para um texto do Novo Testamento. Rendtorff chama esse movimento de "método expositivo de Vischer": "Ele interpreta um conceito central do texto do Antigo Testamento por meio de uma citação do Novo em que aparece a mesma palavra, relacionada a Cristo; em seguida, ele expande o aspecto cristológico, uma citação detalhada [de Lutero ou Calvino] desempenhando um papel central...".[238] Por exemplo, em relação à história em que Deus pede a Abraão que sacrifique Isaque (Gn 22), Vischer comenta: "Ele [Abraão] considerava, conforme Hebreus 11.19 diz, que Deus podia ressuscitar dos mortos e fazer viver. Sendo assim, Abraão entendeu corretamente a cláusula da ressurreição dos mortos e, por meio dela, resolveu a contradição que de outra feita não pode ser resolvida... Não podemos ver como esse caminho de sacrifício está coberto pela escuridão da Sexta-Feira Santa, e como a própria nuvem está tingida com o brilho do sol da Páscoa?".[239] Ou, em relação à sarça ardente (Êx 3.1-12), comenta Vischer: "A sarça ardente, *sené*, é uma parábola e um símbolo da revelação de Deus no Sinai onde todo o monte 'fumegava, porque o Senhor descera sobre ele em fogo' (Êx 19.18)...". Depois de remontar mais longe a idéia do fogo divino até Êxodo e Isaías, Vischer chega finalmente nas palavras de Jesus em Lucas 12.49: "Eu vim para lançar fogo sobre a terra...".[240]

Ligação com a história de Jesus

Além de fazer uma ligação da passagem do Antigo Testamento com um texto do Novo Testamento, Vischer muitas vezes se movia da passagem do

---

[237] Ibid., 217-218. Cf. ibid., 211, uma citação de Kohlbrügge sobre a edificação do tabernáculo: "No retrato daquela era foi mostrado ao povo até que Cristo viesse, fazendo fugir as sombras. A importância das palavras exaltadas: 'Edificarás uma casa' é, portanto: 'assim e assim tu mostrarás por antecipação a Cristo'".

[238] Rendtorff, *Canon*, 80.

[239] Vischer, *Witness*, 142.

[240] Ibid., 168-169.

Antigo Testamento para um acontecimento paralelo na vida de Cristo. Ao discutir a alegria pelo nascimento de Isaque, Vischer pergunta: "Não estaria escondido nas profundezas desses antigos relatos a alegria paternal de Deus, o Pai que está no céu pelo nascimento de seu próprio Filho como Filho do Homem e Filho de Abraão?... E, sob os carvalhos de Hebrom e na tenda de Sara, não respiramos aquela singular mistura de aromas de terra e céu que nos encontram nos campos dos pastores e na manjedoura em Belém?".[241] Ou, quanto ao bebê Moisés no Nilo, Vischer comenta: "A história desse pequeno infante na arca, que ele [Deus] escolheu para salvação de Israel, é símbolo da infância do Salvador do mundo, que, porque não houve para ele outro lugar sobre a terra, nasceu numa manjedoura, a quem nem Herodes podia matar nem o dragão de sete cabeças... podia devorar (Mt 2; Ap 12)".[242]

Cristo, o Logos eterno

Em sua introdução a *The Witness of the Old Testament to Christ*, Vischer nos lembra das passagens do Novo Testamento que falam de Cristo como Deus eterno, como João 1.1: "No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus"; e Apocalipse 22.13: "Eu sou o Alfa e o Ômega, o Primeiro e o Último, o Princípio e o Fim". Vischer continua: "Ele [Jesus] é o autor e consumador da fé, que põe seu selo sobre todos os fiéis desde Noé até a última geração. Não é simplesmente que sua fé é maior que a que eles possuíam, mas que a fé que eles tinham era dirigida a ele".[243]

Conseqüentemente, a obra do Logos eterno no Antigo Testamento torna-se outra testemunha de Cristo. Por exemplo, Vischer comenta a morte de José (Gn 50): "Jesus é a garantia de que toda essa corrida não é um desfile de tolos. Ele é quem termina e leva a corrida até o alvo. Mas é também quem a inicia... líder primaz de toda a corrida. O tempo todo, ele está ali; como esteve no princípio, estará com o último, presença invisível de todas as gerações".[244] Vischer declara também que a aliança com Noé, e mais tarde com Abraão, foi "selada em Cristo". "As alianças da Bíblia são,

---

[241] Ibid., 139-140.

[242] Ibid., 167.

[243] Ibid., 18-19.

[244] Ibid., 165.

por assim dizer, círculos de revelação com vários raios, mas todos com um só centro. Além do mais, fazemos bem em refletir que este centro único – Jesus, Salvador do Mundo – é a fonte de todos esses círculos de revelação, e não apenas seu produto".[245]

Avaliação do método cristológico de Vischer

O livro de Vischer perturbou o mundo acadêmico teológico e ele tornou-se alvo de críticas severas. Mas os críticos nem sempre eram imparciais e muitas vezes discordavam entre si.[246] Essa falta de concordância demonstra a dificuldade de tentar "prender" a abordagem livre e criativa de Vischer. No entanto, podemos notar alguns valores positivos e alguns problemas gerais em sua abordagem.

Contribuições valiosas

A grande contribuição de Vischer é que ele devolveu o Antigo Testamento à igreja e ao púlpito cristãos. Isso não foi um feito pequeno em face da rejeição do Antigo Testamento pelos principais teólogos e pelo movimento nazista. Em 1937, R. Abramowski escreveu: "O livro de Vischer tornou-se o livro sobre o Antigo Testamento de nossos dias, porque é indispensável e correto. É *indispensável* porque a situação teológica e política requeria um testemunho cristão à luz do Antigo Testamento, não apenas uma opinião sobre o Antigo Testamento... É *correto*... porque o Novo Testamento e a Reforma proclamam-nos a uma só voz que o Antigo Testamento testifica de Cristo".[247] A obra de Vischer deu a muitos pastores "coragem para pregar a partir do Antigo Testamento".[248]

---

[245] Ibid., 102, 138. Ver também, James White, "Critical Examination", 108, em que Vischer "conclama todos os pregadores a levar a sério o retrato de 'Sabedoria' dado no oitavo capítulo de Provérbios como sendo a chave para o entendimento de como pregar Cristo a partir desse livro".

[246] Ver as diversas avaliações na lista de Baker, *Two Testaments*, 22-23. Cf. Bright, *Authority*, 86: "Vischer tem sido alvo de muitas críticas, até mesmo desdenhosas, não poucas dessas sendo injustas".

[247] Citado por Rendtorff, *Canon*, 78.

[248] Martin Kuske, *Old Testament*, 76. Ver também Horst Preuss, *Alte Testament*, 86.

Além do mais, a obra de Vischer iniciou uma discussão sobre a relação entre os estudiosos bíblicos e a igreja.[249] Nessa época, o estudo do Antigo Testamento estava numa missão própria e tinha abandonado, em sua maior parte, a igreja e seus pregadores. A. H. J. Gunneweg, oponente da metodologia de Vischer, acautela: "Foi fácil para os críticos bíblicos mostrar que sua abordagem era ilegítima... Mas sua tentativa não deve ser descartada levianamente. O Antigo Testamento estava sendo repudiado em termos cada vez mais drásticos e os estudiosos estavam se desligando mais e mais das ardentes questões de seu significado, sua validade e seu caráter – seriam essas as únicas alternativas possíveis? Vischer ofereceu uma resposta num livro que anunciava a intenção de salvar o Antigo Testamento de seu exílio no âmbito de documentos religiosos estrangeiros, prestando atenção ao que dizia e prometia, e expressando mais uma vez o significado do testemunho bíblico para a atualidade. Essa reação à abordagem negativa dos acadêmicos e não-acadêmicos por igual, e a perspectiva neutra, quase objetiva adotada pelos historiadores, era necessária".[250]

Outra contribuição de Vischer é sua insistência em que o Antigo Testamento não pode ser entendido de maneira isolada, mas dentro do contexto do Novo Testamento. Essa foi uma boa correção para a direção em que os estudos do Antigo Testamento estavam indo, e estão indo hoje. John Bright diz: "Vischer certamente merece gratidão por estar entre os primeiros a nos lembrar de que não podemos permanecer contentes com um entendimento puramente histórico do Antigo Testamento, mas devemos ir em frente para vê-lo em seu significado cristão".[251]

Uma contribuição final de Vischer que devemos destacar é sua pressuposição de que o Antigo Testamento testemunha de Cristo. Em seus livros, Vischer

---

[249] Cf. Kuske, ibid.: "Ele motivou até mesmo a ciência do Antigo Testamento a perguntar-se: 'Qual é a tarefa da ciência teológica?'". Cf. ibid., 16: "Com ousado desprendimento, entrando na mensagem da Reforma, Vischer conseguiu dar nova orientação à ciência do Antigo Testamento".

[250] Grunneweg, *Understanding the Old Testament*, 160-162. Cf. Karl Barth, *Church Dogmatics*, 1/2, 79-80, que lamenta "o chocante resultado do descaso demonstrado por especialistas em Antigo Testamento nos últimos duzentos anos, quanto à sua principal tarefa teológica". Barth então reconhece sua dependência da obra de Eichrodt, e "acima de tudo" da de Vischer, acrescentando: "Na leitura desta obra [*Christuszeugnis*] deve-se acrescentar o comentário de von Rad... como não sem proveito (uma crítica frutífera de Vischer, pode, é claro, ser feita apenas por alguém que esteja em condições de fazer a mesma obra de modo melhor)".

[251] Bright, *Authority*, 88.

demonstra diversas maneiras pelas quais se pode pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, sendo a mais convincente delas o seu uso da tipologia.

Falhas no método de Vischer

Uma das principais deficiências da obra de Vischer é a especulação na qual ele se envolve. Um pouco dessa especulação é devido à sua abordagem criativa, quase brincalhona, que permite que ele coloque intuitivamente as conexões e se mova para paralelos entre o Antigo e o Novo Testamento. Mas a especulação não é interpretação correta nem é fundamento sólido para a pregação da Palavra de Deus.

Outra forma de especulação flui de seu uso hermenêutico de Cristo como sendo o Logos eterno.[252] Por exemplo, quando comenta a ordem de Deus: "Haja luz" (Gn 1.3), Vischer afirma que isso se refere à luz de Jesus Cristo: "Essa luz é – a expressão não pode mais ser evitada se queremos expor com fidelidade nosso texto e guardá-lo contra toda espécie de interpretação incorreta e especulativa – 'a glória de Deus na face de Cristo' (2Co 4.6)".[253] Vischer segue também Lutero em identificar o homem com quem Jacó lutou como sendo Jesus Cristo. "Por mais fantástica que pareça a interpretação, é na verdade conclusiva. Esse é o milagre central atestado por todas as histórias e todas as palavras da Bíblia, que Jesus Cristo veio como um homem sobre a terra para lutar com os homens e ser por eles vencido. Em Jesus, e somente nele, acontece o que é inconcebível, que o Todo-poderoso se entregue ao poder dos homens. Por mais fortemente que a razão lute contra isso, esta e nada mais é a mensagem de Jesus, o crucificado".[254]

Outra área problemática é a visão de Vischer sobre a relação entre Antigo e o Novo Testamento. Ele a vê como "uma relação que envolve não apenas 'unidade' como também a 'identidade'". [255] Ele afirma: "as duas partes dos

---

[252] Vischer, *Witness*, 21, argumenta até que "a doutrina da unidade da Bíblia estabelece a autêntica historicidade da encarnação, o fato que aconteceu uma vez para sempre no espaço e no tempo, e igualmente assegura o reconhecimento de que os acontecimentos na vida de Cristo como história temporal formam um agora eterno... em cada geração, todo verdadeiro cristão é contemporâneo de Cristo".

[253] Ibid., 44.

[254] Ibid., 153.

[255] Baker, *Two Testaments*, 228.

documentos bíblicos primitivos têm na realidade o mesmo propósito" e, conforme já vimos, ele equipara esses dois testamentos às "duas seções de um coral de antífona olhando para um ponto central... Emanuel".[256] Essa suposição não faz justiça à progressão na história da redenção e progressão na revelação de Deus desde o Antigo até o Novo Testamento.[257] G. C. Berkouwer observa: "Vischer apresenta paralelos sem deixar clara a perspectiva histórica redentora e, por essa razão, sua exegese nos parece arbitrária. Ele não é suficientemente cônscio de que o testemunho do Antigo Testamento de Cristo está encerrado numa longa história na qual o testemunho concernente à redenção está relacionado com a direção de Deus de Israel".[258]

A visão de Vischer, um tanto estática, quanto à revelação de Deus, por sua vez, permite que ele vá para frente e para trás, livremente, entre os dois testamentos sem levar em conta diferentes ambientes históricos e diferentes estágios da revelação de Deus. Esse procedimento pode resultar em simplesmente ler o Novo Testamento de volta no Antigo. Em muitos casos, diz Norman Porteous, "ele interpreta o Antigo Testamento simplesmente colocando ao seu lado uma passagem do Novo Testamento que se refere a esse primeiro. O significado do Novo Testamento é interpretado segundo a passagem do Antigo Testamento e, assim, Vischer sabe com antecedência qual deve ser o significado do segundo".[259]

De vez em quando, Vischer também apela para a tipologia e a alegoria. Na seção sobre a "ligação com a história de Jesus" de Vischer (acima), vimos a tipologização, quando ele usa detalhes do texto para estabelecer paralelos

---

[256] Vischer, *Witness*, 25.

[257] Cf. White, "Critical Examination", 81: "As exposições de Vischer muitas vezes mostram certo descaso para com a História. Conseqüentemente... falta-lhe qualquer sentimento mais forte quanto à progressão histórica que pareceria ser uma das características essenciais de uma teologia bíblica sadia".

[258] Berkouwer, *Person of Christ*, 128. Cf. Norman W. Porteous, *The Old Testament and Modern Study* (Oxford: Clarendon, 151), 337: "Vischer falha por não ver que o Novo Testamento não somente nos diz quem é Cristo, como também nos diz, mais completamente do que o Antigo Testamento, o que ele é. Jesus transcendeu todas as esperanças e expectativas do Antigo Testamento".

[259] Porteous, *Old Testament*, 338. Cf. T C. Vriezen, *Outline*, 86: "Não devemos tentar encontrar ou projetar Jesus Cristo no Antigo Testamento em retrospectiva. Por trás dessa visão está a teologia de Karl Barth, que coloca a cristologia tanto na frente, em razão da doutrina do Logos, que essa teologia como um todo se torna dependente disso, não só sistematicamente, como também com respeito ao curso da revelação na própria História. O caráter 'de uma vez para sempre' do surgimento de Jesus Cristo na História não recebe justiça aqui... "

com a vida de Cristo. Outro exemplo disso está em sua interpretação de Gênesis 14: "No fato de Melquisedeque trazer pão e vinho, temos uma clara alusão ao sacramento da Nova Aliança que Jesus instituiu para completar e dissolver a antiga aliança".[260] Uma forma de alegorização pode ser vista quando Vischer diz que o sinal de Caim (Gn 4.15) aponta para a cruz de Cristo,[261] como também a forca de Hamã.[262] Uma forma mais elaborada de alegorização pode ser vista na interpretação de Vischer do sacrifício do novilho vermelho (Nm 19). Comenta ele: "Esse capítulo na verdade apresenta uma surpreendente alusão a Cristo Jesus. Lemos que um novilho sem mácula, que nunca foi colocado sob jugo, deveria ser morto fora do acampamento... É manifesta a alusão a Cristo. Ele, que é sem mancha e o único que nunca esteve sob o jugo do pecado, se oferece a Deus fora dos portões, sobre o maldito madeiro... Nada a não ser a aspersão pelo sangue de Cristo pode nos absolver, e nada senão a transferência do mérito da obediência de Cristo, pode nos abrir a porta do serviço de Deus... É esse o evangelho proclamado na passagem sobre o novilho vermelho e confirmado nos sacramentos do batismo e da comunhão".[263]

Uma preocupação final quanto ao método de Vischer é que seu foco único sobre o testemunho de Cristo leve ao Cristomonismo, ou seja, uma concentração exclusiva sobre Jesus Cristo. Esse foco exclusivo ofende o Deus triúno, que, desde a queda do homem no pecado, tem desenvolvido seu plano de redimir seu povo e restaurar a sua criação.

* * *

Isso completa nosso estudo da história da pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Os esforços de Vischer na década de 1930 foram seguidos de muitas críticas do método e, meio século mais tarde, por um virtual

---

[260] Vischer, *Witness*, 132.

[261] Ibid, 74-76. Ao aprovar essa interpretação, Donald Bloesch, em "Christological Hermeneutic", 88, chama o sinal de Caim de "um tipo do sinal da cruz".

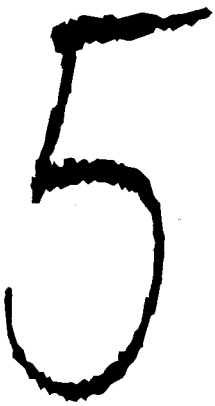
[262] Vischer, "The Book of Esther", *EvQ* 11 (1939)14. "As duas cruzes que surgiam ante os portais da cidade santa, e o palanque de doze metros em Susã, cumprimentam-se através dos continentes e dos séculos".

[263] Vischer, *Witness*, 226-227.

silêncio sobre o tópico de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. O movimento de teologia bíblica entrou na brecha durante algumas décadas, começando com o colega de Vischer, Walter Eichrodt;[264] mas ao traçar temas longitudinais do Antigo Testamento para o Novo, sua preocupação não era especificamente a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento.

Essa visão histórica demonstra que a igreja em todos os estágios de sua história tem procurado pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, tanto quanto do Novo. Também tornou-nos conscientes das dificuldades dessa tarefa, das diversas abordagens hermenêuticas, como também os seus prós e contras. A principal pergunta que surge no final desse levantamento é: o que constitui um método legítimo de interpretar o Antigo Testamento com vistas à pregação de Jesus Cristo? No próximo capítulo, investigaremos se o Novo Testamento pode nos oferecer alguns princípios viáveis para a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento.

[264] De acordo com Goppelt, *Typos*, 3: "Embora ele [Eichrodt] tivesse uma atitude bastante positiva para com os resultados de pesquisas anteriores, ele queria quebrar a tirania do historicismo e publica – pela primeira vez em 25 anos – uma teologia do Antigo Testamento que interpreta o Antigo Testamento como unidade estrutural e não o resultado de sucessivas fases de religião (p. 271). Além do mais, Eichrodt quer levar a sério a convicção de que o Antigo Testamento aponta para além de si mesmo e só chega ao descanso no Novo Testamento, e que o Novo Testamento conduz de volta ao principal conteúdo do Antigo... ".



Princípios do Novo Testamento para a Pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento

"Prega Cristo, sempre e para sempre. Ele é todo o evangelho. Sua pessoa, seus ofícios e sua obra devem ser nosso único e grandioso tema que a tudo abarca."

Spurgeon, *Lectures to my Students*, 194

O Antigo Testamento é claramente teocêntrico. Sua preocupação está em revelar Deus, Yahweh. Um ensino crucial para Israel quanto a Deus é o *Shema*, que era diariamente recitado: "Ouve, Israel, o SENHOR, nosso Deus, é o único SENHOR" (Dt 6.4). Em meio aos cultos de muitos deuses, o Antigo Testamento ensina a Israel a unidade de Deus. Pregar a partir do Antigo Testamento, portanto, é naturalmente teocêntrico, e o grande esforço da igreja tem sido no sentido de como pregar sermões cristocêntricos que sejam teocêntricos. Antes de irmos adiante para algumas diretrizes do Novo Testamento quanto à pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento, é necessário que consideremos o princípio do Novo Testamento de que os sermões centrados em Cristo devem ser centrados em Deus.

A pregação centrada em Cristo deve ser centrada em Deus

Nos capítulos históricos, notamos a tendência de que a pregação cristológica, às vezes, escorrega para o Cristomonismo, ou seja, a pregação de Cristo isolado de Deus.[1] Observamos isso especialmente no trabalho do neo-

[1] Cf. a preocupação de Johann Le Roux, "Betekenis", 147: "Quando a idéia 'central' ou do 'ponto central' incluído em cristocêntrico significa outra coisa que não 'Mediador', a economia divina fica distorcida. Então a pregação degenera em Cristomonismo... Cristo é pregado como se só ele fosse Deus" (tradução minha).

ortodoxo Wilhelm Vischer, que considerava que "a exposição teológica dos escritos do Antigo Testamento dentro da igreja não podem ser nada mais que a cristologia".[2] O método de Vischer leva facilmente à pregação de Cristo com uma negligência em pregar Deus.

O perigo do Cristomonismo

O perigo do Cristomonismo é uma tentação não somente para Vischer como também para outras comunidades da fé. Edmund Steimle adverte particularmente a sua própria comunidade luterana quanto a esse perigo. Ele afirma que "A ênfase cristocêntrica da pregação luterana... tem sido distorcida de modo tão desproporcional, ainda que não intencionalmente, que, para o povo sentado nos bancos da igreja, o evangelho essencial, a revelação e o ato redentor de Deus em Cristo, perderam-se. 'Aceitar Cristo como Salvador pessoal' aparentemente tem pouco ou nada a ver com Deus".[3]

A tendência ao Cristomonismo é notável também em outras comunidades cristãs onde não se cantam mais os Salmos e os "corinhos evangélicos", como também os sermões que se concentram principalmente em Jesus em detrimento de Deus Pai. Fred Craddock observa que hoje em dia muitos "sentados diante dos púlpitos recebem uma dieta constante de Jesus Cristo sem um contexto teológico. Um ouvinte pode ter a impressão de que a fé em Cristo substitui a fé em Deus ou que a fé em Cristo foi acrescida à fé em Deus como se um aumento no número de itens na fé da pessoa significasse um aumento no efeito salvífico".[4]

Pregar Cristo para a glória de Deus

Em contraste com as tendências cristomonísticas, o primeiro princípio do Novo Testamento é que Cristo não está separado de Deus, mas que ele foi enviado por Deus, realizou a obra de Deus e buscou a glória de Deus. O que

---

2 Vischer, *Witness*, 28, n. 1.

3 Steimle, *LuthQ* 6 (1954) 14. Cf. p. 13 sobre "sua ênfase na pregação cristocêntrica a ponto de negligenciar a pregação teocêntrica. Isso quer dizer que uma ênfase própria e necessária em Cristo foi de tal forma destacada que resultou numa total falta de ênfase em Deus".

4 Craddock, "The Gospel of God" em *Preaching as Theological Task: World, Gospel, Scripture*, org. por Thomas G. Lond e Edmund Farley (Louisville: Westminster/John Knox, 1996), 74.

pode ter escapado a muitos em sua ênfase correta de pregar "Cristo e este crucificado" é que Paulo liga essas referências a Deus.

Paulo prega Cristo para a glória de Deus

A pregação centrada em Cristo de Paulo jamais se encontra isolada de Deus Pai. Algumas citações paulinas falam por si mesmas. Note a ênfase de Paulo no trecho clássico: "Mas nós pregamos Cristo crucificado, escândalo para os judeus, loucura para os gentios; mas para os que foram chamados, tanto judeus como gregos, pregamos Cristo, poder *de Deus* e sabedoria *de Deus*" (1Co 1.23 – itálicos meus; cf. 2.2-5). Ou então: "Não pregamos a nós mesmos, mas a Cristo Jesus como Senhor... iluminação do conhecimento da glória de Deus, na face de Cristo" (2Co 4.5-6). Ou então: "Ora, tudo provém de Deus, que nos reconciliou consigo mesmo por meio de Cristo... Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo... somos embaixadores em nome de Cristo, como se Deus exortasse por nosso intermédio. Rogamos que vos reconcilieis com Deus" (2Co 5.18-20; cf. Ef 3.8-12). É Paulo quem cita o hino dos primeiros cristãos sobre a humilhação e exaltação de Jesus: "Pelo que também Deus o exaltou sobremaneira e lhe deu o nome que está acima de todo nome, para que ao nome de Jesus ... toda língua confesse que Jesus Cristo é Senhor, para a glória de Deus Pai".[5]

Embora a expressão do Novo Testamento "Deus o Pai" geralmente se refira à primeira pessoa da Trindade, pode também referir-se a Deus, ou seja, ao Deus triúno.[6] Além do mais, Paulo ensina que Cristo, no último dia, entregará "o reino ao Deus e Pai, quando houver destruído todo principado, bem como toda potestade e poder... Quando, porém, todas as coisas lhe estiveram sujeitas, então o próprio Filho também se sujeitará àquele que todas as coisas lhe sujeitou, para que Deus seja tudo em todos" (1Co 15.24,28; cf. Ef 4.6).

---

[5] Filipenses 2.9-11. Pedro, de modo semelhante, escreveu: "Se alguém fala, fale de acordo com os oráculos de Deus... para que, em todas as coisas, seja Deus glorificado, por meio de Jesus Cristo" (1Pe 4.11).

[6] Em 1 Coríntios 8.6, Paulo reflete o *Shema* (Ouve, Israel, o SENHOR, nosso Deus, é o único SENHOR"): "Há um Deus, o Pai, de quem são todas as coisas e para quem existimos." Cf. Efésios 3.14; 4.6; Hebreus 12.9; Tiago 1.17.

A pregação de Jesus tem como objetivo a glória de seu Pai

Segundo Marcos, Jesus pregou "o evangelho de Deus, dizendo: O tempo está cumprido, e o reino de Deus está próximo" (1.14,15). Jesus ensinou os discípulos a orarem para a glória e o reino de Deus: "Pai nosso, que estás nos céus, santificado seja teu nome; venha o teu reino; faça-se a tua vontade, assim na terra, como no céu" (Mt 6.9-10).

Em seu evangelho, João destaca especialmente a missão de Jesus de revelar o Pai. Ele começa com: "Ninguém jamais viu a Deus; o Deus unigênito, que está no seio do Pai, é quem o revelou" (Jo 1.18). Ouvimos então Jesus dizer: "Ninguém pode vir a mim se o Pai, que me enviou, não o trouxer..." (Jo 6.44). Mais tarde, Jesus afirma: "Quem crê em mim crê, não em mim, mas naquele que me enviou. E quem me vê a mim, vê aquele que me enviou" (Jo 12.44,45; cf. 12.49; 14.10). Em seguida, Jesus anuncia: "Eu sou o caminho, a verdade e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim" (Jo 14.6). Nesse mesmo contexto, Jesus diz: "Quem me vê a mim vê ao Pai; como dizes tu: Mostra-nos o Pai? Não crês que eu estou no Pai e que o Pai está em mim?".[7] Jesus continua a assegurar a seus discípulos: "E tudo quanto pedirdes em meu nome, isso farei, a fim de que o Pai seja glorificado no Filho" (Jo 14.13). No final de sua vida terrena, Jesus ora: "Pai, é chegada a hora; glorifica a teu Filho, para que o Filho te glorifique a ti" (Jo 17.1). E Jesus conclui: "E a vida eterna é esta: que conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste. Eu te glorifiquei na terra, consumando a obra que me confiaste para fazer" (Jo 17.3,4; cf. 7.16-18; 8.49,50).

Depois de examinar muitas passagens do Novo Testamento "que normalmente são entendidas como possuindo 'alta' cristologia", James Dunn conclui que "o evangelho cristão tem a ver primeira e ultimamente, e acima de tudo, com Deus... a fé cristã é principalmente fé no único Deus, Criador, Salvador, Juiz... Os escritores [do Novo Testamento] não pensavam em apresentar Cristo como uma alternativa para Deus, como um objeto de culto cristão suficiente em si mesmo... A adoração que pára nele e não passa por ele indo até Deus, o tudo em todos, no final fica aquém do culto cristão".[8]

---

7 João 14.9; cf. 10.30; 10.38; 14.10,11; 1 João 2.23.

8 Dunn, "*Christology as an Aspect of Theology*", 212. Cf. Craddock, *Pre-Existence*, 156-157: "Com toda a rica variedade das afirmativas cristológicas do Novo Testamento, há em tudo um tema comum: a mensagem sobre Jesus foi apresentada de tal forma que permite que a Essência, o Definitivo, Deus, seja visto em e por meio do relato de um dito ou de um acontecimento. Afinal de contas, o interesse em Jesus era precisamente esse: o que Deus está dizendo ou fazendo aqui?".

Nossa pregação centrada em Cristo tem de ter como alvo a glória de Deus

O Novo Testamento indiscutivelmente ensina o princípio de que a pregação centrada em Cristo tem de convergir em Deus. Em Romanos, Paulo faz a conhecida série de perguntas sobre a pregação: "Como, porém, invocarão aquele em que não creram? E como crerão naquele de quem nada ouviram? E como ouvirão, se não há quem pregue? E como pregarão, se não forem enviados? Como está escrito: Quão formosos são os pés dos que anunciam coisas boas!" (10.14,15). Quais são essas "coisas boas"? A citação vem de Isaías e as boas-novas são "O teu Deus reina!" (Is 52.7). O teu Deus reina! John Piper cita Cotton Mather, que disse, há trezentos anos: "O grande desígnio e a intenção do ofício de pregador cristão é restaurar o trono e o domínio de Deus na alma dos homens". E Piper pergunta: "É isso o que as pessoas levam consigo da adoração nos dias atuais – um sentido de Deus, uma nota da graça soberana, um tema de glória panorâmica, o grande objeto do ser infinito de Deus? Elas entram por uma hora da semana... na atmosfera da santidade de Deus que deixa seu aroma sobre a vida delas durante toda a semana?".[9] Os escritores do Novo Testamento, assim como o próprio Jesus, nos ensinam claramente que a pregação centrada em Cristo tem de ter como alvo a glória de Deus.

Preocupação sobre pregar o Espírito Santo

Com o foco de pregar Cristo para a glória do Pai, alguns têm levantado a questão de que talvez não estejamos fazendo justiça à terceira pessoa da trindade, o Espírito Santo. Eles defendem, não a pregação centrada em Cristo ou em Deus, mas uma "pregação trinitariana". Por exemplo, Johann Le Roux diz que "todo sermão deve dar testemunho do Pai, do Filho e do Espírito Santo como Deus único e singular, que sendo um, é ao mesmo tempo três Pessoas distintas".[10]

---

9 Piper, *Supremacy of God in Preaching*, 22. Cf. 20, "Meu grande desejo é interceder em favor da supremacia de Deus na pregação – que a nota dominante da pregação seja a liberdade da soberana graça de Deus; o tema unificador, o zelo de Deus por sua própria glória; o grande objetivo da pregação, o ser infinito e inexaurível de Deus e a atmosfera da pregação que a tudo invade seja a santidade do Senhor Deus". Cf. Ridderbos, *Coming of the Kingdom*, 22.

10 Le Roux, "Betekenis", 257; ver especialmente 183-204. Ver também K. Dijk, *De Dienst der Prediking* (Kampen: Kok, 1955), 83-87.

Devemos, é claro, reconhecer o papel crucial do Espírito Santo na inspiração dos autores bíblicos e na iluminação dos pregadores e dos ouvintes contemporâneos; devemos ainda reconhecer o papel vital do Espírito Santo em nossa salvação: regeneração, conversão, fé, santificação. Porém, nem o importante papel do Espírito Santo nem nossa fé no Deus triúno exigem que cada sermão dê tempo mais ou menos igual a cada pessoa da divindade. Não é a teologia sistemática, mas o texto em que se baseia a pregação que determina o foco do sermão. A teologia sistemática serve como regra de fé, colocando os limites da interpretação válida; mas somente o texto – entendido dentro de seus contextos bíblicos e da história redentora – oferece o foco do sermão. Em conformidade com isso, se uma congregação precisa ouvir mais a respeito da obra do Espírito Santo, deve-se selecionar um texto para pregação que enfoque principalmente o Espírito Santo.[11] Mas se colocam fardos desnecessários sobre os pregadores quando se exige que "todo sermão tem de testemunhar do Pai, do Filho e do Espírito Santo". As cartas do Novo Testamento não fazem isso nem mesmo em suas saudações iniciais e bênçãos conclusivas.[12] Além do mais, o Novo Testamento ensina que o Espírito Santo não chama a atenção sobre si, mas deseja glorificar a Cristo e ao Pai. Jesus disse: "O Espírito da verdade... me glorificará, porque há de receber do que é meu e vo-lo há de anunciar. Tudo quanto meu Pai tem é meu; por isso é que vos disse que há de receber do que é meu e vo-lo há de anunciar" (Jo 16.13-15).

Interpretar o Antigo Testamento a partir da realidade de Cristo

Contra o extremo do Cristomonismo na pregação, temos observado o princípio do Novo Testamento de que a pregação centrada em Cristo deve ser centrada em Deus. O extremo oposto, que pode ser ainda mais comum

---

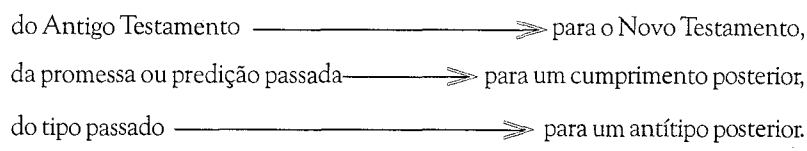
[11] O foco no Espírito Santo, é claro, está ligado ao Pai como também ao Filho. Ver, por exemplo, João 14.26 e Romanos 8.9,10.

[12] Nenhuma das epístolas tem uma saudação inicial que use as palavras "o Espírito Santo"; onze começam com a saudação "Graça e paz a vós outros, da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo" e Colossenses começa com "Graça a vós e paz da parte de Deus, nosso Pai". De doze possibilidades, a bênção final só menciona o Espírito Santo uma vez: "A graça do Senhor Jesus Cristo, e o amor de Deus, e a comunhão do Espírito Santo sejam com todos vós" (2Co 13.13).

nos dias atuais, é a pregação do Antigo Testamento de modo centrado em Deus sem relacioná-lo à revelação máxima de Deus em Jesus Cristo. Contra esse extremo, o Novo Testamento oferece o corretivo de que a pregação cristã deve ser centrada em Cristo. Alguns argumentam que a pregação centrada em Deus cumpre esse objetivo, porque Cristo é Deus.

Mas, conforme vimos anteriormente, essa posição deixa de lado o princípio do Novo Testamento de que pregar Cristo é pregar Cristo encarnado. Além do mais, essa pregação geral centrada em Deus alimenta a tendência atual de tornar a fé cristã menos distinta do que é, a fim de atingir outras pessoas que também acreditam em Deus. Raymond Brown, por exemplo, objeta: "Nós, cristãos, somos um povo cuja definição vem, não simplesmente em termos do que dizemos a respeito de Deus, mas em termos do que dizemos a respeito de Jesus, precisamente porque pensamos que não se pode entender a Deus a não ser que entendamos quem foi e é Jesus".[13] Além do mais, o próprio Jesus disse: "Ninguém vem ao Pai senão por mim... Quem me vê a mim vê o Pai" (João 14.6,9). A atividade redentora de Deus e sua revelação de si mesmo chegam a um clímax na morte e na ressurreição de Jesus. "É aqui que a auto-revelação de Deus rompe com clareza sem igual e sem precedentes".[14] A questão que temos de resolver, portanto, é como pregar Cristo encarnado a partir do Antigo Testamento.

Richard Lischer assevera: "A pregação cristã nasceu com a ressurreição de Jesus".[15] Embora possamos concordar com essa declaração, quando pensamos em pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, temos a tendência de ir automaticamente do passado para o presente:



Há algum tempo, quando eu refletia sobre as diversas maneiras em que podemos pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, eu me perguntei: e se revertermos a direção? E se formos de Cristo como o conhecemos do

---

[13] Brown, *Biblical Exegesis and Church Doctrine*, 140.

[14] Robert Mounce, *Essential Nature*, 152.

[15] Lischer, *Theology of Preaching*, 30.

Novo Testamento para o Antigo Testamento? Naquela época, parecia uma mudança revolucionária de paradigma. Um perigo óbvio é que estaríamos simplesmente lendo o Cristo do Novo Testamento de volta no Antigo Testamento. Mas, em pouco tempo, percebi que eu estava em boa companhia, porque é exatamente dessa forma que os apóstolos e escritores dos evangelhos pregavam Cristo a partir do Antigo Testamento: eles começavam com a realidade de Jesus Cristo.

Entender o Antigo Testamento a partir da realidade de Cristo

A maioria dos escritores do Novo Testamento tinha vivido com Jesus durante três anos, tinha ouvido a sua pregação, tinha se maravilhado com seus milagres e ficou arrasada com sua crucificação. E depois ficaram atônitos ao encontrar o Senhor vivo em pessoa. Lucas relata que no começo eles não entenderam realmente o que acontecera. Dois dos discípulos de Jesus estavam entristecidos e sem esperança quando ele os encontrou no caminho de Emaús. Jesus os repreendeu: "Ó néscios e tardos de coração para crer tudo o que os profetas disseram! Porventura, não convinha que o Cristo padecesse e entrasse na sua glória?" (Lc 24.25,26). Eles ainda não haviam compreendido. Mas quando Jesus partiu o pão com eles, como havia feito poucos dias antes, "se lhes abriram os olhos, e o reconheceram" (Lc 24.31). Naquela mesma noite, Jesus encontrou-se com os discípulos e "lhes abriu o entendimento para compreenderem as Escrituras; e lhes disse: Assim está escrito que o Cristo havia de padecer e ressuscitar dentre os mortos no terceiro dia e que em seu nome se pregasse arrependimento para remissão de pecados a todas as nações... eles, adorando-o..." (Lc 24.45-47; 52). Finalmente, os discípulos de Jesus puderam avaliar a verdade incrível que o Jesus crucificado era o Messias prometido de Deus e Senhor vivo. Dessa perspectiva de fé, os discípulos olharam para trás, para o Antigo Testamento, e viram numerosas referências ao Jesus que conheciam. Noutras palavras, agora eles liam o Antigo Testamento à luz do conhecimento de Jesus Cristo, Senhor crucificado e ressurreto.

Alguns dias depois de eu ter ponderado sobre a mudança de paradigma – do passado para o presente, do presente para o passado – testemunhei uma perfeita ilustração dessa mudança. Nessa época, eu estava fazendo pes-

quisas na África do Sul e um parente ofereceu mostrar-nos um pouco da maravilhosa vista do local. Ele nos levou até uma represa que fornece água para a Cidade do Cabo. Ao passarmos por um belíssimo vale a caminho da represa, tudo parecia verde. Para minha surpresa, na viagem de volta, meia hora depois, todo o vale parecia branco, pois estava coberto de flores brancas. Surpreso, perguntei por que eu não havia visto essas flores na subida. Eu me virei e, surpreso, vi um cenário quase totalmente verde, com apenas uma ou outra flor aqui e acolá. Olhei para frente e novamente fiquei surpreso por ver o vale todo coberto de branco. Por que o vale parecia verde quando íamos para o oeste e branco ao nos dirigirmos para o leste? Fiquei sabendo que o vale estava coberto de flores que se viravam em direção ao sol. Quando nos dirigíamos a oeste para o sol, víamos a parte de trás das flores, verde; quando mudávamos de curso, tendo o sol atrás de nós, víamos todas as flores apontando para o sol.

Era assim para os discípulos de Jesus. Quando eles liam o Antigo Testamento, do passado para o presente ou futuro, eles viam algumas indicações do Messias que viria, mas não viam o quadro completo. Mas, depois da ressurreição de Jesus, quando liam o Antigo Testamento à luz do Senhor crucificado e ressurreto, todo o Antigo Testamento se iluminava como a árvore de natal da Casa Branca – "milhares de pontos de luz" – apontando para Jesus o Messias. É assim que eles pregavam Cristo a partir do Antigo Testamento: eles o liam a partir da perspectiva do Senhor ressurreto, encontrando-o cheio de promessas de Cristo, tipos de Cristo, referências e alusões a Jesus Cristo.[16] Como disse Pedro aos gentios na casa de Cornélio (At 10.43): "Dele todos os profetas dão testemunho de que, por meio de seu nome, todo o que nele crê recebe remissão de pecados". Dado esse uso espontâneo, centrado em Cristo, do Antigo Testamento, não devemos esperar que os escritores do Novo Testamento nos ofereçam um método hermenêutico trabalhosamente detalhado para a interpretação do Antigo Testamento.

---

[16] Cf. von Rad, *Old Testament Theology*, 2.328-329: "O Novo Testamento... está completamente permeado com um senso de maravilha ante o advento de um tremendo e novo acontecimento, uma consciência pujante de se estar num novo começo, do qual horizontes completamente novos sobre a atividade salvadora de Deus podem ser vistos: o reino de Deus chegou... O Antigo Testamento agora era lido como revelação divina daquilo que era o precurso da vinda de Cristo, e estava cheio de setas que indicavam a vinda do Senhor; isso levou a uma interpretação completamente nova do Antigo Testamento".

O uso do Antigo Testamento pelo Novo Testamento

Os escritores do Novo Testamento freqüentemente citam ou fazem alusões ao Antigo Testamento. Henry Shires calcula que "há pelo menos 1.604 citações no Novo Testamento de 1.276 diferentes passagens do Antigo Testamento. Pode-se somar a esse total vários milhares de outros trechos no Novo Testamento que fazem clara alusão ou reflexão sobre versículos do Antigo Testamento".[17] Uma estatística ainda mais reveladora é que 229 dos 260 capítulos do Novo Testamento têm, cada um, "pelo menos duas citações ou referências específicas ao Antigo Testamento" e outros 19 capítulos têm uma referência, deixando apenas 12 capítulos em todo o Novo Testamento sem uma referência específica ao Antigo Testamento.[18] Olhando de outro ângulo, foi calculado que "32%... do Novo Testamento é composto de citações do Antigo Testamento e alusões a ele".[19]

O que intriga os estudiosos não é que os escritores do Novo Testamento usassem com freqüência o Antigo Testamento, mas como eles o utilizavam. Centenas de livros e artigos têm sido escritos sobre este tópico, sem concordância em vista. Alguns argumentam que os escritores do Novo Testamento utilizavam uma forma rabínica de interpretação que não é normativa para os dias atuais. Outros contendem que, já que os escritores do Novo Testamento eram inspirados, eles oferecem a interpretação definitiva das passagens do Antigo Testamento e seu método é normativo para os cristãos de hoje. Ainda outros dizem que os escritores do Novo Testamento usavam o Antigo Testamento de modo espontâneo.[20] Examinaremos primeiramente a influência dos métodos judaicos de interpretação.

---

17 Shires, *Finding the Old Testament in the New*, 15.

18 Ibid., 122.

19 Andrew E. Hill, *A Survey of the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1991), 435. Para outros cálculos e referências, ver pp. 68-73 acima.

20 Por exemplo, Barnabas Lindars, "The Place of the Old Testament in the Formation of New Testament Theology", *NTS* 23 (1977) 64, escreve: "Crendo que Cristo é o cumprimento das promessas de Deus, e que estão vivendo na era à qual todas as Escrituras se referiam, eles empregam o Antigo Testamento de modo *ad hoc*, recorrendo a ele quando e como acham útil para seus propósitos". Cf. von Rad, *Old Testament Theology*, 2.230-232.

A influência dos métodos judaicos de interpretação

A maioria dos atuais estudiosos do Novo Testamento considera que os escritores do Novo Testamento eram influenciados pelos métodos de interpretação correntes nos círculos judaicos.[21] Não é de surpreender a influência de métodos judaicos, é claro, pois a maioria dos escritores do Novo Testamento eram judeus.[22] Uma consciência dos métodos de interpretação dos judeus pode nos ajudar a melhor compreender o modo como o Novo Testamento às vezes cita ou faz alusão a passagens do Antigo Testamento e as interpreta.

Estudiosos têm identificado diversos métodos de interpretação judaica:

1. *Peshat* – "um tipo literalista de exegese... o significado natural do texto é aplicado à vida das pessoas – em particular na aplicação da legislação deuteronômica".[23]
2. *Targum* – "uma paráfrase ou tradução explicativa".[24]
3. *Midrash* – uma exposição de uma passagem "cuja finalidade é destacar a relevância do texto sagrado para o presente momento".[25]
4. *Pesher* – uma interpretação mais centrada do que *midrash;* "refere-se à exposição de textos que vê neles cumprimento escatológico na era atual".[26]
5. Tipologia – interpretação que vê "correspondência entre pessoas e acontecimentos do passado e do futuro (ou presente)".[27]
6. Alegoria – "uma forma mais extrema de *midrash*" que "considera o texto como uma espécie de código ou cifra" que deve ser decodificado para se chegar ao significado mais profundo.[28]

---

21 G. C. Berkouwer, *Heilige Schrift*, 2 (Kampen: Kok, 1967), 172, declara: "Essa visão tem-se tornado quase uma *communis opinio*".

22 "As raízes judaicas do Cristianismo tornam possível *a priori* que os procedimentos exegéticos do NT se assemelhassem, até certo ponto, aos do Judaísmo contemporâneo de então", Richard Longenecker, *Themelios* 13 (1987), 7.

23 Ibid., 6.

24 James Dunn, "The Use of the Old Testament", 83.

25 Ibid., 84. Cf. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, 114-126; David Dockery, *Biblical Interpretation*, 29-30.

26 Darrell Bock, "Use of the OT in the New", 101. Cf. Longenecker, *Biblical Exegesis*, 129-132.

27 Dunn, "The Use of the Old Testament", 86.

28 Ibid., 86-97; 90-91.

Alguns estudiosos identificam todos os métodos de interpretação acima no Novo Testamento,[29] enquanto outros argumentam que "seria difícil encontrar um exemplo exegético nos escritos de Paulo que seja distintamente rabínico, isto é, uma técnica que não pudesse encontrar paralelo em outro lugar".[30]

Outro importante ponto de discussão entre os acadêmicos é se os escritores do Novo Testamento usaram, em alguma ocasião, a interpretação alegórica. O consenso geral é que o fazem de forma mínima, se o fazem. James Dunn diz que no Novo Testamento, "os únicos exemplos claros são de 1 Coríntios 10.1-4; Gálatas 4.22-31 e, provavelmente, 2 Coríntios 3.7-18", mas este último pertence mais intimamente ao *midrash*.[31] Richard Longenecker vê 1 Coríntios 10.1-4 ("E a pedra era Cristo") como *midrash*, possivelmente fazendo referência à "lenda rabínica de uma pedra que seguia".[32] Ele concorda que Gálatas 4.22-31 (a "alegoria" de Paulo sobre Hagar e Sara como sendo duas alianças) é interpretação alegórica, e acrescenta 1 Coríntios 9.9 ("não atarás a boca ao boi, quando pisa o trigo").[33] Outros argumentam que Gálatas 4.22-31 envolve uma interpretação tipológica,[34] e que em 1 Coríntios 9.9,10, Paulo emprega um "argumento *qal vahomer* (argumento do mais leve para o mais pesado)" que, então, o tornaria *midrash*.[35]

É claro, ainda que Paulo tivesse usado a interpretação alegórica para convencer aqueles que davam valor a ela, isso não seria licença (muito menos requisito) para que os pregadores contemporâneos fizessem o mesmo, como

---

29 Ver, por exemplo, os estudiosos mencionados por Childs, *Biblical Theology*, 237-243, sobre o uso do Antigo Testamento por Paulo.

30 Moisés Silva, "Old testament in Paul", em *Dictionary of Paul and his Letters*, org. por G. F. Hawthorne e R. P. Martin (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1993), 637. Mas Silva declara também (p. 638): "Maior familiaridade com a interpretação judaica do século 1º é de valor inestimável, pelo menos de forma geral, enquanto procuramos apreciar o uso que Paulo faz da Escritura".

31 Dunn, "The Use of the Old Testament", 90-91.

32 Longenecker, *Biblical Exegesis*, 119-120. Para opiniões contrárias, ver Goppelt, *Typos*, 145-146, e Kaiser e Silva, *Introduction*, 217-218.

33 Ibid., 126-127.

34 Ver, por exemplo, Leonhard Goppelt, *Typos*, 139-140, e Donald Hagner, "The Old Testament in the New Testament", em *Interpreting the Word of God*, org. por S. J. Schultz e M. A. Inch (Chicago: Moody, 1976), 101.

35 Donald Juel, *Messianic Exegesis*, 56. Ver também Walter C. Kaiser, "The Current Crisis in Exegesis and the Apostolic Use of Deuteronomy 23:4 in 1 Corinthians 9.8-10", *JETS 21/1* (1978) 3-18. Na p. 14 Kaiser cita F. Godet: "Paulo não alegoriza de forma alguma... Do significado literal e natural do preceito, ele desembaraça uma profunda verdade, uma lei de humanidade e eqüidade".

defendia Orígenes. Suponha que alguém ilustre um sermão sobre a presença do reino de Deus (por exemplo, Lucas 11.20) com uma "alegoria" da Segunda Guerra Mundial: o "Dia D" é a primeira vinda de Cristo para estabelecer o reino de Deus como ponto de entrada no planeta terra (o desembarque dos aliados na Normandia = primeira vinda de Cristo), mas o reino não será completo até o "Dia V" (Dia da Vitória = segunda vinda de Cristo). Essa é apenas uma ilustração do *já, mas ainda não* do reino de Deus. Não tem a intenção de ser uma interpretação do significado do "Dia D" na Segunda Guerra Mundial. Semelhantemente, a ilustração de Paulo sobre Hagar e Sara, ainda que alegórica, não oferece base para a interpretação alegórica de Gênesis 21. Conforme disse Teodoro de Mopsuéstia, há 1600 anos, é apenas uma ilustração.[36]

Infelizmente, alguns intérpretes exploraram o uso de métodos judaicos de interpretação no Novo Testamento para solapar sua confiabilidade. As interpretações do Antigo Testamento no Novo Testamento são então caracterizadas como sendo rabínicas no sentido de exegese fantasiosa e forçada. Mas isso cria uma falsa impressão. I. Howard Marshall ressalta que o Novo Testamento, em geral, interpreta o Antigo Testamento de maneira "literal e sem rodeios quando faz referência a acontecimentos nele descritos", quando fala de mandamentos do Antigo Testamento e quando assevera cumprimento de promessas do Antigo Testamento. Mas, observa ele, "esse uso é tão 'óbvio' que muitas vezes é deixado de lado sem comentários".[37] Naturalmente, deixar de lado muitas interpretações literais do Novo Testamento distorceria o quadro geral. Henry Shires declara: "A grande maioria de citações é cuidadosa reprodução ou tradução da Escritura original. Na maior parte dos casos, o sentido histórico é cuidadosamente preservado e, muitas vezes, a fonte da citação é reconhecida com exatidão, ainda que essa referência não fosse prática normal naquele tempo".[38]

Embora a percepção dos métodos judaicos contemporâneos de interpretação possa, por vezes, ser útil para o entendimento do argumento dos autores do Novo Testamento, precisamos estar conscientes do perigo de focalizar exageradamente os métodos rabínicos a ponto de não enxergar a singularidade da interpretação dos escritores do Novo Testamento. Richard Hays ressalta:

---

36 Ver pp. 111,112.

37 Marshall, "Assessment of Recent Developments", 10.

38 Shires, *Finding the Old Testament*, 38. Cf. Jack Weir, *Perspectives in Religious Studies* 9 (1982) 67, com referência a Fitzmyer, *NTS* (1961) 305, 330-331. "Em geral, segundo Joseph A. Fitzmyer, as citações do Antigo Testamento no Novo Testamento têm exatamente o mesmo significado que tinham em seu contexto original". Cf. Kaiser, *Uses of the Old Testament in the New*, 228-230.

"Mesmo quando Paulo ocasionalmente usa essas expressões de modo que tenha certa afinidade formal com a prática rabínica, como, por exemplo, em Romanos 4, o uso material em que ele coloca as Escrituras difere fundamentalmente do uso dos rabinos; sua hermenêutica é materialmente informada por suas convicções cristãs, muito mais que por alguma lista de procedimentos hermenêuticos aprovados. A mensagem que Paulo encontra no Antigo Testamento é o evangelho de Jesus Cristo...".[39] Depois de um estudo minucioso dos métodos judaicos de interpretação, Richard Longenecker chega a semelhante conclusão: "Existe pouca indicação no Novo Testamento de que os próprios autores estivessem cônscios de variedades de gênero exegético ou de seguir métodos específicos de interpretação... O que os autores do Novo Testamento têm, porém, em alta consciência, é a interpretação do Antigo Testamento (1) a partir de uma perspectiva cristocêntrica, (2) de conformidade com uma tradição cristã e (3) em linhas cristológicas".[40]

O Novo Testamento não é um livro didático sobre hermenêutica bíblica

Conforme notamos antes, os escritores do Novo Testamento não começaram com a intenção de produzir um livro didático sobre hermenêutica bíblica. Copiar simplesmente os seus métodos de interpretação na pregação de passagens específicas do Antigo Testamento seria ir além das intenções deles.[41] Eles tinham a preocupação de pregar Cristo a partir do Antigo

---

39 Hays, *Echos*, 13.

40 Longenecker, *Biblical Exegesis*, 206. Cf. p. 107: "O contexto judaico em que nasceu o NT, por mais significativo que fosse, não era o que distinguia ou formava a exegese dos primeiros crentes. No cerne de sua interpretação bíblica estão uma cristologia e uma perspectiva cristocêntrica". Cf. E. Earle Ellis, "Biblical Interpretation in the New Testament Church", 724: "Num aspecto fundamental, ela [a igreja do Novo Testamento] diferia de outros partidos religiosos e teologias do Judaísmo, ou seja, na exposição cristológica do AT totalmente focalizada em Jesus como o Messias. Isso influi decisivamente tanto sobre a perspectiva na qual eles expunham o AT quanto no modo pelo qual suas pressuposições eram levadas a apontar textos bíblicos específicos".

41 Ver, de minha autoria, *Sola Scriptura*, 107-113. Cf. Andrew Bandstra, *CTJ* 6 (1971) 20: "Nem a Bíblia como um todo nem especificamente o Novo Testamento foram feitos com a intenção de ser um livro didático sobre a ciência da Hermenêutica. Seu objetivo é a proclamação que centraliza a criação, a queda e a redenção. A fim de proclamar sua mensagem, os autores do NT utilizam e interpretam o Antigo Testamento, mas ao fazê-lo, não tinham a intenção de estabelecer regras de hermenêutica. Utilizar o NT desse modo seria dar a ele um uso para o qual não foi designado". Cf. Norman Ericson, *JETS* 30 (1987) 338: "Os propósitos apostólicos eram imediatos e pragmáticos, e não uma interpretação histórica gramatical do cânon hebraico com propósitos acadêmicos". Cf. H. C. Van Zyl, *Fax Theologica* 6/1 (1986) 65-74.

Testamento, e o fizeram de modos que eram correntes naquela época. Muitos desses modos ainda funcionam hoje em dia, mas outros não. Isso se torna claro no uso que Paulo faz de Sara e Hagar como "alegoria" (Gl 4). Se fôssemos pregar a história de Sara e Hagar, guiados pelo uso que Paulo faz dela em Gálatas 4, perderíamos o ponto principal da história do Antigo Testamento.

Já o primeiro capítulo do Novo Testamento demonstra a impossibilidade de copiar indiscriminadamente a interpretação do Novo Testamento. Aqui, Mateus prega Cristo com uma impressionante genealogia de Jesus: "De sorte que todas as gerações, desde Abraão até Davi, são quatorze; desde Davi até ao exílio na Babilônia, quatorze; e desde o exílio na Babilônia até Cristo, quatorze" (Mt 1.17). Devemos saber que 14 é o valor numérico do nome "Davi", no hebraico, ou seja, DVD. Mateus começa traçando a linha da história redentora com Abraão e o número 14 na linha das gerações é o próprio grande rei Davi. Mas três coisas vêm abaixo aqui: o próximo número 14 ("Jeconias, o cativo", 1Cr 3.17) se encontra em exílio na Babilônia. O reino pode ter acabado, mas pelo menos a casa de Davi está viva. Mais gerações vêm e vão e, novamente, chegamos a outro número 14, outro Davi, Jesus, "que se chama o Cristo" (1.15). Claramente, Mateus procura persuadir os judeus de que Jesus de Nazaré é o grande Filho de Davi, o Messias. Embora hoje em dia o artifício de três vezes quatorze não seja convincente como era nos tempos de Mateus,[42] ainda podemos usar Mateus 1 para pregar a mensagem de que Jesus é o Filho prometido de Davi. Mas, suponhamos que usássemos como texto de pregação 1 Crônicas 3.1-17, o segundo fio de 14 mencionado por Mateus. Embora ainda pudéssemos pregar a fidelidade de Deus em preservar viva a casa de Davi, mesmo sob severo juízo, não podemos utilizar o número 14 de Mateus – Davi. Pois o texto faz uma lista, não de 14 nomes desde Davi até Jeconias, mas de 18.

Longenecker adverte: "Não devemos tentar reproduzir a forma *midráshica* de lidar com o texto, suas explicações alegóricas ou muito de seu modo judaico de argumentação. Tudo isso é estritamente parte do contexto cultural em que o evangelho eterno e transcultural foi expresso".[43] Mas ele não rejeita totalmente a interpretação do Antigo Testamento feita pelo Novo

---

[42] Alguns comentaristas argumentam que porque 3 x 14= 6 x 7, portanto, Jesus abre caminho para o 7º período de 7, que leva ao pleno descanso do sábado.

[43] Longenecker, *Biblical Exegesis*, 218.

Testamento como um guia para nossa interpretação. Ele pergunta: "Podemos reproduzir a exegese do Novo Testamento?" Ele responde "não" e "sim". "Onde essa exegese for baseada numa posição reveladora, onde é evidente que é apenas cultural, ou quando ela se mostra de natureza circunstancial ou *ad hominem*, 'não'. Onde, porém, ela trata o Antigo Testamento de forma mais literal, seguindo o curso do que falamos hoje como exegese histórica gramatical, 'sim'. Nosso compromisso como cristãos é de reproduzir a fé e doutrina apostólicas e não necessariamente as práticas específicas de exegese dos apóstolos".[44]

Embora Mateus 1 e Gálatas 4 deixem claro que hoje não podemos copiar os escritores do Novo Testamento em todos os seus movimentos exegéticos, isso não significa que o Novo Testamento não possa nos dirigir no desenvolvimento de um método de pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Significa apenas que precisamos ir além dos fatores superficiais e inquirir primeiro com base nas pressuposições do Novo Testamento que apóiam seu uso cristocêntrico do Antigo Testamento.

Pressuposições do Novo Testamento para a interpretação do Antigo Testamento

O Novo Testamento revela várias pressuposições fundamentais para a interpretação do Antigo Testamento de maneira cristocêntrica. A primeira e mais abrangente pressuposição diz respeito à história redentora.

---

[44] Ibid., 219. Em *Themelios* 13 (1987) 8, Longenecker dá alguns exemplos de interpretações "mais circunstanciais e *ad hominem*: a série de passagens polemicamente motivadas de Paulo em Gálatas 3.10-13, ou seu argumento quanto à 'semente' genérica em Gálatas 3.16, ou seu tratamento alegórico de Hagar e Sara e seus filhos em Gálatas 4.21-31". Já em 1938, J. L. Koole, *De Overname*, 11-14, advertiu contra ver a interpretação do Antigo Testamento por meio do Novo Testamento como normativa para nossa interpretação do Antigo Testamento. Escreveu ele: "Devemos valorizar muito a exegese neotestamentária do Antigo Testamento, mas certamente não se pode considerar que seja inteiramente normativa para nossa exegese dos dias atuais". Ele deu duas razões para isso: primeiro, o uso que o Novo Testamento faz do Antigo Testamento é filho de seus tempos; segundo, nossa crença na inspiração dos escritores do Novo Testamento proíbe que usurpemos seus métodos como se nós pudéssemos descobrir profundas verdades do Antigo Testamento da mesma forma que eles. Em 1960, ele refinou seu ponto de vista, dizendo: "Prefiro não mais falar aqui [p. ex., Mt 2.15] de uma exegese do Antigo Testamento pelo Novo (como fiz em minha dissertação), mas como um uso do Antigo Testamento pelo Novo Testamento". Ver, de minha autoria, *Sola Scriptura*, 109-120.

Deus executa o plano redentor na história de modo progressivo

Uma das principais pressuposições do Novo Testamento para a interpretação do Antigo é que Deus age uniformemente, mas progressivamente, na história redentora. De acordo com C. H. Dodd: "Os escritores do Novo Testamento... interpretam e aplicam as profecias do Antigo Testamento com base num certo entendimento da História que é substancialmente a dos próprios profetas". Segundo esse entendimento, "a História... é construída sobre certo padrão que corresponde ao desígnio de Deus para o homem, sua criatura. É... uma espécie de plano mestre imposto pelo próprio Criador sobre a ordem da vida humana neste mundo, plano que o homem não tem liberdade de alterar, mas dentro do qual opera a sua liberdade. É esse plano, revelado 'de muitas maneiras, em muitos lugares' através da história passada de Israel, que os escritores do Novo Testamento concebem ter chegado à plena luz nos acontecimentos da história do evangelho, que eles interpretam segundo essa revelação".[45]

Os escritores do Novo Testamento haviam aprendido sobre o plano de Deus no próprio Antigo Testamento.[46] Em traços largos, ele começa "no princípio", quando Deus criou um mundo pacífico e justo em que ele seria honrado e obedecido como Rei soberano (Gn 1-2). Mas a queda no pecado mudou tudo isso: a maldade, a inimizade e a violência se espalharam pelo mundo (Gn 3-6). Desde aquele tempo, Deus tem operado para restaurar seu reino de paz sobre a terra com seus atos de redenção e juízo, fazendo aliança com várias pessoas e seus descendentes: Noé, Abraão, Israel, Davi. Anualmente, quando ofereciam a Deus suas primícias, os israelitas tinham de confessar os atos poderosos de redenção da parte de Deus. Eles deveriam dizer:

> ...Arameu, prestes a perecer foi meu pai, e desceu para o Egito, e ali viveu como estrangeiro com pouca gente; e ali veio a ser nação grande, forte e numerosa. Mas os egípcios nos maltrataram e afligiram, e nos impuseram dura servidão. Clamamos ao

---

[45] Dodd, *According to the Scriptures*, 128. Cf. Floyd Filson, *Int* 5 (1951) 148: "De uma ou outra forma somos forçados a uma visão que enxerga na Bíblia a unidade de uma história relacionada e divinamente dirigida em que 'o propósito de Deus', como chamou Suzanne de Dietrich, está sendo realizado. Tudo é uma só história; tudo é obra de Deus, tudo encontra seu centro em Cristo".

[46] John Bright, *Authority*, 130. "O caráter da fé do Antigo Testamento... está em seu entendimento da História, especificamente da história de Israel, como o teatro da atividade intencional de Deus".

> Senhor, Deus de nossos pais; e o Senhor ouviu a nossa voz, e atentou para a nossa angústia, para o nosso trabalho e para a nossa opressão; e o Senhor nos tirou do Egito com poderosa mão, e com braço estendido, e com grande espanto, e com sinais, e com milagres; e nos trouxe a este lugar, e nos deu esta terra, terra que mana leite e mel. (Dt 26.5-9)

Nos Salmos 78, 105 e 106, Israel continua a recitar os poderosos feitos de Deus de libertação. "O Salmo 78 é notável não apenas pela amplificação da história do êxodo, do deserto e da posse da terra, como também por sua descrição do estabelecimento de Davi e sua dinastia sobre o monte Sião: nisso o salmista vê o clímax dos poderosos atos de Deus em favor de seu povo".[47]

Outros salmos expandiram essa visão tomando os antigos temas da soberania de Deus não somente sobre Israel, mas sobre toda a terra. Moisés havia dito a Faraó: "Já não haverá chuva de pedra; para que saibais que a terra é do SENHOR" (Êx 9.29, cf. 19.5). Depois que o Senhor derrotou Faraó e seu exército, Moisés cantou: "O SENHOR reinará por todo o sempre" (Êx 15.18). Os Salmos continuaram com esse tema do reinado de Deus que se estende pelo espaço e pelo tempo. Por exemplo, o Salmo 96.13 declara a respeito de Yahweh: "vem, julgar a terra; julgará o mundo com justiça, e os povos, consoante a sua fidelidade".[48] E o Salmo 145.13 proclama: "O teu reino é o de todos os séculos, e teu domínio subsiste por todas as gerações".

Os profetas continuaram a proclamação dessas mensagens sobre o reinado de Yahweh. Isaías profetizou que "para ele afluirão todos os povos... ao monte do SENHOR, para que nos ensine os seus caminhos, e andemos pelas suas veredas..." (2.2,3). Miquéias proclamou a mesma mensagem, mas logo a focalizou em Belém, de onde sairia "o que há de reinar em Israel, e cujas origens são desde os tempos antigos, desde os dias da eternidade... ele se manterá firme, e apascentará o povo na força do Senhor... habitarão seguros, porque agora será ele engrandecido até aos confins da terra. Este será a nossa paz" (5.2-5; cf. Zc 9.10). Subseqüentemente, os profetas de Deus começaram a anunciar uma completa restauração da criação:

---

47 F. F. Bruce, *New Testament Development*, 37.

48 Christopher Wright, *Knowing Jesus*, 249, sugere que "endireitar as coisas" seja provavelmente o melhor meio de entender o que significa o hebraico "ele vem julgar". Não significa condenar... já que a vinda de Deus é assunto de regozijo universal; deve incluir também a idéia de Deus estabelecer de novo seu desejo e desígnio original para seu mundo, em que a libertação dos povos significará alegria também para a natureza (cf. Rm 8.19-25).

Pois eis que crio novos céus e nova terra...
Não trabalharão debalde, nem terão filhos para a calamidade...
O lobo e o cordeiro pastarão juntos,
e o leão comerá palha como o boi...
Não farão mal nem dano algum em todo o meu santo monte. (Is 65.17-25)

O plano de toda a história redentora se encontra no Antigo Testamento: Criação – Queda – Redenção – Nova Criação.

Finalmente, veio Jesus dizendo ser aquele que cumpria a profecia de Isaías 61: "O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para... apregoar o ano aceitável do Senhor... Hoje se cumpriu a Escritura que acabais de ouvir" (Lc 4.18-21). Jesus restauraria a paz e a harmonia no mundo; traria o Ano do Jubileu. Ele inaugurou a nova era com sua pregação, seus milagres, sua morte e sua ressurreição. Ele convidou as pessoas a entrar no reino de Deus submetendo-se "ao reinado de Deus".[49] Mas a vinda de Jesus foi só o começo. Quando ele voltar, a profecia de Isaías 65 sobre a nova criação será completamente cumprida, o paraíso será restaurado sobre a terra, da forma planejada por Deus desde o princípio (ver Ap 21-22).

Alguns estudiosos corretamente têm declarado que "Jesus e os apóstolos tinham uma perspectiva da história redentora sem paralelos quanto ao Antigo Testamento em relação à sua própria situação...".[50] Os primeiros cristãos não buscavam no Antigo Testamento algum texto-prova fantasioso sobre Jesus, diz Donald Miller. "Eles criam que o Deus que agira nele era o mesmo que agiu no Êxodo conforme relatado no Antigo Testamento, bem como em todos os acontecimentos que vieram dele na história de Israel. Criam que esse Deus tinha em vista o fim desde o princípio". Ele compara o desígnio de Deus na História a uma peça dramática: "Como o dramaturgo trabalha certas idéias nas primeiras cenas que de início são apenas desconcertantes quando introduzidas, mas que se tornam claras quando se olha para trás do ponto de vista do clímax, Deus estava operando nos primeiros atos o drama dos elementos

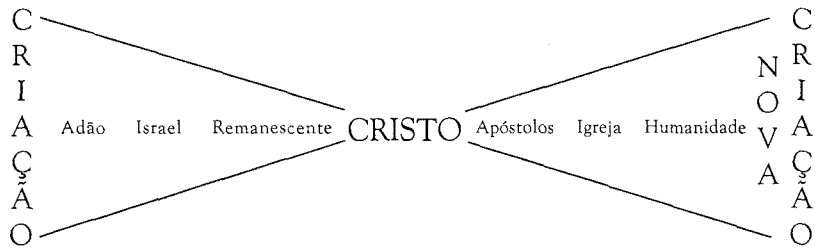
---

49 Ver Ibid., 247-248: "Entrar no reino de Deus significa submeter-se ao reinado de Deus, que é fundamentalmente uma nova orientação do compromisso ético e valores condizentes com as prioridades e o caráter do Deus revelado nas Escrituras". Cf. Isaías 2.3 acima, "para que andemos em suas veredas".

50 G. K. Beale, *Themelios* 14 (1989) 90. Cf. A. T. Hanson, *Living Utterances*, 183: "O que todos os escritores do Novo Testamento tinham em comum, quanto à interpretação da Escritura, era uma crença na história da salvação e uma abordagem cristocêntrica".

redentores que, quando recapitulados numa clave mais alta em Jesus, receberam uma clareza que não possuíam em seu ambiente original".[51]

Podemos imaginar o retrato do plano mestre de história redentora de Deus conforme segue:[52]



Porque Deus executa seu plano redentor de modo progressivo na história humana, os escritores do Novo Testamento podem pregar Cristo a partir do Antigo Testamento como o culminar de uma longa série de atos redentores. Além do mais, porque Deus desenvolve seu plano redentor de modo regular, os escritores do Novo Testamento podem identificar correspondência entre o ato de Deus em Jesus e os atos redentores de Deus no passado. Sendo assim, a atuação de Deus na história da redenção também se torna fundamento para a interpretação tipológica do Novo Testamento.

Jesus inaugurou a era messiânica

Uma segunda pressuposição dos escritores do Novo Testamento é a convicção de que Jesus inaugurou a era messiânica ou do reino. Earle Ellis explica: "Jesus e seus discípulos concebem a História dentro do arcabouço de duas eras: esta era e a era por vir. Essa perspectiva parece ter como pano de fundo os profetas do Antigo Testamento, que profetizavam sobre 'os últimos tempos' e o 'dia do Senhor' como tempo de completa redenção".[53] Os escritores do Novo Testamento estavam convictos de que a vinda de Jesus sinalizou o início dos "últimos tempos". No Pentecoste, Pedro proclamou: "Mas o que

---

51 Miller, *Way to Biblical Preaching*, 134.

52 Ver Oscar Cullmann, *Christ and Time*, 116-117: "Assim, até Jesus Cristo, a história da redenção se desenrola no... sentido de redução progressiva: humanidade – povo de Israel – remanescente de Israel – o Único, Cristo... a partir do centro alcançado na ressurreição de Cristo, o caminho conduz... desde o Um, em avanço progressivo, até os muitos".

53 Ellis, "How the New Testament Uses the Old", 209.

ocorre é o que foi dito pelo profeta Joel: E acontecerá nos últimos dias...".[54] O fato de Pedro mudar o "depois" de Joel (Jl 2.28) para "nos últimos dias" deixa ainda mais claro o ponto: Jesus deu início aos últimos dias.

Os discípulos haviam aprendido esse entendimento de que entraram nos "últimos dias" do próprio Jesus. Marcos declara que Jesus começou seu ministério pregando "O tempo está cumprido e o reino de Deus está próximo" (1.15). Era uma notícia sensacional. O reino messiânico, almejado pelos povos durante muitas gerações, havia chegado na pessoa de Jesus Cristo. "O que eles conheciam como questão de esperança no culto agora estava entre eles, como questão de realidade numa pessoa. O escatológico estava entrando na História. Deus viera para reinar".[55] Jesus demonstrou a presença do reino de Deus expulsando demônios, curando os enfermos, restaurando os deficientes, alimentando os famintos, perdoando os pecados. Os discípulos testemunharam tudo isso e creram que Jesus era o Messias – até que ele morreu na cruz e todos os seus sonhos foram esmagados. Mas então, Jesus ressuscitou dos mortos e explicou-lhes a partir dos profetas que "convinha que o Cristo padecesse e entrasse na sua glória" (Lc 24.26). A ressurreição de Jesus foi mais do que o milagre surpreendente de uma pessoa morta voltar à vida. A ressurreição de Jesus confirmou que Deus realmente havia inaugurado um novo tempo.[56]

A convicção de que Jesus inaugurara a era messiânica capacitou os escritores do Novo Testamento a pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, pois essa pressuposição significa que a história redentora de Deus atinge seu ápice em Jesus. Nele todas as promessas do Antigo Testamento são cumpridas. Como diz R. T. France, "A vida terrena e glória futura de Jesus de Nazaré é apresentada como cumprimento das esperanças do Antigo Testamento do dia de Yahweh... A vinda de Jesus é o ato decisivo de Deus pelo qual o Anti-

---

54 Atos 2.16,17. Mais tarde, Pedro escreve a respeito de Cristo: "conhecido, com efeito, antes da fundação do mundo, porém manifestado no fim dos tempos, por amor de vós" (1Pe 1.20). Cf. 1 Coríntios 10.11; Hebreus 9.26 e 1 João 2.18.

55 Christopher Wright, *Knowing Jesus*, 250. Cf. W. D. Davies, *Invitation to the New Testament*, 149-160; John Bright, *The Kingdom of God*, 187-243; N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, 198-229.

56 Ralph P. Martin, *The Worship of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 105. Cf. Robert H. Mounce, *Essential Nature*, 39: "A singularidade do Reino não estava apenas em que ele havia se tornado realidade presente, mas também porque era uma ação redentora. Em e por meio de Jesus Cristo, a soberania eterna de Deus invadia a História e travava de modo vitorioso uma guerra redentora contra os poderes do mal. O reino de Deus havia chegado".

go Testamento esperava; e em sua vinda, todas as esperanças do Antigo Testamento são cumpridas; os últimos dias haviam chegado".[57]

Jesus é Deus eterno

Uma terceira pressuposição dos escritores do Novo Testamento é que Jesus é verdadeiramente Deus e, como Filho de Deus, existiu com Deus, o Pai, desde toda a eternidade. João inicia seu evangelho com a conhecida alusão a Gênesis 1.1: "No princípio era o Verbo [Logos], e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus... Todas as coisas foram feitas por intermédio dele, e sem ele nada do que foi feito se fez" (Jo 1.1,3; cf. 3.13; 17.5). Assim, João vê a Cristo operando desde o princípio, presente e ativo na obra de Deus na criação. Em João 8.56-58, ouvimos Jesus dizer aos discípulos que ele estava presente no tempo de Abraão: " Vosso pai, Abraão, alegrou-se por ver o meu dia, viu-o e regozijou-se. Perguntaram-lhe, pois, os judeus: Ainda não tens cinqüenta anos, e viste Abraão? Respondeu-lhes Jesus: Em verdade, em verdade eu vos digo: antes que Abraão existisse, EU SOU". No "eu sou", vemos a alusão ao grande EU SOU do Antigo Testamento, Yahweh. De fato, em João 10.30, ouvimos Jesus declarar: "Eu e o Pai somos um" (Cf. 14.9-10). Paulo escreve também: "nele, foram criadas todas as coisas, nos céus e sobre a terra... Tudo foi criado por meio dele e para ele" (Cl 1.16; cf. 1 Co 8.6; Hb 1.2).

Hoje alguns utilizariam a divindade de Cristo como modo de pregá-lo a partir do Antigo Testamento.[58] Alguns falam de "cristofanias",[59] aparecimentos de Cristo no Antigo Testamento. Figuras tais como o Anjo do Senhor, o Comandante do Exército do Senhor, e a Sabedoria de Deus são então identificados com Cristo. Alguns chegam a substituir pelo nome "Cristo" sempre que é mencionado o nome Yahweh, porque a Septuaginta traduz Yahweh como *Kyrios*, que é como os discípulos chamavam a Jesus.[60] Mas nada se ganha com esses atalhos para pregar Cristo. A especulação não só coloca o

---

57 France, *Jesus and the Old Testament*, 161.

58 Ver, de minha autoria, *Sola Scriptura*, 142-148, sobre Klaas Schilder, B. Holwerda e outros.

59 A. T. Hanson, *Living Utterances*, 107. Cf., da autoria dele, *Jesus Christ in the Old Testament* (Londres: SPCK, 1965). Para uma crítica da abordagem de Hanson, ver, de G. W. Grogan, *TynBul* 18 (1967) 65-66.

60 Para referências, ver p. 17, n. 8.

sermão sobre terreno incerto, como também essa identificação de Cristo com figuras do Antigo Testamento simplificam a pregação de Cristo como a plenitude da revelação de Deus no Filho encarnado, Jesus. Ademais, quando os autores do Novo Testamento falam de Cristo como Deus, sua intenção não é sugerir que Cristo possa ser identificado com numerosas figuras do Antigo Testamento, mas testemunhar da divindade de Jesus. Essa doutrina da divindade de Jesus funciona como uma pressuposição para a interpretação do Antigo Testamento, em vez de uma determinada maneira de se pregar Jesus Cristo a partir do Antigo Testamento.

Personalidade corporativa

Uma quarta pressuposição que dirige o entendimento do Antigo Testamento pelo Novo é o de personalidade corporativa. Especialmente na nossa era individualista, é importante nos lembrarmos do pensamento corporativo que os escritores do Novo Testamento aprenderam do Antigo Testamento. Earle Ellis diz que "Para Jesus e os escritores do Novo Testamento, essa percepção do homem como ser corporativo é determinante para a compreensão correta da Escritura".[61]

Em 1935, H. Wheeler Robinson escreveu seu influente livro, *The Hebrew Conception of Corporate Personality* [A Concepção Hebraica de Personalidade Corporativa]. A introdução de 1964 a esse clássico descreve sucintamente a personalidade corporativa como "aquele importante complexo semítico de pensamento em que há constante oscilação entre o indivíduo e o grupo – família, tribo ou nação – a que ele pertence, de modo que um rei ou outra figura representativa pode representar o grupo, ou o grupo pode representar a soma de indivíduos".[62] Pense nas canções do Servo de Isaías e no debate infindável quanto ao Servo ser a nação de Israel ou uma pessoa individual. Robinson escreve: "O conceito hebraico de personalidade corporativa pode reconciliar a ambos, passando sem explicação ou indicação explícita de um para o outro, numa fluidez de transição que a nós parece antinatural".[63] A

---

[61] Ellis, "Biblical Interpretation", 715-718.

[62] John Reumann, "Introduction to the First Edition", de H. Wheeler Robinson, *Corporate Personality in Ancient Israel* (Filadélfia: Fortress, 1964), 15. O próprio Robinson fala de "fluidez de referência, que facilite uma rápida e não marcada transição do um para os muitos, e dos muitos para o um".

[63] Robinson, *Corporate Personality*, 40.

noção de personalidade corporativa explica como o significado do Servo pode oscilar entre um Israel corporativo e um indivíduo que represente Israel. Esse conceito pode também tornar possível que Jesus se identifique com o Servo Sofredor: Jesus é o Servo Sofredor individual, e ele representa o Israel fiel.

Os escritores do Novo Testamento também utilizam o conceito de personalidade corporativa na pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Por exemplo, Paulo o resume ao ensinar: "Porque assim como em Adão todos morrem, assim também todos serão vivificados em Cristo" (1Co 15.22). Escreve Earle Ellis: "A extensão corporativa da pessoa do líder para incluir os indivíduos que pertencem a ele ilumina o uso de numerosas passagens do Antigo Testamento. Explica como a promessa dada a Davi quanto a Salomão (2Sm 7.12-16) pode ser considerada cumprida não só no Messias (Hb 1.5), como também em seus seguidores (2Co 6.18) e, semelhantemente, como o templo escatológico pode ser identificado tanto com o Cristo individual (Mc 14.58; Jo 2.19) quanto como corporativo (1Co 3.16; 1Pe 2.5). É muito provável que esteja como base na convicção dos primeiros cristãos de que aqueles que pertencem a Cristo, rei messiânico de Israel, constituem o verdadeiro Israel".[64]

Ler o Antigo Testamento a partir da realidade de Cristo

Todas as pressuposições mencionadas acima sustentam a principal e final pressuposição dos escritores do Novo Testamento ao pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, e isso é ler o Antigo Testamento da perspectiva da realidade de Cristo.[65] Reinterpretar o Antigo Testamento a partir de uma perspectiva posterior não é algo inteiramente novo, porque isso pode ser encontrado no próprio Antigo Testamento.[66] O Novo Testamento continua esse processo de reinterpretação, mas agora da perspectiva da realidade do Cristo encarnado.

---

64 Ellis, "How the New Testament Uses the Old", 213. Ver também, de Dockery, *Biblical Interpretation*. 25. "Porque Jesus via a si mesmo como o representante de Israel, as palavras ditas originalmente à nação podiam ser justamente aplicadas a Jesus e, porque ele é o representante da humanidade, as palavras ditas originalmente pelo salmista podem ser por ele cumpridas (cf. Jo 13.18; 15.25; 19.28)".

65 Conquanto o Novo Testamento utilize o Antigo Testamento para ensinar sobre Deus, a igreja e a moral cristã, seu principal foco é Jesus Cristo. "Poucos discordariam que o principal foco das interpretações da Escritura no começo da igreja fosse 'cristológico', significando que tinha em vista a Jesus Cristo". Juel, *Messianic Exegesis*, 1. Note, porém, que Hays, em *Echoes*, 86, argumenta que "Paulo opera dentro de uma hermenêutica eclesiocêntrica".

66 Ver von Rad, *Old Testament Theology*, 2.319-335.

O Livro de Testemunhos

Uma tendência mais antiga da interpretação centrada em Cristo do Antigo Testamento pode ser encontrada no chamado "Livro de Testemunhos". Estudiosos do Novo Testamento há muito ficam perplexos pelo modo como diferentes escritores do Novo Testamento citam os mesmos textos do Antigo Testamento (e às vezes, seqüências de textos) em fraseologias diferentes da Septuaginta e outros textos conhecidos.[67] Para explicar esse fenômeno, Rendell Harris ofereceu em 1916 a hipótese de que esses escritores estavam citando uma coleção de "textos-prova messiânicos".[68] Em 1950, C. H. Dodd rejeitou a idéia de que esse fenômeno pudesse ser explicado pelo "postulado de uma antologia primitiva de textos-prova isolados". Em vez disso, sugeriu a existência, numa data bem anterior, de uma "seleção de certos grandes trechos das escrituras do Antigo Testamento, especialmente de Isaías, Jeremias e determinados profetas menores, e dos Salmos. Essas seções eram entendidas como inteiras, e versículos ou sentenças particulares eram citados delas como apontando para o contexto todo em vez de constituir testemunho em si e para si mesmos".[69]

Ambas as hipóteses apontam para um uso cristão muito antigo do Antigo Testamento para se pregar Cristo. Harris pensa numa coleção primitiva de "textos-prova messiânicos". Dodd imagina grandes seções do Antigo Testamento e sugere quatro grupos que ilustrem "temas do *kerigma*": "Escrituras apocalíptico-escatológicas"; "Escrituras do Novo Israel"; "Escrituras do Servo do Senhor e do Justo Sofredor" e "Escrituras não Classificadas" que consistem de outras passagens aplicadas a Jesus, o Messias.[70] Como se vê pelos quatro temas, a maioria das passagens do Antigo Testamento é entendida como focalizando Jesus como cumprimento das promessas de Deus a Israel, o Messias sofredor e ressurreto.

---

67 "O melhor exemplo desse interessante fenômeno é a concordância entre 1 Pedro 2 e Romanos 9. 1 Pedro 2.6-10 usa Isaías 68.16, Salmo 118.22, Isaías 8.14, partes de diversos outros textos e Oséias 2.23. Romanos 9.25-33 usa Oséias 2.23, outros textos de Isaías e um conjunto de Isaías 28.16 e 8.14 da mesma forma não-Septuaginta que 1 Pedro". Klyne Snodgrass, "Use of the Old Testament", 422.

68 Ver C. H. Dodd, *According to the Scriptures*, 23-27.

69 Ibid., 126. A descoberta subseqüente de duas coleções judaicas pré-cristãs na Caverna 4 de Qumran torna a existência de uma coleção cristã primitiva muito plausível.

70 Ibid., 61-108.

Interpretação do Antigo Testamento pelo Novo Testamento centrado em Cristo

Mais certo que um hipotético "Livro de Testemunhos" são os "testemunhos" verdadeiros que encontramos no Novo Testamento. Por vezes, os textos do Antigo Testamento são ligados como contas de um colar (p. ex., Hb 1).[71] Ellis define esses "testemunhos" como sendo "citações que 'testificam' da messianidade de Jesus", e sugere que eles "pressuponham um entendimento cristológico desenvolvido das passagens em particular e não são apenas textos-prova selecionados aleatoriamente".[72]

James Dunn confirma que os escritores do Novo Testamento não selecionaram textos-prova do Antigo Testamento de modo aleatório. Ao discorrer sobre os princípios que governavam a interpretação dos primeiros cristãos, ele diz: "A primeira coisa que deve ser dita é que a escolha de textos do Antigo Testamento em geral não foi arbitrária... As passagens que eles citam... são em sua maioria passagens que já haviam sido aceitas como sendo messiânicas (como o Sl 110.1) ou que, à luz da vida de Jesus, possuem uma reivindicação *prima facie* como messiânicas (como o Sl 22 e Is 53)". Em seguida, Dunn confirma o princípio de que os escritores do Novo Testamento interpretam o Antigo Testamento a partir da realidade de Cristo: "Segundo, a interpretação era alcançada vez após vez mediante a leitura da passagem do Antigo Testamento ou do incidente citado à luz do evento de Cristo, vendo-o do ponto de vista da nova situação trazida por Jesus e da redenção efetuada por Jesus".[73]

Na verdade, Paulo declara que uma interpretação estritamente judaica, ou seja, histórica, do Antigo Testamento, é inadequada. Ele escreve sobre judeus não-cristãos: "Mas até hoje, quando é lido Moisés, o véu está posto sobre o coração deles. Quando, porém, algum deles se converte ao Senhor, o véu lhe é retirado" (2Co 3.15,16). Do mesmo modo, ainda que Isaías 8.13 fale historicamente sobre o "Senhor dos exércitos" como uma "pedra de tro-

---

71 Ver também n. 67 acima sobre 1 Pedro 2 e Romanos 9.

72 Ellis, "How the New Testament Uses the Old", 201.

73 Dunn, "The Use of the Old Testament", 94. Dunn continua: "Essa técnica é mais bem ilustrada em Gálatas 3.8, 4.22-31; 2 Coríntios 3.1-18 e Mateus 2.23". Cf. p. 101: "O evento de Jesus, a tradição de Jesus, a crença no Jesus exaltado, a nova experiência do Espírito – eram esses os elementos determinantes no processo de interpretação". Por exemplo, Cullmann, *Christ and Time*, 131, observa: "Os autores do Novo Testamento não escreveram uma nova história da Criação; apenas a demonstraram em relação ao ponto central (especialmente Jo 1.1ss; Cl 1.16; Hb 1.2,10)".

peço", Paulo aplica essa palavra a Cristo (Rm 9.36). Historicamente, o Salmo 2.7 fala do rei: "Tu és meu filho, eu, hoje, te gerei", mas Paulo aplica essas palavras a Jesus (Atos 13.33; cf. Sl 2.1,2 e At 4.25-27).[74] O Salmo 118 também fala historicamente do rei, mas Mateus 21.9 o aplica a Cristo: "Bendito o que vem em nome do Senhor!"

Uma leitura cristã do Antigo Testamento, porém, não é um trânsito em sentido único, ou seja, a leitura do Antigo Testamento à luz de Cristo. O trânsito também se move do Antigo Testamento para Cristo. Oscar Cullmann escreve com perspicácia: "O evento de Cristo no ponto central... é, por sua vez, iluminado pela preparação do Antigo Testamento, depois de esse preparo ter primeiro recebido sua luz do ponto central". Ele reconhece: "Temos aqui um círculo. A morte e a ressurreição de Cristo capacitam o crente a ver na história de Adão e na história de Israel a preparação para a vinda de Jesus, o crucificado e ressurreto. Mas somente a assim entendida história de Adão e a assim entendida história de Israel capacitam o crente a entender a obra de Jesus Cristo, o crucificado e ressurreto, em relação com o plano divino de salvação".[75] Novamente encontramos uma forma do círculo hermenêutico: só podemos entender Cristo à luz do Antigo Testamento, e só podemos entender o Antigo Testamento à luz de Cristo.

A interpretação cristocêntrica originou-se com Jesus

Muitas vezes tem surgido a pergunta: onde os escritores do Novo Testamento, em contraste com seus compatriotas judeus não-cristãos, obtiveram a idéia de interpretar o Antigo Testamento a partir da realidade de Cristo? Uma resposta óbvia é que quase todos eles tinham sido discípulos de Jesus e/

---

[74] Brevard Childs, *Biblical Theology*, 241, comenta: "Para Paulo, a interpretação autêntica depende de se dar testemunho ao verdadeiro tema, que é Cristo. Nesse sentido, Paulo não se interessa pelo Antigo Testamento 'por ele mesmo', se o que se entende por ele é o texto bíblico separado de seu verdadeiro referencial cristológico".

[75] Cullmann, *Christ and Time*, 137. Por exemplo, Childs, *Biblical Theology*, 229, ressalta "o papel central do Antigo Testamento no entendimento e na interpretação da morte e ressurreição de Cristo por parte da igreja primitiva... O Salmo 110 oferecia a imagem para ver Jesus exaltado à destra de Deus e reinando soberano sobre o poder da morte (Mc 12.35-37 par., At 2.34; Hb 7.17,21). O Salmo 89 formou a ligação entre a humilhação de Cristo (Lc 1.51; At 2.30), e o Salmo 22 falava de seu sofrimento como justo (Mc 15.34, par.). O Salmo 2 e 2 Samuel 7 ofereceram a linguagem para o ofício real messiânico do Filho de Deus (At 13.33ss; Hb 1.5) e Daniel 7 fala da esperança escatológica de seu reino (Mc 13.26; 14.62)".

ou conheceram o Senhor ressuscitado. Mas uma resposta mais completa se acha em que o próprio Jesus os ensinou a ler o Antigo Testamento dessa forma.[76] Durante três anos, os discípulos ouviram Jesus pregar e ensinar; ouviram-no falar de si como Filho do Homem, ou seja, a pessoa que recebe um reinado "que não passará" (Dn 7.14), ouviram-no dizer muitas e muitas vezes que ele cumpria as profecias do Antigo Testamento, ouviram-no aplicar a si mesmo o papel da figura do Servo de Yahweh que foi "traspassado pelas nossas transgressões, e moído pelas nossas iniqüidades" (Is 53.5). Depois de sua ressurreição, reporta Lucas, Jesus achou necessário continuar a ensinar aos discípulos que o Antigo Testamento falava dele. Jesus disse: "Porventura, não convinha que o Cristo padecesse e entrasse na sua glória? E, começando por Moisés, discorrendo por todos os profetas, expunha-lhes o que a seu respeito constava em todas as Escrituras".[77]

Não há dúvida de que Jesus tenha interpretado o Antigo Testamento com uma autoridade que impressionou seus ouvintes e até mesmo seus oponentes.[78] Igualmente, não há dúvida de que Jesus interpretava o Antigo Testamento de modo cristológico. Ele via sua missão em termos das figuras do Antigo Testamento de Servo do Senhor (especialmente Is 52.13–53.12) e

---

76 Cf. Shires, *Finding the Old Testament*, 92: "Há abundante evidência para apoiar a crença de que é Jesus que inicia a interpretação cristológica do Antigo Testamento que permeia todos os escritos dos cristãos primitivos. Sem dúvida, ele foi muito influenciado pelo retrato do Filho do Homem desenhado em Daniel 7 e... a imagem do Servo Sofredor de Isaías 52.13– 53.12...". Quanto ao debate atual sobre se os escritores do Novo Testamento apresentam o uso do Antigo Testamento feito pelo próprio Jesus ou puseram palavras em sua boca, Longenecker, *TynBul* 21 (1970) 25, argumenta que "pode também ser postulado – creio que mais plausivelmente – que o próprio Jesus era tanto a fonte quanto o modelo para a interpretação cristã primitiva, que certos versículos selecionados que ele interpretou continuaram a ser interpretados da mesma forma pelos primeiros cristãos (p. ex., Is 53.12 em Mc 15.28 e Is 53.7,8 em At 8.32,33 e menos diretamente em outros lugares: a citação sobre a 'pedra' em At 4.11 e 1Pe 2.6-8; e Sl 110.1 em At 2.34-36, bem como numerosas vezes em Hb) e que seu tratamento desses fornecia o paradigma para outros trabalhos exegéticos dentro da comunidade apostólica primitiva". Cf. Charles A. Kimball, *Jesus' Exposition of the Old Testament in Luke's Gospel* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 202: "Concluo que as exposições bíblicas de Jesus e sua escolha de textos bíblicos forneceram o fundamento para a teologia do Novo Testamento, e que os métodos exegéticos de Jesus influenciaram os procedimentos de exegese de seus seguidores e dos escritores do Novo Testamento". Cf. France, *Jesus and the Old Testament*, 225.

77 Lucas 24.26,27; cf. Lucas 24.44-47. Dodd, *According to the Scriptures*, 110, considera que "o próprio Novo Testamento afirma que foi o próprio Jesus que primeiro direcionou a mente de seus seguidores para certas partes das Escrituras como aquelas nas quais eles poderiam encontrar iluminação sobre o significado de sua missão e seu destino".

78 "Estavam as multidões maravilhadas da sua doutrina, porque ele as ensinava como quem tem autoridade e não como os escribas" (Mateus 7.28,29. Cf. Lc 20.39).

Filho do Homem (Daniel 7.13,14).[79] France resume a evidência dos evangelhos sinóticos: "Ele [Jesus] usa pessoas do Antigo Testamento como tipos dele mesmo (Davi, Salomão, Elias, Eliseu, Isaías, Jonas)... ele cita instituições do Antigo Testamento como tipos dele e de sua obra (o sacerdócio e a aliança); ele vê nas experiências de Israel prenúncios de suas próprias; ele considera as esperanças de Israel cumpridas nele mesmo...".[80]

Muitos caminhos levam do Antigo Testamento a Cristo

As pressuposições do Novo Testamento para a interpretação do Antigo Testamento levam a vários caminhos para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. Embora esses caminhos não sejam cientificamente precisos e se sobreponham de modo considerável, será importante para nós, procurarmos destacar as diferentes maneiras pelas quais os escritores do Novo Testamento pregavam Cristo a partir do Antigo Testamento e, assim, obter algum esclarecimento sobre o que distingue cada caminho. No capítulo seguinte, poderemos então examinar esses modos de pregar Cristo à luz de debates contemporâneos. Aqui, procuraremos destacar seis principais caminhos para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento: o caminho da progressão histórico-redentora, da promessa-cumprimento, da tipologia, da analogia, dos temas longitudinais e do contraste.

O caminho da progressão histórico-redentora

A história da redenção não é apenas uma pressuposição do Novo Testamento para a interpretação do Antigo Testamento, como também uma das principais maneiras de se pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. A progressão histórico-redentora liga Cristo aos acontecimentos redentores do Antigo Testamento que encontram nele seu clímax. Conforme já vimos, Mateus inicia seu evangelho com uma genealogia de Jesus, o Messias, que vai da história da redenção até ao grande rei Davi e ao patriarca Abraão. Davi

---

[79] Ver France, *TynBul* 19 (1968) 51: "Concluímos... que Jesus via sua missão como a de Servo de Yahweh, que ele predisse que, em cumprimento desse papel, ele teria de sofrer e morrer, e considerava seu sofrimento e morte como a de um Servo, vicário e redentivo". Cf. p. 52: "Isaías 53 é o projeto para seu ministério sobre a terra, Daniel 7.13,14 para sua futura exaltação". Cf. Jansen, *God's Word to Israel*, 206.

[80] France, *Jesus and the Old Testament*, 73.

recebera a promessa de Deus: "Teu trono será estabelecido para sempre" (2Sm 7.16) e Abraão recebera a promessa "Em ti serão benditas todas as famílias da terra" (Gn 12.3). Mateus utiliza a progressão histórico-redentora para pregar Cristo como sucessor de uma linha real que recebera as maravilhosas promessas de Deus de reinar para sempre sobre toda a terra.

Do mesmo modo, Lucas inclui em seu evangelho uma genealogia que remonta suas raízes através da história redentora até "Adão, filho de Deus" (Lc 3). Adão foi a pessoa que caiu na mentira do diabo e trouxe a morte ao mundo. Como Adão, Jesus agora será tentado pelo diabo (Lc 4). Mas Jesus, Filho de Deus, vence o diabo. Em Jesus, Deus oferece uma segunda chance de vida eterna para a humanidade.

É provável que Lucas seja mais bem conhecido como aquele que apresenta Jesus como o ponto central da história da redenção.[81] Há dois estágios na história redentora: o "tempo de Israel", que durou até João Batista (Lc 16.16) e o "tempo de cumprimento".[82] Jesus introduz o "tempo do cumprimento", o reino de Deus. Em Atos, Lucas relata diversos dos primeiros sermões cristãos, a maioria dos quais utiliza a progressão da história redentora para proclamar Cristo. No Pentecoste, Pedro cita o profeta Joel e o Salmo 16. No seu sermão, ele afirma que a morte e a ressurreição de Jesus faziam parte do plano-mestre de Deus: "Jesus, o nazareno, varão aprovado por Deus diante de vós, com milagres, prodígios e sinais, os quais o próprio Deus realizou por intermédio dele entre vós, como vós mesmos sabeis; sendo este entregue pelo determinado desígnio e presciência de Deus, vós o matastes, crucificando-o por mãos de iníquos..." (At 2.22,23). Mais tarde, Lucas relata como Estêvão traça com detalhes a história de redenção de Abraão a Cristo, "o Justo" (At 7.2-52). Então Lucas registra o sermão de Pedro em Antioquia da Pisídia, que se inicia com Deus tornando Israel grande no Egito, dando-lhes a terra prometida e concedendo-lhes o pedido de um rei, primeiro Saul, depois o grande rei Davi – lembrando o Salmo 78, onde o rei Davi é o clímax. Mas Paulo vai além do

---

[81] Cf. comentário de Hans Conzelmann sobre Lucas, *Die mitte der Zeit*. Cullmann, *Salvation in History*, 270, reivindica essa honra também para João: "Se podemos falar, e devemos em algum momento falar, de um ponto no meio do tempo, o centro e clímax que dá um significado à História, ele se encontra no Evangelho de João, e não somente em Lucas. Toda a revelação, todos os atos de Deus são descoberto nesse ponto central. Se o sujeito dessa ação no clímax decisivo da História é o Senhor encarnado, Jesus de Nazaré, se nele Deus revelou sua mais íntima essência, sua *doxa* (Jo 1.14), então ele deve ser o veículo de todos os atos de Deus em relação ao mundo".

[82] Jack Kingsbury, *Jesus Christ*, 97.

rei Davi ao clímax decisivo na história da redenção: "Da descendência deste, conforme a promessa, trouxe Deus a Israel o Salvador, que é Jesus". Paulo, então, relata a história de Jesus, insistindo com o povo para que creiam nele (At 13.16-41).[83]

Em suas cartas, Paulo emprega também o caminho da progressão histórico-redentora para pregar Cristo. Ele inicia sua Epístola aos Romanos: "Paulo, servo de Jesus Cristo, chamado para ser apóstolo, separado para o evangelho de Deus, o qual foi por Deus outrora prometido por intermédio dos seus profetas nas Sagradas Escrituras, com respeito a seu Filho, o qual, segundo a carne, veio da descendência de Davi..." (Rm 1.1-3). Mais adiante, Paulo vai até Adão, que trouxe o pecado e a morte ao mundo, contrastando-o com Jesus Cristo, por cujo "ato de justiça veio a graça sobre todos os homens para a justificação que dá vida" (Rm 5.18). Em Gálatas, Paulo escreve a respeito das promessas de Deus a Abraão e sobre a lei que veio 430 anos depois e que serviu "de aio para nos conduzir a Cristo, a fim de que fôssemos justificados pela fé" (3.24). Ele fala sobre a vida de Jesus sobre a terra como o clímax da história da redenção: "Vindo, porém, a plenitude do tempo, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a lei, para resgatar os que estavam sob a lei, a fim de que recebêssemos a adoção de filhos" (4.4,5). Em Colossenses, Paulo escreve a respeito do "mistério que estivera oculto dos séculos e das gerações; agora, todavia, se manifestou a seus santos" (1.26).[84] E em 2 Coríntios, ele fala do agora da salvação: "Eis agora o tempo sobremodo oportuno; eis agora o dia da salvação" (6.2).

Paulo não somente utiliza a história redentora passada para pregar Cristo; também, a partir do ponto central de Cristo, fala da história redentora futura. Em Efésios, ele escreve sobre o plano de Deus: "Deus derramou abundantemente sobre nós em toda a sabedoria e prudência, desvendando-nos o mistério da sua vontade, segundo o seu beneplácito que propusera em Cristo, de

---

[83] N. T. Wright, *New Testament and the People*, 396, declara que: "Todos os três evangelhos sinóticos... partilham um modelo comum por trás de suas amplas divergências. Todos contam a história de Jesus... como o final de uma história muito mais longa, a história de Israel, que, por sua vez, é o ponto focal da história do Criador e do mundo". Quanto ao Evangelho de João, ver, Ibid., 410-417.

[84] Cf. Domenico Grasso, *Proclaiming*, 12: "De acordo com o apóstolo [Paulo], toda a história é um complexo de fatos, uma urdidura de acontecimentos, pré-ordenados por Deus e seguindo uma ordem, para que a revelação e a comunicação de Cristo possam ser realizadas. Antes da encarnação, a História se dirigia para ele, enquanto, depois da encarnação, ela flui dele. Cristo é o centro e o significado da História".

fazer convergir nele, na dispensação da plenitude dos tempos, todas as coisas, tanto as do céu como as da terra..." (1.8-10).[85] Em 1 Coríntios 15, Paulo fala do Cristo ressurreto como "as primícias dos que dormem" e dá grandes detalhes sobre o restante da colheita que ocorrerá na segunda vinda de Cristo. Em Romanos, ele expande nossa visão de redenção: ela inclui não apenas o povo de Deus, mas "a própria criação será redimida do cativeiro da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus" (8.21).

O *caminho da promessa-cumprimento*

Outra maneira em que os escritores do Novo Testamento pregam Cristo a partir do Antigo Testamento é a da promessa-cumprimento. O caminho da promessa-cumprimento está encerrado na história da redenção, pois Deus dá suas promessas num estágio da história redentora e as leva ao cumprimento em estágios subseqüentes.[86]

Complexidade na promessa-cumprimento

No Novo Testamento, o cumprimento é uma categoria muito mais ampla do que o cumprimento de promessas específicas.[87] Por exemplo, Mateus é conhecido por suas "citações de fórmula". Dez vezes ele repete: "Para que se cumprisse o que foi dito pelo Senhor, por intermédio do profeta", seguido por uma citação. Mas nem todas as citações são profecias sobre o futuro. Por exemplo, em Mateus 2.15, lemos a respeito da fuga de Jesus para o Egito: "e lá ficou até a morte de Herodes, para que se cumprisse o que foi dito pelo Senhor, por intermédio do profeta: do Egito chamei o meu Filho". A citação vem de Oséias 11.1 e como tal não é promessa ou predição quanto ao futuro, mas

---

[85] Cf. Efésios 3.3-5: "Pois segundo uma revelação me foi dado conhecer o mistério conforme escrevi há pouco, resumidamente, pelo que, quando ledes, podeis compreender o meu discernimento do mistério de Cristo, o qual em outras gerações não foi dado a conhecer aos filhos dos homens, como agora foi revelado aos seus santos apóstolos e profetas, no Espírito". Cf. Romanos 16.25-27.

[86] Dwight Moody Smith, "Use of the Old Testament", 36-65, declara que todo escritor do Novo Testamento vê o cumprimento em Cristo em termos da história da redenção.

[87] Isso é evidente já a partir das duas raízes gregas usadas para o termo "cumprir". As primeiras palavras, *teleioō*/*teleō* "apontam para a realização da vontade de Deus, ainda que nem sempre citem uma promessa específica". A segunda raiz é *plēroō*, "usada exclusivamente nos evangelhos e em Atos, e referem-se a todo o evento de Cristo"; McCurley, *Wrestling*, 22 e 24. Cf. Moo, "Problem of *Sensus Plenus*", 191.

uma declaração quanto ao passado em que Deus chamou a Israel "meu filho" do Egito (Êx 4.22,23). Mateus aqui emprega a palavra "cumprir" não quanto à promessa de Cristo, mas como um tipo de Cristo.[88] Devemos, portanto, estar conscientes de que os escritores do Novo Testamento empregam "cumprimento" tanto para promessas quanto para tipos.[89]

Mas as questões são ainda mais complicadas, pois os escritores do Novo Testamento falam do cumprimento quando a referência do Antigo Testamento não é promessa nem tipo. Por exemplo, depois de notar que Jesus falava por parábolas para a multidão, Mateus 13.35 declara: "para que se cumprisse o que foi dito por intermédio do profeta: Abrirei em parábolas a minha boca...". A citação vem do Salmo 78.2. Embora os Salmos não sejam profecia, podem conter tipos (pense nos salmos sobre o rei vitorioso e sobre os justos que sofrem). Mas essa citação não é uma predição, nem uma promessa e nem um tipo; no entanto, Mateus a inclui nas citações-fórmula sobre cumprimento. Alguns estudiosos classificam esse uso do Antigo Testamento como um "tipo *pesher* de interpretação".[90] Qualquer que seja a classificação, fica claro que Mateus olha para o Antigo Testamento a partir da realidade de Cristo e, dessa perspectiva, o livro sagrado é como um vale cheio de flores brancas, todas apontando para o sol. "Mateus vê todo o Antigo Testamento como incorporação da promessa – no sentido de apresentar-nos um Deus de propósito gracioso e salvador, de ação libertadora, e fidelidade na aliança com o seu povo. Isso gera um tremendo senso de expectação e esperança, refletido em todas as partes do cânon hebraico. Portanto, todos os tipos de escrito do Antigo Testamento (e não apenas as profecias) podem ser usados em relação a essa promessa sobre Jesus. A realidade dinâmica de Jesus foi ligada ao não menos dinâmico potencial da esperança futura do Antigo Testamento".[91]

---

88 O contexto mais amplo de Oséias 11, especificamente os versículos 8-11, promete um retorno do Egito/Assíria. Ver, de David Holwerda, *Jesus and Israel*, 38-40.

89 Semelhantemente, Lucas coloca cumprimentos de uma combinação de promessas e tipos. "O que Deus fez numa era para fazer as promessas da aliança irem adiante, ele pode fazer e o fará nos tempos em que se envolve ativamente no dirigir e completar seu programa. Essa é uma suposição teológica importante para o uso que Lucas faz do AT, que permite a ele apelar a uma variedade de textos como ele faz... Assim, enquanto muitos textos usados por Lucas não sejam exclusivamente proféticos, eles são 'tipológicos-proféticos' no modelo da atividade de Deus reativada de forma que espelhe e realce seus atos da antigüidade... na repetição está a presença do plano e, assim, da profecia". Darrell Bock, "Use of the Old Testament", 495.

90 Ver, por exemplo, Longenecker, *Biblical Exegesis*, 70-75.

91 Christopher Wright, *Knowing Jesus*, 63-64.

Conquanto o termo do Novo Testamento, "cumprimento", cubra assim uma ampla gama, estamos especificamente interessados no canal mais estreito, também evidenciado no Novo Testamento, do cumprimento de promessas ou predições específicas do Antigo Testamento.

Promessa-cumprimento no Antigo Testamento

O próprio Antigo Testamento demonstrou esse caminho de promessa-cumprimento. Por exemplo, Deus repetiu sua promessa a Abraão e Sara de que eles teriam um filho (Gn 18.10) e um ano mais tarde, Deus cumpriu essa promessa com o nascimento de Isaque (Gn 21.2); Deus prometeu a Abraão e seus descendentes a terra de Canaã (Gn 17.8) e cinco séculos mais tarde Deus cumpriu essa promessa (Js 21.43-45); Deus prometeu/avisou o povo de Judá que os mandaria para o exílio, e em 587 a.C. essa ameaça foi cumprida.

Além das promessas cumpridas no Antigo Testamento, outras promessas ainda aguardam cumprimento. A promessa de Deus a Abraão: "Em ti serão benditas todas as famílias da terra" (Gn 12.3) não encontrou seu cumprimento final nos tempos do Antigo Testamento. A promessa de Deus de que "suscitará um reino que não será jamais destruído... subsistirá para sempre" (Dn 2.44; cf. 7.13,14) não encontrou seu cumprimento nos tempos do Antigo Testamento. A promessa de Deus de uma gloriosa nova criação (Is 65) não encontrou cumprimento nos tempos do Antigo Testamento. Em razão dessas promessas não cumpridas, o Antigo Testamento "sempre aponta para a frente, além de si mesmo e de sua própria experiência".[92]

Até mesmo as promessas cumpridas podem ainda apontar para o futuro. O Antigo Testamento nos faz conhecer o conceito de cumprimentos múltiplos ou cumprimento progressivo, isto é, o cumprimento inicial pode conter a promessa de um cumprimento adicional. Por exemplo, Deus havia prometido a Abraão "De ti farei uma grande nação" (Gn 12.2). Essa promessa começou a ser cumprida com o nascimento de Isaque, mas obviamente requeria cumprimento adicional. Êxodo 1.5 relata que o povo da aliança de Deus havia aumentado para setenta pessoas quando entraram no Egito, mas a promessa a Abraão aguardava cumprimento mais completo. Êxodo 1.7 relata que "os filhos de Israel foram fecundos, e aumentaram muito e se multiplicaram, e grandemente se fortaleceram; de maneira que a terra se encheu deles". Havia agora

---

[92] Foster McCurley, *Wrestling*, 27.

muitas pessoas, mas ainda não havia "uma grande nação". Assim, a promessa ainda aguardava cumprimento mais completo: da dádiva da terra de Canaã e, mais tarde, do dom do grande rei Davi. Finalmente, Israel tornou-se uma grande nação; parecia que a promessa estava completa. Mas nesse ápice, Deus fez outra promessa a Davi: "Porém a tua casa e o teu reino serão firmados para sempre diante de ti; teu trono será estabelecido para sempre" (2Sm 7.16). E a promessa novamente se estendeu para o futuro. Christopher Wright equipara esse cumprimento progressivo a um "foguete que viaja no tempo: a promessa é lançada, voltando à terra em algum ponto mais distante da História em cumprimento parcial, somente para ser relançado com uma nova carga de combustível e carga para ainda outro destino histórico, e assim sucessivamente".[93] O cumprimento progressivo da promessa de Deus a Abraão quanto a ser uma grande nação pode ser retratado como segue:



Promessa-cumprimento no Novo Testamento

Os escritores do Novo Testamento aprenderam o método da promessa-cumprimento não somente do Antigo Testamento, mas especialmente de Jesus. Em um de seus primeiros sermões, na sinagoga de Nazaré, Jesus leu Isaías 61.1,2a sobre o Servo ungido apregoando o ano aceitável do Senhor e declarou: "Hoje se cumpriu a Escritura que acabais de ouvir" (Lc 4.21). O cumprimento de tipos e promessas do Antigo Testamento era o tema de Jesus.[94] O título que Jesus mais gostava de usar com referência a si era "Filho do homem" como em: "Vereis o Filho do homem assentado à direita do Todo-poderoso e vindo com as nuvens do céu" (Mc 14.62). O Filho do homem, é claro, é a pessoa que Daniel viu "que vinha com as nuvens do céu.... Foi-lhe dado o domínio e glória, e o reino, para que os povos, nações e homens de todas as línguas o servissem; o seu domínio é domínio eterno, que não passará, e seu reino jamais será destruído" (Dn 7.13,14). Porém, Jesus via a si mesmo não somente como Rei eterno, mas também como o Servo de Yahweh

---

[93] Wright, *Knowing Jesus*, 72.

[94] Cf. Sermão da Montanha (Mt 5.17): "Não penseis que vim revogar a lei e os profetas; não vim para revogar, mas cumprir."

retratado em Isaías (42.1-9; 49.1-13; 50.4-11; 52.1–53.12). Na verdade, Jesus mesclou essas duas figuras numa só. Disse ele: "Pois o próprio Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos" (Mc 10.45). Quando ele celebrou sua última Páscoa com os discípulos, Jesus lembrou-lhes do Servo sofredor (Is 53.12): "Eu vos digo que importa que se cumpra em mim o que está escrito: Ele foi contado entre os malfeitores. Porque o que a mim se refere está sendo cumprido" (Lc 22.37; cf. 18.31-33). Não uma, mas duas vezes, Jesus aqui menciona que estava cumprindo o papel do Servo sofredor. Quando foi preso no Getsêmani, Jesus disse à multidão: "Tudo isto, porém, aconteceu para que se cumprissem as Escrituras dos profetas" (Mt 26.56). Mais tarde, quando o eunuco etíope perguntou a Filipe sobre a identidade do Servo sofredor de Isaías 53, "Como ovelha foi levado ao matadouro", Filipe deu uma resposta imediata: "Começando por esta passagem da Escritura, anunciou-lhe a Jesus" (At 8.32-35). Não havia dúvida de que Jesus cumprira o papel do Servo de Yahweh (cf. Mt 12.15-21).

De fato, no que concerne aos escritores dos evangelhos, Jesus cumpriu as promessas de todos os profetas. Marcos inicia seu evangelho: "Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus. Conforme está escrito na profecia de Isaías: Eis que envio diante da tua face o meu mensageiro, o qual preparará o teu caminho; voz do que clama no deserto: Preparai o caminho do Senhor, endireitai as suas veredas" (1.1-3). Marcos começa seu evangelho destacando que até mesmo o precursor de Jesus, João Batista, foi prometido pelos profetas (Ml 3.1 e Is 40.3).[95] Em seguida, ele relata que a pregação de Jesus focaliza o cumprimento do próprio tempo: "O tempo está cumprido, e o reino de Deus está próximo; arrependei-vos e crede no evangelho" (Mc 1.15).

Em contraste com Marcos, Mateus, que escreve principalmente para os judeus, focaliza muito mais o cumprimento das promessas do Antigo Testamento. Em Mateus 1.22, encontramos a primeira fórmula de citação: "Ora, tudo isto aconteceu, para que se cumprisse o que fora dito pelo Senhor por intermédio do profeta: Eis que a virgem conceberá e dará à luz um filho, e ele será chamado pelo nome Emanuel (que quer dizer: Deus conosco)". Em seu contexto original, essa promessa diz respeito a um sinal para o rei Acaz, que estava ameaçado por uma invasão dos exércitos unidos da Síria e Efraim. Isaías disse a Acaz: "O Senhor mesmo vos dará um sinal: eis que a virgem conceberá, dará à

[95] Os quatro evangelistas vêem o cumprimento de Isaías 40.3-5 em João Batista. Além de Marcos 1.3, ver Mateus 3.3, Lucas 3.4-6 e João 1.23.

luz um filho e lhe chamarás Emanuel... antes que este menino saiba desprezar o mal e escolher o bem, será desamparada a terra, ante cujos dois reis tu tremes de medo" (Is 7.14,16). Alguns anos depois dessa profecia, Deus cumpriu a promessa: a Assíria destruiu a Síria em 732 a.C., venceu a Efraim, e dez anos mais tarde levou-a para o cativeiro. Mas Mateus vê um cumprimento adicional dessa profecia no nascimento virginal (LXX, *partenos*) de Jesus, que é verdadeiramente Emanuel, Deus conosco. Por meio dele, Deus não apenas livrará seu povo dos inimigos, como também "dos seus pecados" (Mt 1.21).

Em seguida, Mateus relata que até mesmo os principais sacerdotes e escribas podiam deduzir do Antigo Testamento "onde o Cristo deveria nascer". Disseram a Herodes: "Em Belém da Judéia, porque assim está escrito por intermédio do profeta: E tu, Belém, terra de Judá, não és de modo algum a menor entre as principais de Judá; porque de ti sairá o Guia que há de apascentar o meu povo, Israel" (Mt 2.4-6). A citação é de Miquéias 5.2, mas Mateus fez algumas modificações para pôr em evidência o que lhe interessava. Primeiro, Miquéias 5.2 fala de Belém como "pequena demais". Como Cristo nasceu em Belém, Mateus eleva a posição de Belém para "não és de modo algum a menor entre as principais de Judá". Segundo, Mateus acrescentou à profecia de Miquéias uma linha de 2 Samuel 5.2 que descreve o papel de Davi em Israel: "Tu apascentarás o meu povo de Israel". Como em seu primeiro capítulo, Mateus novamente ressalta o fato de que Jesus cumpre as promessas do Antigo Testamento como filho e sucessor do grande rei Davi.

Lucas também emprega o caminho da promessa-cumprimento, mas à sua própria maneira singular. Não usa perguntas de fórmula, mas simplesmente "expõe o texto pelo acontecimento... Deixa que o acontecimento fale por si e declare seu cumprimento".[96] Lucas inicia seu evangelho lembrando "os fatos que entre nós foram realizados" (1.1). Então, o anjo recorda a promessa de Deus a Davi (2Sm 7.16) quando diz a Maria que seu filho receberá "o trono de Davi, seu pai; e ele reinará para sempre sobre a casa de Jacó, e o seu reinado não terá fim" (1.32,33). Isso é seguido pelo cântico de Maria, que fala da "misericórdia, a favor de Abraão e de sua descendência, para sempre, como prometera a nossos pais" (1.54,55). Em seguida, Zacarias proclama que o Senhor Deus de Israel "suscitou plena e poderosa salvação na casa de Davi, seu servo, como prometera, desde a antigüidade, por boca dos seus santos profetas..." (1.69,70). Lucas termina seu evangelho com as palavras de Jesus: "Im-

[96] Bock, "Use of the Old Testament", 502.

portava se cumprisse tudo o que de mim está escrito na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos" (Lc 24.44).

Em Atos, semelhantemente, Lucas usa os discursos de outros para proclamar o cumprimento das promessas de Deus. No Pentecoste, Pedro inicia o sermão: "O que ocorre é o que foi dito por intermédio do profeta Joel: E acontecerá nos últimos dias, diz o Senhor, que derramarei o meu Espírito sobre toda a carne..." (2.16,17). Em outro sermão, Pedro se refere ao Servo sofredor de Isaías ao chamar Jesus de "servo de Deus" (3.13,26) dizendo: "Deus assim cumpriu o que dantes anunciara por boca de todos os profetas que o seu Cristo havia de padecer" (3.18).[97] Mais tarde, Filipe usa a profecia do Servo Sofredor (Is 53.7,8) para pregar Jesus ao eunuco etíope (8.32-35). No sermão em Antioquia da Pisídia, Paulo relata a história de Israel até ao grande rei Davi, dizendo: "Da descendência deste, conforme a promessa, trouxe a Israel o Salvador, que é Jesus". Paulo passa então a falar do sofrimento de Jesus como cumprimento dos "ensinos dos profetas", argumentando que "tudo o que a respeito dele estava escrito" tinha de acontecer (13.23,27,29). Paulo toca a mesma nota perante Agripa quando explica sua pregação como sendo "nada dizendo senão o que os profetas e Moisés disseram haver de acontecer, isto é, que o Cristo devia padecer, e, sendo o primeiro da ressurreição dos mortos, anunciaria a luz ao povo e aos gentios" (26.22,23).

Também em suas cartas, Paulo usa o caminho da promessa- cumprimento para pregar Cristo. Começa sua Epístola aos Romanos, por exemplo, falando do "evangelho de Deus, o qual foi por Deus outrora prometido por intermédio dos seus profetas nas Sagradas Escrituras, com respeito a seu Filho, o qual, segundo a carne, veio da descendência de Davi..." (1.1-3). E no capítulo-chave sobre a ressurreição, Paulo enfatiza que "Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras, e que foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras..." (1Co 15.3,4).

Antes de irmos adiante para a tipologia, devemos notar mais um ponto com respeito ao caminho da promessa-cumprimento. Tornamo-nos conscientes do cumprimento progressivo no Antigo Testamento, ou seja, uma promessa é cumprida e ainda permanece aberta para um cumprimento adicional. O mesmo ocorre com respeito a Cristo: ao cumprir as promessas do Antigo Testamento, Cristo as transforma em novas promessas de escopo ainda mais amplo. Em Gálatas 3.29, Paulo escreve: "E, se sois de Cristo, também sois

[97] Cf. 1 Pedro 2.22-25.

descendentes de Abraão, e herdeiros segundo a promessa". As ramificações dessas promessas para nós são tremendas. Como Deus prometeu a Abraão que seria o seu Deus, assim também Deus nos promete ser o nosso Deus em Cristo. Como Deus prometeu redenção aos descendentes de Abraão, assim também Deus nos promete a redenção, não apenas a redenção temporária da escravidão física do Egito ou da Babilônia, mas a redenção da escravidão do pecado e vida eterna. Deus também promete nos dar a terra, mas esta agora se estende muito além dos limites da terra de Canaã para toda a terra. Jesus diz: "Bem-aventurados os mansos, porque herdarão a terra" (Mt 5.5). Em visão, João vê o cumprimento de Isaías 65: "novo céu e nova terra" (Ap 21.1).[98] Deus ainda nos promete tornar-nos "uma grande nação", mas isso agora vai muito além do reino de Davi e engloba todas as nações da terra: Jesus deu à sua igreja a ordem "Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações... E eis que estou convosco todos os dias até à consumação dos séculos" (Mt 28.19,20). Finalmente, será cumprida a promessa de Deus a Abraão: "Em ti serão benditas todas as famílias da terra" (Gn 12.3; At 3.25).[99]

O caminho da tipologia

Assim como o caminho da promessa-cumprimento funciona dentro da história da redenção, porque Deus faz e cumpre suas promessas dentro da história da redenção, assim também a tipologia funciona dentro da história redentora, porque Deus age dentro dela segundo padrões regulares.[100] Deus realiza seu plano redentor não apenas progressivamente da promessa para o cumprimento, como também uniformemente, mediante a semelhança de atos redentores. Os escritores do Novo Testamento são, portanto, capazes de discernir as analogias entre os atos presentes de Deus em Cristo e seus atos redentores no Antigo Testamento. "A tipologia do Novo Testamento é assim essencialmente o traçar dos constantes princípios da operação de Deus através da História, revelando um 'ritmo recorrente na História passada que é assumido

---

98 Ver Romanos 4.13, onde Paulo muda a promessa feita a Abraão de "a terra" para "o mundo". Cf. Efésios 6.3.

99 Sobre a universalização de promessas particulares, ver, de David Holwerda, *Jesus and Israel*, 177-184.

100 Cf. Cullmann, *Salvation in History*, 133: "Toda a tipologia... pressupõe um pano de fundo histórico de salvação, ou seja, a relação entre o Antigo e o Novo Testamento entendida a partir de um ponto de vista de história da salvação".

mais plena e perfeitamente nos acontecimentos do evangelho'".[101] Especialmente porque os escritores do Novo Testamento crêem que Jesus deu início à era messiânica, eles enxergam os atos redentores passados de Deus como sombras, prefigurações e tipos do novo tempo que raiou em Cristo.[102] Portanto, a tipologia é caracterizada pela analogia e progressão.[103]

A principal pressuposição em que se baseia a interpretação tipológica é que Deus é o Senhor da História que cumpre seu plano redentor na História. "O fundamento lógico da exegese tipológica do Novo Testamento não é apenas a 'continuidade do propósito de Deus por toda a história de sua Aliança', mas também seu senhorio no moldar e usar a História para revelar e iluminar os seus propósitos. Deus escreve suas parábolas nas areias do tempo... As coisas que eram escondidas ou apenas parcialmente reveladas agora são reveladas à igreja – a comunidade messiânica – na qual o cumprimento é realizado".[104] A fé na providência de Deus é fundamento indispensável para a interpretação tipológica.

Complexidade na tipologia

Em geral, os escritores do Novo Testamento não usam a palavra "*typos*" em sentido técnico. O vocábulo ocorre 15 vezes no Novo Testamento, mas com sentidos diferentes, como "nas suas mãos o sinal dos cravos" (Jo 20.25), a "forma de doutrina" (Rm 6.17), "figuras [imagens] que fizestes para as adorar" (At 7.43), "o modelo que te foi mostrado no monte" (Hb 8.5). David Baker conclui que o vocábulo *typos* nunca é empregado em sentido técnico, e que pode ser mais bem traduzido como "exemplo" ou "modelo".[105] Por outro

---

[101] France, *Jesus and the Old Testament*, 39, com uma citação de Lampe, *Essays*, 27.

[102] Ver, de Goppelt, *TDNT* 8.259: "A verdadeira raiz da tipologia está na idéia de consumação da história da salvação".

[103] Cf. Cullmann, *Salvation in History*, 132: "A tipologia enfatiza ao mesmo tempo a analogia e o destaque, a repetição e a consumação, com respeito aos dois pontos em contraste".

[104] Ellis, *Paul's Use*, 127-128, com uma citação de Lampe, *Theology* 51 (1953) 202. Cf. France, *Jesus and the Old Testament*, 76. "A tipologia do Novo Testamento é essencialmente a expressão de uma convicção dos princípios imutáveis da operação de Deus, e da continuidade entre seus atos no passado e no presente". Cf. Mickelsen, *Interpreting*, 237: "A correspondência está presente porque Deus controla a História e esse controle de Deus sobre a História é axiomático para os escritores do Novo Testamento".

[105] Baker, *Two Testaments*, 253.

lado, Leonhard Goppelt argumenta: "Até onde podemos ver, Paulo foi o primeiro a utilizar a palavra grega *typos* (adj. *typikōs*) como termo para a prefiguração do futuro na História passada. Deus trata de modo típico (*typikōs*) com Israel no deserto, de uma maneira que foi como modelo para o modo como trata com a igreja nos últimos dias. Os haveres de Israel são tipos (*typoi*) das experiências da igreja (1Co 10.11)".[106] Em outro lugar, Goppelt se refere a Romanos 5.14, onde Paulo fala de Adão como aquele que "prefigurava aquele que havia de vir". Comenta ele: "Na confusão universal causada por ele, Adão é, para Paulo, um *typos*, uma apresentação anterior, pela qual Deus intima o futuro Adão, ou seja, Cristo, em sua obra universal de salvação... [O termo] *typos* pode ser a 'forma vazia' que faz uma impressão oposta sobre outro material. Paulo pode adotar o termo, conhecido por ele já no sentido de um molde original, como uso técnico consoante com o significado básico".[107] Eu concordo com Goppelt que Paulo começou a utilizar o vocábulo *typos* em sentido técnico,[108] mas ainda que Baker esteja certo, os escritores do Novo Testamento podem utilizar o método que denominamos de tipologia sem usar o vocábulo *typos* em sentido técnico.

Uma complexidade adicional está em que escritores como Mateus são muito criativos ao sugerir modelos paralelos tipológicos entre a vida de Jesus e a de figuras do Antigo Testamento como Moisés, Elias e Israel, e que alguns estudiosos chamam esses paralelos de "tipos" ou "interpretação tipológica". Escreve Earle Ellis: "O retrato de Cristo em Mateus é particularmente sugestivo dos paralelos rabínicos entre Moisés e Messias: como Moisés, ele é salvo da matança de Herodes, sai do Egito, chama os 'doze filhos de Israel', entrega a lei no monte, realiza dez milagres (como as dez pragas de Moisés), oferece 'maná' do céu". Ellis admite que "o retrato não é exato" e que "pelo menos um argumento tão bom pode ser apresentado de que Mateus tivesse em mente Cristo como a 'incorporação' de Israel".[109] Richard Longenecker defende "os paralelos entre Jesus e a nação: um filho da pro-

---

[106] Goppelt, *Typos*, 4-5.

[107] Goppelt, *TDNT* 8.252.

[108] Ver pp. 249,250 abaixo, sobre Romanos 5.12-19; ver também o modo como 1 Pedro 3.21 utiliza antítipos para o batismo.

[109] Ellis, *Paul's Use*, 126. W. D. Davies, "Jewish Sources", 504-505, vê os paralelos entre Jesus e Moisés particularmente em Mateus 1 e 2, paralelos entre Jesus e Israel em Mateus 3 e 4, e Jesus como o novo Moisés em Mateus 5.1–8.1. David Holwerda, *Jesus and Israel*, 37, declara que "Mateus não está tão interessado em Moisés quanto no Israel que Moisés representa".

messa... liberto da matança de Herodes... saindo do Egito... passando pelas águas... entrando no deserto para ser testado... chamando os 'doze filhos de Israel'... dando a lei a partir do monte... realizando dez milagres... enviando os doze para 'conquistar' a terra... alimentando a multidão com 'maná' do céu... sendo transfigurado perante os discípulos...".[110] Longenecker conclui que "por trás da apresentação do evangelista estão os conceitos judaicos de solidariedade do grupo e correspondência tipológica na História... Jesus é retratado no Evangelho de Mateus como incorporação do antigo Israel e antítipo da redenção divina anterior".[111]

Eu não chamaria de "tipos" a todos esses paralelos e essas alusões de Mateus,[112] pois, quando todo paralelo e alusão é tipologia, nada é tipologia. Além disso, é óbvio que hoje em dia não podemos usar cada um desses paralelos e alusões como ponte para se pregar Cristo. Suponhamos que fizéssemos um sermão sobre Moisés sendo salvo da matança de Faraó (Êx 2.1-10). Se fôssemos desenvolver o sermão de modo tipológico, com Moisés como tipo de Cristo, salvo da matança de Herodes, perderíamos a mensagem de Êxodo 2.1-10. A questão é esta: nem todo paralelo apresentado no Novo Testamento é um tipo; um tipo é mais que mero paralelo. Somos, porém, capazes de discernir no Novo Testamento um modo de tipologia mais disciplinado e que pode ser empregado hoje em dia como ponte do Antigo Testamento para Cristo no Novo Testamento.

Uso de tipologia no Antigo Testamento

Encontramos as raízes da tipologia no Antigo Testamento. Por exemplo, Isaías utiliza com freqüência retratos do êxodo do Egito para prometer a Israel, que se encontrava em exílio babilônico, um novo êxodo. Voltando para Canaã da Babilônia, Israel não precisava atravessar mar ou deserto, mas são essas as imagens que Isaías utiliza: "Não temas, porque eu te remi... quando passares pelas águas eu serei contigo... Assim diz o SENHOR, o que outrora preparou um caminho no mar, e nas águas impetuosas uma vereda... eis que

[110] Longenecker, *Biblical Exegesis*, 141.

[111] Ibid., 142.

[112] Por exemplo, Robert Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, 206-207, fala de "tipologia Moisés-Jesus", "tipologia Elias-João Batista" e "tipologia Davi-Jesus".

porei um caminho no deserto, e rios no ermo".[113] Jeremias fala de uma nova aliança em termos da antiga; é ainda a aliança da graça, mas na nova aliança Deus promete: "Na mente lhes imprimirei as minhas leis, também no coração lhas inscreverei" (Jr 31.33). Nessa profecia, vemos claramente os dois elementos que caracterizam a tipologia: correspondência entre a antiga e a nova progressão. Os profetas também prometem outro rei Davi. Deus diz: "Suscitarei para eles um só pastor, e ele as apascentará; o meu servo Davi é que as apascentará... eu, o SENHOR, o disse".[114] Aqui, o rei Davi original funciona como tipo para um rei-pastor que viria mais tarde. Isaías (65.17-25) profetiza que Deus está prestes a criar "novos céus e nova terra". Novamente, notamos os dois elementos que caracterizam a tipologia: correspondência entre esta terra e a nova terra, como também a progressão – não haverá mais choro, mortalidade infantil, "não trabalharão debalde, nem terão filhos para a calamidade... o lobo e o cordeiro pastarão juntos... não se fará mal nem dano algum...".

Uso de tipologia por Jesus

Jesus usou a tipologia tanto para apresentar a correspondência entre acontecimentos redentores do passado e sua própria obra, quanto para demonstrar sua progressão. Ele disse: "Porque assim como esteve Jonas três dias e três noites no ventre do grande peixe, assim o Filho do homem estará três dias e três noites no coração da terra. Ninivitas se levantarão no juízo com esta geração, e a condenarão; porque se arrependeram com a pregação de Jonas. E eis aqui está quem é maior do que Jonas". Em seguida, Jesus se refere novamente ao juízo final: "A rainha do Sul se levantará no juízo com esta geração, e a condenará; porque veio dos confins da terra para ouvir a sabedoria de Salomão. E eis aqui quem é maior do que Salomão". (Mt 12.40-42). Que Jesus usou o profeta desobediente Jonas como um tipo de si mesmo pode surpreender, mas os paralelos estão restritos a "três dias e três noites no ventre do grande peixe" e a subseqüente pregação de Jonas aos ninivitas que levou

---

[113] Isaías 43.2,16,19. Ver também, por exemplo, Isaías 11.15,16; 48.20,21; 51.9-11; 52.11,12. Cf. Lampe, *Essays*, 27: "Em passagens como a de Isaías 51.9-11, a interpretação profética do modelo da História assume uma forma que pode ser chamada com justiça de tipológica. A luta da criação encontra seu antítipo no Êxodo e ambos igualmente são, por sua vez, recapitulados e cumpridos no ato futuro de libertação do Exílio". Para a entrada progressiva desse novo êxodo sobre o antigo, ver, de von Rad, *Old Testament Theology*, 2.246-249. Cf. Bernhard Anderson, "Exodus Typology", 194-195.

[114] Ezequiel 34.23,24; cf. 37.24-28; Jeremias 23.5,6; 30.9; Oséias 3.5.

ao arrependimento em Nínive. R. T. France comenta: "A correspondência teológica, o princípio repetido da operação de Deus, está no envio de um pregador de arrependimento, cuja missão é confirmada por um ato milagroso de libertação. Como Deus enviou Jonas aos ninivitas, assim Jesus é enviado aos judeus de seus dias. A tipologia assim coloca Jesus na sucessão dos mensageiros proféticos de Deus aos homens. Ora, no envio de alguém 'maior do que Jonas' (v. 41), esse método da operação de Deus que vinha sendo empregado há muito tempo chegou ao seu clímax e, num ato de maior libertação, Deus atribuirá esse chamado supremo ao arrependimento".[115]

Em João 3.14,15, Jesus compara a si mesmo com a serpente de bronze levantada por Moisés (Nm 21.9): "E do modo por que Moisés levantou a serpente no deserto, assim importa que o Filho do homem seja levantado, para que todo o que nele crê tenha a vida eterna". Novamente, parece estranho que Jesus se compare a uma serpente, que geralmente funciona na Escritura como símbolo do mal. Mas o paralelo está restrito ao ser levantado, à fé exigida e à vida resultante. Novamente, a progressão desse tipo é surpreendente, pois vai daqueles que olharam para a serpente e viveram, para morrer mais tarde, para aqueles que crêem no Filho do Homem e vivem eternamente.[116]

Encontramos outros exemplos do uso que Jesus fez da tipologia em Marcos 14.24: "Isto é o meu sangue, o sangue da [nova] aliança, derramado em favor de muitos"; e em João 6.49-51, onde Jesus vê o maná no deserto como tipo dele mesmo: "Vossos pais comeram o maná no deserto, e morreram. Este é o pão que desce do céu, para que todo o que dele comer não pereça. Eu sou o pão vivo que desceu do céu; se alguém dele comer, viverá eternamente...". Novamente, vemos a analogia e a progressão.[117]

---

[115] France, *Jesus and the Old Testament*, 45. Cf. John Stek, "The Message of the Book of Jonah", *CTJ* 4/1 (1969) 43-46. A comparação de Jesus com Salomão é semelhante à de Jonas. France, Ibid., 45-46, observa: "Parece haver dois pontos principais: (a) a resposta dos gentios aos mensageiros de Deus do AT devem envergonhar a impenitência dos ouvintes judeus e (b) a presença de algo maior do que Jonas ou Salomão torna a culpa ainda maior".

[116] Cf. A Berkeley Mickelsen, *Interpreting*, 237. Note a diferença entre essa interpretação tipológica e a interpretação alegórica de Filo: "Se a mente (ou seja, Israel) quando picada pelo prazer (a serpente de Eva) tiver sucesso em contemplar na alma a beleza do domínio próprio (a serpente de Moisés) e, desse modo, contemplar Deus, ela [a mente] viverá". *Legum Allegoriae* 2.81, conforme citado por Goppelt, *Typos*, 218, n. 37.

[117] De acordo com Dockery, "Typological Exegesis", 174: "Jesus se torna a fonte direta e primeira do entendimento da igreja do Antigo Testamento".

O uso da tipologia no Novo Testamento

O uso que Paulo faz da tipologia é mais explícito em Romanos 5.12-19 com seu uso do vocábulo "*typos*" no versículo 14: "Adão, o qual prefigurava [no grego, 'era tipo'] aquele que havia de vir". Nessa passagem, Paulo expõe a analogia entre Cristo e Adão: cada um é cabeça de uma nova criação; cada um representa "todos" (v. 18). Paulo ressalta a analogia usando duas vezes as conjunções "assim como... assim também" (vs. 18,19). Adão é um tipo de Cristo, no entanto, Paulo demonstra que Cristo é o oposto de Adão. Essa tipologia antitética[118] capacita Paulo a destacar ainda mais a progressão. Duas vezes ele diz "não é como": "Todavia, não é assim o dom gratuito como a ofensa... o dom, entretanto, não é como no caso em que somente um pecou" (vs. 15,16). E duas vezes ele descreve a obra de Cristo como sendo de muito maior efeito ("muito mais"): "Se, pela ofensa de um só morreram muitos, muito mais a graça de Deus, e o dom pela graça de um só homem, Jesus Cristo, foi abundante sobre muitos". Novamente, "Se, pela ofensa de um e por meio de um só, reinou a morte, muito mais os que recebem a abundância da graça e o dom da justiça, reinarão em vida por meio de um só, a saber, Jesus Cristo" (v. 17).[119]

Em contraste com essa detalhada apresentação de analogia e progressão, Paulo utiliza também formas mais simples de tipologia. Em 1 Coríntios 5.7, por exemplo, escreve: "Cristo, nosso Cordeiro pascal, foi imolado". Isso é tudo o que é necessário para se estabelecer a relação tipológica entre os sacrifícios anuais de cordeiros pascais (tipos) e o antítipo, Cristo.

Goppelt destaca o importante ponto de que "Paulo não procura a correspondência entre tipo e antítipo em semelhanças superficiais, mas na essência teológica dos acontecimentos. A experiência de Israel no Mar Vermelho, por exemplo, não é tipo do batismo porque ambos envolvem passar pelas águas, mas somente porque cada um é um ato salvador fundamental de Deus".[120] Depois de analisar 1 Coríntios 10.1-13, Romanos 5.12-19 e Romanos 4, Walter Roehrs chega também a esta conclusão: "Nessas perícopes, Paulo estabelece

---

[118] Assim como o paralelismo pode ser sinonímico ou antitético, assim também a tipologia pode ser sinonímica ou antitética.

[119] Ver Goppelt, Typos, 220-223. Para mais tipologia entre Adão e Cristo, ver 1 Coríntios 15.21,22, 45-49.

[120] Ibid., 222. Cf. a definição de Goppelt da tipologia de Paulo: "Um tipo é algo que acontece entre Deus e o homem que aponta para a salvação que veio em Cristo. É testificado pelas Escrituras e prefigura um acontecimento correspondente nos últimos dias" (p. 220).

uma analogia de correlação entre a relação do homem com Deus, conforme retratada nos relatos do Antigo Testamento, e a relação com Deus conforme pertence ao Novo Testamento... a analogia tem como elemento comum e unificador a Palavra dinâmica e a operação soberana de Deus em todos os exemplos".[121] Em vista dessa ligação teocêntrica entre tipo e antítipo, e a fim de evitar o uso errado da tipologia, precisamos acrescentar um terceiro critério: a tipologia válida é caracterizada não somente pela analogia e a progressão entre o tipo e o antítipo, mas também por sua teocentricidade, ou seja, tanto tipo quanto antítipo devem revelar uma relação significativa com os atos de Deus na história da redenção.

Os escritores dos evangelhos muitas vezes utilizam a tipologia de modo sutil. João escreve: "E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória..." (1.14). Talvez nossa tradução não nos faça suspeitar de tipologia, mas o grego esclarece que o "habitou entre nós" é literalmente "fez o seu tabernáculo entre nós". No Antigo Testamento, "a glória do Senhor encheu o tabernáculo" (Êx 40.34). Agora, João proclama o cumprimento desse "tipo" em Jesus, o Verbo feito carne. Em seguida, João Batista apresenta Jesus com as palavras: "Eis o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!" (Jo 1.29,36). Na vinda de Jesus, ele vê o cumprimento dos sacrifícios de cordeiros do Antigo Testamento em expiação pelo pecado (cf. 1Pe 1.19; Ap 5.6, etc.). Marcos declara que Jesus "permaneceu quarenta dias" no deserto (1.13), provavelmente recordando os quarenta dias em que Moisés jejuou (Êx 34.28). Com o sermão do monte, Mateus retrata Jesus como o novo Moisés que "subiu ao monte" (Mt 5.1; cf. LXX, Dt 9.9), proclamou a Torá para a nova época, e "desceu do monte" (Mt 8. 1, cf. LXX Êx 34.29).[122] João relata que os soldados não quebraram as pernas de Jesus, comentando: "E isto aconteceu para se cumprir a Escritura: Nenhum de seus ossos será quebrado" (19.33,36). Aqui João retrata Jesus como o antítipo do cordeiro pascal cujos ossos não deveriam ser quebrados (Êx 12.46; Nm 9.12).

Mais que qualquer escritor do Novo Testamento, o autor aos Hebreus é conhecido por seu uso da tipologia.[123] Embora ele use a palavra *typos* apenas

---

[121] Roehrs, *Concordia Journal* 10 (1984), 205, 206. Sobre 1 Coríntios 10.1-11, ver Andrew Bandstra, *CTJ* 6 (1971) 5-21 e Walter Kaiser, *The Uses of the Old Testament in the New*, 103-121.

[122] Ver, de W. D. Davies, "Jewish Sources", 505.

[123] Embora muitas vezes os comentaristas do Novo Testamento deixam implícita a sua dependência da Escola de Alexandria dos judeus platônicos, não é este o caso. Ver, de Longenecker, *Biblical Exegesis*, 170-174.

uma vez,[124] ele indica tipos com outras palavras como "cópia" ou "figura" (*hypodeigma*, 8.5; 9.23; *antitypo*, 9.24), "sombra" (*skia*, 8.5; 10.1) e "símbolo" (*parabolē*, 9.9). Ele inicia sua carta, significativamente, lembrando os leitores a progressão na história da redenção: "Havendo Deus, outrora, falado muitas vezes, e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias nos falou pelo Filho..." (1.1,2). Jeffrey Sharp argumenta que "a chave para o entendimento do pensamento do autor é reconhecer que ele vê toda a Escritura fundamentalmente da perspectiva da história da salvação. Cristo é o cumprimento final do plano secular de Deus de reconciliar a humanidade consigo mesmo". Essa perspectiva significa que "para o nosso autor, a antiga aliança, com seus acontecimentos, instituições e pessoas, de maneira histórica e metafísica, eram sombras que prefiguravam a realidade do plano redentor de Deus que seria realizado em Cristo e sua nova aliança".[125] Esse ponto de vista leva ao esclarecimento de muitos tipos de Cristo no Antigo Testamento. Por exemplo, Melquisedeque como "sacerdote do Deus Altíssimo" e como "rei da justiça" e "rei da paz" assemelha-se ao Filho de Deus (7.1-3). Moisés é um tipo de Cristo: Moisés era fiel "em toda a casa de Deus. Jesus, todavia, tem sido considerado digno de tanto maior glória do que Moisés... Moisés foi fiel, em toda a casa de Deus como servo, para testemunho das coisas que haviam de ser anunciadas; Cristo, porém, como Filho, em sua casa... (3.2-6). O sumo sacerdote também é tipo de Cristo: o sumo sacerdote que "faz propiciação pelos pecados do povo" é antes sombra do sumo sacerdote "que se assentou à destra do trono de Majestade nos céus" (2.17; 8.1-6). Também, o sumo sacerdote que sacrifica "sangue de bodes e touros" é antes sombra do sumo sacerdote, que oferece seu corpo de "uma vez por todas" (9.12-14; 10.1-10). Além do mais, Cristo "não entrou em santuário feito por mãos, figura do verdadeiro, porém no mesmo céu, para comparecer, agora, por nós, diante de Deus" (9.24-28). Assim, o tabernáculo do Antigo Testamento antevê o "verdadeiro tabernáculo que o Senhor erigiu, não o homem" (8.2). O autor aos Hebreus fala também da "primeira aliança" e "segunda aliança" que é "superior" (8.6-13). Ele identifica Cristo como "mediador da nova aliança a fim de que, intervindo a morte para remissão das transgressões que havia sob a primeira aliança, recebam a promessa da eterna herança aqueles que têm sido chamados" (9.15).

---

[124] Hebreus 8.5, onde se refere ao protótipo celestial do tabernáculo.

[125] Sharp, *East Asia Journal of Theology* 4/2 (1986) 101.

Goppelt conclui de Hebreus que "a tipologia é uma relação comparativa que é arranjada qualitativamente em vez de quantitativamente. O tipo não é essencialmente uma versão em miniatura do antítipo, mas uma prefiguração em diferente estágio da história redentora que indica a estrutura ou os fatores essenciais (*skia, parabolē – eikōn*) da realidade futura...".[126]

O caminho da analogia

Além dos caminhos da progressão histórico-redentora, da promessa-cumprimento e da tipologia, há ainda outro caminho usado pelo Novo Testamento para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento: a analogia. A analogia também encontra suas raízes no Antigo Testamento, onde os narradores freqüentemente destacam a continuidade na história que relatam, colocando acontecimentos e pessoas de períodos posteriores mais ou menos na imagem de acontecimentos e pessoas de períodos anteriores. Por exemplo, o narrador de Gênesis "retrata Abraão como em certo sentido um novo Adão, alguém em que o destino da humanidade será decidido". Ele também delineia José salvando "todo o mundo" (Gn 41.57) de uma fome universal de modo semelhante a Noé que salvou a humanidade de um dilúvio universal.[127] Além disso, a "pequena arca" de Moisés que o salvou das águas do Nilo é retratada como sendo análoga à arca de Noé que o salvou das águas do dilúvio. Mais tarde, Samuel é apresentado como sendo outro Moisés, e Davi como outro Josué.[128] O uso de analogias entre acontecimentos e pessoas de períodos anteriores e de posteriores capacitou os escritores do Antigo Testamento a enfatizar tanto a continuidade quanto a progressão no modo de Deus operar com o seu povo.

Os escritores do Novo Testamento também empregam a analogia para estabelecer a continuidade e a progressão na operação de Deus com Israel e, por meio de Cristo, com a Igreja. Elizabeth Achtemeier enfatiza corretamente que "essa correspondência, essa analogia entre o antigo Israel e o novo, tem como base única a história da salvação, em que a Igreja é enten-

---

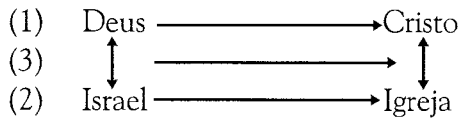
[126] Goppelt, Typos, 177.

[127] John Stek, *CTJ* 13 (1978) 143 e 145.

[128] Esses exemplos me foram sugeridos por John Stek.

dida como realização do novo povo de Deus, criado em Cristo, que foi prometido no Antigo Testamento".[129]

Podemos descrever o caminho da analogia na pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento como o movimento do que Deus era para Israel para o que Deus em Cristo é para a igreja do Novo Testamento.[130] Em distinção da analogia da tipologia, aqui a analogia se encontra entre a relação de Deus com Israel e a de Cristo com a Igreja. Essa relação permite ênfases diferentes.



Os escritores do Novo Testamento às vezes enfatizam analogias entre Deus e Cristo (1), em outras ocasiões entre Israel e a igreja (2) e ainda em outras, na relação entre Deus e Israel e a relação entre Cristo e sua Igreja (3). Notaremos alguns exemplos de cada categoria.

Os escritores do Novo Testamento podem aplicar a Jesus Cristo passagens que falem de Deus agindo para redimir seu povo Israel. Por exemplo, Malaquias proclama: "Eis que eu envio o meu mensageiro que preparará o caminho diante de mim [o Senhor]..." (3.1). Segundo Mateus, Jesus usa esse versículo para indicar que João Batista havia preparado o seu caminho (11.10). Ezequiel fala de Deus como o bom pastor (34.11-16; cf. Is 40.11). Em João 10.1-16, ouvimos Jesus dizer: "Eu sou o bom pastor". De fato, conforme notamos anteriormente, as declarações de Jesus de "eu sou" em João são alusões a Yahweh, o grande EU SOU do Antigo Testamento. Em Jesus Cristo, Yahweh visitou novamente o seu povo e "tabernaculou" em seu meio, a fim de se fazer conhecido para sua salvação (Jo 1.14-18).

A analogia não somente demonstra que Jesus no Novo Testamento continua a obra redentora de Deus iniciada no Antigo Testamento, como tam-

---

[129] Achtemeier, *Old Testament and Proclamation*, 122. Ela está combatendo a idéia errônea de que "os homens são os mesmos em todas as eras e que, portanto, a experiência de Israel é instrutiva para a Igreja". Para muitas analogias do Novo Testamento entre Israel e a Igreja, ver, Ibid., 116-123.

[130] John Drane, *EvQ* 50 (1978) 199, descreve a analogia como "o uso de linguagem e conceitos do AT para descrever realidades do NT, como, por exemplo, quando Paulo se refere aos cristãos da Galácia como sendo 'o Israel de Deus' (Gl 6.16)".

bém a analogia pode enfatizar a correspondência entre Israel e a Igreja. Por exemplo, no Antigo Testamento, Israel é retratado como noiva de Yahweh (Jr 2.2; Os 2.14-20). No Novo Testamento, Paulo fala da Igreja como noiva de Cristo (2Co 11.2; Ef 5.32). E Pedro se dirige à igreja do Novo Testamento com as antigas palavras ditas primeiro a Israel (Dt 10.15; Êx 19.6): "Vós, porém, sois raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de propriedade exclusiva de Deus..." (1Pe 2.9).

Freqüentemente, a analogia é feita da relação entre Deus e Israel e Cristo e a Igreja. Joel diz: "Todo aquele que invocar o nome do SENHOR será salvo" (2.32). Paulo diz quanto a Cristo: "Se com a tua boca confessares Jesus como Senhor, e em teu coração creres que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo" e passa, então, a citar Joel: "Todo aquele que invocar o nome do SENHOR será salvo" (Rm 10.9,13). Em Isaías, Deus diz: "Diante de mim se dobrará todo joelho, e jurará toda língua" (45.23). Em Filipenses, Paulo cita um antigo hino cristão: "... para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho... e toda língua confesse que Jesus Cristo é Senhor, para a glória de Deus o Pai" (2.10,11).

O caminho dos temas longitudinais

A Bíblia revela o desenvolvimento gradual de temas, porque Deus revela progressivamente mais de si mesmo e de sua vontade à medida que desempenha seu plano redentor na História. Vemos esse desenvolvimento de temas já no próprio Antigo Testamento. Por exemplo, alguns dos Salmos celebram as vitórias de reis atuais ou futuros. Mas durante o exílio, quando não havia rei davídico, os profetas estendem esse tema de vitória do rei da realeza para o rei Messias que viria.[131]

Os escritores do Novo Testamento também pregam Cristo estendendo os temas do Antigo Testamento a Cristo, reinterpretando-os à luz de Cristo. Provavelmente aprenderam isso do próprio Jesus, pois ele muitas vezes tomou os temas do Antigo Testamento como reino de Deus ou aliança ou leis específicas e os intensificou à luz de sua própria vinda. Mateus oferece um

[131] N. H. Ridderbos e P. C. Craigie, "Psalms" em *ISBE* (ed. rev., 1986) 1038. Ver, Ibid., 1039: "Os Salmos não são tão messiânicos, em sentido antecipatório ou de predição, quanto são antigos salmos que passaram a ter significado novo e mais profundo dentro da revelação de Deus em Jesus Cristo". Nesse exemplo, o método de temas longitudinais se sobrepõe ao método da tipologia.

bom exemplo disso no sermão do monte, onde Jesus reitera, expande e aprofunda muitos temas do Antigo Testamento. Assevera John Bright: "Em todo lugar, o Novo Testamento toma posse dos principais temas do Antigo e dá a eles um novo significado em Cristo".[132]

Por exemplo, o principal tema de redenção se encontra no início do Antigo Testamento e pode ser traçado diretamente até Jesus Cristo. Segundo o Gênesis, a redenção está fundamentada no desejo de Deus de salvar a sua criação da rebelião de suas criaturas, colocando inimizade entre a semente da serpente e a semente da mulher (Gn 3.15). É ainda fundamentada na promessa de Deus a Abrão: "Em ti serão benditas todas as famílias da terra" (Gn 12.3). O acontecimento redentor central no Antigo Testamento é a libertação que Deus faz de Israel do cativeiro do Egito. Moisés lembra Israel que Deus cumpre seu juramento: "...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..." (Dt 7.8). Mas a redenção tem um preço: um resgate tem de ser pago; somente o sangue de um cordeiro sem mácula fará com que o anjo da morte passe por cima das casas dos israelitas (Êx 12.13). Mais tarde na história da redenção, um resgate terá de ser pago para libertar os escravos (Lv 25.47-49). No Novo Testamento, Jesus aplica o pagamento do resgate à sua própria missão: "O Filho do homem não veio para ser servido, mas... dar a sua vida em resgate por muitos" (Mc 10.45; cf. 1Co 7.23; 1Tm 2.6). E Paulo relaciona tanto a redenção quanto o resgate à obra de Jesus: "no qual temos a redenção, pelo seu sangue, a remissão dos pecados, segundo a riqueza da sua graça" (Ef 1.7).

Outro tema que pode ser traçado do Antigo até o Novo Testamento é o tema do sacrifício. No Antigo Testamento, Deus estipulou detalhadamente seus requerimentos quanto aos sacrifícios: ofertas pelo pecado, ofertas pela culpa, ofertas queimadas.

O Novo Testamento proclama que o sacrifício de Cristo sobre a cruz cumpriu todos esses sacrifícios (tipologia). Mas esse cumprimento não significa que Deus não mais requer sacrifícios. Os escritores do Novo Testamento continuam o tema do Antigo Testamento, aplicando-o de modo diferente. Pedro insta a igreja que seja "sacerdócio santo, a fim de oferecer sacrifícios espirituais aceitáveis a Deus por intermédio de Jesus Cristo" (1Pe 2.5). E Paulo escreve: "Rogo-vos... que apresenteis o vosso corpo por sacrifício vivo, santo e agradável a Deus... (Rm 12.1;cf. Hb 13.15,16).

---

[132] Bright, *Authority*, 140.

Por vezes, há uma alusão a um tema do Antigo Testamento com uma só palavra. Marcos relata na história de Jesus acalmando o mar que os discípulos "possuídos de grande temor, diziam uns aos outros: Quem é este que até o vento e o mar lhe obedecem?" (4.41). Talvez os discípulos ainda não soubessem quem era ele, mas o narrador, Marcos, deu uma dica: "ele, despertando, repreendeu o vento" (v. 39). "O verbo grego *epitimaō* no Antigo Testamento em grego é possuído por Yahweh. Yahweh 'repreende' o leito das águas (Sl 18.15), as profundezas do abismo (Sl 104.5-9), o mar (Na 1.3b-5), os rios (Is 50.2), carros e cavalos (Sl 76.6), as nações (Is 17.13; Sl 9.5) e Satanás (Zc 3.1,2)".[133] No seu primeiro milagre relatado em Marcos, Jesus repreendeu um espírito imundo (1.25); mais tarde ele repreende Satanás: "Arreda-te, Satanás!" (8.33). Assim, quando Jesus aqui repreende o vento, o ponto de Marcos está claro: em Jesus, vemos Yahweh em ação, batalhando contra o caos e buscando restaurar a ordem no seu reino.[134]

O caminho do contraste

O Novo Testamento também prega Cristo por meio do contraste. Enquanto os outros caminhos focalizam a continuidade entre o Antigo Testamento e Cristo, o contraste enfoca a descontinuidade trazida por Cristo. Por exemplo, observamos uma grande diferença na maneira como Deus procurou estabelecer de novo o reino sobre a terra antes de Cristo e depois da vinda de Cristo. Para estabelecer seu reino santo em termos do Antigo Testamento, Deus ordenou a Israel que destruísse totalmente as sete nações pecadoras que viviam na terra prometida, juntamente com seus altares, pilares, postes-ídolos e ídolos (Dt 7.1-6). Em contraste, no tempo do Novo Testamento, Jesus ordena sua igreja a fazer "discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; ensinando-os a guardar todas as coisas que eu vos tenho ordenado" (Mt 28.19,20).

Observamos também uma grande diferença entre o modo como se esperava que Israel cumprisse os requerimentos da antiga aliança e o modo como os cristãos devem cumprir os requerimentos da nova aliança. Jeremias já havia predito esse contraste: "Não conforme a aliança que fiz com seus pais, no

---

[133] McCurley, *Wrestling*, 21.

[134] Neste exemplo, o tema de repreender se sobrepõe à analogia: como Yahweh repreendia, assim Jesus repreende.

dia em que os tomei pela mão, para os tirar da terra do Egito; porquanto eles anularam a minha aliança...". A aliança do Sinai exigia obediência a estipulações externas da aliança, escritas em tábuas de pedra. Não é assim a nova aliança: "Na mente lhes imprimirei as minhas leis, também no coração lhas inscreverei" (Jr 31.32,33). Jesus inaugura essa nova aliança com a sua morte e ressurreição: "Este cálice é a nova aliança no meu sangue" (1Co 11.25). O apóstolo Paulo, em particular, enfatiza essa diferença entre a lei como exigência externa e a lei do Espírito escrita no nosso coração. Diz aos coríntios: "Vós sois a nossa carta... escrita, não com tinta, mas pelo Espírito do Deus vivente, não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne, isto é, nos corações" (2Co 3.2,3).

Como uma exposição final, o sermão do monte contém toda uma série de contrastes entre o ensinamento de Jesus e a Torá do Antigo Testamento conforme interpretada pelos rabinos: "Ouvistes o que foi dito aos antigos: não matarás... eu porém, vos digo que todo aquele que [sem motivo] se irar contra seu irmão estará sujeito a julgamento... Ouvistes que foi dito: Não adulterarás. Eu, porém, vos digo: qualquer que olhar para uma mulher com intenção impura, no coração, já adulterou com ela... Também foi dito: Aquele que repudiar sua mulher, dê-lhe carta de divórcio. Eu, porém, vos digo... Também ouvistes que foi dito aos antigos: Não jurarás falso... Eu, porém, vos digo... Ouvistes que foi dito: Olho por olho, dente por dente. Eu, porém, vos digo... Ouvistes que foi dito: Amarás o teu próximo e odiarás o teu inimigo. Eu, porém, vos digo: Amai aos vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem..." (Mt 5.21-48).

No capítulo seguinte, examinaremos esses caminhos do Novo Testamento para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento à luz de discussões da hermenêutica contemporânea.



O método cristocêntrico

"Devemos ler as Escrituras com o propósito expresso de encontrar Cristo nelas. Aquele que se desviar desse objetivo, embora possa se afadigar a vida inteira no aprendizado, jamais alcançará o conhecimento da verdade, pois que sabedoria podemos obter sem a sabedoria de Deus?"

Calvino, Comentário de João 5.39

Como o método de pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento que aqui proponho se encaixa em algum lugar entre o método teocêntrico de Calvino e o método cristológico de Lutero, eu o chamarei de método cristocêntrico ou, mais precisamente, método cristocêntrico histórico-redentor. O método cristocêntrico complementa o método teocêntrico de interpretação do Antigo Testamento procurando fazer justiça ao fato de que a história de Deus de trazer seu reino sobre a terra é centrada em Cristo: Cristo, o centro da história da redenção, Cristo o centro das Escrituras. Na pregação de qualquer porção da Escrituras, deve-se entender sua mensagem à luz deste centro: Jesus Cristo.

Interpretação cristocêntrica histórico-redentora

Deve estar claro a essa altura que nossa preocupação não é pregar Cristo e excluir "todo o conselho de Deus", mas ver todo o conselho de Deus, com todos os seus ensinos, suas leis, profecias e visões, à luz de Jesus Cristo. Ao mesmo tempo, deve ser evidente que não podemos ler o Cristo encarnado de volta no texto do Antigo Testamento, o que seria uma *eisegese*, mas que devemos procurar meios legítimos de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento no contexto do Novo.

A interpretação histórico-redentora procura entender uma passagem do Antigo Testamento primeiramente dentro de seu próprio contexto histórico-cultural. Somente depois de termos ouvido uma passagem da forma como

Israel a ouvia é que podemos ir adiante para compreender a mensagem nos contextos amplos de todo o cânon e da totalidade da história da redenção. É nesse ponto que surgem perguntas sobre Jesus Cristo, o cerne. Discutiremos primeiro esses dois movimentos básicos de interpretação para então considerarmos meios legítimos de se pregar Cristo a partir do Antigo Testamento.

Primeiro, entenda a passagem dentro de seu próprio contexto cultural

A primeira responsabilidade do pregador é procurar entender a mensagem da passagem selecionada dentro de seu próprio contexto histórico-cultural. Como disse John Bright: "Toda pregação bíblica deve começar com a exegese histórico-gramatical do texto, com tudo que isso inclui.... Qualquer que seja a mensagem legítima para os ouvintes de hoje, deverá surgir de seu significado original e permanecer fiel a ele".[1]

Esse significado histórico original é importante para o pregador, porque oferece o único ponto objetivo de controle contra extrair do texto toda espécie de mensagem subjetiva e arbitrária. "Uma vez que o significado claro tenha sido abandonado, o controle sobre a interpretação desaparece e a Escritura pode significar qualquer coisa que o Espírito (e quem garante que seja o Espírito Santo ou o espírito do pregador?) veja nela".[2] Além de oferecer um ponto de controle objetivo para se obter o significado contemporâneo de uma passagem, o significado original pode também evitar uma redução cristomonista de significado (como vimos em Vischer), pois a mensagem original do Antigo Testamento é claramente centrada em Deus.

A fim de descobrir o significado original e histórico de uma passagem, o pregador tem de fazer justiça a três fios entrelaçados do texto: o literário, o histórico e o teocêntrico. Embora na prática da interpretação possamos com freqüência trabalhar com os três fios simultaneamente, para questões de análise, desembaraçaremos cada um desses fios e notaremos as questões apresentadas por cada um especificamente para a interpretação do texto.

---

1 Bright, *Int* 20 (1966) 189.

2 Bright, *Authority*, 91. Cf. Gordon Fee e Douglas Stuart, *How to Read the Bible*, 26. "O único controle correto para a hermenêutica se encontra no sentido original do texto bíblico... Em contraste à... [pura] subjetividade, insistimos que o significado original do texto – o quanto estiver em nosso poder discernir – é o ponto objetivo de controle".

Interpretação literária

Sob a categoria da interpretação literária devemos perguntar primeiramente: como essa passagem fala?[3] Isso quer dizer: a qual gênero literário ela pertence? Narrativa? Sabedoria? Salmos? Profecia? E mais, que subgênero ou forma o autor usa? Lei? Parábola? Provérbio? Lamento? Autobiografia? Pleito legal? Finalmente, indo em direção às formas menores: quais as figuras de linguagem empregadas pelo autor? Metáfora? Símile? Hipérbole? Ironia? Essas perguntas quanto ao modo pelo qual a passagem fala devem ser respondidas antes de respondermos com confiança à pergunta sobre qual é o significado, pois a pergunta "como?" leva à pergunta "o quê?".

Em seguida, podemos prosseguir para a pergunta: o que significa? Nesse ponto do processo de interpretação, nossa pergunta deve se restringir a "O que significa dentro do contexto desse livro em particular?". Aqui, mais perguntas literárias precisam ser feitas: se é uma história, qual o conflito e qual a resolução?[4] Se for uma argumentação, qual o fluxo do argumento? Além do mais, quais as estruturas retóricas usadas pelo autor para destacar sua idéia? Repetição? Paralelismo? Quiasmo? Inclusão? E também, as perguntas gramaticais usuais devem ser feitas: forma dos substantivos, verbos e cláusulas, como também a sintaxe. E, finalmente, como a passagem funciona dentro do contexto desse livro?

Interpretação histórica

A interpretação histórica vai mais a fundo na questão do significado do texto, fazendo duas perguntas básicas. Primeiro, qual era o significado intencionado pelo autor para seus ouvintes originais? Para obtermos a resposta, devemos perguntar ainda sobre o autor, os ouvintes originais, o período aproximado em que foi escrito, o ambiente social e geográfico, bem como o propósito para o qual foi escrito – em suma, quem escreveu esse texto? Para quem? Quando? Onde? e Por quê?

A pergunta final, "Por quê?", introduz a segunda pergunta básica que tem de ser respondida sob interpretação histórica: qual a necessidade dos ouvin-

---

[3] Para a idéia não comum de fazer perguntas sobre "como" antes das perguntas mais comuns sobre "o que", sou devedor ao meu colega, John H. Stek.

[4] Ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 197-213.

tes que o autor procurou satisfazer? Essa pergunta é especialmente significativa para os pregadores, pois busca descobrir a relevância original da passagem, que formará a ponte para a relevância atual. A mensagem original do autor e a necessidade de seus ouvintes são relacionadas como uma flecha e um alvo. A necessidade de Israel naquele tempo era o alvo que o escritor do Antigo Testamento procurava atingir com sua mensagem.

Interpretação teocêntrica

Em geral, os estudiosos falam de "interpretação teológica", mas muitos argumentam que esse é um termo que pessoas diferentes empregam em sentidos diferentes. Nós utilizaremos o termo "interpretação teocêntrica", porque descreve exatamente a importante pergunta que precisa ser respondida a essa altura: o que essa passagem revela a respeito de Deus e sua vontade? A pergunta diz respeito a Deus, não no sentido abstrato, mas ao modo como ele se revelou em seu relacionamento com sua criação e suas criaturas. Essa pergunta, portanto, busca descobrir o que diz a passagem sobre os atos de Deus, a providência de Deus, a aliança de Deus, a lei de Deus, a graça de Deus, a fidelidade de Deus e assim por diante. Gerhard von Rad declara que "a principal preocupação dos escritos do Antigo Testamento é a relação de Israel com Deus".[5] John Rogers acrescenta com perspicácia: "Conquanto Deus seja o Sujeito de sua própria história, ele escolheu graciosa e irrevogavelmente nos incluir nela. Aqui está a chave para o mais profundo significado da existência humana como tendo sua origem nos propósitos de Deus; da vida humana recebida e vivida como um bem de Deus".[6] Com a interpretação literária e a histórica corretas, a interpretação teocêntrica poderia não ser necessária, mas nossa preferência por deixar de lado o foco centrado em Deus da literatura do Antigo Testamento requer essa pergunta adicional.[7] Além do mais, provará ser um importante elo para a pregação centrada em Cristo.

---

5 Von Rad, *God at Work*, 14.

6 Rogers, *Int* 45 (1991) 241.

7 Ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 102-106.

A seguir, entenda a mensagem no contexto do cânon e da história redentora

Os pregadores cristãos não podem pregar um texto do Antigo Testamento de modo isolado, mas sempre entender o texto dentro do contexto de toda a Bíblia e da história redentora. Simplesmente pregar a mensagem de um texto do Antigo Testamento isoladamente seria pregar um sermão do Antigo Testamento, porque as histórias de revelação e redenção tiveram prosseguimento. Assim, um sermão cristão sobre um texto do Antigo Testamento necessariamente irá na direção do Novo Testamento. Isso é óbvio quando o texto contém uma promessa que é cumprida em Cristo: o pregador não pode parar na promessa, mas, naturalmente, irá prosseguir com o sermão até o seu cumprimento. O mesmo ocorre quando o texto contém um tipo que é cumprido em Cristo: o sermão vai do tipo para o antítipo. Isso também acontece quando o texto relata um tema que é mais desenvolvido no Novo Testamento: no sermão, o pregador vai do tema do Antigo Testamento para seu desenvolvimento mais completo no Novo Testamento.

Essencial para a pregação expositiva correta

Às vezes, a classificação de "pregação textual" é entendida erroneamente como se fosse pregar apenas a mensagem do texto selecionado. Mas o termo "pregação textual" foi cunhado para contrastar pregação textual bíblica com a pregação tópica; nunca foi intenção limitar o sermão estritamente à mensagem do texto selecionado isolado de seu contexto. Podemos evitar esse entendimento incorreto usando o termo "pregação expositiva", desde que evitemos a confusão das definições a respeito desse termo que vão desde explicação versículo por versículo e a aplicação da mesma (mais precisamente, homilia), até a pregação sobre uma passagem bíblica "mais longa do que apenas dois ou três versículos".[8] A pregação expositiva, conforme o nome subentende, é expor, deixar aberto o significado da pregação no seu contexto. Merril Unger apresentou uma excelente descrição de "pregação expositiva". O tratamento do texto "de tal modo que seu significado real e essencial, conforme existia na mente daquele autor bíblico em particular e conforme existe à luz do contexto geral de toda a Escritura, fique claro e seja aplicado às necessida-

8 Ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 10-12.

des dos leitores dos dias atuais".[9] A pregação expositiva correta requer os seguintes três movimentos básicos: *de* (1) determinar o significado original *para* (2) o significado do contexto de todo o cânon *para* (3) a aplicação desse significado *para* nossos ouvintes atuais.

Interpretação canônica

Para entender o significado de uma passagem nos contextos do cânon e da história redentora, podemos destacar também os três fios da interpretação literária, da histórica e da teocêntrica, mas dessa vez as perguntas em cada classificação serão muito mais amplas.

No presente nível, a interpretação literária é interpretação canônica e faz a pergunta: "O que significa esta passagem?" (Não apenas no contexto do livro, mas) também no contexto da Bíblia toda? Promessas do Antigo Testamento aos poucos vão tomando forma até que são cumpridas na primeira ou na segunda vinda de Cristo; os temas bíblicos se desenvolvem partindo do Antigo Testamento para o Novo; as leis bíblicas se desenvolvem do Antigo Testamento para o Novo. Devido à progressão na história e revelação da redenção de Deus, descobriremos tanto continuidade quanto descontinuidade nas promessas, nos temas e nas leis do Antigo Testamento.

Interpretação histórico-redentora

Nesse nível mais amplo, a interpretação histórica é interpretação histórico-redentora e não pergunta "Qual era a mensagem original do autor para seus ouvintes?" e sim "Como o contexto de história da redenção desde a criação até a nova criação nos dá o significado contemporâneo desse texto?". O contexto da história redentora revelará continuidade bem como descontinuidade. Por exemplo, quando se prega sobre uma passagem como Gênesis 17.9-14, o tema textual é "circuncidai todo macho entre vós como sinal da aliança com Deus". Mas pregar esta mensagem hoje seria fazer um sermão do Antigo Testamento. Os pregadores cristãos deverão estar atentos ao que acontece com essa ordenança do Antigo Testamento dentro da história redentora. Eles descobrirão que o primeiro concílio da igreja cristã retirou a exigência da circuncisão (At 15) e que o batismo aos poucos se tornou o sinal da nova aliança (Cl 2.11,12).

---

9 Unger, *Principles*, 33.

Esse sinal, além do mais, era aplicado tanto para homens quanto para mulheres (Gl 3.27-29). À luz do contexto da história da redenção, portanto, o tema do sermão passa de "Circuncidai todo macho entre vós como sinal da aliança com Deus" para "Batizai todos os membros do corpo de Cristo como sinal da aliança com Deus". A fim de fazer justiça tanto ao tema textual do Antigo Testamento quanto ao seu desenvolvimento com o tempo, talvez queiramos ficar com um tema de sermão que cubra tanto a circuncisão quanto o batismo: "Aplicai o sinal da aliança de Deus a todo o povo da aliança de Deus". Porém, quando o contraste acaba sendo tão grande, deve-se considerar a seleção de um texto para pregar uma passagem do Novo Testamento e desenvolvê-lo contra o pano de fundo da ordenança do Antigo Testamento sobre a circuncisão.

Interpretação cristocêntrica

Nesse nível, a interpretação teocêntrica é uma interpretação cristocêntrica e vai além da pergunta anterior: "O que a mensagem revela sobre Deus e sua vontade?" para as perguntas: "O que esta passagem significa à luz de Jesus Cristo?" E "o que esta passagem revela sobre Jesus Cristo?" Christopher Wright diz: "Podemos legitimamente ver no acontecimento, ou no relato do mesmo, níveis adicionais de significado à luz do final da história – ou seja, à luz de Jesus Cristo".[10] Por exemplo, "Olhando para trás, para o acontecimento [do êxodo]... à luz da plenitude da realização de Deus em Jesus Cristo, podemos ver que mesmo o êxodo original não dizia respeito apenas aos aspectos políticos, econômicos e sociais da situação de Israel. Havia também um nível de opressão espiritual na sujeição de Israel aos deuses do Egito".[11]

Alguns estudiosos falam com respeito a esses níveis adicionais de significado que descobrimos nos contextos mais amplos do cânon e da história redentora como o *sensus plenus*, o sentido mais pleno.[12] Outros já preferem

---

[10] Wright, *Knowing Jesus*, 28.

[11] Ibid., 29.

[12] Raymond Brown oferece a seguinte definição: "O *sensus plenus* é o significado adicional, mais profundo, pretendido por Deus, mas não claramente pretendido pelo autor humano, que parece existir nas palavras do texto bíblico (ou grupo de textos, ou até mesmo num livro inteiro), quando estudado à luz da revelação mais completa ou do desenvolvimento do entendimento da revelação". *The "Sensus Plenus" of Sacred Scriptures*, 92. Para outras referências, ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 111-112. Um excelente resumo histórico é oferecido por Wilfrid J. Harrington, *The Path of Biblical Theology* (Dublin: Gill and Macmilllan, 1973) 293-313.

falar de um sentido literal, teológico, que "nada mais significa do que o significado da escritura lida como um todo e na *analogia fidei* [regra de fé]".[13] Ainda outros preferem falar de interpretação canônica.[14] Eu continuo favorecendo o nome que se refere ao mais amplo contexto possível e dá o reconhecimento devido aos atos redentores de Deus na história, "interpretação histórico-redentora". Qualquer que seja o nome empregado, o importante é que uma passagem entendida dentro dos contextos de toda a Bíblia e da história da redenção poderá revelar mais significado do que o autor originalmente havia intencionado. Por exemplo, não é provável que o autor de Números 21 soubesse que, ao relatar a história da serpente de bronze, ele estivesse delineando um tipo de Cristo. O tipo nessa passagem só é descoberto da perspectiva do Novo Testamento, quando Jesus utiliza esse acontecimento para proclamar sua própria obra de salvação.

A pergunta "O que esta passagem revela com respeito a Jesus Cristo?" dá lugar à pergunta mais específica: "Qual dos seis caminhos que descobrimos no Novo Testamento leva ao Cristo encarnado? O da progressão histórico-redentora? Da promessa-cumprimento? Da tipologia? Da analogia? Dos temas longitudinais? Ou do contraste?".

Como o Novo Testamento está completo, agora podemos acrescentar a esses seis caminhos um sétimo que pode ser empregado pelo pregador: as referências do Novo Testamento. Esse caminho adicional dá lugar a outra questão, ou seja, onde colocar as referências do Novo Testamento em nossa ordem um tanto lógica de perguntas sobre caminhos que levem do texto a Cristo. Como os autores do Novo Testamento eram inspirados, nossa primeira inclinação pode ser colocar essas referências no topo de nossa lista. Mas já vimos que esses autores, por vezes, se referem a passagens do Antigo Testamento apenas para ilustrar suas mensagens específicas e não para proclamar ou estender a mensagem da passagem que citam.[15] Além do mais, se existe apenas uma referência do Novo Testamento, podemos ser tentados a ler o

---

[13] Norbert Lohfink, em *The Christian Meaning of the Old Testament*, 42-43, conforme citado por Douglas Moo, "The Problem of *Sensus Plenior*", 205.

[14] O método de entender um texto no contexto do cânon cristão foi especialmente desenvolvido por Brevard Childs. Para referências, ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 73-77.

[15] Por exemplo, ao pregar sobre Jericó e Raabe (Js 6), descobrimos que Hebreus 11.31 refere-se a Raabe como uma ilustração de fé, enquanto Tiago 2.25 refere-se a ela como ilustração de uma pessoa que "foi justificada pelas obras". Mas nenhum desses casos é a questão central de Josué 6.

texto do Antigo Testamento através dessa única lente, mas essa foi uma objeção que fizemos quanto a "fazer par" de um texto do Antigo Testamento com um do Novo: isso poderá distorcer a interpretação da passagem do Antigo Testamento. Parece melhor, portanto, considerar quaisquer referências do Novo Testamento no final ou ao fim dos cinco caminhos de continuidade, imediatamente antes do caminho do contraste. Nessa posição, as referências do Novo Testamento podem confirmar o que descobrimos, corrigir nossa percepção e falta de percepção e oferecer novos ângulos.

Geralmente, pode-se defender vários desses sete caminhos. Isso não significa que o pregador tenha de usar todos os caminhos descobertos em seu sermão; no interesse de um sermão unificado, deverá usar apenas o caminho que estiver alinhado com o tema do sermão. À luz das discussões contemporâneas, examinaremos agora esses sete caminhos mediante os quais o pregador moderno pode pregar Cristo a partir do Antigo Testamento.[16] Embora esses caminhos se sobreponham em alguma medida, examinaremos muitos exemplos para descobrir o que distingue cada um. Iniciaremos a discussão com o caminho do qual todos os demais dependem: o da progressão histórico-redentora.

O caminho da progressão histórico-redentora

A progressão histórico-redentora é o caminho fundamental de se pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. A história redentora, ou história do reino, é o alicerce sobre o qual se assentam todos os outros caminhos que conduzem a Cristo no Novo Testamento. Hoje a história redentora é também chamada de "metanarrativa" ou "a história".

Pontos principais da história redentora

Já vimos que a metanarrativa sobre a qual se baseia a Escritura tem certos pontos principais: Criação – Queda – Redenção – Nova Criação. Da perspectiva dos atos de Deus na História ao buscar trazer seu reino sobre a terra, talvez seja melhor destacar cada um desses pontos principais:

---

[16] Cf. Gerhard Hasel, *OT Theology*, 157: "Parece-nos que a única maneira adequada de se enfrentar a natureza múltipla da relação entre os testamentos será optar por uma abordagem múltipla, que faz uso circunspecto e cuidadoso da tipologia, emprega a idéia de promessa e cumprimento, e utiliza também de modo cauteloso a abordagem de *Heilsgeschichte*".

1. Criação: os atos de Deus de transformar o caos num reino estruturado (Gn 1–2);
2. redenção nos tempos do Antigo Testamento: os atos de Deus, depois da queda do homem no pecado, em redimir seu povo Israel para ser luz entre as nações (Gn 3–Ml 4);
3. redenção por meio de Jesus Cristo: os atos de Deus em Jesus para redimir todas as nações e restaurar sua criação caída em seu reino (Mt 1–Ap 20); e
4. nova criação: a vitória final de Deus sobre o mal e o estabelecimento do reino perfeito sobre a terra (Ap 21–22).

Walther Zimmerli mostrou graficamente o fluxo da seção do Antigo Testamento da história redentora com a figura de um rio: "Quando avaliamos todo o Antigo Testamento, encontramo-nos envolvidos numa grande história de movimento da promessa para o cumprimento. Ela flui como um grande riacho – aqui correndo rapidamente, acolá aparentemente repousando numa calma represa e, no entanto, movendo para frente como um todo em direção a um objetivo distante que se encontra além dele mesmo".[17] Esse objetivo é Jesus o Messias e, no final, o governo de Deus sobre uma criação restaurada e transformada.[18]

Características da história redentora

A história redentora é o fundamento para a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. Donald G. Miller afirma que: "Para que possamos confrontar os homens com a questão crucial de Cristo, nossa pregação tem de se centralizar na história da redenção. Não confrontamos os homens com Cristo por pregar idéias teológicas, nem por exortações éticas, mas por lembrar os acontecimentos sagrados testemunhados pelas Escrituras".[19] A interpretação alegórica, com seus vôos fantasiosos, desviou-se do sólido fundamento da história redentora e, assim, deve ser rejeitada. A forma deísta/secular da interpretação moderna de crítica histórica, ironicamente, acabou em situação

---

[17] Zimmerli, "Promise and Fulfillment", 111.

[18] Cf. Domenico Grasso, *Proclaiming*, 116-117: "A história da salvação tem Cristo como cerne e estrutura referencial... Se tudo tem seu verdadeiro significado em Cristo, tudo o que se discute quanto à pregação deve ser visto à luz de Cristo; qualquer outra luz seria falsa, ou pelo menos incompleta. Moral, dogma, liturgia, a igreja, Escritura – tudo tem Cristo como referencial".

[19] Miller, *SJT* 11 (1958) 396.

ainda pior: com suas pressuposições, ela eliminou Deus como Senhor soberano e agente da História e, assim, perdeu completamente a visão de uma história redentora única.[20] Até mesmo Wilhelm Vischer, com seu "conceito de testemunha", "apresenta paralelos sem deixar clara a perspectiva histórico-redentora e, por essa razão, sua exegese nos parece arbitrária".[21] Quaisquer métodos que empreguemos para a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento deverão ser fundamentados na história redentora de Deus e/ou na história da revelação de Deus.

Além de reconhecer a história redentora como fundamento para se pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, devemos notar mais duas características da história redentora. Como se trata da história de redenção da parte de Deus para seu povo e restauração de sua criação, a história redentora é centrada em Deus. Como diz Georges Florovsky: "A Bíblia... é a história de como Deus lida com o seu povo escolhido. A Bíblia documenta primeiramente os atos e grandes feitos de Deus, *Magnalia Dei*. O processo foi iniciado por Deus".[22] O reconhecimento de que a história redentora está centrada em Deus é importante, porque estabelece a ligação com o ato climático de Deus em Cristo.

Outra característica da história redentora é que é uma história unificada. Apesar de retrocessos, paradas e recomeços, ela progride firmemente em direção ao objetivo final. "Existe um início e um fim, que é também um objetivo... Existe uma história composta, contudo única – desde Gênesis até Apocalipse. E essa história é História. Há um processo que ocorre entre esses dois pontos terminais... Cada momento particular é correlacionado a ambos os termos e tem, portanto, seu lugar singular e certo dentro do todo. Nenhum momento, portanto, pode ser entendido exceto dentro de todo o contexto e de toda a perspectiva".[23] Porque a história redentora é uma história unificada, a interpretação correta requer que toda parte dessa história seja interpretada dentro do contexto de seu início e fim ou objetivo.

---

[20] Especificamente, as pressuposições da analogia baseiam-se na semelhança de todos os acontecimentos e da correlação com base na suposição de que vivemos num universo fechado de causas e efeitos imanentes. Ver meu livro *Modern Preacher*, 24-36, 95-96. Cf. Alvin Plantinga: "Two (or More) Kinds of Scripture Scholarship", *Modern Theology* 14 (1998) 243-278. Para os efeitos desastrosos do método secular de crítica histórica sobre o púlpito cristão, ler, de Elizabeth Achtemeier, *Preaching from the Old Testament*, 128.

[21] G. C. Berkouwer, *Person of Christ*, 128.

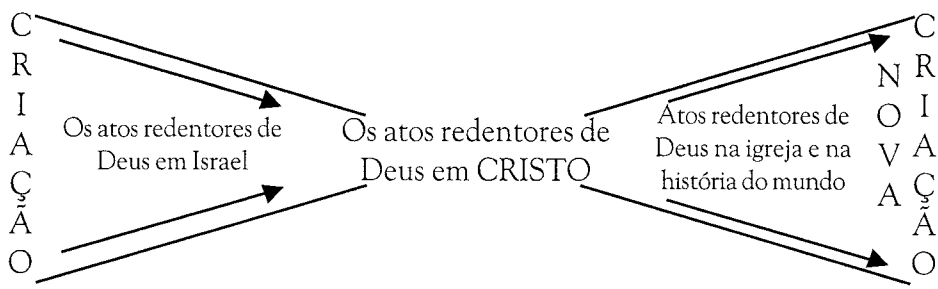
[22] Florovsky, "Revelation", 165.

[23] Ibid., Cf. de minha autoria, *Modern Preacher*, 94-101.

O caminho da progressão histórico-redentora

Portanto, o caminho da progressão histórico-redentora vê todo o texto do Antigo Testamento e seus desdobramentos no contexto da história dinâmica de Deus, que progride de modo regular e chega ao seu ápice na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo e, no final, na nova criação.[24] Todo o Antigo Testamento pulsa num forte ritmo escatológico. Toda passagem de alguma forma expressa ou ecoa a mensagem: "Deus está agindo! Deus está vindo! Deus é fiel nas promessas de sua aliança! Sua misericórdia na verdade dura para sempre! Deus não desprezará seu povo escolhido! Deus está preparando a salvação!".[25] De nossa posição posterior na história da redenção, não devemos apenas ouvir esse pulsar escatológico como também reconhecer seu cumprimento na primeira e na segunda vinda de Jesus. Ross Mackenzie escreve: "Pode-se, portanto, pregar um sermão cristão a partir do Antigo Testamento, porque toda a sua história conduz a Cristo e é cumprida nele. Em mil passagens do Antigo Testamento, o pregador cristão enxerga profundezas de significado que não eram vistas pela antiga Israel, porque ele sabe onde a história começou".[26]

Podemos ilustrar a progressão histórico-redentora da seguinte forma:



[24] Cf. von Rad, *God at Work*, 155: "A história do Antigo Testamento, no juízo e na salvação, dá testemunho da ação de Deus que se torna finalmente revelado em Jesus Cristo". Cf. Larsen, *Anatomy*, 167: "A obra salvífica de Deus está em todo lugar do Antigo Testamento. Nesse sentido holístico, todo o Antigo Testamento se prepara para Cristo e é cumprido nele. Não podemos pregar o Antigo Testamento como se o cumprimento não tivesse vindo".

[25] Herbert Mayer, *CTM* 35 (1964) 605, cf. p. 606: "O pregador fica maravilhado pela apresentação magnífica do Deus que age, que é misericordioso, amoroso, fiel e julga. A partir desse ponto de vista, toda Palavra no Antigo Testamento é messiânica".

[26] Mackenzie, *Int* 22 (1968) 24. Cf. Louis Berkhof, *Principles*, 142: "As diversas linhas da revelação do Antigo Testamento convergem para ele (o Verbo feito carne) e as da revelação do Novo Testamento irradiam dele. É somente em seu centro unificador, Jesus Cristo, que a narrativa da Escritura encontra sua explicação".

Como a história redentora do Antigo Testamento progride firmemente até seu centro dos atos climáticos de Deus em Cristo, os pregadores cristãos precisam apenas localizar o texto da sua pregação no caminho da história redentora para sentir seu movimento em direção a Cristo.

O caminho da progressão histórico-redentora na narrativa

A progressão histórico-redentora funciona especialmente bem na pregação de Cristo a partir da narrativa histórica. Por exemplo, se pregamos sobre a narrativa de Davi e Golias, não podemos isolar a narrativa do fluxo de história redentora e apresentar Davi à congregação como um herói cuja coragem devemos imitar ao lutar contra os nossos "Golias" particulares. Em vez disso, devemos procurar descobrir o significado dessa narrativa dentro do contexto do todo da história redentora. Para fazer esse movimento, pode ser útil lembrar um passo intermediário. As narrativas do Antigo Testamento podem ser entendidas em três níveis: o nível inferior é ver a história como história pessoal, o nível médio é vê-la como história nacional e o nível superior é entendê-la como história redentora. Gordon Fee e Douglas Stuart escrevem: "Toda narrativa individual do Antigo Testamento (nível inferior) é pelo menos uma parte da narrativa maior da história de Israel no mundo (nível médio), que, por sua vez, faz parte da narrativa última da criação de Deus e sua redenção da mesma (o nível superior). Essa narrativa final vai além do Antigo Testamento e atravessa o Novo Testamento. Não se fará plena justiça a qualquer narrativa individual sem reconhecer sua parte dentro das outras duas".[27]

Aplicando esse conhecimento à narrativa de Davi e Golias, no nível inferior lemos a história pessoal do jovem Davi que matou o gigante filisteu Golias com apenas uma funda e uma pedra. Nesse nível, a história é simpática a muitas pessoas, e alguns pregadores são rápidos em delinear Davi como nosso exemplo de coragem. Mas o autor bíblico não está tão interessado nessa história pessoal em si; seu interesse está no nível médio. Ele faz questão de mostrar que essa história de Davi e Golias é parte importante da história nacional e real de Israel: Samuel acabara de ungir secretamente o jovem pastor como rei de todo Israel (1 Sm 16). Em seguida (1Sm 17), o jovem pastor-

[27] Fee e Stuart, *How to Read the Bible*, 74-75. Cf. Willem VanGemeren, *Progress*, 32: "O intérprete pergunta o que o texto tem a ver com a vinda de Jesus e nossa esperança na restauração de todas as coisas por ocasião de sua volta".

rei salva Israel de seu arquiinimigo, matando Golias. A mensagem é: Davi, o rei ungido de Deus, livra Israel e garante sua segurança na terra prometida.

Agora estamos prontos para ir ao nível superior. O que essa história significa na totalidade da história redentora de Deus? Note que Davi não depende de sua própria força ou de armas ou de habilidade. Davi diz: "Vou contra ti em nome do SENHOR dos Exércitos, o Deus dos exércitos de Israel, a quem tens afrontado. Hoje mesmo, o SENHOR te entregará nas minhas mãos... porque do SENHOR é a guerra..." (1Sm 17.45-47). A essência dessa história, portanto, é mais que Israel vencer o inimigo de seu povo; a essência é que o próprio Senhor derrota os inimigos do seu povo. Esse tema localiza a passagem na estrada principal da história do reino de Deus que leva diretamente à vitória de Jesus sobre Satanás. A história da inimizade começou imediatamente depois da queda no pecado, quando Deus disse à serpente (mais tarde identificada como sendo Satanás): "Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e o seu descendente. Este te ferirá a cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar" (Gn 3.15). Assim, a batalha entre Davi e Golias é mais que uma luta pessoal; é mais que o rei de Israel vencendo um poderoso inimigo – é um pequeno capítulo na batalha entre a semente da mulher e a semente da serpente – uma batalha que chega ao clímax na vitória de Jesus sobre Satanás, primeiro com sua morte e ressurreição, e finalmente na sua segunda vinda, quando Satanás será lançado "no lago de fogo e enxofre" (Ap 20.10). Então, no sermão, podemos trilhar a estrada da progressão da história redentora, desde a batalha de Davi e Golias até a batalha de Cristo e Satanás. Para aplicar essa passagem ao povo de Deus de hoje, podemos seguir o método da progressão histórico-redentora até os dias atuais, quando a igreja, corpo de Cristo, ainda está envolvida nessa batalha universal. A aplicação precisa será diferente de acordo com as circunstâncias da igreja. Se a igreja a que se dirige o pregador está sofrendo perseguição, o pregador poderá confortar o povo de Deus com a segurança de que "do SENHOR é a guerra", em Cristo ele venceu e vencerá. Se a igreja a que se dirige o pregador está gozando de modo egoísta a prosperidade da nação e perdeu a visão da luta universal, a passagem pode ser aplicada de modo a instar o povo de Deus a se envolver na luta de nossos dias e nossa atualidade contra o mal. Se a igreja a que se dirige o pregador está envolvida na batalha, mas depende de suas próprias forças, pode-se insistir para que o povo de Deus permita que Deus opere por intermédio deles, pois Deus luta dando poder e força a seus servos. O importante é que

o método da progressão histórico-redentora pode oferecer não somente um foco centrado em Cristo como também uma aplicação contemporânea.

O caminho da progressão histórico-redentora nos Salmos e na Literatura de Sabedoria

A progressão histórico-redentora nos capacita a pregar Cristo não somente a partir da narrativa histórica, mas a partir de outros gêneros de literatura do Antigo Testamento. Tomemos, por exemplo, os salmos. No Salmo 84, o salmista expressa seu anseio por estar no templo, nos "átrios do SENHOR". Freqüentemente, os pregadores aplicam esse desejo do salmista diretamente ao povo de Deus de hoje, como se a história redentora não tivesse seguido em frente. Os pregadores dizem às congregações: "Precisamos ter esse desejo quando vamos à igreja". Contrastando com isso, B. Holwerda nota a progressão na história redentora: "O salmista podia entrar nos átrios do templo apenas poucas vezes por ano; não podia criar sua família ou ter seu trabalho dentro do templo, e isso fazia com que ele invejasse as andorinhas e as aves que faziam seus ninhos no templo. Mas essa falta é satisfeita em Cristo. Por meio dele, o lugar de culto é levantado em todo lugar; a vida familiar e do trabalho agora estão permanentemente ligados ao templo. Temos hoje acesso não apenas aos átrios exteriores, mas ao Santo dos Santos. Assim, a aplicação dessa passagem é: como somos ricos depois do Pentecoste! E há lugar para a admoestação: como escaparemos se negligenciarmos tão grande salvação? A infidelidade na participação na igreja pode ser, assim, repreendida com veemência muito maior."[28]

A literatura de sabedoria é notoriamente difícil para a pregação centrada em Cristo, mas aqui, também, a progressão histórico-redentora pode oferecer uma abordagem. Suponhamos que escolhemos fazer um sermão em Eclesiastes 12.1-8, nosso tema é "Lembra do teu Criador nos dias da tua mocidade". O autor instrui os jovens de Israel a lembrar do Criador "antes que venham os maus dias". Naquele período da história redentora, eles conheciam o Criador mediante seus atos de salvar Israel e sua revelação na criação. Hoje conhecemos o Criador não somente mediante sua revelação geral e sua revelação especial a Israel: nós o conhecemos de modo especial mediante Jesus Cristo. Em Cristo, vemos não apenas o poder e a força do Criador, mas em especial

[28] B. Holwerda, *Begonnen*, 111 (tradução minha).

seu amor salvador por seu povo e por sua criação. Quanto mais, portanto, devemos nos motivar a lembrar de nosso Criador, e isso não apenas em nossa mocidade, como também nos "dias maus".

O caminho da promessa-cumprimento

O caminho da promessa-cumprimento caiu de surpresa sobre os tempos difíceis do século 20. Segundo Brevard Childs: "A última tentativa completa, por parte dos estudiosos, de defender o entendimento cristão tradicional do messianismo do Antigo Testamento como um desenvolvimento unificado, orgânico, de acordo com o cânon hebraico... foi o de Hengstenberg (*Christology of the Old Testament...*)". Os dois volumes foram publicados quase 150 anos atrás e traduzidos para o inglês em 1854. Childs diz que "a nova crítica literária" de Wellhausen e outros, em razão de sua "nova forma radical de datar o material bíblico, quebrou as costas do entendimento tradicional do crescimento do messianismo no Antigo Testamento".[29] "Quebrar as costas do entendimento tradicional" é um exagero, pois a crítica das fontes e seus resultados não foram aceitos em grandes segmentos do protestantismo, do catolicismo romano e especialmente da ortodoxa oriental; além do mais, depois de muitas tentativas de revisão, foi bastante ofuscada pela nova crítica literária (crítica da narrativa) da década de 1980, que abandonou os resultados confusos da crítica das fontes em favor do texto final.[30] Além do mais, a igreja sempre aceitou como escrituras inspiradas não as fontes hipotéticas por trás do texto, mas o texto canônico final. Contudo, é verdade que as radicais novas datas de Wellhausen tiraram muito da concentração da pesquisa que buscava mostrar o desenvolvimento gradativo das predições messiânicas do Antigo Testamento desde Gênesis 3.15 até Malaquias 4.5,6. Childs diz que hoje "a grande maioria de estudiosos do Antigo Testamento liga a origem da esperança messiânica com o estabelecimento da monarquia davídica que recebeu sua legitimação divina em 2 Samuel 7".[31] Felizmente, alguns estudiosos têm uma visão mais ampla da promessa de

---

29 Childs, *Biblical Theology*, 453.

30 Note, porém, que muitos dos proponentes dessa nova crítica literária querem eliminar a questão da historicidade. Para referências, ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 78-79 e meu "The Value of a Literary Approach for Preaching", em *A Literary Guide to the Bible*, org. por Leland Ryken e Tremper Longman III (Grand Rapids: Zondervan, 1993), 509-519.

31 Childs, *Biblical Theology*, 453.

Deus do que simplesmente "esperança messiânica",[32] e outros procuram remontar até mesmo a "esperança messiânica" de volta até Gênesis 3.15.[33] Em qualquer acontecimento, nas Escrituras canônicas conforme a igreja as recebeu, o conceito da promessa de Deus recua até as promessas de aliança de Deus com Abraão (Gn 12.1-3) e até mesmo além disso, até Gênesis 3.15.

Edmund Clowney escreve: "Quando o Antigo Testamento é interpretado à luz de sua própria estrutura de promessa e quando essa promessa é vista como cumprida em Jesus Cristo, o significado do Antigo Testamento pode ser pregado com profundidade teológica e poder prático. À pregação que não é centrada em Cristo sempre estará faltando a dimensão da profundidade da revelação do Antigo Testamento".[34] Então, como o pregador de hoje deve pregar Cristo como cumprimento das promessas do Antigo Testamento?

Regras especiais para promessa-cumprimento

Ao buscarmos empregar o caminho de promessa-cumprimento, devemos ter em mente duas regras para a interpretação das promessas do Antigo Testamento. Primeiro, levar em conta que Deus geralmente cumpre suas promessas de modo progressivo – como que em prestações, por assim dizer. Já notamos o cumprimento progressivo no Antigo Testamento. William LaSor contrasta a profecia bíblica com mera predição de um acontecimento futuro. Escreve ele: "A profecia, no sentido em que ela revela uma parte do propósito redentor de Deus, pode ir sendo cumprida, ir alcançando plenitude, de maneira que quando ela estiver completa, estará cumprida. Se entendermos a profecia nesse sentido, não precisamos mais fazer a pergunta 'Será que a profecia pode ter mais que um cumprimento?'. Ela pode ter um cumprimento progressivo até que seja completamente cumprida".[35] Por exemplo, ainda que Pedro no dia de Pentecoste tivesse declarado: "Isto é o que foi dito pelo profeta Joel", várias das predições de Joel ainda aguardam cumprimento, como

---

[32] Por exemplo, Walter Zimmerli, "Promise and Fulfillment".

[33] Ver, por exemplo, T. Donald Alexander, "Messianic Ideology in the Book of Genesis", em *The Lord's Anointed: Interpretation of Old Messianic Texts*, 19-39; Walter Kaiser, *The Messiah in the Old Testament*, e Gerard van Groningen, *Messianic Revelation in the Old Testament* [Este livro foi publicado pela Editora Cultura Cristã com o título "Revelação Messiânica no Antigo Testamento"].

[34] Clowney, "Preaching Christ from all the Scritptures", 183.

[35] LaSor, *TynBul*, 29 (1978), 55.

"O sol se converterá em trevas, e a lua, em sangue, antes que venha o grande e terrível Dia do SENHOR" (Jl 2.31).

Segundo, na interpretação do texto, mover-se da promessa do Antigo Testamento para o cumprimento em Cristo, e de volta novamente ao texto do Antigo Testamento. Willem VanGemeren explica: "Para não perder o pleno impacto da mensagem profética como base para a esperança na promessa de Deus, o exegeta cristão vai da mensagem do Antigo Testamento para o Novo Testamento, explorando a progressão do reino de Cristo, e voltando novamente para a mensagem profética, a fim de determinar mais claramente como a palavra foi cumprida, está sendo cumprida e será cumprida. Existe o risco de ler o Novo Testamento de volta no Antigo Testamento e assim perder aspectos de esperança e promessa que se encontram na passagem do Antigo Testamento, mas que não foram destacadas na citação do Novo Testamento."[36]

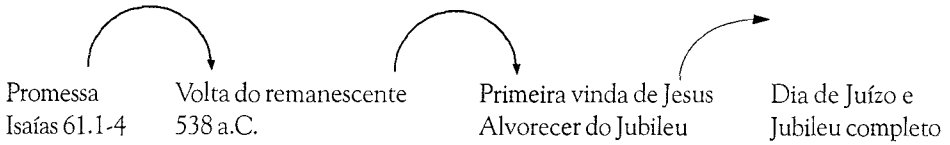
Tendo em mente essas duas regras, examinaremos algumas das promessas do Antigo Testamento.

Promessas nos profetas

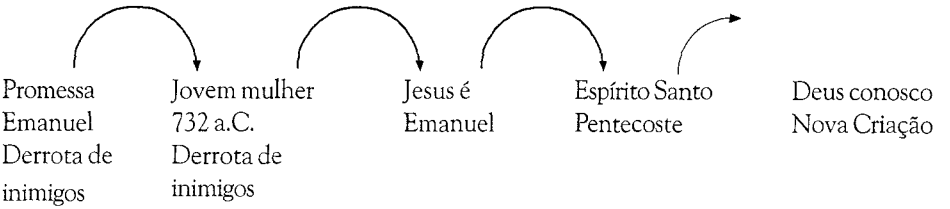
Começaremos no lugar mais óbvio para se procurar as promessas messiânicas: nos profetas. Em Isaías 61.1-4, Deus dá a seu povo no exílio da Babilônia a maravilhosa promessa de libertação: "O espírito do Senhor está sobre mim... edificarão os lugares antigamente assolados, restaurarão os de antes destruídos" (vs. 1,4). Essa profecia foi cumprida originalmente nos anos seguintes a 538 a.C, quando o remanescente voltou do exílio. Mas, cerca de 570 anos depois disso, quando Jesus leu essa passagem na sinagoga de Nazaré, ele proclamou um cumprimento maior: "Hoje, se cumpriu a Escritura que acabais de ouvir" (Lc 4.21). Agora, em vez de completar nossa interpretação nesse ponto, voltamos ao texto e notamos, por exemplo, que Jesus não mencionou "o dia da vingança de nosso Deus". Esse dia ainda se encontra no futuro. Mas até os elementos do jubileu que Jesus começou a cumprir durante os seus anos sobre a terra ainda aguardam cumprimento completo. Podemos, portanto, esboçar o processo do cumprimento dessa profecia focalizando três pontos principais:

---

[36] VanGemeren, *WTJ* 46 (1984) 281.



Quando pregamos sobre Deus dando ao rei Acaz, sob ameaça da Síria e de Efraim, o sinal de Emanuel (Is 7.11-17), sabemos que isso foi cumprido algum tempo antes de 732 a.C., quando Tiglate-Pileser dominou ambos os países. Mas Mateus vê um cumprimento mais completo, especialmente no nome do menino, como é evidente em seu acréscimo da tradução "Emanuel": "Tudo isto aconteceu para que se cumprisse o que fora dito pelo Senhor por intermédio do profeta: Eis que a virgem conceberá e dará à luz um filho, e ele será chamado pelo nome de Emanuel (que quer dizer: Deus conosco)" (Mt 1.22,23); nesse caso, "Deus conosco", um antigo tema do Antigo Testamento, oferece a abertura para cumprimentos adicionais. Antes de Jesus subir ao Pai, ele promete ao discípulos: "Eis que envio sobre vós a promessa de meu Pai; permanecei, pois, na cidade, até que do alto sejais revestidos de poder" (Lc 24.49). Essa promessa foi cumprida no dia de Pentecoste, quando eles ficaram "cheios do Espírito Santo" (At 2.4): Deus está conosco. Mas a promessa de "Deus conosco" vai além da era da Igreja para a nova criação, conforme a voz ouvida por João: "Eis o tabernáculo de Deus com os homens. Deus habitará com eles. Eles serão povos de Deus, e Deus mesmo estará com eles" (Ap 21.3). Podemos, portanto, esboçar o cumprimento dessa profecia em quatro pontos principais:



Outro exemplo de promessa-cumprimento nos profetas é oferecido por Zacarias 9.9,10. Mateus vê o cumprimento do versículo 9 na entrada triunfal de Jesus em Jerusalém: "Ora, isto aconteceu para se cumprir o que foi dito por intermédio do profeta: Dizei à filha de Sião: Eis aí te vem o teu Rei, humilde, montado em jumento, num jumentinho, cria de animal de carga" (21.4,5). Tendo notado esse cumprimento em Jesus, voltamos ao texto e descobrimos elementos na profecia que Jesus ainda terá de cumprir: "Ele anunciará paz às nações; o seu domínio se estenderá de mar a mar, e desde o Eufrates até às extremidades da terra" (Zc 9.10).

Promessas nos Salmos

As promessas messiânicas não são encontradas apenas nos profetas, mas também nos Salmos. Embora os Salmos não sejam o gênero literário da profecia, os chamados "salmos reais" (ou seja, os Salmos 2, 18, 20, 45, 72, 89 e 110) começam a funcionar como profecia do Messias que virá. Originalmente, eles celebravam a coroação de um rei de Judá (por exemplo, Salmo 2, 72 e talvez 110) ou um soberano que reinava (por exemplo, Salmo 45). John Stek observa que esses salmos proclamam a posição do rei "como ungido de Deus e declaram o que Deus realizará por meio dele e de sua dinastia. Assim sendo, eles falam também dos filhos de Davi que viriam – e no exílio e na era pós-exílio, quando não havia rei que reinasse, falavam a Israel somente sobre o grande Filho de Davi a quem os profetas haviam anunciado como aquele em quem a aliança de Deus com Davi ainda se cumpriria".[37] James May sugere que, sob a influência da profecia messiânica posterior, "os próprios salmos reais, num estágio posterior de sua história, passaram a ser lidos como esperança daquele que viria... Desde que Isaías esteve em cena, os salmos começaram a ser descritos no contexto da própria profecia e a mover-se para outro gênero. Dentro da própria história do Antigo Testamento, esses salmos começaram a ser lidos e entendidos como profecia messiânica. A inauguração que eles descreviam aguardava um candidato; o título 'Filho de Deus' pairava no ar, porque não havia pessoa humana histórica a quem podia ser dado".[38]

Promessas na narrativa

Os Salmos ligam as promessas messiânicas ao rei Davi. De acordo com Claus Westermann: "as promessas 'messiânicas' em si... são todas baseadas no oráculo do profeta Natã de promessa para a casa real de Davi (2Sm 7)".[39] Essa passagem é uma das mais destacadas promessas messiânicas na narrativa do Antigo Testamento, porque Deus promete a Davi: "Porém a tua casa e o teu

---

37 Stek, "Introduction: Psalms", *NIV Study*, 786.

38 Mays, "Isaiah's Royal Theology", 48. Cf. Bright, *Authority*, 223. Ver também o argumento de Bruce Waltke de que o sujeito humano de todos os salmos é, em última análise, Jesus Cristo. "A Canonical Process Approach to the Psalms", em *Tradition and Testament*, org. por John S. Feinberg e Paul D. Feinberg (Chicago: Moody, 1981) 3-18.

39 Westermann, "The Way of Promise", 215.

reino serão firmados para sempre diante de ti; teu trono será estabelecido para sempre" (2Sm 7.16). Essa promessa-chave coloca os livros de Samuel, Reis e Crônicas na órbita da promessa messiânica, pois enquanto é relatada a história dos seus reis, Israel começa a aguardar outro rei como fora Davi. Esses livros também falam repetidas vezes do rei como "o Ungido do Senhor", o *Messiah* hebraico, que também alimentaria a esperança por outro rei justo como Davi.[40] Para pregar Cristo a partir de Samuel e Reis, portanto, poder-se-ia usar o método da promessa-cumprimento, mas um caminho mais provável para Cristo é a tipologia, pois o rei davídico sendo "o Ungido do Senhor" funciona como um tipo de Cristo. Outra possibilidade para a pregação de Cristo está na progressão histórico- redentora: "O escritor de Reis estava preocupado em demonstrar a realidade histórica da fidelidade de Deus para com suas promessas a Davi. Ele apresenta uma dinastia ininterrupta, mantida em Judá durante cerca de três séculos e meio. O livro termina com essa nota de esperança, que mesmo durante o exílio e sob domínio de estrangeiros, o favor divino ainda estava sobre os descendentes de Davi".[41] Essa esperança é subseqüentemente cumprida com a vinda de Jesus Cristo, o grande Filho de Davi.

Deixamos por último a questão altamente contestada das promessas messiânicas de Deus no Livro de Gênesis. A passagem mais difícil (e controversa) hoje em dia é Gênesis 3.15: "Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a sua descendência e o seu descendente. Este te ferirá a cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar". Tradicionalmente, esse versículo era entendido como uma promessa de Deus. Na verdade, os pais da igreja o chamavam de *protoevangelium*, o primeiro evangelho. Mas hoje, muitos estudiosos se recusam a ver esse versículo como uma promessa.[42] Claus Westermann fala por muitos acadêmicos modernos: "Há duas principais razões que não permitem essa interpretação. Primeiro, não há dúvida de que *zera* (semente) deva ser entendido coletiva-

---

40 Raymond Dillard e Tremper Longman, *Introduction*, 146: "A idéia de um Messias para Israel nasce da sua ideologia sobre um rei justo, um que fosse como Davi".

41 Ibid., 165-66. Esses autores continuam: "O Novo Testamento mostra que essa mesma esperança estava viva em Israel durante os dias do domínio romano. Os escritores dos evangelhos se preocupam em traçar a ascendência davídica de Jesus e sua justa reivindicação de que é "Filho de Davi...". Ver também Philip E. Satterthwaite, "David in the Book of Samuel: a Messianic Hope?"; Iain W. Provan, "The Messiah in the Book of Kings", e Brian Kelly, "Messianic Elements in the Chronicler's Work", *in The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Texts* (Grand Rapids, Baker, 1995), repectivamente pp. 41-65, 67-85 e 249-64.

42 Ver os autores mencionados por Alexander, "Messianic Ideology in the Book of Genesis", 28.

mente. O texto está falando da linha de descendentes da mulher como também da serpente. A segunda razão é de crítica de forma. A palavra ocorre dentro do contexto de um pronunciamento de castigo (ou maldição). Não é possível que essa forma tenha promessa ou profecia como seu significado primário ou mesmo secundário".[43]

Começando com a segunda objeção, o próprio Westermann declara que "os dois pronunciamentos métricos nos versículos 14 e 15... são relativamente independentes um do outro".[44] Se os versículos 14 e 15 são "relativamente independentes um do outro", não há razão que obrigue a interpretar o versículo 15 dentro dos limites da maldição do versículo 14. Além do mais, não se deve utilizar a definição restrita da crítica de forma de "maldição" para amordaçar o texto antes de ouvi-lo, pois no Antigo Testamento o juízo de Deus e sua graça muitas vezes andam juntos: Deus julga, a fim de restaurar. Por exemplo, o dilúvio foi o juízo de Deus sobre o pecado humano, como também a graça de Deus em purificar a terra; daí Pedro poder usar o dilúvio como um tipo do batismo (1Pe 3.20,21). Do mesmo modo, o juízo que Deus pronunciou sobre a serpente (Satanás, conforme Rm 16.20 e Ap 12.9) é ao mesmo tempo boa notícia para o povo de Deus, pois a inimizade pronunciada por Deus quebra a aliança ímpia entre o povo de Deus e Satanás.[45]

A primeira objeção, de que "semente" só pode ser entendida coletivamente, também desaparece quando levamos em conta que os nomes singulares hebraicos podem se referir tanto a uma pessoa como também a um grupo de pessoas semelhantes. Podemos pensar também aqui sobre o uso antigo da personalidade corporativa que, dependendo do contexto, permite que o significado de "semente" oscile entre uma entidade coletiva e uma pessoa. Embora Gênesis costume usar "semente" coletivamente para um grupo de pessoas, como em Gênesis 13.16, onde Deus promete a Abraão: "Farei a tua descendência (semente) como o pó da terra", encontramos também o uso

---

43 Westermann, *Genesis 1-11* (Londres: SPCK, 1984), 260.

44 Ibid., 258, cf. p. 259 sobre o versículo 15: "A sentença está ligada de modo muito frouxo com a forma de maldição do versículo 14; ela pode ser bastante independente dela".

45 Ao opor-se à abordagem da crítica de forma de Westermann, Alexander, em "Messianic Ideology", 37, afirma: "É metodologicamente incorreto argumentar que as passagens individuais não sejam messiânicas com base em considerações da crítica das fontes e ou das formas. Claramente, o que necessita ser avaliado é o retrato criado pela combinação de todos os diferentes elementos que constituem o livro de Gênesis como ele se encontra hoje".

individual, por exemplo, em Gênesis 4.25, quando Eva diz: "Deus me concedeu outro descendente em lugar de Abel" (Cf. Gn 21.13). Esse uso misto sugere que "semente" em Gênesis 3.15 seja uma questão em aberto que tanto pode ser entendida coletivamente como individualmente, ou de ambas as formas. No contexto da estrutura *toledoth* de Gênesis, fica claro que o autor considera "a semente da mulher" como a linha de descendentes que vai de Adão a Noé (número 10, Gn 5.32) e do filho de Noé, Sem, para Abrão (número 10, Gn 11.26). Com Abrão, encontramos ênfase renovada na "semente": "Apareceu o SENHOR a Abrão, e lhe disse: Darei à tua descendência [semente] esta terra" (Gn 12.7). O fato de que a esposa de Abrão, Sarai, fosse estéril (Gn 16.1) aumenta essa tensão quanto à semente. Mas Deus anunciou: "Abençoá-la-ei, e dela te darei um filho; sim, eu a abençoarei, e ela se tornará nações; reis de povos procederão dela" (Gn 17.16). Quando nasce Isaque, Deus promete a Abraão: "nela serão benditas todas as nações da terra, porquanto obedeceste à minha voz" (Gn 22.18). Mas a esposa de Isaque, Rebeca, é estéril e parece que a linhagem da semente da mulher chega ao fim. Contudo, em resposta ao clamor urgente de Isaque, "O SENHOR lhe ouviu as orações, e Rebeca, sua mulher, concebeu" (Gn 25.21). Mais tarde, a esposa de Jacó, Raquel, é estéril (Gn 30.1), mas "Lembrou-se Deus de Raquel, ouviu-a e a fez fecunda. Ela concebeu, e deu à luz um filho... E lhe chamou José..." (Gn 30.22-24). Claramente, a mensagem é que só o poder e a graça de Deus mantém viva a semente da mulher de geração em geração. Além do mais, a mensagem é que o propósito de Deus é a salvação de todas as nações, pois Deus repete sua promessa a Abraão: "nela [sua semente] serão benditas todas as nações da terra" (Gn 22.18), para Isaque em Gênesis 26.4, e para Jacó em Gênesis 28.14. Israel deverá ser luz para as nações. Mas quando Israel deixa de cumprir sua missão, Deus envia a semente da mulher, Jesus Cristo, o verdadeiro Israel.

Podemos conceder prontamente que o autor inspirado que escreveu Gênesis 3.15 não previa a vinda de Jesus o Messias e sua vitória sobre Satanás. Geralmente não podemos compreender as promessas bíblicas isoladas, mas devemos entendê-las em retrospecto conforme as promessas se cumprem na história da redenção, por vezes de modo surpreendente. Porém, no mínimo, Gênesis 3.15 fala a Israel que Deus prometeu inimizade entre a semente da serpente e a semente da mulher. Não precisamos resolver a ambigüidade da "semente" a essa altura, mas devemos permitir que a história redentora que ocorre mais tarde nos mostre se a palavra deverá ser entendida coletiva ou

individualmente. Quando Caim mata Abel, a inimizade se expressa entre duas pessoas. Mas o autor de Gênesis também se esforça por mostrar que a inimizade existe entre dois tipos de pessoas: pessoas que se rebelam contra Deus e as pessoas que procuram obedecer a Deus. Ele contrasta as genealogias dessas duas espécies de pessoas em sua complexa estrutura de *toledoth*. A primeira lista de descendentes corre através de Adão a Caim para a implacável violência de Lameque (Gn 2.4–4.26). Mas enquanto isso, Deus começou outra linha de descendentes que vai de Adão via Sete e Enoque ao justo Noé (Gn 5.1–6.8). Mais tarde, a linha dos descendentes de Ismael é brevemente relatada (Gn 25.12-18), enquanto a descendência de Isaque, Jacó, recebe um relato extenso (Gn 25.19–35.29). Finalmente, os descendentes de Esaú (Gn 36.1–37.1) são justapostos com os descendentes de Jacó (Gn 37.2–50.26).

A inimizade entre dois tipos de pessoas se desenvolve na história redentora: Israel contra Egito; Israel contra Edom; Israel contra Canaã; Israel contra Babilônia. Mas, através de toda essa História, vemos também que esses dois tipos de pessoa são representados por duas pessoas: Abel contra Caim; Isaque contra Ismael; Jacó contra Esaú; Moisés contra Faraó; Davi contra Golias. Na verdade, a Septuaginta (século 3º a.C.) e os *targuns* judeus entendem Gênesis 3.15 "como referindo-se a uma vitória sobre Satanás nos dias do Rei Messias".[46] De uma perspectiva histórico-redentora posterior, do Novo Testamento, vemos que a promessa de inimizade entre a semente da mulher e a semente da serpente resulta finalmente no confronto entre Jesus e Satanás e a vitória de Jesus no deserto (Mt 4.1-11), no Gólgota (Mt 28) e na sua segunda vinda (Ap 12.9–20.10).

A relevância de usar o caminho da promessa-cumprimento

A pregação das promessas messiânicas com vistas ao cumprimento adicional é relevante, porque amplia a visão das pessoas ao pleno escopo da história do reino; na verdade, coloca os ouvintes dentro do fluxo dinâmico das promessas de Deus e do cumprimento delas. Em tempos difíceis, esse tipo de pregação pode oferecer uma boa esperança para o futuro, enquanto aguardamos que Deus cumpra suas promessas de nos trazer seu reino perfeito. Pregar a visão profética do Messias pode servir também para corrigir

[46] Alexander, "Messianic Ideology", 27.

alguns pontos de vista contemporâneos sobre Jesus. James Mays escreve: "Os cristãos são tentados a limitar o papel de Jesus como Messias e Rei à esfera da igreja; a falar e pensar de uma comunidade relacionada a Jesus isolada da história do mundo; a acreditar que o que Deus está fazendo na igreja é tudo que Deus está fazendo no mundo. A igreja precisa da visão do profeta de uma glória de Deus que enche toda a terra. A igreja precisa da visão de Isaías de um rei celeste com uma ênfase na palavra *rei*. Jesus à destra de Deus não significa que Deus tenha esvaziado a História ou cessado, por assim dizer, de usar a Assíria como vara da ira de Deus".[47] Além do mais, Deus não somente dirige a história das nações hoje em dia, como também prometeu que julgará as nações na segunda vinda de Jesus, quando levará o seu reino à perfeição. As promessas de Deus de que a justiça prevalecerá no final e que seu reino perfeito virá podem dar esperança e coragem aos cristãos, mesmo no meio da perseguição, enquanto aguardam com alegria que Deus cumpra as suas promessas.

O caminho da tipologia

A tipologia surgiu também sob forte crítica nos tempos modernos. Às vezes, estudiosos misturam a tipologia com a interpretação alegórica e imediatamente rejeitam as duas. Essa culpa por associação é pouco digna de acadêmicos; pois, historicamente, a Escola de Antioquia empregou a interpretação tipológica precisamente em oposição à interpretação alegórica da Escola de Alexandria (ver pp. 98-100 acima). Devemos reconhecer, porém, que os estudiosos que trabalham com base nas pressuposições da forma secular ou deísta do método de crítica histórica têm pouca escolha ao rejeitar a tipologia: a pressuposição deles de estar vivendo num universo fechado já o fez por eles,[48] pois, sem o ensinamento bíblico de que Deus trabalha em sua soberania na História, a tipologia é totalmente sem sentido. Uma vez que se rejeite a providência divina, segue-se necessariamente que a tipologia tem de ser rejeitada, pois ela não existe sem o fundamento de que Deus opera seu plano redentor na História.

---

47 Mays, "Isaiah's Royal Theology", 50.

48 Ver p. 269 acima, n. 20.

É claro que a tipologia é muito diferente da interpretação alegórica, que pode fazer um texto dizer qualquer coisa que o intérprete quiser. Em contraste, a tipologia limita-se a descobrir analogias específicas ao longo do eixo dos atos de Deus na história da redenção conforme revelado nas Escrituras. Como disse G. W. H. Lampe: "A alegoria difere radicalmente da espécie de tipologia que descansa sobre a percepção de cumprimento que realmente ocorreu na História. A razão dessa grande diferença está simplesmente em que a alegoria não leva em conta a História".[49]

Tipologia e exegese

Alguns estudiosos questionam se a interpretação tipológica é exegese correta. John Bright, por exemplo, argumenta que "A tipologia não pode ser empregada como recurso para a exegese de textos do Antigo Testamento". Isso não significa que ele rejeite a tipologia, mas que deseja mantê-la fora dos limites da exegese em si, que utiliza apenas "o método histórico-gramatical". Diz ele: "A exegese tem a tarefa de descobrir, por meio de cuidadoso exame histórico e filológico do texto, o significado intencionado pelo autor, e jamais pode ir com legitimidade além dessa tarefa. A tipologia, pelo contrário, tem a ver com a interpretação de textos posteriores – ou melhor, dos acontecimentos neles descritos – e é uma forma de expressar o novo significado que é visto neles à luz de acontecimentos que vieram depois".[50] David Baker concorda: "A tipologia não é uma exegese ou interpretação de um texto, mas o estudo de relações entre acontecimentos, pessoas e instituições relatados em textos bíblicos".[51]

Se a relação entre tipologia e exegese fosse apenas questão de definições, não precisaríamos gastar muito tempo com isso, mas a questão hermenêutica

---

[49] Lampe, "The Reasonableness of Typology", 31. Cf. Walter Eichrodt, "Is Typological Exegesis an Appropriate Method?", 227: "Para a tipologia, o valor histórico do texto a ser interpretado forma a pressuposição essencial para o seu uso. Na alegoria, ao contrário, isso é indiferente ou até mesmo ofensivo, e deve ser posto de lado para dar lugar ao sentido 'espiritual', que se encontra subjacente". Cf. John Breck, *Power of the Word*, 94, "Ao tratar os acontecimentos históricos como símbolos parabólicos, a alegoria ameaça a base histórica da fé". Ver *ibid.*, 93-104.

[50] John Bright, *Authority*, 92. Do mesmo modo, Geoffrey Grogan, *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 4 (1986), 10.

[51] Baker, *SJT* 29 (1976) 149. Observe que Bright está disposto a falar de "interpretação tipológica", *Authority*, 92, n. 82.

significativa por trás dessa discussão é se um tipo é preditivo como o é a profecia. Alguns argumentam que sim, os tipos são preditivos e, portanto, a tipologia é exegese, pois ela só ressalta do texto o que já se encontra nele.[52] Outros argumentam que não, os tipos não são predições, mas só se descobrem a partir de um estágio posterior da história redentora; portanto, a tipologia não é propriamente exegese, pois a tipologia descobre mais significado do que existe no próprio texto. R. T. France escreve: "Embora a exegese estrita seja um pré-requisito da tipologia, não é correto descrever a própria tipologia como sendo método de exegese... Se todo tipo fosse originalmente intencionado explicitamente para apontar para um antítipo, seria correto classificar a tipologia como um estilo de exegese. Mas esse não é o caso. Não existe indicação num tipo, como tal, de qualquer referência anterior; ele é completo e inteligível em si mesmo".[53] A questão básica nessa discussão é, portanto, a pergunta: será que um tipo do Antigo Testamento é preditivo como uma profecia ou é descoberto em retrospectiva?

Penso que a resposta não é ou "isso" ou "aquilo" e, sim, isso e aquilo: alguns tipos do Antigo Testamento são proféticos e outros não. Suspeito que a maioria dos tipos não seja profético, mas pessoas e acontecimentos específicos são vistos mais tarde como tendo significado tipológico. Por exemplo, não é provável que Israel durante o reinado de Davi visse o rei Davi como predição de um rei maior. O rei Davi só se tornou um tipo séculos depois que viveu, quando os profetas começaram a anunciar a vinda de um novo rei

---

52 Por exemplo, G. K. Beale, *Themelios* 14 (1989) 93: "Se a tipologia for classificada como parcialmente profética, então pode ser vista como método exegético, já que a correspondência do Novo Testamento estaria destacando em retrospectiva o significado profético mais completo do tipo do Antigo Testamento que originalmente foi incluído pelo autor divino... Com respeito a isso, a tipologia pode ser chamada de exegese contextual dentro da estrutura do cânon, já que envolve principalmente a interpretação e elucidação do significado de partes anteriores da Escritura por partes que vieram depois". Cf. Bruce Waltke, "Kingdom Promises", 278: "Como Deus divinamente determinou o tipo, segue-se que o tipo é uma predição divina".

53 France, *Jesus and the Old Testament*, 41-42. Cf. ibid., p. 40: "A idéia de cumprimento inerente à tipologia do Novo Testamento não deriva da crença de que os acontecimentos assim entendidos eram explicitamente preditos, mas da convicção de que, na vinda e obra de Jesus, os princípios da operação de Deus, já imbuídos de modo imperfeito, no Antigo Testamento, foram mais perfeitamente incorporados e, assim, tornados completos". Cf. Ellis, *Foreword to Goppelt's Typos*, xvi: "Somente à luz do cumprimento no NT o significado tipológico de um personagem, acontecimento ou uma instituição do AT fica claro". Cf. Klein, Blomberg, e Hubbard, *Introduction*, 130: "Isso não implica que os autores do AT realmente tinham intenção, de espécie profética, de ver o tipo que os escritores do NT mais tarde descobriram. A tipologia é mais uma técnica de um escritor posterior que 'explora a mina' de Escritura anterior a fim de constatar semelhanças às atividades atuais de Deus". Cf. Unger, *Principles*, 202-203.

pastor.[54] É claro, quando os profetas usaram a tipologia ao prometer um novo rei Davi, o tipo, agora ligado a uma promessa, tornou-se profético. Mas esse elemento de predição não está presente quando o texto da pregação é, por exemplo, 1 Samuel 5.1-12. Quando Davi é ungido rei de todo Israel e domina Jerusalém como sua capital, não há no texto indicação de que Davi seja um tipo. Mas isso muda quando olhamos esse acontecimento da perspectiva do Novo Testamento. Agora descobrimos que o rei ungido de Deus, que reinava sobre um povo unido a partir de Jerusalém, cidade de paz, é o modelo de Deus para trazer seu reino sobre a terra. No Novo Testamento, vemos Jesus, o Filho de Davi, ungido pelo Espírito Santo, o novo Pastor e Rei, chorando sobre a cidade de Deus: "Jerusalém, Jerusalém... quantas vezes quis eu reunir os teus filhos, como a galinha ajunta os seus pintinhos debaixo das asas, e vós não o quisestes!" (Mt 23.37). O grande rei chegou, mas Jerusalém se recusa a se unir debaixo dele num reinado de paz. Mas aquele dia certamente virá! João já o viu numa visão: "Vi a cidade santa, a nova Jerusalém, que descia do céu, da parte de Deus, ataviada como noiva adornada para seu esposo" (Ap 21.2). Conseqüentemente, 2 Samuel 5, tomado isoladamente, não é profético, mas olhado da perspectiva do Novo Testamento, o rei Davi é claramente um tipo de Cristo.

Mas existem também tipos que são proféticos para Israel em seu contexto histórico original – tipos que Deus estabeleceu especificamente para ensinar a seu povo, Israel, tipos como o sábado, a Páscoa, o tabernáculo e os sacrifícios de sangue. Por exemplo, Deus instruiu Moisés exatamente sobre como construir o tabernáculo para que fosse sinal da presença de Deus no meio de seu povo Israel. Esse sinal era significativo para seu próprio tempo, mas como um tipo, também apontava à frente para um cumprimento mais completo. Para quê, especificamente? O templo em Jerusalém? Deus presente conosco em carne humana? Mesmo com um tipo profético, precisamos da perspectiva do Novo Testamento para completar o retrato: a presença de Deus no meio de seu povo por meio de seu Filho, Jesus.

---

54 Ver, de John Bright, *Authority*, 223: "O ideal real (p. ex., Sl 72) estava além da capacidade da dinastia davídica ou de qualquer de seus representantes... Com o tempo foi desenvolvida (e primeiramente com o próprio Isaías: 9.1-7; 11.1-9) a expectativa de um rei ideal da linha de Davi... sob cujo reinado justo e benevolente todas as promessas seriam cumpridas. Mas essa esperança também foi desapontada... Contudo, a esperança não foi abandonada. Sempre olhava à frente, além da tragédia, da frustração e do desespero, para a vinda do Rei, o Ungido, o Messias, que, dotado do poder de Deus, traria vitória e paz a seu povo e estabeleceria o reino de Deus na terra".

Creio que a preocupação subjacente à leitura da tipologia em retrospecto é que ficamos abertos para a acusação de ler de volta no texto do Antigo Testamento um significado que não estava lá. Mas, não poderíamos contrapor que a interpretação tipológica não é ler o significado de volta ao acontecimento descrito no texto e, sim, simplesmente entender esse acontecimento no seu pleno contexto histórico-redentor. Além do mais, ainda que nós descubramos esse significado mais completo somente em retrospecto, a partir de um estágio posterior da história redentora, da perspectiva de Deus ela sempre esteve ali em seu desígnio completo da história redentora.

Essa discussão ajuda a esclarecer um pouco a diferença entre tipologia e promessa-cumprimento. Conquanto as promessas geralmente sejam palavras ditas, os tipos são acontecimentos, pessoas e instituições históricos. Além disso, enquanto a promessa aponta para o cumprimento futuro, a tipologia geralmente se move em direção oposta: do cumprimento no Novo Testamento para o tipo passado.

Riscos do caminho da tipologia

Infelizmente, os pregadores muitas vezes têm usado de modo incorreto a tipologia (ver Cap. 3 e 4). John Goldingay fala do "risco embutido de transformar pessoas ou acontecimentos verdadeiros, que tinham significado em si mesmos, em meros representantes, símbolos ou marionetes de um drama cósmico". Ele menciona também "o risco da tipologia mais pietista que (por exemplo), enxerga as cores azul, roxa e vermelha dos panos do tabernáculo como apontando para a divindade, o reinado e a morte de Cristo".[55] Podemos chamar esse último exemplo de tipologização, ou seja, a interpretação até de detalhes como se fossem tipos. Em nossa análise da história da interpretação, notamos que a busca por tipos em cada detalhe levou os intérpretes diretamente para o caos da alegorização.

Ainda hoje, as pessoas facilmente deslizam do uso legítimo da tipologia para a tipologização.[56] Certo "dicionário de tipos" diz que a história em que Abraão envia o servo para encontrar uma esposa para Isaque (Gn 24) con-

---

55 Goldingay, *Models*, 65.

56 Louis Berkhof, *Principles*, 146, menciona que "alguns intérpretes encontraram no fato da serpente de bronze ser feita de metal inferior, uma figura da insignificância exterior de Cristo ou sua aparência humilde; em sua solidez, sinal de sua força divina; e em seu brilho opaco, uma prefiguração do véu de sua natureza humana".

têm os seguintes tipos: "Abraão é um tipo do Pai que enviou seu servo (o Espírito Santo) para obter uma noiva (Rebeca) para seu filho Isaque... Isaque representa o Senhor Jesus Cristo... Rebeca representa a Igreja".[57] Ainda que a palavra "tipo" seja utilizada, isso não é tipologia, mas alegorização. Alguns exemplos de diferentes sermões sobre José poderão ilustrar o significado da tipologização: a obediência de José ao procurar por seus irmãos é tipo profético da obediência de Cristo; sua venda aos ismaelitas prefigura a venda de Cristo por Judas; seu sucesso no Egito prefigura as bênçãos de Deus sobre Jesus que também foi levado ao Egito; sua prisão e subseqüente coroação mostram a humilhação e a coroação de Cristo para salvar seu povo.[58] Só o último sermão chega perto de apresentar um verdadeiro tipo; os outros prenderam-se a paralelos incidentais que nada têm a ver com a tipologia.

Devido aos riscos da interpretação errada, alguns sugerem que nos acautelemos e só utilizemos a tipologia onde o Novo Testamento revela uma pessoa ou um acontecimento do Antigo Testamento como sendo um tipo. Há 150 anos, o influente Patrick Fairbairn considerou essa opção recomendada por certo Bispo Marsh e imediatamente a rejeitou como "arbitrária e inexplicável". Escreveu Fairbairn: "O que existe para distinguir os personagens e acontecimentos, que a Escritura assim particularizou, de uma multidão de outras, aos quais o elemento tipológico poderia ter sido igualmente suposto pertencer?... Sentimos instintivamente que, se esses realmente possuíssem um caráter de tipo, também outros, que têm posição igual ou ainda maior na história das dispensações de Deus, deveriam igualmente ter". Fairbairn oferece então alguns bons exemplos: "Que razão podemos imaginar para que Melquisedeque e Jonas tivessem sido constituídos como tipos – pessoas a quem nossa atenção é comparativamente pouco atraída na história do Antigo Testamento – quando personagens de liderança como José, Sansão, Josué, são omitidos? Ou, em selecionar a passagem pelo Mar Vermelho e os incidentes no deserto, enquanto não se considera a passagem pelo Jordão e a conquista da terra de Canaã?".[59] Mas a sugestão "segura" do Bispo Marsh não é respondida completamente. Permanece sua pergunta: "Por que meios determinaremos, em qualquer dado momento, que o que é alegado como sendo tipo

---

57 W. L. Wilson, *Wilson's Dictionary of Bible Type*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 15.

58 Para referências a esses e a outros sermões, ver, de minha autoria, *Sola Scriptura*, 83-84.

59 Fairbairn, *Typology*, 23.

realmente tenha sido designado como um tipo?". Fairbairn responde: "Certamente é possível que nisso, como em outras coisas, a Escritura indique certa visão ou certos princípios fundamentais dos quais faz apenas poucas aplicações individuais e, no restante, os deixa nas mãos de consciências espiritualmente esclarecidas".[60]

A tipologia definida

Apesar dos riscos da *eisegese*, muitos estudiosos e comunidades de hoje em dia aceitam a tipologia como método válido, embora possam defini-la de modo bastante diferente. No mundo ocidental, a influência de acadêmicos como Walther Eichrodt, Gerhard von Rad e Leonhard Goppelt devolveram à interpretação tipológica certo grau de respeitabilidade acadêmica. Von Rad afirma: "Vemos em todo lugar nessa história que vem a acontecer pela Palavra de Deus, igualmente em atos de juízo e atos redentores, a prefiguração do evento de Cristo no Novo Testamento... Esse reconhecimento renovado de tipos no Antigo Testamento não é vender conhecimentos secretos, não é cavocar milagres, mas simplesmente corresponde à crença de que o mesmo Deus que se revelou em Cristo também deixou suas pegadas na história do povo da aliança do Antigo Testamento...".[61] A Igreja Ortodoxa Oriental, em sua dependência dos pais da igreja, nunca questionou o valor da interpretação tipológica. George Barrois contesta: "A negligência ou a rejeição da abordagem tipológica resulta inevitavelmente num empobrecimento espiritual e se constitui num método seriamente defeituoso".[62]

Os riscos de ler coisas no texto do Antigo Testamento, porém, indicam que a tipologia deve ser definida com cuidado e mesmo então tratada com muito zelo. Uma das melhores definições de tipos é a de Eichrodt: Tipos "são pessoas, instituições e acontecimentos do Antigo Testamento que são con-

---

60 Ibid., 24.

61 Von Rad, "Typological Interpretation", 36. Cf. Merril Unger, *Principles*, 201. "A principal transgressão contra esse mais recompensador campo de estudo bíblico [a tipologia] não é aparentemente cometida por aqueles que exageram na questão, mas por aqueles que 'fazem menos', que, como resultado de extrema cautela, ignoram completamente muitos tipos genuínos". Cf. Poythress, *The Shadow of Christ in the Law of Moses*.

62 Barrois, *Face of Christ*, 44.

siderados estabelecidos divinamente como modelos ou pré-representações de realidades correspondentes na história da salvação do Novo Testamento".[63] Mas como nem uma boa definição da tipologia poderá evitar um mal-entendido, precisamos definir características específicas dos tipos, bem como regras específicas para a sua interpretação.

Características dos tipos

Merrill Unger declara: "Um tipo autêntico sempre contém certos elementos inconfundíveis. O conhecimento desses fatores que o distinguem é indispensável, não só para se reconhecer um tipo autêntico, como também é fundamental para sua interpretação correta".[64] Em geral, podemos dizer que um tipo autêntico é fundamentado no desígnio de Deus, enquanto observamos isso se desenvolver em padrões típicos na história redentora.[65] Como diz Barrois: "A tipologia... parece ser parte integral da economia divina, ligada essencialmente com a progressão da História Sagrada em direção a seu *telos*, seu objetivo último, o reino que está por vir".[66] Lampe focaliza especialmente os modelos repetidos: "Os grandes acontecimentos do passado de Israel exibiam certo modelo dos atos de Deus... Os profetas de vez em quando olham

---

63 Eichrodt, "Is Typological Exegesis an Appropriate Method?", 225. Cf. L. Howard Marshall, "Assessment", 16: "A tipologia pode ser definida como o estudo que traça paralelos de correspondência entre incidentes documentados no Antigo Testamento e seus correspondentes no Novo Testamento, de maneira que os últimos possam ser vistos como semelhantes aos anteriores de modo notável, mas que, no entanto, vão além dos mesmos".

64 Unger, *Principles*, 204.

65 Cf. Edmund Clowney, "Preaching Christ", 174: "A tipologia é fundamentada no desígnio de Deus. Ela flui da continuidade e diferença na obra salvadora de Deus. Há continuidade, porque é Deus quem inicia sua obra de salvação muito tempo antes de dar o seu Filho. No entanto, há também descontinuidade".

66 Barrois, *Face of Christ*, 42. Cf. John Breck, *Power*, 41: "A tipologia não é simplesmente um modo humano de interpretação. É primeiramente um modo de atividade divina dentro da História. Deus age em termos de promessa e cumprimento, coordenando os acontecimentos históricos de modo que seu cumprimento futuro está sendo continuamente realizado através da história de Israel e subseqüente história da Igreja". Cf. ibid., p. 55: "A justificativa da tipologia está na convicção de que o próprio Deus, como autor da História, bem como também das Escrituras, ordena os acontecimentos em termos de 'promessa e cumprimento'... é verdadeiramente uma... história da salvação, a esfera da economia divina na qual o homem e o cosmos progridem sob direção de Deus até a salvação eterna".

para o futuro numa repetição ou recapitulação do ritmo de ação divina evidente na história do passado".[67] Dessas declarações gerais sobre tipos e tipologia, podemos colher quatro características específicas de tipos que nos auxiliarão a distinguir entre um tipo autêntico e a tipologização.

Primeiro, um tipo autêntico é *histórico*. Diz Goppelt: "Somente fatos históricos – pessoas, ações, acontecimentos e instituições – são o material para a interpretação tipológica; palavras e narrativas podem ser utilizadas somente à medida que trabalham com essas questões".[68] A Escola de Antioquia usava a característica de historicidade principalmente para distinguir a tipologia da interpretação alegórica.

Segundo, um tipo autêntico é *teocêntrico*, isto é, refere-se aos atos de Deus em e por meio de pessoas e acontecimentos humanos. Conforme disse John Stek: "Os tipos bíblicos são encontrados em pessoas, instituições e acontecimentos específicos à medida que eram usados por Deus em sua operação com Israel...".[69] O caráter teocêntrico dos tipos elimina a espécie de tipologização que notamos acima quanto à obediência de José, sua venda aos ismaelitas e as cores azul, roxa e vermelha dos painéis do tabernáculo.

Terceiro, um tipo autêntico exibe uma *analogia significativa* com seu antítipo. Diz David Baker: "A tipologia implica uma verdadeira correspondência. Não está interessada em paralelos de detalhes, mas somente na concordância de princípios e estrutura fundamentais. Deve haver uma correspondência na História e na teologia, ou o paralelo será trivial e sem valor para o entendimento da Bíblia".[70] Essa característica elimina como

---

67 Lampe, *Essays*, 26.

68 Goppelt, *Typos*, 17-18. Mais tarde, Goppelt amplia esse requerimento de historicidade de simples fatos para a revelação de Deus na História: "A validade de uma tipologia não depende da historicidade de cenários individuais, mas da verdade e realidade da revelação de Deus de si mesmo na História e num padrão para a historicidade dos fenômenos históricos que só pode ser desenvolvido a partir do tema". Ibid., 232-233. Cf. Unger, *Principles*, 204: "Um tipo consiste de uma pessoa, um acontecimento ou uma instituição que seja real e não fictícia, verdadeira e não imaginária".

69 Stek, *CTJ* 5 (1970) 157. Note que Fairbairn, *Typology*, 46, acrescenta que um tipo deve ser "divinamente estabelecido". Um tipo não é simplesmente "qualquer personagem, ação ou instituição que ocorre na Escritura do Antigo Testamento, mas somente aquilo que tinha sua ordenação em Deus e foi designado por ele para antever e preparar para as melhores coisas do evangelho".

70 Baker, *SJT* 29 (1976) 153. Cf. Louis Berkhof, *Principles*, 145: "O tipo deverá ser designado por apontamento divino para ter semelhança com o antítipo. Semelhança acidental entre uma pessoa ou um acontecimento do Antigo e do Novo Testamento não faz com que um seja tipo do outro". Cf. John Stek, *CTJ* 5 (1970) 138: "Uma semelhança superficial em fatores externos é irrelevante. Isso os

tipologia autêntica todos os paralelos superficiais que possam ser feitos entre o Antigo e o Novo Testamento, incluindo aqueles a respeito de José acima mencionados.

Quarto, a relação de um tipo autêntico com seu antítipo é marcada pela *progressão*. Já notamos essa característica no uso que o Novo Testamento faz da tipologia. "E eis aqui está quem é maior do que Jonas... E eis aqui está quem é maior do que Salomão" (Mt 12.41,42).[71]

Regras para o uso da tipologia

Tendo esse pano de fundo, agora podemos formular algumas regras específicas para trabalhar com a interpretação tipológica: primeiro, sempre anteceda a interpretação tipológica com a interpretação histórico-literária (literária inclui gramatical). Devemos conhecer a mensagem do autor para Israel antes de procurar maneiras de focalizar a mensagem em Jesus Cristo e aplicá-la à igreja. Reverter o processo é procurar confusão, pois a interpretação histórico-literária é a base indispensável para a interpretação tipológica correta.

Segundo, procure por um tipo, não nos detalhes, mas na mensagem central do texto sobre a atividade de Deus em redimir seu povo. Clowney nota: "Os aspectos típicos da vida de Sansão não devem ser procurados na semelhança de detalhes. Os portais de Gaza, removidos por Sansão... não podem ser identificados diretamente com os portais da morte... A estrutura que estabelece a tipologia das narrativas do Antigo Testamento é a continuidade da obra de redenção de Deus conforme ela se desenrola na História".[72] Como os pregadores muitas vezes têm encontrado toda espécie de "tipos" nos detalhes do tabernáculo, Unger observa com acuidade: "Conquanto o culto do antigo Israel era por desígnio tipológico e ricamente ins-

---

tipologistas mais antigos falharam em observar e, assim, levaram à baixa reputação da tipologia. A semelhança deve ser de 'concordância interna' [Fairbairn] (p. 66), como aquela entre um símbolo e a realidade que ele simboliza". Cf. Unger, *Principles*, 204-205.

[71] Goppelt, *Typos*, 18, fala de um "realce do tipo". Na página 33, ele faz o estranho comentário: "Como não há um realce tipológico, seria melhor não designar Adão em sua condição caída como tipo da humanidade presente que carrega sua semelhança". Adão, é claro, não é um tipo da humanidade em qualquer caso, mas, conforme Paulo, ele é um tipo de Cristo (Rm 5.12-21). A progressão, nesse caso, se encontra na relação de antítese entre Adão e Cristo. Veja nossa discussão nas pp. 249, 250 acima.

[72] Clowney, *Unfolding Mystery*, 141.

trutivo quanto à pessoa e obra do Messias que viria, todas as tábuas, encaixes e cortinas não devem ser tomados como pré-figuras de verdades redentoras".[73] Em suma, a regra é: não vagueie para fora da trilha tipológica para o pântano de paralelos incidentais e analogias mirabolantes.

Terceiro, determine o significado simbólico da pessoa, da instituição ou do acontecimento nos tempos do Antigo Testamento. Se não tiver significado simbólico nos tempos do Antigo Testamento, não pode ser um tipo. Geerhardus Vos escreve: "Um tipo jamais poderá ser um tipo independentemente de ele ser primeiro um símbolo. O portal da casa da tipologia está do outro lado da casa do simbolismo... Somente depois de ter descoberto o que determinada coisa simboliza é que podemos legitimamente passar a perguntar o que ela tipifica, pois o último não pode ser outra coisa senão o primeiro elevado a um plano mais alto. O elo que segura juntos o tipo ao antítipo deve ser um elo de vital continuidade no progresso da redenção".[74] Por exemplo, nos tempos do Antigo Testamento, o tabernáculo era símbolo da habitação de Deus com o seu povo. "O significado tipológico do tabernáculo deve ser buscado em íntima dependência do seu significado simbólico. Devemos perguntar: 'Onde esses princípios e essas realidades religiosas, que o tabernáculo servia para ensinar e comunicar, reaparecem na subseqüente história da redenção, elevada ao seu estágio de consumação?'".[75]

Clowney desenvolveu ainda mais a regra sobre o significado simbólico. Ele comenta: "Um acontecimento, uma cerimônia ou uma ação profética, sacerdotal ou real pode... simbolizar, apontando para uma verdade revelada num ponto determinado da história da redenção... Podemos ter certeza de que essa verdade será levada até Jesus Cristo... Podemos, portanto, ligar o acontecimento, a cerimônia ou a ação diretamente com aquela verdade que atinge plena expressão em Cristo... a linha da tipologia". Contudo, Clowney também adverte: "Se o simbolismo de um incidente ou uma pessoa do Antigo Testamento não for percebido, ou não existe, não se pode traçar qualquer

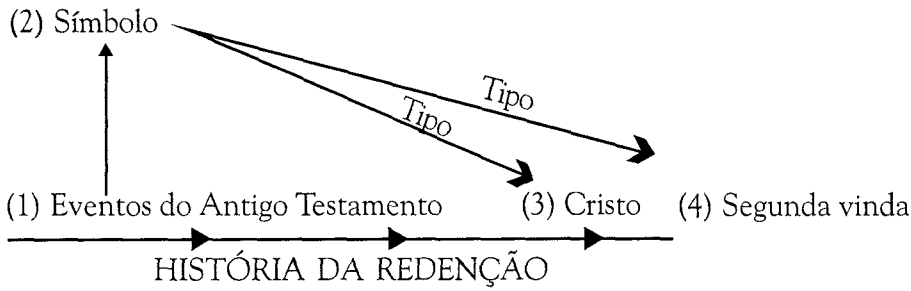
---

[73] Unger, *Principles*, 205. Cf. Goppelt, *Typos*, 10: "A tipologia não deve se envolver nos detalhes, mas procurar comparar o espírito da narrativa histórica do Antigo Testamento com o espírito do acontecimento do Novo Testamento...".

[74] Vos, *Biblical Theology*, 162. Cf. Louis Berkhof, *Principles*, 145: "É bom ter em mente... que os tipos do Antigo Testamento eram ao mesmo tempo símbolos que transmitiam verdades espirituais aos contemporâneos, pois seu significado simbólico deverá ser entendido antes que se possa assegurar seu significado tipológico".

[75] Vos, *Biblical Theology*, 171. Cf. p. 164-172.

linha de tipologia. Também não pode o acontecimento ser um tipo em sentido diferente de sua função simbólica dentro do âmbito em que se encontra no Antigo Testamento".[76] Em termos de desenvolvimento lógico do sermão, podemos retratar essa terceira regra como três, possivelmente quatro, passos:



Essa regra ajuda a eliminar tipos ilegítimos. Por exemplo, como a corda escarlate que Raabe pendurou da sua janela em Jericó não funcionou como símbolo, esse tipo tradicional não pode realmente funcionar como tipo do sangue de Cristo. Por outro lado, o sangue do cordeiro da páscoa na verdade funcionava em tempos do Antigo Testamento como símbolo da proteção de Deus contra o anjo da morte e, assim, pode ser legitimamente entendido como tipo de Cristo, nosso Cordeiro Pascal, que nos protege da morte eterna. Semelhantemente, o êxodo do Egito foi símbolo para Israel da libertação de Deus de um império de maldade, desta forma, pode ser um tipo de Cristo libertando seu povo do poder de Satanás.

Quarto, note os pontos de contraste entre o tipo do Antigo Testamento e o antítipo do Novo Testamento. A diferença é tão importante quanto a semelhança, pois a diferença revela não somente a natureza imperfeita dos tipos do Antigo Testamento, como também a progressão envolvida no desenrolar da história redentora: "Alguém maior que Jonas está aqui".

Quinto, ao mover-se do símbolo/tipo do Antigo Testamento para Cristo, leve adiante o significado do símbolo, ainda que esse significado progrida.[77] Noutras palavras, não mude para um sentido diferente. Por exemplo, uma passagem do Antigo Testamento que fale de Deus provendo maná no deserto

---

76 Clowney, "Preaching Christ", 180.

77 Cf. Fairbairn, *Typology*, 3: "O típico não é propriamente um sentido diferente ou mais alto, mas uma aplicação diferente ou superior do mesmo sentido".

pode simbolizar a milagrosa provisão divina em manter seu povo vivo. Ao levar o sentido adiante até Cristo, não devemos ligá-lo ao ensino de Jesus "o pão nosso de cada dia nos dai hoje", mas com o ensinamento de Jesus de que ele é o "pão de Deus... que desce do céu e dá vida ao mundo" (Jo 6.33) – o mesmo sentido mais a progressão. Ou, se pregamos sobre uma passagem do Antigo Testamento sobre o sacrifício de ovelhas como oferta pelo pecado (simbolizando a expiação substitutiva), não devemos ligar isso à exigência do Novo Testamento de que ofereçamos o melhor de nós a Deus, mas usar a tipologia para pregar Cristo como "Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!" (Jo 1.29) – o mesmo sentido mais a progressão.

Sexto, não trace simplesmente uma linha tipológica até Cristo, mas pregue Cristo. Simplesmente traçar uma linha até Cristo não é o mesmo que pregar Cristo. Quando se traça uma linha do texto do Antigo Testamento até Jesus de Nazaré, deve-se fazer a pergunta: e daí? Como essa linha edifica a congregação? Eles vão admirar a maravilhosa providência de Deus, ou o complexo desígnio redentor da Escritura, ou a habilidade do pregador? John Stott insiste corretamente: "O principal objetivo da pregação é expor as Escrituras com tal fidelidade e relevância que Jesus Cristo é visto em toda sua suficiência para suprir a necessidade humana... O propósito do pregador é mais do que desvendar Cristo; é revelá-lo de tal forma que as pessoas sejam atraídas por ele e o recebam".[78] Começando com o tipo do Antigo Testamento, o pregador pode proclamar a pessoa e a obra de Cristo de maneira que as pessoas se comprometam com esse Salvador e Senhor, colocando toda sua confiança para a salvação nele somente, e procurando obedecer a ele em todas as áreas da vida.

Exemplos de tipos em vários gêneros da literatura

Para concluir esta seção sobre tipologia, pode ser útil fazer uma lista de mais alguns exemplos de tipos autênticos à medida que os descobrimos dentro de diversos gêneros de literatura do Antigo Testamento.

---

[78] Stott, *Between Two Worlds*, 325. Cf. Daniel Lys, *Int* (1967) 406: "O pregador não pode ficar satisfeito em apenas apontar para Jesus Cristo... O Cristo não é simplesmente o resultado cronológico depois do Antigo Testamento; ele é o significado axiológico do Antigo Testamento onde o mesmo Deus revela a si mesmo como o Verbo que se fez carne... uma apropriação correta do AT deve levar o crente a aprender como viver dentro da História, como o faziam as pessoas do AT, entre o ato básico de salvação e o Salvador que virá".

Tipos no gênero da narrativa

A maioria dos tipos é encontrada dentro do gênero da narrativa. Aqui encontramos a proclamação de acontecimentos redentores, tais como o êxodo do Egito, a provisão de maná e água no deserto, a conquista de Canaã, vitórias sobre os filisteus e outros inimigos, a volta do exílio da Babilônia – todos eles tipos da grande libertação que Deus tem preparado para seu povo por meio de Jesus o Messias. Aqui encontramos também pessoas como Moisés, Josué, os juízes e os reis, mediante os quais Deus livrou o seu povo e buscou estabelecer seu reinado (teocracia – governo de Deus). Essa obra redentora de Deus por meio de seus líderes ungidos os qualifica como tipos de Cristo, por meio de quem Deus, no final, libertaria seu povo e estabeleceria seu reino sobre a terra. Também descobrimos sumos sacerdotes e sacerdotes que são tipos de Cristo ao oferecer sacrifícios em expiação pelos pecados do povo, e em interceder por eles. Além de sacerdotes e reis ungidos, o gênero da narrativa fala sobre profetas ungidos que são tipos de Cristo ao proclamar a vontade do Senhor para seu povo.

Antes de usar qualquer dessas pessoas num sermão como um tipo de Cristo, porém, devemos avaliar com cuidado a situação, pois não podemos pensar que "uma vez um tipo, sempre um tipo". Esses líderes de Israel são tipos somente naquilo que permitem que Deus faça sua obra redentora por meio deles. Moisés não é tipo de Cristo quando mata o egípcio. Sansão não é tipo de Cristo quando tem relação sexual com uma prostituta. Arão não é tipo de Cristo quando faz o bezerro de ouro, e os sacerdotes Hofni e Finéias não são tipos de Cristo quando "desprezaram as ofertas do SENHOR" (1Sm 2.17).

Tipos em outros gêneros da literatura

No material legal, encontramos pessoas como os sacerdotes que podem prefigurar a pessoa e a obra de Cristo, mas descobrimos principalmente instituições que podem ser tipos de Cristo. Pense no festival da Páscoa, no Dia de Expiação, no Ano do Jubileu e no tabernáculo com seus sacrifícios diários. Todos esses e outros mais encontram seu significado e cumprimento tipológico na pessoa e obra de Cristo.

Nos Salmos, encontramos também pessoas que são tipos de Cristo. Já mencionamos os Salmos reais, que falam sobre o rei davídico por meio de quem Deus governa o seu povo. Esses reis ungidos são tipos do grande Filho de

Davi por meio de quem Deus governará as nações. A tipologia pode vir a ser uma opção também quando consideramos que "aquele que fala em muitos dos salmos é o rei Davi".[79] Ao dar expressão à sua dor, sua angústia, sua confiança em Deus, o rei pode ser um tipo de Cristo, como quando reconhecemos em retrospectiva que Jesus diz as mesmas palavras ao viver essas experiências num nível ainda mais intenso.[80] Além do mais, o sofredor justo que clama a Deus pode ser um tipo de Cristo. Conforme explica Stek: "Esse clamor se transforma nas orações dos 'santos' oprimidos de Deus e, como tal, foram incluídas no livro de orações de Israel. Quando Cristo veio em carne, ele se identificou com o povo 'humilde' de Deus no mundo... Assim, essas orações se tornaram suas orações também – de modo singular as suas orações. Nele, o sofrimento e a libertação dos que fazem essas orações são cumpridos (embora continuem sendo também oração daqueles que tomam a sua cruz e o seguem)".[81]

No gênero da profecia, os próprios profetas ungidos são tipos de Cristo ao declarar a vontade de Deus para seu povo e anunciar tanto juízo quanto salvação. Além disso, os profetas começam a usar a tipologia quando falam de um novo êxodo, um novo Moisés, um novo Davi, um novo Elias, uma nova aliança, um novo templo, e novo céu e nova terra.

O caminho da analogia

Atualmente, a analogia é um caminho menos controvertido do que o da tipologia ou da promessa-cumprimento. Talvez a razão seja que a analogia não diz ser, num sentido mais restrito, exegese ou interpretação de um texto, mas um caminho popular de aplicar a mensagem do Antigo Testamento à igreja de hoje. Elizabeth Achtemeier freqüentemente emprega a analogia, e comenta que "este é provavelmente o caminho mais comum pelo qual relacionamos o Antigo Testamento com a vida cristã contemporânea. O pregador pergunta se a situação de Israel em relação a Deus... é análoga à nossa...".[82] Por meio da analogia (situações paralelas), a palavra de Deus para Israel pode ser dirigida à igreja de hoje.

---

79 Dillard e Longman, *Introduction*, 233.

80 Sobre o Salmo 22 como tipologia, ver, de Douglas Moo, "Problem", 197.

81 Stek, *NIV Study*, 786.

82 Achtemeier, *Preaching from the Old Testament*, 58. Cf. ibid., "Relevance of the Old Testament", 20-23.

Mesmo como método de aplicação homilética, a analogia é baseada na unidade da história redentora e na continuidade entre Israel e a Igreja. Von Rad escreve: "A Igreja de Cristo está novamente em marcha a partir de uma promessa em direção a um cumprimento e, por essa razão, sua situação é análoga à do povo do Antigo Testamento... As muitas tentações, consolações, os juízos e ajuda para Israel são também as tentações, consolações, juízos e ajuda para a Igreja de Cristo...".[83]

O caminho da analogia para a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento

Nosso interesse na analogia se estende além da aplicação relevante das mensagens do Antigo Testamento; estamos interessados na analogia como modo de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. Portanto, é necessário enfatizar que a unidade da história redentora é baseada em Cristo; a continuidade entre Israel do Antigo Testamento e a Igreja do Novo Testamento só é realizada em Cristo. Paulo formula claramente isso ao falar aos cristãos gentios em Éfeso: "Naquele tempo, estáveis sem Cristo, separados da comunidade de Israel e estranhos às alianças da promessa, não tendo esperança, e sem Deus no mundo. Mas, agora, em Cristo Jesus, vós, que antes estáveis longe, fostes aproximados pelo sangue de Cristo" (Ef 2.12,13). Como os gentios em Cristo foram levados para perto da comunidade de Israel? Em Romanos 11.17, Paulo usa a forte imagem do enxerto: "Se, porém, alguns dos ramos foram quebrados, e tu, sendo oliveira brava, foste enxertado em meio deles, e te tornaste participante da raiz e da seiva da oliveira" – mas somente por meio de Cristo. "E, se sois de Cristo, também sois descendentes de Abraão e herdeiros segundo a promessa" (Gl 3.29; cf. 1Pe 2.9-10).

Essa posição central de Cristo na história redentora possibilita ao pregador usar a analogia para dirigir a mensagem do Antigo Testamento para a Igreja do Novo Testamento. Pois, por meio de Cristo, Israel e a Igreja se tornaram o mesmo povo de Deus: destinatários da mesma aliança de graça, partilhando a mesma fé, vivendo a mesma esperança, procurando demonstrar o mesmo amor.[84] Além disso, essa posição central de Cristo na história redento-

---

[83] Von Rad, *God at Work*, 156.

[84] Ver Marten Woudstra, "Israel and the Church: A Case for Continuity".

ra possibilita ao pregador utilizar a analogia para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento.

Para esse objetivo, o pregador precisa procurar analogias em diversas áreas-chave. Deve inquirir sobre a analogia entre o que Deus é e faz por Israel e o que Deus em Cristo é e faz pela Igreja. Deve perguntar sobre a semelhança entre o que Deus ensina a seu povo Israel e o que Cristo ensina à sua Igreja. E deve buscar paralelos entre as exigências de Deus no Antigo Testamento e o que Cristo requer no Novo Testamento. Embora haja diferenças devido à progressão na história da redenção e da revelação, a analogia se concentra em localizar a continuidade, os paralelos, entre o que Deus é e faz para Israel, ensina a Israel ou exige de Israel, e o que Deus em Cristo é e faz por sua Igreja, ensina à Igreja, ou exige da Igreja.

Exemplos do uso da analogia em diversos gêneros de literatura

Como a analogia é mais geral do que os métodos da promessa-cumprimento e da tipologia, ela pode ser utilizada com grande variedade de textos. Mas seu caráter mais geral também significa que um foco centrado em Cristo pode facilmente ficar menos nítido no sermão. Assim, será bom certificar-se de que a congregação entenda a relação – somente em Cristo. Essa relação pode freqüentemente se tornar explícita ao citar palavras de Cristo relatadas no Novo Testamento.

O uso da analogia na pregação da narrativa

Ao pregar sobre narrativas do Antigo Testamento, a analogia pode ser utilizada ao focalizar o que Deus estava fazendo por Israel e o que Deus está fazendo em Cristo para a Igreja do Novo Testamento. A ênfase aqui pode ser nos atos de redenção de Deus, como também na resposta que se requer. Por exemplo, ao pregar sobre Jacó em Betel (Gn 28.10-22), o pregador pode empregar a analogia para ressaltar que enquanto Israel aprendia a respeito da presença protetora de Deus por meio da experiência de Jacó em Betel antes de sua perigosa viagem, assim também Cristo promete estar conosco em nossa perigosa viagem pela vida (analogia combinada com a referência do Novo Testamento como a promessa de Jesus em Mt 28.20). Ou, como Deus guiou

e protegeu Israel por meio da nuvem (Êx 13.21,22), assim também Deus guia e protege sua Igreja por meio de Cristo "até à consumação dos séculos" (Mt 28.20). Voltando para a resposta que se requer: como Deus chamou a Abraão para tomar posse de Canaã para o reino de Deus (Gn 12.1-9), assim Deus em Cristo hoje conclama a Igreja a ser luz para as nações (At 13.47).

O uso da analogia na pregação da lei

Ao pregar a lei do Antigo Testamento, pode-se usar a analogia. Por exemplo, ao pregar sobre os Dez Mandamentos (Êx 20) pode-se notar o indicativo de Deus antes dos imperativos, o ato de redenção de Deus (Êx 14) antes de quaisquer leis serem dadas: "Eu sou o SENHOR teu Deus que te tirou do Egito, da casa da escravidão; não terás outros deuses diante de mim". De igual modo, Cristo pronuncia uma grande bênção antes de dar sua lei (p.ex. Mt 5–7).[85] Ou, como Deus fez aliança com Israel e lhes deu sua lei (novamente o modelo: primeiro um prólogo histórico dos atos de Deus, depois as exigências da aliança), assim também Deus por meio de Cristo faz aliança conosco e nos dá suas exigências da aliança. Ou, como a motivação de Israel para a obediência era a gratidão pela redenção divina, assim também nossa motivação de obediência é a gratidão pela redenção por meio de Jesus Cristo. Ou, como Israel foi proibido de seguir as práticas abomináveis das nações (Lv 18.24-30), assim também a igreja não pode mais "andar como andam os gentios... não foi assim que aprendeu de Cristo" (Ef 4.17-24). Ou, como Deus exigiu que Israel desse as primícias em resposta aos dons de terra e colheita (Dt 26.6-11), assim também Deus requer de nós presentes concretos em resposta ao seu Dom inefável, Jesus. Ou, como Deus exigiu que Israel amasse a Deus (Dt 6.5) e ao próximo (Lv 19.8), assim também Jesus exige que nós amemos a Deus e ao próximo (Mt 22.37-39).

O uso da analogia na pregação da profecia

Na literatura profética, podemos também aplicar a analogia. Ao pregar sobre a promessa de Deus de trazer Israel de volta do exílio da Babilônia para

[85] Ver também a forma das cartas de Paulo: primeiro os indicativos (p. ex., Rm 3–11), depois os imperativos/exortações (Rm 12-16).

a terra prometida (Is 40.1-11), podemos usar a analogia: assim também Cristo no Novo Testamento promete trazer seu povo de volta ao lar (Jo 14.2,3; 2Pe 3.13). Ao pregar sobre o Servo Sofredor que ministra a Israel (Is 50.4-11) pode-se usar a analogia de Jesus, que como Servo Sofredor, ministra a seu povo. Ao pregar sobre Israel no exílio tendo de esperar pela salvação vindoura de Deus (Is 51.4-8), pode-se usar a analogia da igreja de hoje tendo de esperar a vinda da salvação de Deus no retorno de Cristo.

O uso da analogia na pregação dos Salmos

Por meio de Cristo, os Salmos de Israel são também o cancioneiro da nova Israel, a Igreja. Essa suposição possibilita à Igreja ler, cantar e orar os salmos diretamente, como sua doxologia ou seu lamento. Mas, ao pregar os Salmos, começamos com a interpretação histórica, ou seja, perguntar como Israel ouvia originalmente o salmo. A interpretação histórica é necessária para uma interpretação correta, mas também nos torna conscientes das diferenças entre o entendimento de Israel daquele salmo e o nosso entendimento. Aqui a analogia pode ajudar-nos a ligar a distância e pregar Cristo. Por exemplo, ao pregar sobre a confissão de Israel "O SENHOR é o meu pastor" (Sl 23), podemos usar a analogia para destacar ou que o Senhor é nosso pastor somente por meio de Jesus Cristo, ou que Jesus disse: "Eu sou o bom pastor" (Jo 10.11). Ao pregar sobre "Felizes são aqueles cujo prazer está na lei do SENHOR" (cf. Sl 1), podemos aplicar a analogia para dizer "Bem-aventurados os que têm prazer na lei de Cristo" (cf. Mt 5–7, as bem-aventuranças seguidas da lei de Cristo). Ao pregar "Deus é nosso refúgio e fortaleza" (Sl 46), podemos usar a analogia para proclamar que Deus somente é nosso refúgio quando estamos em Cristo.

O uso da analogia na pregação da sabedoria

Pregar Cristo a partir da literatura de sabedoria é difícil, porque a sabedoria é baseada em observação de padrões regulares dentro da criação de Deus. Mas aqui, também, a analogia pode ajudar, muitas vezes conduzindo as pessoas aos ensinos de Jesus, pois Jesus era considerado um mestre de sabedoria; as pessoas "maravilhavam-se da sua doutrina, porque os ensinava como quem tem autoridade e não como os escribas" (Mc 1.22). Na sabedoria, ele foi

"maior do que Salomão" (Lc 11.31; cf. 2.52; 7.35). De fato, "sua forma predominante de ensinar era a parábola (*parabolē*, no hebraico *māšāl* [também traduzido 'provérbio'], uma forma de sabedoria".[86] Por exemplo, a pregação sobre buscar a sabedoria "como prata" e "tesouros escondidos" (Pv 2.4) poderá empregar a analogia para chegar até Jesus, de quem Paulo escreve que "em quem todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento estão ocultos" (Cl 2.3). Ao pregar sobre "Não te fatigues para seres rico... porventura fitarás os olhos naquilo que não é nada?" (Pv 23.4,5) podemos usar a analogia para ir ao ensino semelhante de Jesus: "Não acumuleis para vós outros tesouros sobre a terra, onde a traça e a ferrugem corroem e onde ladrões escavam e roubam" (Mt 6.19). Ao pregar sobre a estranha oração "Não me dês nem a pobreza nem a riqueza; dá-me o pão que me for necessário" (Pv 30.8), podemos usar a analogia para nos mover até o ensino de Jesus de pedir ao Senhor "O pão nosso de cada dia dá-nos hoje" (Mt 6.11).

O caminho dos temas longitudinais

Até aqui, os caminhos para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento têm sido diretamente ligados à história redentora: os métodos de progressão histórico-redentora, promessa-cumprimento, tipologia e analogia. Os próximos três caminhos que examinaremos estão mais intimamente associados à história da revelação. A história da redenção e a história da revelação estão, é claro, estreitamente ligadas, pois a história da revelação acompanha a história da redenção.[87]

A história da revelação é a história do *kerygma* de Deus, ou seja, da proclamação relevante de Deus a seu povo em estágios diferentes da história redentora. Essa proclamação é relevante para Israel em cada estágio, porque possui um foco redentor, isto é, o objetivo de Deus é ensinar a Israel sobre si

---

86 Dillard e Longman, *Introduction*, 245. Para uma discussão mais ampla da literatura de sabedoria do Antigo Testamento e Cristo, ver, de Graeme Goldsworthy, *Gospel and Wisdom*, especialmente pp. 147-190.

87 Clowney, *Preaching and Biblical Theology*, 15: "A Bíblia registra a revelação dada no curso da História. Essa revelação não foi dada de uma só vez, nem em forma de um dicionário teológico. Foi dada progressivamente, pois o processo de revelação acompanha o processo da redenção. Como a redenção não progride de modo uniforme, mas em épocas determinadas pelos atos de Deus, assim também a revelação tem uma estrutura de época, manifesta e marcada nas Escrituras canônicas".

mesmo, seu plano e sua vontade, a fim de salvar o seu povo.[88] Esse *kerygma* ainda é relevante hoje, mas devido à progressão nas histórias da redenção e da revelação, seus temas precisam ser reconstituídos através do Novo Testamento, a fim de se estabelecer sua mensagem para a igreja de hoje.

Teologia bíblica

No Capítulo 5, notamos dois temas do Antigo Testamento que o Novo Testamento desenvolveu: os temas de redenção e o da exigência de sacrifícios. É claro que o Novo Testamento desenvolve muitos outros temas do Antigo Testamento. Hoje é especialmente a disciplina da Teologia Bíblica que nos ajuda a reconstituir temas longitudinais do Antigo Testamento para o Novo.[89] Os principais temas do Antigo Testamento que funcionam como estradas para a pessoa, a obra e o ensino de Cristo são o reino de Deus (reinado e âmbito), a providência de Deus, a aliança, a presença de Deus, o amor de Deus, a graça de Deus, a justiça, a redenção, a lei, o pecado e ofertas pela culpa, a preocupação de Deus com os pobres, o Mediador, o Dia do Senhor e assim por diante. Edmund Clowney sugere fazer as seguintes perguntas: "Qual verdade sobre Deus e sua obra salvadora é revelada nesta passagem?... Como esta verdade em particular é levada adiante na história da revelação? Como ela encontra cumprimento em Cristo?".[90]

Exemplos de temas longitudinais

Alguns exemplos podem esclarecer como os temas longitudinais podem ser empregados como modo de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. Num sermão sobre Jacó em Betel (Gn 28.10-22), o tema é que Deus estará

---

[88] Bryan Chappell, *Christ-Centered Preaching*, gosta de falar de "Um foco na condição caída", ou seja: "a mútua condição humana que os crentes contemporâneos partilham com aqueles ou para quem o texto foi escrito que requer a graça da passagem" (p. 42). Note que esse "foco na condição caída" é o lado reverso do "foco redentor", o foco redentor do texto se dirige à condição caída do ouvinte e se encontra com ela. [Esse livro foi publicado pela Editora Cultura Cristã com o título: "Pregação Cristocêntrica"]

[89] Cf. Hasel, "Biblical Theology: Then, Now and Tomorrow", *HorBT* 4/1 (1982), 77: "Uma teologia bíblica tem a tarefa de fornecer interpretações resumidas da forma final de documentos bíblicos individuais ou grupos de escritos, e apresentar os temas, motivos e conceitos longitudinais que emergem dos materiais bíblicos." Cf. *Modern Preacher*, de minha autoria, 59.

[90] Clowney, "Preaching Christ from Biblical Theology", 59.

com Jacó enquanto ele viaja para uma terra estranha (vs. 15,20; cf. vs. 16,17). Podemos remontar este tema da presença de Deus com seu povo à nuvem e à coluna de fogo que dirigiam e protegiam Israel durante o êxodo, a nuvem no tabernáculo que viajava com o povo através do deserto, a nuvem no templo no meio de Israel, a presença de Deus com seu povo em Jesus (Emanuel, Mt 1.23), a promessa do Senhor ressurreto: "Eis que estou convosco todos os dias até à consumação dos séculos" (Mt 28.20) até o derramamento do Espírito Santo (At 2) e a nova criação quando o próprio "Deus habitará com eles" (Ap 21.3). No sermão não é necessário mencionar todos esses pontos, para que não fique pesado, cansativo ou previsível, mas o caminho para Cristo fica claro.

Quando se prega sobre o dízimo (Dt 26.12-15), pode-se seguir o rasto até o Novo Testamento o tema de ofertar ao Senhor. O que o Novo Testamento prescreve quanto a nossas ofertas ao Senhor? Em 2 Coríntios, Paulo encoraja os crentes a serem generosos ao dar aos pobres. De modo interessante, Paulo acrescenta: "Não vos falo na forma de mandamento, mas para provar, pela diligência de outros, a sinceridade do vosso amor; pois conheceis a graça de nosso Senhor Jesus Cristo, que, sendo rico, se fez pobre por amor de vós, para que, pela sua pobreza, vos tornásseis ricos" (2Co 8.8,9). Aqui existe uma clara ligação da lei de dar o dízimo com Jesus Cristo: depois do sacrifício de Cristo para nos salvar, nosso dar não deve ser mais uma questão de observar uma lei externa, mas de dar generosamente a partir de um coração grato em razão do surpreendente dom de Jesus Cristo.

Os pregadores têm sempre dificuldades em pregar Cristo a partir de um livro como Provérbios. Mas, conforme vimos com o método da analogia, uma relação frutífera pode ser feita ligando Provérbios com o ensino de Jesus. Aqui, do mesmo modo, podemos ligar o tema da passagem mediante temas longitudinais com o próprio ensino de Jesus. Suponha que queiramos fazer um sermão sobre Provérbios 8.22-36, a passagem que contém a seção famosa sobre a parte da sabedoria na criação. Podemos ser tentados, como os pais da igreja, a ir diretamente para João 1.1-3, Colossenses 1.15 ou Apocalipse 3.14 para fazer a ligação com Cristo, o Logos eterno. Mas isso seria prematuro. "Provérbios 8 é uma representação poética do atributo de sabedoria de Deus sem intenção estritamente profética".[91] Antes de procurar uma maneira de pregar Cristo, devemos primeiramente estabelecer o tema da passagem. O

[91] Dillard e Longman, *Introduction*, 245.

tema pode ser resumido, penso eu, com as palavras do versículo 35: "O que me acha [a sabedoria] acha a vida". Verificando uma concordância sobre como em outros lugares Provérbios liga a sabedoria com a vida chegaremos a Provérbios 3.18: Ela [a sabedoria] "é árvore de vida para os que a alcançam". Árvore de vida lembra a árvore da vida no paraíso (Gn 2.9) – a árvore da qual Deus baniu a humanidade depois da queda em pecado (Gn 3.24). O tema do acesso à árvore da vida vai praticamente para o subterrâneo nessa altura, para surgir completamente somente com a nova criação (Ap 22.2). Contudo, o ponto principal de nossa passagem é que encontrar a sabedoria, ordenar a vida de acordo com a ordem da criação de Deus, é encontrar a vida – vida semelhante à que havia no paraíso. Mas o Novo Testamento nos ensina que só Cristo abre novamente a porta para a árvore da vida. Agora, uma relação mais frutífera para a pregação de Cristo com base em Provérbios 8.22-36 se abre: não uma relação com Cristo, o Logos eterno de João 1, mas Cristo "sabedoria de Deus". Paulo faz essa relação em 1 Coríntios 1.30, onde escreve: "O qual se nos tornou, da parte de Deus, sabedoria, e justiça, e santificação, e redenção...".[92]

O caminho das referências do Novo Testamento

Os autores do Novo Testamento freqüentemente usam uma passagem do Antigo Testamento para apoiar sua mensagem. O pregador pode ver essas referências ao verificar os apêndices do Novo Testamento grego, uma boa concordância, uma boa Bíblia de referências ou o *Treasury of Scripture Knowledge*.[93] Devemos lembrar, é claro, que nem sempre podemos seguir os escritores do Novo Testamento em seu uso do Antigo Testamento: quando pregamos sobre 1 Crônicas 3, não podemos usar o número 14 de Mateus (Davi) e quando pregamos sobre Sara e Hagar (Gn 21.8-21) não podemos utilizar a "alegoria" de Paulo em Gálatas 4. Com outras referências também, devemos manter em mente que os autores do Novo Testamento não preten-

---

[92] Dillard e Longman, em sua *Introduction to the Old Testament*, incluem para cada livro do Antigo Testamento uma seção valiosa intitulada "Aproximando o Novo Testamento". "Aqui um ou mais dos principais temas do livro do Antigo Testamento são seguidos até o Novo Testamento" (p. 36).

[93] *The Treasury of Scripture Knowledge: Consisting of Five Hundred Thousand Scripture References and Parallel Passages from Canne, Browne, Blayney, Scott, and Others* (Nova York: Revell, s.d.). Também acessível em Software Bíblico – Logos 2.1.

dem dar uma interpretação definitiva de passagens do Antigo Testamento, mas usam (ver pp. 218-220) o Antigo Testamento para sustentar suas próprias mensagens particulares. O uso casual de Wilhelm Vischer de uma "ligação com um texto do Novo Testamento" (ver p. 196) nos adverte que as referências e alusões do Novo Testamento devem ser usadas com cuidado.

O uso de referências do Novo Testamento

Muitas referências do Novo Testamento consistem nos caminhos da promessa-cumprimento, da tipologia ou dos temas longitudinais. Se os pregadores não conseguirem descobrir esses caminhos por si mesmos, essas referências do Novo Testamento já são uma boa correção das falhas de observação. Se os pregadores já tiverem descoberto qualquer desses caminhos, as referências do Novo Testamento servem não somente como confirmação, mas também, muitas vezes, podem ser usados como passos no sermão para deixar claro o ponto para a congregação. Além disso, as referências e alusões do Novo Testamento podem, às vezes, oferecer um elo inesperado com Cristo no Novo Testamento. Por exemplo, os interessantes paralelos que Mateus faz entre a vida de Elias e de João Batista e de Eliseu e Jesus poderiam ser usados para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento.[94]

Exemplos do uso de referências do Novo Testamento

Na pregação baseada numa narrativa do Antigo Testamento, pode-se freqüentemente encontrar uma referência ou alusão do Novo Testamento que sirva como ligação à pregação de Cristo. Por exemplo, ao pregar sobre a ordem de Deus a Abraão de sacrificar a Isaque: "Toma teu filho, teu único filho Isaque, a quem amas, e vai-te à terra de Moriá; oferece-o ali em holocausto..." (Gn 22.2), deve-se notar que João faz alusão a essa passagem em seu famoso trecho "Deus amou ao mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito..." (3.16). A alusão que João faz possibilita ao pregador destacar que o grande sacrifício que Deus impediu Abraão de fazer, o próprio Deus fez: amou o mundo de tal forma que sacrificou seu único Filho. Ou, ao pregar sobre o sonho de Jacó em Betel, "Eis posta na terra uma escada cujo

94 Para detalhes, ver Dillard e Longman, *Introduction*, 166-167.

topo atingia o céu; e os anjos de Deus subiam e desciam por ela" (Gn 28.10-22), uma referência do Novo Testamento oferece uma forma de pregar Cristo com base nessa passagem, pois Jesus emprega essa imagem para si mesmo: "Em verdade, em verdade vos digo que vereis o céu aberto e os anjos de Deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem" (Jo 1.51).

Ao pregar sobre uma lei do Antigo Testamento, pode-se usar também as referências do Novo Testamento como forma de pregar Cristo. Geralmente, a ligação na lei será com o ensino de Jesus, o novo Moisés. O sermão do monte (Mt 5-7) oferece muitas dessas ligações. Outro exemplo: quando pregar sobre oferecer o dízimo (Dt 26.12-15), o pregador pode ir dessa lei para o ensino de Jesus em Mateus 23.23: "Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, porque dais o dízimo da hortelã, do endro e do cominho, e tendes negligenciado os preceitos mais importantes da lei: a justiça, a misericórdia e a fé; deveis, porém, fazer estas coisas, sem omitir aquelas!".[95]

A pregação sobre a profecia também permite que se empregue referências do Novo Testamento como pontes para pregar Cristo. Por vezes, o próprio Jesus cita a passagem sobre a qual se está pregando, deixando claro o método. Outras vezes, a referência pode ser mais sutil. Ao pregar sobre Isaías 50.4-11, lemos no versículo 4: "O Senhor Deus me deu língua de eruditos, para que eu saiba dizer boa palavra ao cansado". Em Mateus 11.28, ouvimos Jesus dizer: "Vinde a mim, todos os que estais cansados e sobrecarregados, e eu vos aliviarei". Mas o versículo 6 do trecho em Isaías tem uma referência ainda mais clara no Novo Testamento: "Ofereci as costas aos que me feriam, e as faces aos que me arrancavam os cabelos; não escondi o meu rosto dos que me afrontavam e me cuspiam". Enquanto Jesus e seus discípulos caminham em direção a Jerusalém, Jesus diz: "Eis que subimos para Jerusalém, e o Filho do Homem será entregue aos principais sacerdotes e aos escribas... hão de escarnecê-lo, cuspir nele, açoitá-lo e matá-lo; mas, depois de três dias, ressuscitará" (Mc 10.33,34). Para que haja um sermão unificado, provavelmente o pregador selecionará apenas uma das referências do Novo Testamento. Nesse caso, a referência ao versículo 6 é melhor, porque é o mais próximo do tema da passagem de Isaías.

---

[95] Outra opção para ligar esta passagem a Cristo é mencionada sob os temas longitudinais acima, pp.303-305.

Assim também, ao pregar sobre os Salmos podemos encontrar passagens do Novo Testamento que se referem ao próprio texto selecionado. Quando Jesus usa expressões do salmo selecionado para expressar seus próprios sentimentos, o método de Cristo para pregar fica claro. Ao se pregar sobre o Salmo 22, por exemplo, as palavras "Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste?" (v. 1) conduzem necessariamente às palavras de Jesus na cruz: "Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste?" (Mc 15.34). E quando se prega sobre o Salmo 31, as palavras do versículo 5, "nas tuas mãos, entrego o meu espírito", necessariamente levam às palavras de Jesus na cruz: "Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito" (Lc 23.46). Ou, ao pregar sobre o Salmo 98, as palavras do versículo 9 de que "[O Senhor] julgará o mundo com justiça" podem ser ligadas às palavras de Jesus: "E o Pai a ninguém julga, mas ao Filho confiou todo julgamento" (Jo 5.22; cf. 2Tm 4.1).

A pregação de Cristo a partir da literatura de sabedoria pode também ser beneficiada pelas referências do Novo Testamento. Por exemplo, se o texto escolhido é Provérbios 15.29: "O SENHOR está longe dos perversos, mas atende à oração dos justos", o tema de atender a oração dos justos nos lembra Hebreus 4.16: "Acheguemo-nos, portanto, confiadamente, junto ao trono da graça, a fim de recebermos misericórdia e acharmos graça para socorro em ocasião oportuna". Essa referência do Novo Testamento conduz-nos a Jesus, que não somente nos ensinou como orar, como também, sendo nosso Sumo Sacerdote, abriu as linhas de comunicação com Deus, de forma que podemos ter certeza de que Deus ouvirá a oração do justo.

O caminho do contraste

Devido à progressão nas histórias de redenção e da revelação, não deve surpreender que a mensagem de um texto do Antigo Testamento por vezes estará em contraste com a do Novo Testamento. Pensamos imediatamente nas leis cerimoniais do Antigo Testamento, nas leis civis e nas chamadas "imprecações" de alguns dos salmos. Mas podemos encontrar contraste até mesmo na ordenança inicial da aliança que funcionou durante dois mil anos. "O que tem oito dias será circuncidado entre vós, todo macho nas vossas gerações... o incircunciso, que não for circuncidado na carne do prepúcio, essa vida será eliminada de seu povo; quebrou a minha aliança" (Gn 17.12-14). O contraste é quase total entre essa antiga ordenança e a decisão do

primeiro concílio da igreja cristã: "Pareceu bem ao Espírito Santo e a nós não vos impor maior encargo..." (At 15.28,29). Até mesmo o venerável e presumivelmente intemporal Decálogo é envolvido na progressão da história redentora quando prescreve para os tempos do Antigo Testamento: "Mas o sétimo dia é o sábado do SENHOR, teu Deus; não farás nenhum trabalho" (Êx 20.10). No Novo Testamento, vemos uma mudança gradativa do sétimo dia da semana para o primeiro dia, o dia do Senhor, para celebrar a ressurreição de nosso Senhor (1Co 16.2; cf. Rm 14.5; Cl 2.16). Isso não significa que essas passagens do Antigo Testamento não possam ser pregadas hoje à igreja cristã, mas somente que devem ser proclamadas à luz da revelação final de Deus em Cristo e, assim, à luz de possíveis contrastes. Se o contraste for extremo, porém, seria melhor pregar sobre o texto do Novo Testamento e, desse ângulo, mostrar o contraste com o Antigo Testamento.

O caminho do contraste é centrado em Cristo

O caminho do contraste é claramente centrado em Cristo, pois ele é o principal responsável por quaisquer mudanças entre as mensagens do Antigo e do Novo Testamento. Foi o sacrifício único de Jesus que cumpriu todas as leis cerimoniais de sacrifício. Foi sua missão às nações que levou a igreja para além das leis civis de Israel; esse alcance dos gentios levou também à decisão de eliminar a exigência da circuncisão. Foi o ensino de Jesus que mudou as imprecações dos Salmos conforme eram entendidas de modo comum, pois ele ensinou: "Amai os vossos inimigos, fazei o bem aos que vos odeiam; bendizei aos que vos maldizem, orai pelos que vos caluniam" (Lc 6.27,28). E foi a ressurreição de Jesus que mudou do sétimo dia, o sábado, para o primeiro dia da semana, o Dia do Senhor. Em suma, a pessoa, a obra e o ensino de Jesus Cristo são as principais razões para os contrastes que observamos.[96]

Sob o caminho do contraste, podemos incluir também um caminho para Cristo, muitas vezes trilhado por Spurgeon – um caminho que começa com os problemas encontrados no Antigo Testamento e que leva à solução em Jesus Cristo. Por exemplo, o texto do Antigo Testamento pode nos convencer da gravidade do pecado, pode nos confrontar com um Deus justo e santo

[96] Jesus também, quando lhe perguntaram sobre o divórcio (Mt 19.3-9) contrastou o ensinamento de Deuteronômio 24 com o de Gênesis 1–2 e nesse processo mudou a legislação mosaica.

e pode nos lembrar do Dia do Juízo. Esses problemas gritam por uma solução, e a solução se encontra em Jesus Cristo. Cristo é a resposta aos problemas do Antigo Testamento.

Exemplos do caminho do contraste em diversos gêneros da literatura

Para concluir esta forma final de pregar Cristo a partir do Antigo Testamento, será útil fazer uma lista de alguns exemplos tirados de diferentes gêneros da literatura.

Na narrativa do Antigo Testamento, o contraste pode tornar-se evidente de diversas formas. Por exemplo, diversas vezes Deus instrui a Israel para atacar as cidades dos cananeus e aniquilar seus habitantes: "Das cidades destas nações que o SENHOR, teu Deus, te dá em herança, não deixarás com vida tudo o que tem fôlego... destruí-las-ás totalmente..." (Dt 20.16,17). Os habitantes deviam ser "dedicados ao SENHOR para a destruição" (*cherem*; p. ex., Js 6.17,21; 10.28-40). Mas depois da vinda de Cristo e à luz de seu ensino, nenhuma nação tem direito de conduzir uma "guerra santa" e cometer o genocídio.

Muitas vezes, o contraste pode também ser usado junto com algum dos outros métodos. Por exemplo, ao pregar sobre o juiz Gideão, notamos que ele é obediente a Deus em destruir o altar de Baal e salvar Israel dos midianitas, mas, mais tarde, ele ergue uma estola sacerdotal e desvia Israel do Senhor (Jz 6-8). Uma combinação de tipologia e contraste leva à pregação de Cristo como o Salvador perfeito, que nos liberta dos pecados e dos inimigos, incluindo a morte, e nos liga ao Pai numa relação de aliança que jamais será quebrada (Jo 10.27-30).[97] Para usar outro exemplo, "Esdras e Neemias atestam para a expansão da santidade além dos confins do templo, para incluir toda a cidade de Jerusalém". Mas permanecem os limites claros entre o santo e o profano, o limpo e o impuro, o judeu e o gentio. "É Jesus Cristo que derruba a 'parede de separação'. Primeiro, ele rasga o véu que separava o Santo dos Santos do restante da criação'. Segundo, ele demole a divisão da humanidade que separa judeu e gentio (Ef 2.14-18)".[98]

---

[97] O contraste aqui também pode ser visto como o elemento de progressão que marca a tipologia.

[98] Dillard e Longman, *Introduction*, 187.

Contraste na pregação da lei do Antigo Testamento

Ao pregar sobre a lei do Antigo Testamento – por exemplo: "Não terás outros deuses diante de mim" (Êx 20.3) – somos confrontados com a incapacidade de Israel e nossa de guardar a lei de modo perfeito. A solução para esse sério problema se encontra em Jesus Cristo e sua justiça perfeita. De fato, Paulo escreve que a lei foi nosso aio (*paidagogos*) "para nos conduzir a Cristo" (Gl 3.24).

Ao pregar a lei, podemos usar também o contraste em combinação com outros meios. Embora as leis do Antigo Testamento, que exigiam sacrifício de sangue, fossem cumpridas pelo sacrifício de Cristo, nesta era do Novo Testamento Deus ainda requer um sacrifício: "Apresenteis o vosso corpo por sacrifício vivo, santo e agradável a Deus" (uma combinação de tipologia, contraste e temas longitudinais). Ou, ao pregar um mandamento: "Lembra do dia de sábado, para o santificar" (Êx 20.8), é necessário contrastar o sétimo dia do Antigo Testamento com o primeiro dia do Novo Testamento. Um dia entre sete ainda é separado como dia especial para se adorar a Deus (1Co 16.2; Hb 10.25), mas muda para o primeiro dia da semana em celebração à ressurreição de Jesus (combinação de contraste e referências do Novo Testamento).[99]

Contraste na pregação da Profecia

Na profecia do Antigo Testamento, o contraste muitas vezes se revelará em profecias que se limitam à restauração de Israel como entidade nacional, enquanto o Novo Testamento vai muito além disso para a restauração de Deus de todas as nações e de toda a criação (p. ex., Rm 8.19-21; Ap 22.1,2). Mas existem contrastes mais específicos. Por exemplo, Ezequiel nos informa que viu "a aparência da glória do SENHOR" (Ez 1.28). Note que ele está a dois passos de ver "a glória do SENHOR". Pelo método do contraste, João diz ver a glória do Senhor diretamente em Jesus: "E o Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória, glória como a do unigênito do Pai" (Jo 1.14). Além disso, Ezequiel proclamou a mensagem do Senhor a Israel: não são os filhos dos pecadores, mas somente "a alma que pecar, essa morrerá" (Ez 18.4; cf. Jr 31.30). Embora a mensagem esteja em

[99] Ver ainda, por exemplo, de Moo, "The Law of Moses or the Law of Christ".

claro contraste com ensinamentos mais antigos do Antigo Testamento (ver Êx 20.5), o contraste com o ensino do Novo Testamento mostra que não precisamos morrer pelos nossos pecados, porque Cristo já o fez por nós.

Contraste na pregação dos Salmos

O contraste na pregação dos Salmos geralmente é associado à pregação dos chamados "salmos imprecatórios". Em diversos Salmos, ouvimos orações ao Senhor pedindo para vingar seu povo e fazer plena justiça.[100] Ainda se ouvem tais orações no Novo Testamento, por exemplo, em Apocalipse 6.10: "Até quando, ó Soberano Senhor, santo e verdadeiro, não julgas, nem vingas o nosso sangue dos que habitam sobre a terra?". Mas alguns salmos parecem expressar não só o desejo de justiça de Deus, mas também retaliação. Por exemplo, o Salmo 137 reflete as terríveis experiências de Israel na Babilônia e exclama: "Filha da Babilônia, que hás de ser destruída, feliz aquele que te der o pago do mal que nos fizeste. Feliz aquele que pegar teus filhos e esmagá-los contra a pedra" (Sl 137.8,9). No Salmo 109, ouvimos a oração do salmista falando da pessoa que "não se lembrou de usar misericórdia, mas perseguiu o aflito e o necessitado, como também o quebrantado de coração, para os entregar à morte" (v. 16). "Os seus dias sejam poucos... fiquem órfãos os seus filhos... andem errantes os seus filhos e mendiguem... na lembrança do SENHOR, viva a iniqüidade de seus pais, e não se apague o pecado de sua mãe" (Sl 109.8-14). Se esses são desejos demasiadamente humanos de vingança e retaliação – os estudiosos não concordam a respeito disso[101] – então precisamos contrastar tais pensamentos com o ensino de Jesus. "Amai os inimigos e orai pelos que vos perseguem" (Mt 5.44; cf. 1 Co 13.13), e com sua própria oração quando na cruz: "Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem" (Lc 23.34).[102]

---

[100] Ver, por exemplo, os Salmos 5.10; 55.15; 58.6-8; 59.11-13; 69.22-28; 83.9-12.

[101] Comparar com Ronald Allen e John Holbert, *Holy Root*, 128: "Uma imprecação é a invocação de uma maldição sobre os inimigos" e Stek, *NIV Study*, Salmo 5.10: "Na verdade, tais 'imprecações' não são nada disso, mas são apelos a Deus para consertar os males perpetrados contra os salmistas por meio da imposição de penalidades na mesma medida da violência feita (ver 28.4) – de acordo também com o procedimento judicial normal nos tribunais humanos (ver Dt 25.1-3)". Ver também Achtemeier, *Preaching from the Old Testament*, 142-144, e George L. Klein, "Preaching Poetry" em *Reclaiming the Prophetic Mantle*, org. por George L. Klein (Nashville, Broadman. 1992), 90.

[102] Cf. Jeremias 29.7: "Procurai a paz da cidade para onde vos desterrei e orai por ela ao SENHOR; porque na sua paz vós tereis paz".

Podemos, no entanto, usar também o contraste com outros salmos. Por exemplo, o Salmo 44 é um lamento nacional sobre o sofrimento de Israel. Israel clama: "Mas, por amor de ti, somos entregues à morte continuamente, somos considerados como ovelhas para o matadouro. Desperta! Por que dormes, SENHOR? Desperta! não nos rejeites para sempre!" (vs. 22,23). O salmo termina com o urgente pedido: "Levanta-te para socorrer-nos e resgata-nos por amor da tua benignidade" (v. 26). Um pregador cristão pode fazer mais que reafirmar esse pedido por socorro em tempo de aflição. Uma referência do Novo Testamento mostra que Paulo cita o versículo 22 em Romanos 8, onde fala sobre a perseguição e o sofrimento da igreja. Mas em contraste com o pedido de socorro do salmista, Paulo dá a segurança de que, no meio do próprio sofrimento mencionado por esse Salmo, "somos mais que vencedores, por meio daquele que nos amou. Porque estou bem certo de que nem a morte, nem a vida, nem os anjos, nem os principados, nem as coisas do presente, nem do porvir, nem os poderes, nem a altura, nem a profundidade, nem qualquer outra criatura poderá separar-nos do amor de Deus, que está em Cristo Jesus, nosso Senhor!" (Rm 8.37-39). Deus não está dormindo enquanto nós sofremos. Ele nos redimiu em razão do amor da sua benignidade (Sl 44.26). Este amor e esta segurança nos pertencem "em Cristo Jesus, nosso Senhor" (Rm 8.39).

Contraste na pregação da Literatura de Sabedoria

Eclesiastes 11.7–12.8 nos dão ocasião para pregar sobre o importante tema: "Goza a vida, lembrando do teu Criador antes de virem os dias de adversidade". Da primeira vez que fiz um sermão sobre essa passagem para um culto de jovens, eu relutei um pouco e não falei do versículo 8, que conclui a passagem com a observação: "Tudo quanto sucede é vaidade". Na época, me parecia que uma conclusão pessimista estragaria uma boa mensagem. Hoje eu incluiria o versículo 8, não só porque faz parte da unidade do texto,[103] mas também porque ela me possibilita tornar mais poderosa a mensagem, devido ao contraste. Para o pregador, a morte acaba com tudo (ver, p. ex., Eclesiastes 2.16,21; 3.18-21; 9.2-6), daí a repetição contínua de "vaidade de vaidades... tudo é vaidade". Mas, como cristãos do Novo Testamento, sabemos que Cristo venceu a morte e essa vitória surpreendente também dá uma perspectiva

[103] Forma também uma inclusão com Eclesiastes 1.2.

diferente da vida. Essa passagem pede claramente para ser contrastada com o poderoso capítulo de Paulo sobre a ressurreição, 1 Coríntios 15. A morte foi vencida. "Graças a Deus, que nos dá a vitória por meio de nosso Senhor Jesus Cristo". Depois, Paulo conclui: "Portanto, meus amados irmãos, sede firmes, inabaláveis e sempre abundantes na obra do Senhor, sabendo que, no Senhor, o vosso trabalho não é vão" (1Co 15.57,58). Paulo mostra um reverso impressionante de "tudo é vaidade" para "no Senhor vosso trabalho não é vão" – tudo porque Jesus ressuscitou dentre os mortos.

* * *

Isso completa nossa discussão sobre os caminhos cristocêntricos de pregarmos Cristo a partir do Antigo Testamento: o caminho da progressão histórico-redentora, da promessa-cumprimento, da tipologia, da analogia, dos temas longitudinais, das referências do Novo Testamento e do contraste. Pelo fato de esses caminhos se sobreporem, não devemos ficar preocupados em nos atermos aos parâmetros de determinado método. Nossa preocupação deve ser: este sermão prega Cristo? Bryan Chapell sugere que "todo pregador deve perguntar ao final de seu sermão: quando meus ouvintes saírem das portas do santuário para cumprir a vontade de Deus, com quem eles andarão?". É uma boa pergunta para se fazer, pois muitas vezes deixamos as pessoas tendo de chegar sozinhas às conclusões, ou podemos até ter deixado a impressão de que elas podem fazer isso pelas próprias forças. "Se o sermão levou todas as pessoas à visão do Salvador e agora elas entram firmemente em seu mundo com a sua ajuda em suas mãos, então, a esperança e a vitória brilham em seu horizonte. Se as pessoas saem sozinhas ou de mãos dadas com o Salvador marcará a diferença entre a futilidade e a fé, entre o legalismo e a verdadeira obediência, entre apenas fazer o bem e a verdadeira piedade".[104]

[104] Chapell, *Christ-Centered Preaching*, 285-286.



Passos do texto do Antigo Testamento para o sermão cristocêntrico

"E não há salvação em nenhum outro; porque abaixo do céu não existe nenhum outro nome, dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos."

Pedro, Atos 4.12

Vários estudiosos têm proposto alguns passos que o pregador precisa seguir para se mover com mais responsabilidade do texto para o sermão.[1] Fred Craddock observa: "É essencial que o procedimento conduza sem atropelos para um texto e através dele, e que seja suficientemente simples para ser seguido quase inconscientemente... Um método será mais frutífero quando tiver se tornado um hábito tão confortável quanto um velho casaco".[2] Sugiro que os seguintes passos básicos sejam suficientemente simples para se tornarem um hábito por toda uma vida de ministério frutífero na Palavra.[3]

1. Selecione uma unidade de texto tendo em vista as necessidades da congregação.
2. Leia e releia o texto em seu contexto literário.
3. Esboce a estrutura do texto.
4. Interprete o texto em seu próprio contexto histórico.
5. Formule o tema e o objetivo do texto.
6. Entenda a mensagem no contexto do cânon e da história redentora.

---

1 Por exemplo, Haddon Robinson, *Biblical Preaching*, 151-209; Fred Craddock, *Preaching*, 94-209; Thomas Long, *Witness*, 60-188.

2 Craddock, *Preaching*, 99.

3 Ao ensinar esses dez passos do texto ao sermão e combiná-los com um modelo de sermão expositivo (ver Apêndice), descobri que meus alunos de seminário tendem a ser mais fiéis ao texto bíblico e mais criativos ao trabalhar dentro de limites específicos do que se não tiverem essas diretrizes específicas.

7. Formule o tema e o objetivo do sermão.
8. Selecione uma forma adequada para o sermão.
9. Prepare o esboço do sermão.
10. Escreva o sermão em estilo oral.

O número de passos não é tão importante quanto sua seqüência, pois colocar perguntas no texto na seqüência errada é pedir dificuldades hermenêuticas e homiléticas. No contexto deste livro sobre a pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento, precisamos aprender principalmente em que ponto do processo interpretativo devemos fazer as perguntas sobre o método de pregar Cristo e como isso funciona de modo concreto na pregação de textos do Antigo Testamento. A fim de suprir essa necessidade, examinaremos primeiro os passos seqüenciais do texto e depois demonstraremos com Gênesis 22 como eles funcionam de modo concreto para desenvolver um texto do Antigo Testamento para um sermão cristocêntrico.

Dez passos do texto do Antigo Testamento para o sermão cristocêntrico

Primeiro, selecione uma unidade textual tendo em vista as necessidades da congregação

Quando ocorre uma tragédia dentro de uma igreja ou comunidade, as pessoas vão à igreja em busca de uma palavra do Senhor sobre como lidar com o profundo sentimento de perda. Quando os membros da igreja fizeram dos bens materiais o deus de sua vida, eles precisam de uma palavra do Senhor sobre o objetivo do Criador para a vida humana. Quando tangem os sinos da igreja no Domingo de Páscoa, precisam ouvir uma palavra do Senhor a respeito da ressurreição.

É evidente que as congregações têm uma grande variedade de necessidades que se sobrepõem. Uma das mais básicas necessidades é estar equipada "para o desempenho do seu serviço, para a edificação do corpo de Cristo" (Ef 4.12) e outra, de ouvir "todo o desígnio de Deus" (At 20.27). Uma das necessidades mais rotineiras é ouvir sermões que estejam relacionados ao ano eclesiástico: ocasiões especiais como o Advento ou a Quaresma, ou dias especiais como o Natal, a Páscoa e o Pentecoste – necessidade essa que é bem atendida quando

os pregadores utilizam um lecionário. E uma de suas necessidades mais gerais, em vista da falta cada vez maior de conhecimento do Antigo Testamento, é ouvir sermões baseados no Antigo Testamento.

Para necessidades mais específicas, é necessário fazer exegese da congregação e da cultura em que ela vive. Junto com os presbíteros, pode-se perceber algumas necessidades, como a confusão e dúvida sobre a fé cristã, o medo do futuro, a falta de envolvimento ativo no reino vindouro de Deus, a falta de confiança em Deus, a falta de segurança de salvação, a falta de amor uns pelos outros, a falta de preocupação em promover a justiça na terra, a falta de conhecimento de Deus e de sua vontade, as tentações dos ídolos contemporâneos, o estresse, a tristeza, a ira, a insegurança e uma infinidade de outras necessidades.

Antes de selecionar um texto, devemos decidir que necessidade específica precisa ser tratada nesse sermão. As necessidades da congregação oferecem o objetivo. Em seguida, precisamos de uma flecha que voe direto para o alvo – precisamos de um texto bíblico que trate de necessidade semelhante em Israel ou, no caso do Novo Testamento, da igreja primitiva. Essa estratégia de ligar os textos com as necessidades nos permite criar sermões relevantes do começo ao fim – sermões inteiros, que se movam somente entre a necessidade tratada em Israel e a necessidade da igreja de hoje. Em contraste, ao selecionar primeiro o texto e depois tentar aplicar esse texto a uma necessidade aguda da congregação, pode levar a uma aplicação forçada e antinatural.

Ao procurar um texto que supra uma necessidade semelhante em Israel, devemos ter o cuidado para não confundir as necessidades de Israel, a igreja do Antigo Testamento, e as necessidades de pessoas como Abraão ou Davi. Em contraste com os que se envolvem na pregação biográfica ou de personagens, devemos ver as histórias sobre Abraão e Davi como mensagens que foram agregadas à Bíblia para suprir determinadas necessidades em Israel. O pregador deve enfocar esta pergunta: de que necessidade em Israel este texto tratava? Qual a pergunta em Israel que este texto buscava responder? Qual a questão por trás do texto? Se, ao estudar mais, descobrirmos que o texto supria uma necessidade diferente em Israel do que a que inicialmente supúnhamos, devemos procurar outro texto ou, então, desenvolver o texto selecionado num sermão que supra uma necessidade diferente da que inicialmente tivemos intenção de focalizar. O importante é que os pregadores devem, a todo custo, fazer justiça ao texto bíblico e não torcê-lo para atender a um tema diferente do que foi originalmente visto pelo autor.

A razão para selecionar uma unidade textual bíblica como texto para a pregação é fundamentar o sermão na Palavra escrita de Deus. Os sermões expositivos buscam expor à congregação atual uma palavra de Deus originalmente dita para Israel, ou, no caso do Novo Testamento, à igreja primitiva. Os pregadores são como torres de transmissão que transmitem a mensagem bíblica original de uma geração anterior para a geração atual.[4] Eles não foram chamados para inventar sua própria mensagem, mas para passar adiante, de modo relevante, a mensagem divina que se encontra na Bíblia. Este chamado à fidelidade ao texto bíblico torna a seleção do texto próprio um primeiro passo essencial. É quase impossível pregar um sermão bíblico íntegro a partir de um texto mal selecionado.

O texto selecionado deve ser uma unidade de mensagem – não uma cláusula, não um fragmento, mas uma unidade literária. Uma unidade de mensagem pode, às vezes, ser apenas uma sentença (por exemplo, alguns provérbios), mas, em geral, consistirá de um ou mais parágrafos (especialmente no caso de textos de narrativa).[5] Além do mais, sendo a pregação tão importante para os ouvintes, e como os pregadores têm somente um número limitado de oportunidades de pregar, o texto selecionado deve proclamar um tema vital.[6]

Segundo, leia e releia o texto no seu contexto literário

Usando várias traduções da Bíblia, leia e releia o texto no contexto do livro. Nesse estágio inicial, nosso interesse é tomar conhecimento do grande retrato, ver a floresta antes de focalizar as árvores, com análise detalhada do hebraico. Fred Craddock defende fortemente esse "envolvimento espontâneo,

---

4 São também como tradutores que transformam a mensagem original para que ela destaque seu ponto original dentro de outra cultura.

5 Por exemplo, James Stewart, *Heralds*, 165, faz o seguinte contraste: "Leia Isaías 6 analiticamente, e talvez você sinta vontade de pregar sobre as asas dos serafins, ou da fumaça que encheu a casa... Leia o mesmo texto como uma unidade, e surgirá agora, claro e decisivo, o esboço de um sermão de espécie totalmente diferente: com o capítulo todo como seu texto, você pregará sobre as três visões que vieram ao profeta em rápida sucessão e ainda entrará na experiência de todo verdadeiro servo do Senhor – a visão de Deus, a visão de si mesmo e a visão de um mundo que espera".

6 "Qualquer idéia de que o pregador seja menos que um embaixador do reino de Deus reduz o púlpito de sua urgência profética para tímidas homilias sobre questões marginais". Merrill R. Abbey, *Living Doctrine in a Vital Pulpit* (Nashville: Abingdon, 1964), 124. Para maiores detalhes sobre a seleção de textos, ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 124-128.

quase ingênuo, com o texto. Todas as faculdades da mente e do coração estão abertas, sem preocupação com o que se deve pensar, muito menos com o que vai mais tarde ser dito no sermão. Esse é o tempo de escutar, pensar, sentir, imaginar, perguntar".[7] Ele adverte contra usar outros recursos de estudo, como comentários, nessa fase. "Quando utilizados no tempo certo eles são indispensáveis, mas se abertos cedo demais, eles dominam tudo. Reprimem e intimidam o pregador".[8]

Ao ler o texto e refletir com cuidado sobre ele, ouvimos não somente a nós mesmos, como também procuramos escutar a congregação. Podemos envolver a congregação ainda mais diretamente ao ler a passagem selecionada em visitas pastorais. Como um membro da igreja que está morrendo num hospital ouve o texto? E uma mãe solteira? Que perguntas surgem para um adolescente em dificuldades? Ao ouvirmos o texto sozinhos, ou possivelmente com alguns membros da nossa congregação, devemos anotar essas perguntas iniciais. Mais tarde no processo, essas perguntas podem orientar nossa consulta de recursos para o estudo, como os comentários. Conforme diz Craddock: "O texto levantou algumas perguntas a serem procuradas nesses livros e, portanto, esses volumes são nossos servos, não nosso mestre".[9] Além do mais, podemos usar algumas dessas perguntas no sermão, pois nossos ouvintes no domingo provavelmente terão perguntas semelhantes.[10]

Terceiro, esboce a estrutura do texto

Nesse estágio, é hora de concentrar a atenção no próprio texto e usar nossas habilidades na língua hebraica. Precisamos primeiramente examinar sob o significado da superfície do texto, a fim de descobrir e expor sua estrutura. Se o texto for uma narrativa, devemos reconstituir a história ou a linha de enredo. Perguntas específicas a serem feitas são: qual é o ambiente? O que

---

7 Craddock, *Preaching*, 105.

8 Ibid., *106*.

9 Ibid.

10 Craddock, *Ibid.*, sugere: "É também provável que essas primeiras notas ofereçam mais da metade da introdução ao sermão. E por que não? Afinal de contas, é esse o caminho que o pregador começou para entrar no texto; a congregação poderia felizmente iniciar do mesmo modo". Embora eu concorde que essa seja uma forma intelectualmente atraente de iniciar o sermão, penso que muitas vezes o pregador pode fazer mais ao começar num nível existencial. Veja o passo 9, abaixo.

gerou o conflito? O que intensificou o conflito? Onde o conflito chega ao seu clímax? Quando e como o conflito é finalmente resolvido? E qual o resultado ou a conclusão?[11] Devemos procurar a resposta de todas essas perguntas e notar as referências de versículos apropriados.

Se o texto for uma discussão, devemos indagar sobre o fluxo do argumento. Quais as principais afirmativas? Como essas principais afirmativas são relacionadas? Qual é a conclusão? Devemos alistar nossas descobertas com as referências de versículos apropriados. A seqüência das principais afirmativas, como marcas na neve, mostra a direção em que o argumento está indo.

O uso do hebraico original nos ajuda a ser mais precisos do que se trabalharmos simplesmente com traduções para a nossa língua. Poderemos demarcar o fluxo causal com maior precisão e notar as estruturas literárias como repetição, paralelismo e cláusulas *ki* ("porque") que podem ou não ser evidentes nas traduções para o nosso idioma.

Delinear a estrutura do texto tem diversas vantagens: começamos a assimilar o texto, começamos a entender o fluxo textual em suas partes e no seu todo, e poderemos usar esse esboço mais tarde para o esboço do sermão.

Quarto, interprete o texto no seu próprio contexto histórico

Nesse quarto passo, será feita a maioria das análises detalhadas. Conforme vimos no capítulo 6, ao interpretar o texto podemos distinguir os fios individuais entrelaçados: o literário, o histórico e o teocêntrico.

Interpretação literária

Sob interpretação literária precisamos fazer duas perguntas básicas: como o texto é apresentado? Com essa pergunta procuramos prestar contas do gênero do livro, a forma do texto e as figuras de linguagem dentro do texto. A segunda pergunta é: o que ele significa dentro do contexto deste livro? No texto hebraico, devemos notar as estruturas retóricas como repetição ou técnica de palavra-chave (A...A'... A''), inclusão (A...A') ou *quiasmo* (A...B...C...B'... A'). Todas essas estruturas nos ajudam a determinar a unidade textual (do primeiro A ao A final). Podem também ajudar a determi-

[11] Ver, de Tremper Longman, *Literary Approaches to Biblical Interpretation*, 92.

nar o foco ou tema do texto: muitas vezes a repetição de palavras-chave, o centro de uma estrutura quiástica e, por vezes, os A's (que abrem e fecham) de uma inclusão.

Na poesia (como também em alguma prosa), devemos prestar atenção aos paralelismos e se eles são sinônimos, sintéticos ou antitéticos. O paralelismo também pode oferecer indicações sobre a unidade textual como também sobre a mensagem do autor.

Na narrativa, além da linha de enredo (passo 3), devemos notar as cenas e suas inter-relações, as personagens, a descrição delas (raras, mas importantes quando presentes) e seu diálogo, as mudanças numa fala repetida e os contrastes entre as personagens. Além disso, devemos procurar ver o narrador, seu ponto de vista, seu uso de retardo do passo, a fim de destacar viradas cruciais na história, sua avaliação das personagens (raramente presente), sua conclusão e mensagem. Na prosa não-narrativa, devemos ir além de fazer uma lista das principais afirmativas (passo 3) para o acréscimo de detalhes de cláusulas e frases modificadoras.

Essa análise literária precisa ser combinada com a análise gramatical em que fazemos perguntas sobre verbos, advérbios, substantivos, pronomes e adjetivos (gramática), bem como a estrutura da sentença (sintaxe). Depois de conduzir os estudantes por uma detalhada análise retórica do texto hebraico, Elizabeth Achtemeier conclui: "Se um pregador estuda uma passagem em tantos detalhes, será muito difícil deixar de entender seu significado. Acima de tudo, a mensagem do texto forma o pensamento do pregador, e não vice-versa. É dessa cuidadosa análise do texto que nascem todos os sermões verdadeiramente bíblicos".[12]

Antes, porém, que possamos decidir sobre a mensagem do texto, precisamos determinar a função da passagem no contexto do livro. Nesse ponto, a interpretação literária se mescla à interpretação histórica, procurando entender a mensagem do texto dentro de seu próprio âmbito histórico.

Interpretação histórica

Ao fazer a interpretação histórica, precisamos fazer duas perguntas básicas: primeiro, qual era o significado intencionado pelo autor para seus ouvintes originais? Respondemos a essa pergunta buscando respostas às cinco co-

[12] Achtemeier, *Preaching from the Old Testament*, 44. Ver pp. 39-44.

nhecidas perguntas: quem escreveu o texto? Para quem? Quando? Onde? e Por quê? Mas para um entendimento correto, não precisamos saber a resposta exata a cada uma dessas perguntas, pois, freqüentemente, podemos entender a mensagem, mesmo que não conheçamos o autor, ou exatamente quando ou onde ele escreveu. Mas as perguntas "Para quem?" e, especialmente, "Por quê?" são de crucial importância para o pregador, pois estas têm a ver com o ambiente original de vida *(Sitz in Leben)* do texto. Ademais, oferecem informações para responder à segunda pergunta básica.

Essa segunda pergunta básica é: qual a necessidade dos ouvintes que o autor busca atender? Todo texto tem uma pergunta por trás do texto, uma questão que levou o texto à existência. Pode ser a idolatria, ou a falta de conhecimento, ou a falta de justiça, ou a falta de amor ao próximo, ou as alianças estrangeiras, ou o exílio, ou a confiança errada em grandes exércitos. Juntando o significado descoberto na interpretação literária com os indícios de significado existencial oferecidos pela interpretação histórica, teremos uma boa idéia da mensagem original do autor.

É de vital importância entender essa mensagem original, pois ela oferece um ponto de controle objetivo em contraposição a interpretações subjetivas e arbitrárias. Especialmente quando nosso interesse é a pregação centrada em Cristo, que é, como já vimos, aberta à manipulação subjetiva, entender a mensagem original pode ajudar a evitar a alegorização, a tipologização e outros modos arbitrários de pregar Cristo a partir dos textos do Antigo Testamento. Primeiro, e acima de tudo, precisamos fazer justiça à mensagem original.

Interpretação teocêntrica

A principal pergunta quando se faz a interpretação teocêntrica é: o que essa passagem revela a respeito de Deus, seus atos redentores, sua aliança, sua graça, sua vontade para seu povo? A pergunta sobre Deus em relação a seu povo é provavelmente a mais importante para se fazer, a fim de evitar a pregação de imitação moralista que tanto prevalece hoje em dia. Pois basicamente a Bíblia é a respeito de Deus: é sua auto-revelação a seu povo. Essa revelação naturalmente inclui a vontade de Deus para seu povo; mas, em geral, isso é revelado por meio de leis e diretrizes divinas para o comportamento humano e não em modelos falíveis de tal comportamento. Além de evitar a pregação moralista, a interpretação teocêntrica oferece também importante elo com a pregação centrada em Cristo, conforme veremos no passo 6.

Nesse ponto de nossos passos do texto para o sermão, fizemos estudo pessoal suficiente para podermos, com certa medida de confiança, consultar os costumeiros recursos de estudo como dicionários teológicos, introduções e comentários. O melhor dessas obras de estudo reflete o cuidadoso pensamento da igreja através dos séculos. À luz da reflexão geral da igreja sobre a mensagem desses textos, os pregadores individuais devem naturalmente permanecer abertos a correções e conclusões diferentes. Mesclar nossa própria percepção a respeito do significado do texto com o entendimento válido de outros através da história da igreja é uma forma empolgante, mas responsável, de discernir a mensagem de Deus para seu povo.

Quinto, formule o tema e o objetivo do texto

Agora estamos prontos para examinar as diversas visões, formulando duas frases simples relacionadas: o tema do texto e o objetivo do texto.

O tema do texto

O tema é uma declaração resumida do pensamento unificador do texto. Isto responde a pergunta: "O que o autor está dizendo neste texto? Qual é a sua finalidade para seus ouvintes originais?". Por amor à unidade do sermão, o tema deve ser uma declaração única. Como é o cerne da mensagem, o tema deve ser formulado como uma afirmativa com um sujeito e um predicado. J. H. Jowett argumenta: "Tenho a convicção de que nenhum sermão está pronto para ser pregado... até que possamos expressar seu tema numa sentença curta e prenhe de significado, clara como cristal. Obter essa sentença é o labor mais difícil, mais exigente e mais frutífero do meu estudo... Não penso que qualquer sermão deva ser pregado, ou mesmo escrito, até que essa sentença tenha emergido, clara e lúcida como um luar sem nuvens... [Então] não haverá perigo de torcer o texto de modo inescrupuloso... A Palavra de Deus dominará nossa mente, abrasará nosso coração, controlará o desenvolvimento de nossa exposição e, mais tarde, deixará uma impressão indelével sobre a congregação".[13]

---

[13] Jowett. *The Preacher, His Life and Work* (Nova York: Doran, 1912), 133.

O objetivo do texto

O objetivo do texto é uma declaração sucinta da finalidade que o autor conhecido ou desconhecido teve ao enviar sua mensagem a seus ouvintes originais. Isto responde à pergunta: por que o autor está mandando essa mensagem a Israel? Ele tem como alvo ensinar determinados fatos a Israel? Advertir Israel contra certos pecados? Persuadir Israel do firme amor de Deus? Instar com Israel para andar nos caminhos de Deus? Encorajar Israel a louvar o Senhor? Consolar Israel no exílio?

Na essência, todos os textos bíblicos buscam ensinar. Mas a maioria tem um alvo mais profundo que ensinar, ou seja, ensinar a fim de persuadir, alertar, corrigir, encorajar, confortar e assim por diante. Em geral, o objetivo da lei é ensinar a Israel a lei, a fim de levar à obediência. O alvo da sabedoria é instruir Israel nos modelos regulares observados na ordem da criação divina para que as pessoas andem em sabedoria e felicidade ao seguir a ordem de Deus. O objetivo da narrativa é ensinar Israel a história de Deus e seu povo, a fim de dar ao povo esperança e encorajá-los a buscar e trabalhar em prol do maravilhoso reino vindouro de Deus. Com cada texto, todavia, precisamos ir além do objetivo geral do gênero para o objetivo específico desse texto em especial.

A vantagem de discernir o objetivo específico do autor é que ele revela a relevância do texto de pregação. Expõe a pergunta que está por trás do texto, a necessidade em Israel que o autor buscou suprir. Essa percepção transporta o pregador metade do caminho para a concepção de um sermão relevante. A outra metade é descobrir a mesma necessidade ou outra semelhante entre os ouvintes contemporâneos, para que a palavra do Senhor para Israel possa ser proclamada como palavra relevante do Senhor para a igreja de hoje.

Sexto, entenda a mensagem no contexto do cânon e da história redentora

Tendo firme na mente o tema histórico e o objetivo para Israel, agora podemos ampliar o escopo e buscar entender a mensagem nos contextos de todo o cânon e toda a história redentora. Nesse nível que a tudo abarca, a interpretação literária torna-se interpretação canônica. Ela pergunta: o que esta passagem significa no contexto de toda a Bíblia, de Gênesis 1 a Apocalipse 22? A interpretação histórica nesse nível torna-se interpretação histórico-redentora. Ela pergunta: o que essa passagem significa no contexto da

história de Deus que a tudo abarca, desde a criação até a nova criação? E a interpretação teocêntrica, nesse nível, torna-se interpretação cristocêntrica. Ela pergunta: o que esta passagem significa à luz de Jesus Cristo? E qual o caminho desta passagem no Antigo Testamento até Jesus Cristo no Novo Testamento?

Esse, portanto, é o ponto na seqüência hermenêutica em que fazemos a pergunta quanto aos métodos de pregar Cristo.[14] Somente depois de estabelecer com firmeza o significado histórico do texto, e tendo buscado enfocar este significado numa clara declaração do tema e alvo do texto, é que podemos ir adiante para a pergunta: como esta passagem proclama as boas-novas de Jesus Cristo? Qual dos sete métodos oferece uma ligação concreta com Jesus Cristo? É aqui, portanto, o lugar para perguntar: esta mensagem, no curso da história redentora, conduz a Jesus Cristo, nosso Salvador e Senhor vivo? Ela promete sua volta? Ela prefigura sua pessoa e obra? Ela mostra, por analogia, quem é Deus em Cristo para nós hoje? Seu tema conduz ao Novo Testamento para Jesus ou seu ensino? Um autor do Novo Testamento cita esta passagem ou faz alusão a ela? O ensino do Novo Testamento está em contraste com essa mensagem do Antigo Testamento?

Esse processo provavelmente levará a mais ligações do texto do Antigo Testamento para Cristo do que podemos incluir num só sermão. Assim, devemos estar preparados para selecionar alguns elos decisivos que apóiem o tema do sermão e ajudem a cumprir o objetivo do sermão.

Sétimo, formule o tema e o objetivo do sermão

O tema do sermão

Quando o Novo Testamento assume ou confirma a mensagem de uma passagem do Antigo Testamento, o tema do sermão em geral será o mesmo que o tema do texto. Isso oferece uma grande vantagem para a elaboração do sermão, pois agora o esboço do texto (descoberto no passo 3) sustentará o tema do sermão e pode ser utilizado no esboço do sermão. Em contraste, quando a progressão na revelação examinada no passo 6 muda a mensagem do texto de alguma forma, o tema do sermão pode precisar ser ajustado para

[14] "Uma interpretação canônica válida não pára no passo histórico-gramatical, mas buscará o sentido canônico e cristológico da passagem". David Dockery, *GTJ* 4/2 (1983) 203.

levar em conta a perspectiva do Novo Testamento. É aconselhável, porém, não mudar radicalmente o tema do sermão, mas ficar o mais próximo possível do tema textual para que o esboço do texto, pelo menos em parte, sustente o tema do sermão.

O tema do sermão deve ser formulado como uma única afirmativa, uma sentença clara com sujeito e predicado. O tema do sermão ajudará a manter o foco e a unidade do sermão e, desta forma, oferecer movimento.[15]

O objetivo do sermão

O objetivo do pregador com o sermão deve combinar com o tema do sermão e estar em harmonia com o objetivo do autor do texto. Por exemplo, se o autor de Isaías 40 tinha a intenção de consolar Israel no exílio, o pregador de hoje não deve usar esse texto para advertir a congregação sobre os efeitos da desobediência. Embora os objetivos do pregador de hoje não possam ser exatamente os mesmos do autor original, devem pelo menos estar em harmonia com eles.

O objetivo do sermão é uma declaração sucinta do que o pregador pretende ao pregar esse sermão, quer seja encorajar os crentes a entregar ou consagrar de novo sua vida a Cristo, ou adverti-los sobre determinados pecados, ou persuadir os ouvintes sobre o fiel amor de Deus, ou insistir para que andem nos seus caminhos, ou encorajá-los a esperar em Deus e em seu reino vindouro. O objetivo declara por que o sermão está sendo pregado. É uma resposta com enfoque numa necessidade percebida da congregação.[16] O objetivo dirigirá o estilo do sermão e pode também ser usado para determinar o conteúdo da introdução e da conclusão (ver abaixo o passo 9).

Oitavo, selecione uma forma adequada para o sermão

Nas últimas décadas, os homiléticos têm estado mais cônscios do significado de selecionar uma forma adequada para o sermão, tanto para transmitir com fidelidade a mensagem bíblica quanto para alcançar os ouvintes em ou-

---

15 Ver ainda, Craddock, *Preaching*, 155-157, e, de minha autoria, *Modern Preacher*, 126-140.

16 A necessidade demonstrada no passo 1 em selecionar o texto, confirmada como existindo em Israel no passo 4, transformada em objetivo com a declaração do alvo no passo 5, e agora focalizada sobre os ouvintes atuais no passo 7.

tros níveis do que simplesmente o intelectual.[17] Para se transmitir a mensagem bíblica com fidelidade, devemos selecionar uma forma de sermão que respeite a forma do texto e que também atenda ao objetivo do sermão. Por exemplo, quando o texto é uma narrativa, devemos considerar seriamente em empregar uma forma narrativa que siga a linha da história do texto, em vez da forma didática padrão que impõe sua própria estrutura ao texto. Ou, quando o texto é um lamento ou um salmo, podemos considerar seguir a forma do salmo através de seus vários movimentos de clamor a Deus, para a descrição da aflição, para a queixa contra Deus, para pedidos a Deus por socorro, para afirmativas de confiança, para o louvor final.[18] Ou, quando o texto é didático, devemos considerar seguir sua principal afirmativa até sua conclusão, a fim de transmitir seu significado. O importante é que, na pregação expositiva, não devemos apenas expor o significado do texto, como também a forma e a estrutura que transmitem esse significado.[19]

Nono, prepare o esboço do sermão

Conforme indicamos acima, o sermão ideal segue o fluxo do texto. Aqui, o trabalho que foi feito no passo 3 rende maiores dividendos, pois os principais pontos ou movimentos do texto podem muitas vezes tornar-se os principais pontos ou movimentos do corpo do sermão. Mas ainda devemos trabalhar num esboço do sermão, porque talvez haja uma boa razão para reverter a ordem do texto ou destacar no texto algum ponto subsidiário ou acrescentar um ponto do Novo Testamento. Além disso, não queremos que todo sermão baseado num texto do Antigo Testamento tenha um movimento final previsível até o Novo Testamento. É possível começar com o Novo Testamento e voltar em *flash-back* para o Antigo Testamento, ou ir para o Novo Testamento no meio do sermão e voltar depois para o texto do Antigo Testamento.

---

[17] "Se o ministro quer que o sermão faça o que faz o texto, ele então deverá manter a forma, pois a forma capta e transmite a função, não somente durante a interpretação do texto, como também durante a elaboração do sermão". Craddock, *Preaching*, 123.

[18] Para maiores detalhes sobre essas "orações", ver, de Stek, *NIV Study*, 783. Cf. Achtemeier, *Preaching from the Old Testament*, 51.

[19] Para maiores detalhes e referências, ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 141-156.

Além disso, ao trabalhar o corpo do sermão, precisamos refletir sobre uma introdução efetiva, uma conclusão apropriada e ilustrações esclarecedoras. Observa Elizabeth Achtemeier: "Se escrevemos nosso sermão em forma de esboço, podemos formulá-lo com criatividade, eliminar quaisquer repetições desnecessárias e planejar a introdução e as ilustrações. Acima de tudo, conhecemos a conclusão a que estamos nos dirigindo; sabemos como o sermão vai terminar".[20] Um bom esboço é caracterizado por unidade, equilíbrio (simetria) e movimento em direção a um clímax.[21]

Nosso trabalho sobre o tema e o objetivo também resulta em dividendos nesse estágio da preparação de um esboço. O tema controla e focaliza o conteúdo do corpo do sermão. No desenvolvimento dedutivo, cada ponto do corpo deve ser subordinado ao tema e apoiar o mesmo; no desenvolvimento indutivo, cada movimento deve levar na direção do tema. Conquanto o tema funcione assim principalmente para esboçar o corpo do sermão, o objetivo pode ser usado especialmente para delinear sua introdução e conclusão. Para a introdução, podemos enfatizar o lado da necessidade do objetivo: por que este sermão está sendo pregado? Qual a necessidade que está sendo atendida? Ao começar com uma ilustração contemporânea dessa necessidade, estaremos colocando em primeiro plano a relevância do sermão e o sermão todo, mesmo quando se tratar de Israel, será sentido como relevante porque tudo está a serviço de atender à necessidade atual. Para a conclusão, podemos novamente olhar para o objetivo e perguntar a nós mesmos: como posso, do melhor modo possível, atingir esse objetivo? Será que uma pergunta tocante das Escrituras ajudaria a alcançar o objetivo, ou uma ilustração comovente, ou uma sugestão dos passos concretos que podem ser dados pelas pessoas?

Embora nosso foco tenha sido sobre pregar Cristo, isso não significa que nossa conclusão será sempre um convite para "aceitar Cristo como o seu Salvador pessoal". O tipo de conclusão depende do texto e do objetivo. Além disso, embora algumas vezes haja ocasião para pressionar por uma decisão, o compromisso com Cristo é muito mais amplo do que uma decisão pessoal momentânea: é uma vida toda vivida por Cristo em todas as áreas. Porque Jesus é Senhor de tudo e requer compromisso total, Lesslie Newbigin diz: "Uma pregação do evangelho que conclama homens e mulheres a aceitar Jesus como

---

[20] Achtemeier, *Preaching from the Old Testament*, 59.

[21] Ver, por exemplo, Hugh Litchfield, "Outlining the Sermon", em *Handbook of Contemporary Preaching*, org. por Michael Duduit (Nashville: Broadman, 1992), 162-174.

Salvador, mas não deixa claro que o discipulado significa um compromisso com uma visão da sociedade radicalmente diferente daquela que controla nossa vida pública hoje, deverá ser condenada como sendo falsa".[22]

Focalizar o sermão em Cristo não é estreitar a relevância. A verdadeira relevância está exatamente na mensagem bíblica teocêntrica e cristocêntrica e a resposta que esta exige. Além do mais, ao olhar firmemente para Cristo, as possibilidades de aplicação são tão amplas quanto a própria vida. John Stott nos dá uma dica quanto à relevância de Cristo para toda a vida: "Encontrar Cristo é tocar a realidade e experimentar a transcendência. Ele nos dá um sentido de valor próprio ou significado pessoal, porque nos assegura do amor de Deus por nós. Ele nos liberta da culpa, porque morreu por nós... e do temor que paralisa, porque ele reina... Ele dá significado ao casamento e ao lar, ao trabalho e ao lazer, à pessoalidade e à cidadania".[23]

Décimo, escreva o sermão em estilo oral

Finalmente, o sermão deve ser escrito em estilo oral. Em contraste com o estilo escrito, o estilo oral é caracterizado por sentenças curtas, palavras vívidas, nomes e verbos fortes, voz ativa, narrativa no presente, imagens inesquecíveis e ilustrações tocantes.[24] Escrever o sermão, pelo menos durante os primeiros dez anos de seu ministério, aumentará a precisão da expressão, garantirá a economia de palavras e, em geral, melhorará seu estilo de português.

Os passos aplicados a Gênesis 22

A fim de demonstrar de forma concreta como esses passos levam do texto do Antigo Testamento para o sermão cristocêntrico, tomaremos Gênesis 22 pelos primeiros nove passos. Selecionei Gênesis 22, porque a história de Deus ordenando a Abraão que sacrifique Isaque é uma narrativa muito poderosa, enquanto a história da pregação demonstra que ela apresenta dificuldades tremendas para sua interpretação e pregação. Veremos primei-

---

[22] Newbigin, *Foolishness to the Greeks*, 132.

[23] Stott, *Between Two Worlds*, 154.

[24] Ver as excelentes sugestões de Mark Galli e Craig Brian Larson, *Preaching that Connects: Using the Techniques of Journalists to Add Impact to Your Sermon* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), especialmente pp. 91-115.

ramente alguns dos erros que devemos evitar ao nos preparar para pregar sobre essa passagem.

Não devemos iniciar nosso estudo com a consulta a comentários, muito menos os chamados "comentários de homilética", que, em sua busca por aplicação, tendem a desviar o pregador. Sobre essa passagem, por exemplo, o *Homiletic Commentary* sugere as seguintes aplicações: para o versículo 2, como Abraão foi chamado para sacrificar seu filho, "assim também nós podemos ser chamados para fazer algum sacrifício". Para o versículo 5, "Ele [Abraão] não queria ser interrompido... grandes tribulações são mais bem enfrentadas com pouca companhia". E para o versículo 11, "Deus se compraz em levar seu povo ao monte, ao cume do outeiro, até que seus pés escorreguem e, então, ele os livra".[25]

Observe que o autor não pergunta primeiro sobre a mensagem dessa história para Israel; simplesmente pára em cada versículo e procura ligar alguma aplicação prática aos elementos da história. Nenhuma outra literatura é sujeita a tamanho abuso, mas os comentários práticos muitas vezes cortam a narrativa bíblica em pedacinhos para ligar a esses pedaços alguma moral da história ou outras aplicações "relevantes".

A pregação biográfica contemporânea é outro perigo do qual devemos fugir. A pregação biográfica tende a buscar atitudes e ações das personagens bíblicas que os ouvintes deverão imitar ou evitar. Um dos exemplos mais espalhafatosos desse gênero de pregação é um sermão sobre Gênesis 22 pregado em 1984 sob o tema "Pais e filhos devem adorar juntos ao Senhor". O sermão, que o pregador julgou digno de ser publicado, tem quatro pontos:

I. Pai e filho andaram juntos.
II. Pai e filho conversaram juntos.
III. Pai e filho trabalharam juntos.
IV. Pai e filho sacrificaram juntos.[26]

---

[25] T. H. Leale, *The Preacher's Complete Homiletical Commentary* (Nova York: Funk & Wagnalls, 1892), Gênesis 22. Cf. Robert S. Candish, *Studies in Genesis* (Grand Rapids: Kregel, 1979 [1868], 381: "Somos tentados da mesma forma que ele [Abraão]. Somos chamados para entregar a Deus o desejo de nossos olhos – o amado de nosso coração – um cônjuge querido, um filho, um amigo... É uma despedida amarga... Mas é a vontade de Deus e nos submetemos." Cf. James Hastings, *The Great Texts of the Bible* (Edimburgo: Clark, 1911), 198: "Os verdadeiros filhos de Deus devem subir ao monte do sacrifício. Quando for chegada a nossa própria hora, que nos levantemos sem demora, carreguemos o lenho para o holocausto e sigamos sem medo pelo caminho pelo qual nosso Pai celeste nos conduzirá. Assim o monte da provação se transformará em monte da bênção".

[26] Tradução minha. O pregador permanecerá anônimo, mas uma análise desse sermão se encontra em Strydom, *Aard van die Prediking*, 216, 243-245.

Em 1992, foi publicado um excelente ensaio que analisa Gênesis 22, mas infelizmente, ele também conclui com um decepcionante esboço de sermão:

I. Deus prova seus santos para confirmar sua fé por meio da obediência que perdura.
II. O justo obedece ao Senhor, confiando em sua provisão no final para a libertação.
III. O Senhor livra os seus santos, cumpre as suas promessas e recompensa os justos.[27]

Observe que no ponto I a prova singular que Deus fez de Abraão é aplicada à prova de todos os santos – o erro de generalizar ou universalizar. No ponto II, a descrição que o autor faz da obediência de Abraão e sua confiança é, para propósitos práticos, transformada em prescrição para os justos – o erro de moralizar (como Abraão, devemos obedecer ao Senhor e confiar nele). E no terceiro ponto, o socorro do Senhor a Abraão e sua recompensa são estendidos a todos os justos – mais uma vez, o erro de generalização.[28] Embora os pontos destacados não sejam antibíblicos, não é a mensagem que o autor bíblico queria enviar com esse texto em particular. Vejamos agora onde os dez passos nos levam com essa passagem.

Primeiro, selecione uma unidade textual tendo em vista as necessidades da congregação

Eu selecionei esse texto não olhando para as necessidades da congregação, mas para demonstrar como podemos nos mover com responsabilidade de um texto do Antigo Testamento para um sermão cristão. Isso nos coloca na mesma posição que um pastor que segue o lecionário: o texto é dado, mas a necessidade da congregação que vai ser atendida pode não ser ainda clara. Se pudéssemos deixar que a necessidade da congregação nos orientasse para

---

[27] Kenneth A. Matthews, "Preaching Historical Narrative", em *Reclaiming the Prophetic Mantle*, org. por George L. Klein (Nashville: Broadman, 1992), 45. Em 1997, um pastor compartilhou o seguinte esboço de sermão sobre essa passagem com o mundo da cibernética: Título do sermão: "A Jornada da Fé". Pontos do sermão: 1. Esteja num relacionamento com o Deus Altíssimo. 2. Arrisque tudo. 3. Esteja preparado e obediente. 4. Confie que Deus proverá. 5. Receba a bênção de Deus.

[28] Sobre o erro de universalização, ver, de Ernest Best, *From Text to Sermon*, 86-89. Sobre o erro de moralização, ver, de minha autoria, *Modern Preacher*, 161-166.

um texto de pregação, talvez tivéssemos pensado em Gênesis 22 na época da Quaresma, quando é apropriado um sermão relacionado ao sofrimento e morte de Cristo. Ou talvez a necessidade geral de mais pregação sobre o Antigo Testamento tenha nos levado a essa comovente história. Qualquer necessidade que tenha nos conduzido a escolher Gênesis 22, uma vez que selecionamos o texto, devemos deixar temporariamente de lado a necessidade da congregação para examinarmos como Israel ouvia o texto.

Às vezes, a necessidade de um texto que caiba numa determinada ocasião, como um casamento ou funeral, faz com que o pregador selecione, não uma unidade textual, mas um mero fragmento de texto. Conta-se a história de um pastor que havia aceitado um chamado para outra igreja e precisava de um texto adequado para seu sermão de despedida. Como ele compartilhava a igreja com outro pastor que iria permanecer no mesmo lugar, ele anunciou como seu texto Gênesis 22.5a: "Então, disse a seus servos: Esperai aqui, com o jumento". Depois de um começo tão desastrado, não existe volta. Mesmo o famoso pregador Spurgeon errou ao não selecionar unidades completas para suas mensagens. Como contamos no capítulo 4, certa vez Spurgeon selecionou como texto apenas Gênesis 22.1. Introduziu os dois pontos do sermão como segue: "Vejamos nosso texto. É uma espécie de prefácio a essa história singular, sem paralelos, da prova de Abraão. Primeiro, 'Depois dessas coisas, pôs Deus Abraão à prova' – aqui vemos o caminho do Senhor com os crentes. E em segundo lugar, quando Deus lhe disse: 'Abraão', ele imediatamente respondeu: 'Eis-me aqui'—aqui vemos o caminho do crente com o Senhor. Esses dois títulos não serão difíceis de se lembrar: o caminho do Senhor com os crentes, o caminho do crente com o Senhor".[29] Embora esses dois cabeçalhos não sejam difíceis de lembrar, é óbvio que são baseados num fragmento de texto e não na unidade da mensagem.

Qual é a unidade textual? Fica claro que o versículo 1 começa uma nova unidade com "Depois dessas coisas", mas onde acaba a história? Poderemos concluir que os versículos 1-14 são uma unidade completa com um começo, um conflito que aumenta até chegar ao clímax e à solução do conflito. Os versículos 15-18 parecem lidar com tópicos diferentes ao tomar um tema maior em Gênesis mediante a repetição das bênçãos da aliança. No entanto, no texto canônico, esses versículos também fazem parte da unidade narrativa,

[29] Ver p. 186, n. 201.

porque o versículo 19 diz: "Então, voltou Abraão aos seus servos e, juntos, foram para Berseba, onde fixou residência" – final da história. O versículo 20 começa uma nova unidade com "Passadas essas coisas" (cf. 22.1).

A unidade literária é, portanto, Gênesis 22.1-19, mas já percebemos uma complicação. Em termos de estilo e conteúdo, a passagem parece consistir de duas partes distintas: versículos 1-14, a narrativa sobre Deus provando Abraão; e versículos 15-18, o monólogo da bênção de Deus a Abraão. Os versículos 1-14 parecem ter uma mensagem, enquanto os versículos 15-18 parecem reiterar um tema do ciclo abraâmico maior.[30] Como uma unidade textual com dois temas distintos pode dar um sermão unificado com tema único? No momento, deixaremos essa pergunta de lado e nos concentraremos na leitura do texto para seu conteúdo literário.

Segundo, leia e releia o texto no seu contexto

Nesse estágio inicial, simplesmente relemos o texto e seu contexto no Livro de Gênesis em nossa língua materna, a fim de perceber o quadro maior: depois de muitos anos de espera, Isaque, o filho da promessa, nasceu, e alguns anos mais tarde Ismael foi mandado embora (Gn 21). Abraão e Sara agora têm apenas Isaque. Então veio a exigência de Deus que Abraão oferecesse este "único filho Isaque". Depois da prova, ouvimos as últimas palavras documentadas de Deus a Abraão (Gn 22). O capítulo seguinte (23) relata a morte e o sepultamento de Sara na terra da promessa, seguido pela procura de uma esposa para Isaque (Gn 24).

Nesse estágio, também olhamos com cuidado o texto selecionado para ver dúvidas que nós, ou nossos ouvintes, podemos ter sobre o texto. Esse texto em particular faz surgir muitas perguntas. Nossa pergunta inicial é: já que Deus proíbe o sacrifício humano em Israel,[31] por que ele pediria a Abraão que oferecesse seu filho em holocausto? Outra pergunta óbvia é: onde é a terra de Moriá? (v. 2) e: por que Deus selecionou um lugar tão distante (uma jornada de três dias, v. 4) em vez de um lugar mais perto? Por que não há uma só palavra sobre Sara nesse texto? E como devemos entender as palavras de

---

30 Ao verificar mais tarde alguns comentários, notaremos que esse ponto é discutido em detalhes. Von Rad, *Genesis*, 237, discorre com veemência: "É claramente visível que a narrativa inicialmente terminava no versículo 14". Gordon J. Wenham, *Word Biblical Commentary*, vol. 2 (Dallas: Word, 1994), 102-103, e outros comentaristas desafiam a "natureza secundária" dos versículos 15-18.

31 Ver Levítico 18.21; 20.2-5; Deuteronômio18.10; 2 Reis 3.27.

Abraão a seus servos: "Eu e o rapaz iremos até lá e, havendo adorado, voltaremos para junto de vós" (v. 5)? Ou a resposta de Abraão à pergunta do filho: "Deus proverá para si, meu filho, o cordeiro para o holocausto" (v. 8)? Será que essa é uma "mentira inofensiva" ou uma expressão de fé? Por que Isaque, provavelmente agora um adolescente crescido, simplesmente se permitiria ser amarrado e colocado sobre o altar (v. 9)? Quem é o "Anjo do SENHOR"? (vs. 11-15)? Por que o Senhor usaria um juramento divino (v. 16)? Qual o significado de "Por sua descendência, todas as nações da terra obterão bênçãos para si" (NRSV), "nela [tua descendência] serão benditas todas as nações da terra" (v. 18)? E, finalmente, por que Isaque é deixado de fora na conclusão: "Então, voltou Abraão aos seus servos" (v. 19)? Devemos anotar essas perguntas iniciais e buscar respondê-las no estudo que ainda faremos do texto. Algumas das perguntas provavelmente serão respondidas no sermão, tanto para transmitir o significado do texto quanto para manter o interesse dos ouvintes.

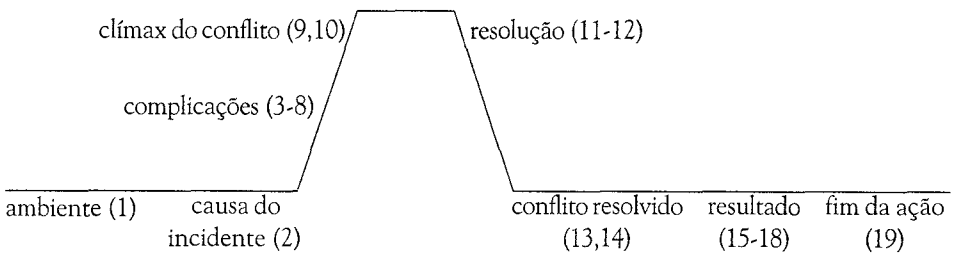
Terceiro, esboce a estrutura do texto

Com o terceiro passo, começamos a nos aprofundar no texto. Nesse estágio, queremos expor a estrutura do texto. Encontrar a estrutura não somente nos torna conscientes de como o autor transmitiu a mensagem, como também essa estrutura poderá se tornar a principal parte do esboço do sermão.

Como esse texto é uma narrativa, precisamos esboçar a linha do enredo. A maioria das narrativas bíblicas tem enredo simples (em contraste com o enredo complexo). Já notamos o ambiente do texto: "Depois dessas coisas" (v. 1) refere-se ao capítulo anterior, onde lemos sobre o nascimento de Isaque e a expulsão de Ismael. O conflito é gerado pela exigência de Deus: "Toma teu filho, teu único filho, Isaque a quem amas... oferece-o ali em holocausto..." (v. 2). O conflito se intensifica com os três dias de viagem, pai e filho subindo sozinhos a montanha, a pergunta de Isaque: "Onde está o cordeiro para o holocausto?" e a resposta ambígua de Abraão: "Deus proverá para si, meu filho, o cordeiro para o holocausto... " (vs. 3-8). O conflito chega ao clímax quando Abraão ergue um altar, coloca a lenha sobre ele, amarra Isaque e o coloca sobre o altar, toma a faca e está prestes a matar seu filho (vs. 9,10). Nesse ápice de tremendo sofrimento, o Anjo do SENHOR intervém, gritando "Não estendas a mão sobre o rapaz!", e a tensão é quebrada (vs.11,12). O conflito é finalmente resolvido quando Abraão vê um carneiro e o "oferece em holocausto, em lugar de seu filho", dando nome ao lugar: "O SENHOR

proverá" (vs. 13-14). O Anjo do SENHOR chama uma segunda vez e o SENHOR repete as bênçãos de sua aliança (vs. 15-18). A história termina com Abraão de volta a Berseba (v. 19).

Para ter claramente em mente esse enredo, é melhor fazer um diagrama junto com as referências dos versículos. O diagrama poderá ser assim:[32]



Quarto, interprete o texto dentro do seu próprio ambiente histórico

Para se compreender o texto no seu ambiente histórico, precisamos olhar para três dimensões do texto: a literária, a histórica e a teocêntrica.

Interpretação literária

O texto é claramente do gênero de narrativa e já descobrimos a linha do enredo no passo 3. Agora trabalharemos mais dentro do texto ao examinar mais algumas características da narrativa. Examinaremos primeiramente os cenários e personagens. A narrativa hebraica em geral tem duas personagens em cada cena: duas pessoas, ou uma pessoa e um grupo. Com freqüência, Deus é um dos personagens ou é representado por um dos personagens. O resultado de uma rápida verificação é como segue:

Cena 1: Deus e Abraão (vs. 1,2)
Cena 2: Abraão e seus servos (vs. 3-5)
Cena 3: Abraão e Isaque (vs. 6-8)
Cena 4: Abraão e Isaque (vs. 9,10)
Cena 5: O anjo do SENHOR e Abraão (vs. 11-14)

---

[32] Ver o diagrama geral da "estrutura da narrativa bíblica" de Tremper Longman, *Literary Approaches*, 92. Reproduzido em *Modern Preacher*, de minha autoria, 204

Cena 6: O anjo do SENHOR e Abraão (vs. 15,16)
Cena 7: Abraão e seus servos (v. 19).[33]

O narrador onisciente faz com que seus ouvintes saibam desde o começo (v. 1) que Deus está testando Abraão. É claro que Abraão não sabe disso; ele apenas ouve a ordem: "Toma teu filho, teu único filho Isaque, a quem amas, e...". Em geral, os narradores hebreus oferecem pouca descrição do personagem, mas essa descrição de Isaque como "teu filho, teu único filho, a quem amas" se destaca e demonstra a enormidade do pedido de Deus. "A obediência a Deus e o amor pelo filho levarão Abraão em direções diametralmente opostas".[34] A imensidão do pedido de Deus é, além do mais, ressaltada pela repetição da mesma descrição "teu filho, teu único filho" no clímax (v. 12), como também na conclusão (v. 16).

O narrador também torna o passo lento, rastejado, no clímax do conflito. Todo ato é cuidadosamente relatado: "Ali edificou Abraão um altar, sobre ele dispôs a lenha, amarrou Isaque, seu filho, e o deitou no altar, em cima da lenha; e, estendendo a mão, tomou o cutelo para imolar o filho" (vs. 9,10).

Na interpretação literária também verificamos estruturas retóricas como repetição e quiasmo. Nessa narrativa, certas repetições se destacam. Já notamos a repetição de "teu filho, teu único filho" nos versículos 2, 12 e 16. Outra repetição começa de modo um tanto ambíguo. Isaque acabou de perguntar ao pai: "Onde está o cordeiro para o holocausto?" a que Abraão responde: "Deus proverá para si, meu filho, o cordeiro para o holocausto..." (v. 8). Foi aqui que fizemos uma de nossas perguntas iniciais: será que Abraão está contando uma mentira inofensiva para evitar a resposta arrasadora, ou está dando expressão a sua inabalável fé em Deus?[35] Por enquanto, o narrador deixa essa questão em

---

[33] Kenneth Matthews, "Preaching Historical Narrative", 32, identifica os versículos 9-12 como a cena 4 e os versículos 13-19 como cena 5. Wenham, *Word* 2.100, oferece uma divisão de estrutura de quiasmo: versículo 1a, narrativa; 1b-2, monólogo; 3, narrativa; 4-6b, diálogo; 6c-8, diálogo; 9,10, narrativa; 11-18, monólogo; 19, narrativa.

[34] Wenham, *Word*, 1.104.

[35] Gordon Talbot, *A Study in the Book of Genesis* (Harrisburg, PA: Christian, 1981), 146, chama as palavras de "brilhante confissão de fé". Wenham, *Word* 2.109, comenta: "A organização da história, que faz com que 'Deus proverá' seja o ponto de mudança da história, favorece uma leitura positiva, ou seja, como expressão de esperança, uma profecia ou uma oração...". Claus Westermann, *Genesis 12-36* (trad. por John Scullion, Minneapolis: Augsburg, 1985), 359, sugere que Abraão não engana Isaque, "mas, simplesmente abre para ele como uma possibilidade aquilo que para ele mesmo (já que Deus lhe deu a ordem) já é um fato".

aberto. Mas, à medida que se desenrola a história, Deus na verdade provê o cordeiro para o holocausto, o carneiro preso entre os arbustos pelos chifres (v. 13). É de surpreender que Abraão tivesse dado o nome ao lugar de *Yahweh-yireh*, "o SENHOR proverá" (v. 14)? Existe a palavra *r'h*, "prover" ou "cuidar de" uma segunda vez. Para ainda mais destaque, o narrador acrescenta uma terceira vez que até os seus dias as pessoas usam o ditado popular "No Monte do SENHOR se proverá" (v.14), ou, como este é o niphal do verbo, alguns estudiosos traduzem: "No monte do SENHOR ele será visto" (NRSV, nota), ou aparecerá. A tradução tríplice de "proverá" é fiel à repetição da mesma raiz do verbo em hebraico. Como a repetição funciona como marcas de pneu na neve, a repetição "o SENHOR proverá" pode nos mostrar bem a direção em que o narrador está indo com sua história.

A interpretação literária nesse nível se preocupa com entender o texto no contexto literário do livro. Uma de nossas perguntas iniciais foi por que Deus usou um juramento divino no versículo 16: "Jurei, por mim mesmo, diz o SENHOR...". Gordon Wenham ressalta que "Este é o primeiro e único juramento divino que se encontra nas histórias dos patriarcas, embora seja freqüentemente lembrado (24.7; 26.3; 50.24; Êx 13.5; muitas vezes em Deuteronômio)".[36] O fato de a repetição da bênção de Deus em 22.16-18 seja a 35ª e última vez que Deus fala a Abraão[37] pode conter uma resposta parcial à nossa pergunta. Mais indicativo ainda é a dupla referência à obediência de Abraão no próprio texto: "Jurei, por mim mesmo, diz o SENHOR, porquanto fizeste isso e não me negaste o teu único filho, que deveras te abençoarei... porquanto obedeceste à minha voz" (vs. 16-18). Wenham fala do "mérito de Abraão" e declara que a "ênfase central da história é a obediência de todo coração de Abraão e as grandes bênçãos que dela fluíram".[38] Embora esses comentários pudessem levantar perguntas sobre pregar o "evangelho da prosperidade", essas preocupações são prematuras, porque nossa tarefa neste estágio é revelar a mensagem do Antigo Testamento com a maior honestidade e simplicidade possível. O tempo de con-

---

36 Wenham, *Word*, 2.111. Mas, ver John Stek, CTJ 29/1 (1994) sobre Gênesis 15: "O misterioso passar da tocha em chamas entre as duas metades dos animais mortos é mais bem entendido como símbolo de Deus executar um ritual de juramento automandatório para ratificar sua aliança".

37 Matthews, "Preaching Historical Narrative", 31.

38 Wenham, *Word*, 2.111,112. Cf. p. 116: "Essa última exibição de fé obediente foi recompensada por uma extensão e um endossamento das promessas originais que não somente excedem toda formulação anterior como também toda declaração subseqüente das promessas".

siderar essas preocupações, se necessário, será no passo 6, quando veremos a mensagem da passagem no contexto de todo o cânon.

Com respeito ao contexto mais imediato, foi sugerido também que o ciclo de Abraão é arranjado em forma de quiasmo.

A. Genealogia de Terá (11.27-32)
  B. Início da odisséia espiritual de Abrão (12.1-9)
    C. Sarai no palácio estrangeiro; provação termina em paz e sucesso; Abrão e Ló se separam (12.10–13.18)
      D. Abrão vem em socorro de Sodoma e Ló (14.1-24)
        E. Aliança com Abrão; Anunciação de Ismael (15.1–16.16)
        E'. Aliança com Abraão; Anunciação de Isaque (17.1–18.15)
      D'. Abraão vem em socorro de Sodoma e Ló (18.16–19.38)
    C'. Sara no palácio estrangeiro; provação termina em paz e sucesso. Abraão e Ismael se separam (20.1–21.34).
  B'. Clímax da odisséia espiritual de Abraão (22.1-19)
A'. Genealogia de Naor (22.20-24)[39]

Para o texto selecionado de Gênesis 22, a questão importante originada por esse quiasma é o desenvolvimento paralelo deliberado do autor entre Gênesis 12.1-9 e Gênesis 22.1-19, como também progressão adicional. Em Gênesis 12, Deus manda Abrão "sair" (*lek-leka*), deixar seu passado (parentes, amigos, país) e receber a promessa de uma tríplice aliança. Nessa narrativa, Deus diz a Abraão para "sair" (*lek-leka*), mas agora deixando seu futuro, "teu filho, teu único filho, a quem amas". As apostas são maiores. Agora Abraão tem de depender de Deus ainda que Deus pareça estar renegando sua promessa de aliança. Mas quando ele obedece a Deus, recebe a tríplice bênção da aliança numa forma ainda mais destacada. Porque Yahweh "provê".

Interpretação histórica

Na interpretação histórica, fazemos as conhecidas perguntas: quem? A quem? Quando? Onde? Por quê? As respostas a essas perguntas são de grande ajuda, mas, especialmente no caso das passagens do Antigo Testamento, nem sempre fáceis de encontrar.

---

[39] Mathews, "Preaching Historical Narrative", 30, com crédito a G. Rendsburg, *The Redaction of Genesis* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1986), 27-52.

As perguntas importantes a serem respondidas pelo pregador são: a quem? e Por quê? As respostas a essas duas perguntas nos ajudam a entender como Israel ouvia essa passagem e de qual necessidade ela tratava. Alguma evidência no texto sugere que essa narrativa é dirigida ao povo de Israel que vivia na terra de Canaã, pois o autor fala sobre um holocausto (ver Lv 1) e faz referência ao significado da Páscoa no versículo 13, onde informa seus ouvintes que "Abraão ofereceu o carneiro em lugar de seu filho" (ver Êx 12.12,13).[40] Se Israel que habitava em Canaã é o destinatário dessa mensagem, nossa pergunta inicial é ainda mais pertinente: desde que Deus havia proibido o sacrifício de filhos em Israel (Lv 18.21; 20.2-5; Dt 18.10; 2Rs 3.27) por que Deus iria contradizer sua própria lei ordenando a Abraão que oferecesse seu filho em holocausto? Para respostas a perguntas contundentes como esta, é provável que tenhamos necessidade da ajuda de alguns bons comentários. Tanto Westermann quanto Wenham sugerem que a resposta esteja em outra lei estranha a Israel.[41] Deus ordenou: "O primogênito de teus filhos me darás" (Êx 22.29; cf. 13.2). Portanto, a exigência de Abraão oferecer o único filho dele a Deus estava dentro dos parâmetros da sua lei. Mas, em sua graça, Deus também havia prescrito para Israel uma alternativa exigida a esta oferta: "Remirás todos os primogênitos de teus filhos" (Êx 34.20; cf. 13.13). Deus havia também prescrito como os pais podiam redimir esses primogênitos com um substituto: um cordeiro na Páscoa (Êx 12), um cordeiro no rito de purificação da mãe ou "se suas posses não lhe permitirem trazer um cordeiro, tomará, então, duas rolas ou dois pombinhos..." (Lv 12.8; cf. Lc 2.22-24 para a oferta feita por Jesus).

Os bons comentários também nos ajudam com outras perguntas que fazemos. Por exemplo, por que Deus selecionou um lugar tão longe (uma jornada de três dias, v. 4) em vez de local mais próximo? Calvino vê uma resposta ao focalizar a prova de Abraão: "Deus... o leva a revolver essa execução em sua mente durante três dias inteiros, para que ao se preparar para sacrificar seu filho, ele pudesse sentir-se ainda mais torturado em todos os seus sentidos... Isso o fazia perseverar, para que não obedecesse a Deus apenas por impulso repentino... Assim, parece que seu amor a Deus foi confirmado por essa constância, de modo que não poderia ser afetado por qualquer mudança nas cir-

---

40 "Na tradição judaica posterior (p. ex., no Livro dos Jubileus, 100 a.C.) é feita uma relação entre a Páscoa e o sacrifício de Isaque". Wenham, *Word*, 2.116.

41 Westermann, *Genesis* 12–36, 357-358; Wenham, *Word*, 2.116.

cunstâncias".[42] Em contrate, Westermann sugere uma razão literária: "Em Êxodo 3.18, é uma jornada de três dias para o lugar onde os israelitas devem oferecer um sacrifício no deserto; há possivelmente aqui alusão a isso. Em qualquer caso, três dias é o tempo de preparação para os acontecimentos mais importantes no Antigo Testamento...".[43]

A interpretação histórica nos confronta com outra pergunta-chave: com quem os ouvintes originais se identificaram? Essa é, muitas vezes, uma pergunta difícil de responder com qualquer grau de certeza.[44] Nessa história, as escolhas são limitadas a Abraão e Isaque. Inicialmente, os ouvintes provavelmente teriam se identificado com Abraão e a terrível escolha que tinha de fazer. Mas em nível mais profundo, não pode haver dúvida de que Israel tenha se identificado com Isaque. Será que Isaque morreria ou viveria? Se ele tivesse morrido sobre o altar, nunca haveria um povo chamado Israel; o carneiro morreu para que Isaque, isto é, Israel, pudesse viver. Até mesmo em tempos modernos, os judeus se identificam com Isaque e lêem o que denominam "O amarrar de Isaque" no dia do Ano Novo judaico. Essa visão é confirmada por von Rad: "Quando Israel leu e relatou essa história tempos depois, só podia ver a si representado por Isaque, isto é, deitado sobre o altar de Yahweh, devolvido a ele, recebendo nova vida tão-somente por ele. Isso é o mesmo que dizer que podia basear sua existência na História, não em seus próprios títulos legais, conforme faziam as outras nações, mas somente na vontade daquele que, na liberdade da graça, permitiu que Israel vivesse".[45]

Interpretação teocêntrica

A pergunta-chave aqui é o que a passagem nos diz com respeito a Deus e sua vontade para seu povo. Ao analisar cenários e personagens, notamos que

---

42 Calvino, *Comm. Genesis* (trad. por John King. Grand Rapids: Eerdmans, 1948), 565-566.

43 Westermann, *Genesis 12-36*, 358, com outras referências a Gênesis 31.22; 34.25; 40.20; 42.18.

44 Ver, de minha autoria *Modern Preacher*, 175-181.

45 Von Rad, *Genesis*, 239-240. Cf. ibid., *Biblical Interpretation*, 39: "Em Isaque a comunidade se vê representada; em Isaque ela se vê oferecida a Deus; em Isaque ela confessa ter recebido de volta da mão de Deus toda sua existência e agora se conhecia como quem vive exclusivamente pela sua graça, confiando em sua vontade". Cf. Roland de Vaux, *Ancient Israel*, (Nova York: McGraw Hill, 1963), 443: "Qualquer israelita que ouvisse essa história a tomaria como significando que sua raça devia sua própria existência à misericórdia de Deus...".

Deus é um dos principais personagens na cena 1 como também na 5 e na 6; em termos de diálogo, Deus tem a primeira palavra como também a última. Mas não só no início e no fim, como também por toda a história, notamos a centralidade de Deus: "pôs Deus Abraão à prova..." (v. 1), Abraão assegura a Isaque "Deus proverá" (v. 8), Deus impede Abraão de imolar Isaque (v. 12), Deus provê o carneiro (v. 13), Abraão dá nome ao lugar de "O SENHOR proverá" (v. 14), o narrador acrescenta "Daí dizer-se até ao dia de hoje: No monte do SENHOR se proverá" (v. 14) e o Senhor promete abençoar a Abraão, seus descendentes e as nações (vs. 15-18). Toda a história destaca o envolvimento de Deus com Abraão e Isaque.

Quinto, formule o tema e o alvo do texto

Agora enfrentamos a dura tarefa (especialmente no caso da narrativa) de formular o tema textual numa breve sentença que resuma a mensagem desse texto para Israel. Alguns sugeriram o tema: "Deus prova a fé e a obediência de Abraão". Mas isso mais parece um título que descreve o acontecimento em vez de um resumo da mensagem. Outros sugerem: "Abraão oferece seu filho em razão de sua fé no poder doador de vida de Deus".[46] Mas, novamente, isso é uma descrição e não um tema. A pergunta que temos de fazer é: qual é a mensagem de Deus a Israel por meio desta história? O que é importante para Israel?

Temos de escolher entre dois possíveis temas. A primeira entrada para o texto, usada com maior freqüência, toma sua deixa do versículo 1: "pôs Deus Abraão à prova" (ver as duas sugestões acima). Von Rad mantém que um dos principais pensamentos dessa narrativa é "a idéia de uma prova radical de obediência. Esse Deus, que se revelou a Israel, é completamente livre para dar e tomar, e que ninguém pode perguntar 'Que fazes?' (Jó 9.12; Dn 4.32), é sem dúvida básico à nossa narrativa... Yahweh prova a fé e a obediência".[47] Wenham diz que "a direção central da história é a obediência de todo coração de Abraão e as grandes bênçãos que fluem disso".[48] A partir desses comentários, poderíamos concluir que Israel deveria aprender dessa história que

[46] J. L. Helberg, *Verklaring*, 118 (tradução minha).

[47] Von Rad, *Genesis*, 239.

[48] Wenham, *Word*, 2.112.

Deus é soberano e livre para provar a fé das pessoas, e espera a obediência sem questionamento e confiança total, como demonstradas por Abraão. Na verdade, Westermann diz que "a maioria dos intérpretes... vê a narrativa apresentando Abraão como um exemplo".[49] As idéias de Deus, em sua soberania, provar a fé de Abraão e Abraão modelar a obediência para Israel podem ser mescladas num só tema textual formulado como segue: sempre que o Deus soberano prova a fé de seu povo ele exige obediência completa, sem questionamento, em plena confiança. Ao focalizar Deus e Abraão, esse tema faz justiça ao fato de que a história é localizada no ciclo de histórias sobre Abraão e conclui as idéias introduzidas em Gênesis 12.1-3. Uma fraqueza, porém, é assumir que, ao ouvir a história, Israel se identifica com Abraão – uma idéia contrária ao que descobrimos acima. Outra fraqueza é que, embora esse tema capte um tema mais amplo do ciclo abraâmico de histórias, deixa de ver o tema específico dessa história em particular.

A fim de ouvir o tema mais específico da história, precisamos ouvi-la conforme Israel a ouvia. Já vimos que Israel teria se identificado intensamente com Isaque. Quando Israel ouviu a história de Isaque estendido sobre o altar, ouvia a história de sua própria existência pendurada numa balança. O cerne da trama é a morte ou a vida de Isaque. No clímax, Isaque está apenas um punhal longe da morte; então, ele recebe de volta sua vida e um carneiro é oferecido no lugar de Isaque. Essa entrada no texto é mais justa não só em relação à linha do enredo do narrador nos versículos 2 a 14, como também em relação aos seus "rastos de significado" explícitos, dados com a repetição das palavras-chave: "Deus proverá". Ouvimos essas palavras primeiro no testemunho de Abraão: "Deus proverá" (v. 8), em seguida na provisão de Deus de um carneiro para ser sacrificado em lugar de Isaque (v. 13), depois, quando Abraão deu nome ao lugar de "O SENHOR proverá" (v. 14), e, finalmente, o testemunho do próprio narrador: "No monte do SENHOR se proverá" (v. 14). Esse foco sobre Isaque é apoiado pelas bênçãos da aliança que fecham o trecho, que, em contraste com as bênçãos de Gênesis 12.1-3, não falam tanto

[49] Westermann, *Genesis 12–36*, 362. Calvino, *Comm. Genesis*, 568, comenta semelhantemente que Abraão "demonstra ser totalmente consagrado a Deus" e que ele é aprovado no teste "refugiando-se na providência divina: Deus proverá para si um cordeiro. Esse exemplo é proposto para que nós o imitemos. Sempre que o Senhor der uma ordem, muitas coisas ocorrem perpetuamente para enfraquecer nosso propósito: os recursos falham, falta-nos conselho, todos os caminhos parecem fechados. Nessas situações, o único remédio contra o desespero é deixar o acontecimento com Deus, para que ele abra o caminho para nós, quando não há nenhum".

de Abraão quanto falam de sua semente: "Deveras te abençoarei e certamente multiplicarei a tua descendência como as estrelas dos céus e como a areia na praia do mar; a tua descendência possuirá a cidade dos seus inimigos, nela serão benditas todas as nações da terra..." (Gn 22.17,18).

Ao analisar a estrutura da história, Wenham conclui que "Deus proverá" é o "ponto decisivo da história".[50] É isso e mais: "Deus proverá" é o cerne da mensagem desta história para Israel. À luz de Deus reivindicar para si o primogênito de todo que nasce em Israel e provendo sua redenção por meio de um substituto, podemos formular o tema como segue: o Senhor revela sua graça soberana reivindicando e libertando Isaque (Israel). Mas como é benéfico nos ater mais de perto às palavras do texto, é melhor revisar essa versão para dar o seguinte tema textual: *o Senhor provê um cordeiro para o holocausto, para que Isaque (Israel) possa viver.*

A escolha hermenêutica desse tema em particular em vez de um que veja Abraão como modelo de fé obviamente tem implicações hermenêuticas. Uma dessas é que no sermão não podemos em boa consciência induzir nossos ouvintes a se identificar, no final, com Abraão e imitar sua fé e obediência. Se esse não era o ponto central dessa história em particular para Israel, não deve ser feito como ponto central da história para a igreja de hoje. Porém, em outro sermão sobre texto diferente, certamente podemos usar essa história para ilustrar a essência da fé. Por exemplo, quando pregamos sobre Hebreus 11.1, "A fé é a certeza de coisas que se esperam, a convicção de fatos que se não vêem", o tema do sermão é "Fé é certeza de coisas que se esperam". Ora, podemos ilustrar esse tema com a fé de Abraão, evidente nessa história. Na verdade, é isso o que o autor aos Hebreus faz (11.17-19). As histórias bíblicas, como também os acontecimentos contemporâneos, podem ilustrar muitas coisas. O texto de Gênesis pode ser usado para ilustrar não só a essência da fé (cf. Hb 11.17-19), mas também que a fé deve se revelar em obras (cf. Tg 2.21), ou ilustrar a prerrogativa de Deus de provar as pessoas, ou até mesmo como as pessoas buscavam contato com Deus nas montanhas e como elas faziam as ofertas queimadas. As histórias bíblicas podem ilustrar muitas coisas. Mas para fazer justiça ao texto a ser pregado e manter o foco do sermão, devemos nos concentrar na mensagem original para Israel, usando apenas

[50] Wenham, *Word*, 2.109. cf. Walter Brueggemann, *Genesis* (Atlanta: John Knox, 1982), 186: "Não resta dúvida de que essa declaração é crucial em sua base estrutural" – ou seja, uma comparação de três declarações de chamado e resposta.

ilustrações que apóiem o tema e evitando outros que poderiam ser derivados da história, mas que ressaltam um ponto diferente.

Tendo formulado o tema textual, devemos igualmente, do modo mais aproximado possível, formular o objetivo do autor. Em geral, o objetivo é derivado do tema textual e da situação histórica em que Israel ouviu essa passagem. Nesse caso, a situação histórica é um tanto incerta, mas a estrutura literária revelou o tema: o Senhor provê um cordeiro para o holocausto para que Isaque (Israel) possa viver. Esse tema sugere diversos objetivos possíveis que cabem na situação geral de Israel.

1. Ensinar a Israel que ele vive somente pela graça e fidelidade da aliança do Senhor.
2. Levar Israel a sentir gratidão pela graça do Senhor em prover uma oferta substituta.
3. Encorajar Israel a confiar plenamente no Senhor que é fiel à sua aliança e provê redenção.

Nesse estágio, essa lista de possíveis objetivos textuais será suficiente. Quando formularmos o alvo do sermão no passo 7, teremos de restringir esses objetivos com base nas necessidades da congregação.

Sexto, entenda a mensagem nos contextos do cânon e da história da redenção

Com o passo 6, procuramos entender a mensagem do Antigo Testamento, conforme focalizada no tema e no objetivo, nos contextos de toda a Escritura e história redentora. Nesse nível mais amplo, podemos também distinguir três dimensões em nossa interpretação: a literária, a histórica e a teocêntrica. Mas nesse nível mais amplo elas se tornam interpretação: canônica, histórico-redentora e cristocêntrica.

Interpretação Canônica

Indagamos agora sobre o significado de Gênesis 22 no contexto de toda a Bíblia, de Gênesis 1 até Apocalipse 22. Este é o lugar para perguntar a respeito do uso dos versículos 16-18 ("Porquanto fizeste isso... deveras te abençoarei... porquanto obedeceste à minha voz.") – pregar um sermão que envolva justiça pelas obras ou o evangelho da prosperidade? A escolha hermenêutica

que fizemos ao formular o tema do texto todo, "Deus provê", virtualmente removeram essas questões de nossa consideração para esse sermão. Mas se existe ainda um resquício de preocupação que os versículos 16-18 possam alimentar uma mentalidade de evangelho de prosperidade na congregação, aqui seria o lugar para ver a questão sob a perspectiva do Novo Testamento, especialmente à luz da descrição de Jesus do verdadeiro discipulado (p. ex., Mc 8.34-38; Mt 20).

É aqui também o lugar de fazer nossa pergunta inicial quanto ao "Monte Moriá". A única outra vez que o Antigo Testamento menciona Moriá é em 2 Crônicas 3.1, onde o autor nos informa: "Começou Salomão a edificar a Casa do SENHOR em Jerusalém, no Monte Moriá, onde o SENHOR aparecera a Davi, seu pai...". Devido a essa identificação do monte Moriá com o Monte Sião, alguns intérpretes têm sido rápidos em identificar o lugar do oferecimento de Isaque com o monte do templo que veio depois. Na verdade, hoje em dia, os turistas que vão até a Redoma da Rocha no monte do templo em Jerusalém são levados a ver a pedra em que supostamente Isaque foi colocado. Os pregadores podiam traçar ligações interessantes do carneiro que Abraão ofereceu sobre essa pedra aos muitos animais que os sacerdotes de Israel ofereciam no monte do Templo, até Cristo, que ofereceu sua vida não muito longe dali. Mas como a "terra de Moriá" não é necessariamente o "Monte Moriá" de 2 Crônicas 3 (o autor o liga a Davi, não a Abraão),[51] é melhor não basearmos tanto sobre tão tênue ligação.

Mais certamente, o lugar de Moriá é o tema da expiação substitutiva, conforme ele se desenvolve do carneiro oferecido em lugar de Isaque para os cordeiros da Páscoa oferecidos em lugar dos primogênitos (Êx 12.12,13), para as ovelhas oferecidas para redimir o primogênito (Êx 13.13-15; 34.20), para os cordeiros oferecidos diariamente no templo em lugar de Israel (Êx 29.38-42; Lv 4–7), para Cristo oferecido em vez de seu povo. Há muitos outros elos da nossa passagem até o Novo Testamento, mas nós os guardaremos para a discussão da interpretação cristocêntrica abaixo.

---

[51] Ver von Rad, *Genesis*, 235: "É surpreendente que a passagem em Crônicas identifique o lugar onde o anjo apareceu a Davi e não o lugar de nossa história, que teria, é claro, dado ao lugar uma consagração muito mais antiga". Essa questão, é claro, é se o autor de Crônicas estaria interessado em "uma consagração muito mais antiga" ou sua intenção era destacar o rei Davi. Wenham, *Word*, 2.104-106, defende uma conexão entre "a terra de Moriá" e o "monte Moriá".

Interpretação histórico-redentora

Procuramos agora entender o texto no contexto da história que Deus faz desde a criação até a nova criação. Gene Tucker comenta: "Essa narrativa vigorosa é um capítulo na história da salvação – incluindo o Êxodo, a aliança no Sinai, as jornadas pelo deserto e o povoamento de Canaã. A consciência dessa história maior aumenta o drama – como se não bastasse o drama já existente – pois não é apenas a vida de um só menino que está em jogo aqui. O futuro prometido está preso ao resultado final desta história".[52] A história da salvação, é claro, continua além da habitação em Canaã até os tempos do Novo Testamento quando Cristo nasce de Israel, oferece sua vida "em resgate por muitos" e ordena sua igreja a fazer discípulos de todas as nações em cumprimento da promessa de Deus a Abraão: "Nela [na tua semente] serão benditas todas as nações da terra..." (Gn 22.18). No final, o que está em jogo nessa história, não é apenas a vida de Isaque nem a existência de Israel, mas a vinda do Messias e a entrada das nações no reino de Deus.[53]

Interpretação cristocêntrica

Finalmente, perguntamos: o que essa passagem significa à luz de Jesus Cristo? Como essa mensagem se relaciona com a pessoa, a obra e o ensino de Cristo conforme revelado no Novo Testamento? Em nosso exame da história da pregação, notamos que os pais da igreja viam em Isaque, que carregava a lenha para o holocausto, Cristo carregando sua cruz. Alguns comentaristas contemporâneos continuam a sugerir que esta seja uma forma válida de se pregar Cristo: "Assim como Cristo mais tarde iria carregar sua cruz a caminho do Calvário, assim também foi exigido de Isaque que carregasse a lenha para seu próprio sacrifício".[54] Mas Isaque, ao carregar a lenha, nunca funcionou como um símbolo em Israel e, assim, este detalhe

---

52 Tucker, "Reading and Preaching the Old Testament", 44.

53 Cf. Calvino, *Comm. Genesis*, 560: "Pois a grande fonte de tristeza para ele [Abraão] não era só sua perda, não que a ele tenha sido ordenado matar seu único herdeiro, a esperança de um memorial e um nome futuro, a glória e o sustento de sua família, mas que, na pessoa desse filho, a salvação de todo o mundo parecia ser apagada e morta". Embora Calvino, em minha opinião, especulasse quanto ao conhecimento que Abraão tinha em seu tempo, ele certamente compreendeu a questão da perspectiva total da Escritura e da história redentora.

54 Talbot, *Study of the Book of Genesis*, 145.

não pode ser estendido para um tipo de Cristo. Além do mais, como essa relação foi feita entre um detalhe da história e um detalhe no Novo Testamento, é uma forma de tipologização. Para uma relação legítima com Jesus Cristo, não devemos olhar os detalhes do texto, mas o conteúdo central da passagem conforme formulamos no tema textual: o Senhor provê um cordeiro para o holocausto, a fim de que Isaque (Israel) viva. Qual dos sete caminhos oferece uma relação concreta com Jesus Cristo? Examinaremos cada um para encontrar a resposta.

O caminho da progressão histórico-redentora

A progressão histórico-redentora é o caminho fundamental e mais geral para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. Pode ser explicado freqüentemente de forma mais precisa num dos outros caminhos, como o da promessa-cumprimento, o da tipologia ou o dos temas longitudinais. A pergunta inicial que fazemos aqui é: no curso da história redentora, como a mensagem de Gênesis 22 conduz à pessoa, à obra e ao ensino de Jesus Cristo? Uma primeira resposta pode ser: porque Isaque não morreu, mas viveu, Israel pôde viver, e porque Israel viveu, o Messias pôde finalmente nascer de Israel. Essa linha de pensamento se desenvolve a partir do desfecho da história, Isaque vive. Embora verdadeira, uma resposta melhor e mais específica se concentraria na mensagem do texto conforme focalizada em seu tema. O texto relata que o Senhor provê um cordeiro como oferta substitutiva para Isaque/Israel, ou seja, que o Senhor provê o preço exigido para a redenção. A mensagem sobre redenção se desenvolve pela história do Antigo Testamento em toda uma série de leis com respeito à Páscoa, ofertas queimadas, ofertas pelo pecado e ofertas pela culpa, para pagar a penalidade do pecado. Na plenitude do tempo, o Senhor provê seu próprio Filho como preço final pelo resgate exigido para a redenção. João Batista apresenta Jesus como "Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!" (Jo 1.29). O próprio Jesus proclama que veio para "dar a sua vida em resgate por muitos" (Mc 10.45). Assim, o Senhor, ao prover um cordeiro para o resgate de Isaque, progride na história redentora até o prover de seu próprio Filho para libertar seu povo da escravidão do pecado.[55]

---

[55] Cf. Clowney, *Unfolding Mystery*, 57: "Deus, e não Abraão, pagou o preço da redenção. Na verdade, somente Deus poderia pagar o preço. Ele o pagou, não ao prover um carneiro ou um cordeiro, mas em prover seu próprio filho".

O caminho da promessa-cumprimento

Este caminho faz surgir a pergunta: essa passagem promete a vinda de Jesus? A resposta, em termos de nosso tema é: não diretamente. Podemos, portanto, ir adiante para as próximas opções.

O caminho da tipologia

A tipologia pergunta: uma pessoa, uma instituição ou um acontecimento nessa passagem prefigura a pessoa e a obra de Jesus Cristo? Embora muitos pudessem responder afirmativamente, não há concordância quanto a se é Abraão,[56] Isaque ou o cordeiro. Num sermão sobre Gênesis 22, Crisóstomo apresenta tanto o cordeiro quanto Isaque como tipos: "Tudo isso aconteceu como um tipo da cruz. Daí Cristo também disse aos judeus: 'Vosso pai Abraão se alegrou por antever o meu dia; ele o viu e se regozijou.' Como ele o viu se ele viveu tanto tempo atrás? Em tipo, em sombra: assim como em nosso texto a ovelha foi oferecida em lugar de Isaque, assim também a ovelha racional foi oferecida pelo mundo... Note... como tudo foi prefigurado em sombra: um filho unigênito naquele caso, um filho unigênito neste... o anterior foi oferecido em holocausto pelo pai, e o último seu Pai entregou".[57] Do mesmo modo, Spurgeon pergunta: "Quando Abraão viu a Cristo?... No

---

56 Sem usar a palavra "tipo", Brueggemann, *Genesis*, 192-194, sugere uma forma de tipologia Abraão-Cristo. Ele escreve, "A vida de Abraão, então, é estabelecida por esse texto no meio da contradição entre o teste feito por Deus e o fato de Deus ter provido... A dialética de testar e prover, de tomar e dar, pode ser ligada apropriadamente à realidade de Jesus de Nazaré... A crucificação de Jesus é a expressão máxima da prova que Deus fez. Como Abraão, Jesus no Getsêmani (Mc 14.32-42) está numa situação em que precisa fazer uma escolha... Jesus, como Abraão, confia somente na promessa... A ressurreição é o milagre pelo qual Deus provê vida nova numa situação em que somente se espera a morte. A dialética de testar/prover em nossa narrativa se torna a dialética da crucificação/ressurreição na fé da igreja". Julgo que a dialética que coloca o mesmo peso sobre a provação de Deus quanto sobre a provisão de Deus é uma estrutura estranha que não cabe no texto. No versículo 1, o narrador simplesmente informa a Israel, que conhecia a proibição de Deus quanto ao sacrifício humano, que se tratava de uma prova, enquanto na história ele coloca toda a ênfase sobre "Deus proverá".

57 Crisóstomo, "Homilia 47 [Genesis 22]", 21-22. Justino Mártir, semelhantemente, detectou uma "tipologia dupla" na batalha com Amaleque: "Os dois adventos de Cristo foram simbolicamente anunciados e contados de antemão pelo que Moisés e Josué fizeram. Para um deles, estender as mãos... revela um tipo de nada mais que a cruz, o outro, [Josué], cujo nome foi alterado para Jesus, dirigiu a luta, e Israel venceu. Ora, isso aconteceu com esses dois homens santos e profetas de Deus, para que possais perceber como um deles não podia carregar ambos os mistérios: quero dizer o tipo da cruz e o tipo do nome". *Dialogue*, 111, conforme citado por Daniélou, *From Shadows*, 235.

cume de Moriá, quando seu próprio filho estava sobre o madeiro, e sua própria mão estava erguida, certamente ele viu o Filho de Deus e a mão erguida de Deus oferecendo o Sumo Sacrifício. Quando ele tomou o carneiro do meio do arbusto e, assim salvou a vida de seu filho, como deve ter entendido com clareza a bendita doutrina da substituição, que se encontra no cerne do evangelho".[58]

Embora não muitos nos dias atuais seguiriam Crisóstomo e Spurgeon ao apresentar duas figuras numa só passagem como sendo tipos de Cristo, a decisão quanto a quem é tipo de Cristo não está resolvida ainda. Von Rad corta o nó declarando: "Isaque não é simplesmente um tipo de Cristo... Além do mais, é melhor não considerar o carneiro preso pelos chifres no espinheiro como um tipo de Cristo".[59] Ainda assim, comentaristas influentes ensinam que "Aqui Isaque é um tipo (ou prefigura) de Cristo".[60] Há uma fraqueza nesse ponto de vista, porém, é que Isaque não morreu sobre o altar. Noutras palavras, a tipologia Isaque-Cristo se decompõe sobre o paralelo decisivo. Por outro lado, o carneiro que foi oferecido contém este paralelo crucial: foi morto. Além disso, foi oferecido em lugar de Isaque – sendo assim uma oferta substituta, um resgate.[61] Portanto, não Isaque, que representa Israel, mas o carneiro é um tipo de Cristo. O carneiro dessa história funcionava em Israel como símbolo de uma oferta substitutiva (pense no cordeiro pascal) para que Isaque/Israel pudesse viver. No contexto de toda a Escritura, portanto, o carneiro funciona como um tipo de Cristo, que, como substituto, entrega sua vida para que seu povo possa viver.[62]

---

58 Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle Pulpit*, 37.500.

59 Von Rad, *Biblical Interpretations*, 39.

60 *NIV Study Bible* sobre Gênesis 22.9. Cf. Talbot, *Study of the Book of Genesis*, 144. "Abraão e Isaque servem como tipos de Deus e seu Filho nesse incidente em particular." Ver também as referências em Gerard van Groningen, em *Messianic Revelation*, 144, para John R. Rice, George Raelinson e Leopold Sabourin.

61 Cf. van Groningen, *Messianic Revelation*, 145: "Mas Isaque não foi sacrificado; ele não foi morto... o carneiro morto como símbolo era um tipo de Cristo que morreu em lugar de outros".

62 Devemos nos ater a este paralelo principal e não vaguear pela tipologização à procura de mais paralelos nos detalhes da história. Por exemplo, tanto Tertuliano quanto Agostinho comparavam o carneiro preso no espinheiro pelos chifres à "coroa de espinhos sobre a cabeça de Cristo". Jean Daniélou, *From Shadows*, 125-127, com referência ao *Adversus Judeos*, 13, de Tertuliano, e *City of God* , 16.38 de Agostinho.

O caminho da analogia

A analogia faz a pergunta: a mensagem demonstra, pela analogia, quem Deus em Cristo é para nós hoje? A mensagem de Gênesis 22 claramente mostra a fidelidade e a graça de Deus em sua aliança para seu povo escolhido Israel. O próprio Deus providenciou o resgate requerido: ele proveu o carneiro como oferta substituta para que Isaque/Israel pudesse viver. Em Jesus Cristo, Deus revela a mesma fidelidade e graça para seu povo hoje, mas em medida muito maior: Deus entregou seu Filho como oferta substituta para que seu povo viva eternamente.

O caminho dos temas longitudinais

Muitas passagens do Antigo Testamento contêm temas que perpassam o Antigo Testamento até o Novo, até Jesus ou seu ensino. Ao traçar o tema do Senhor provendo uma oferta substitutiva, muitos exemplos ocorrem à mente, conforme vimos sob a interpretação literária. Podemos começar com os cordeiros da Páscoa mortos no Egito em lugar dos primogênitos de Israel (Êx 12.12,13), ir adiante para as ovelhas e outros animais ofertados para redimir os primogênitos em Israel (Êx13.13-15; 34.20; Nm 18.15) e, então, notar os holocaustos diários, as ofertas pelo pecado e pela culpa, para que Israel pudesse viver (Êx 29.38-42; Lv 4–7). Continuando no Novo Testamento, ouvimos João Batista apresentar a Jesus: "Eis o cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!" (Jo 1.29). Claramente, o tema de Deus provendo um cordeiro leva diretamente a Jesus Cristo e o sacrifício que ele fez para que pudéssemos viver.

O caminho das referências do Novo Testamento

Com freqüência, o Novo Testamento se refere a passagens do Antigo Testamento selecionadas como textos de pregação ou faz alusões a elas. Ao verificar essas referências, devemos nos lembrar que aprendemos no capítulo 5 que o Novo Testamento muitas vezes utiliza o Antigo Testamento de forma espontânea (o uso técnico) e não pretende oferecer interpretações definitivas sobre as passagens do Antigo Testamento.

O apêndice do Novo Testamento grego de Nestle-Aland oferece um grande número de referências do Novo Testamento para Gênesis 22:

Para toda a passagem, coloca na lista Hebreus 11.17;
para o v. 2, Mateus 3.17; Lucas 3.22; Tiago 2.21;
para o v. 9, novamente Tiago 2.21;
para o v. 16, Romanos 8.32; Hebreus 6.13;
para o v. 17, Hebreus 6.14; 11.12;
para os vs. 17,18, Romanos 4.13 e
para o v. 18, Mateus 1.1 e Atos 3.25.[63]

A própria lista deixa claro que os textos do Novo Testamento geralmente se referem a versículos, ou seja, elementos na passagem do Antigo Testamento e não necessariamente ao seu tema. Ainda assim, vale a pena verificar essas referências em busca de possível ponte para o Novo Testamento. A primeira referência é Hebreus 11.17, uma passagem em que o autor expande seu tema "A fé é a certeza de coisas que se esperam" (11.1) com muitas ilustrações do Antigo Testamento. Como essa ilustração de fé não sustenta o tema do texto, essa referência não é útil para este sermão em particular. A segunda referência promete mais. Em Mateus 3.17, e seu paralelo Lucas 3.22, Deus fala de Jesus: "Este é o meu Filho Amado". Essas palavras podem ser uma alusão a Isaque como o amado de Abraão ("teu filho, teu único filho, a quem amas"). A próxima referência é Tiago 2.21: "Não foi por obras que Abraão, o nosso pai, foi justificado, quando ofereceu sobre o altar o próprio filho, Isaque?". Aqui, Tiago usa a passagem de Gênesis para apoiar seu tema de que a fé sem obras é morta – que é bastante diferente do tema do texto. A próxima referência vai mais ao ponto. As palavras de Paulo em Romanos 8.32: "Aquele [Deus] que não poupou seu próprio Filho, antes, por todos nós o entregou" são uma alusão ao versículo 16: "Porquanto fizeste isso e não negaste o teu único filho".[64] As referências a Hebreus 6.13,14 e 11.12 tem a ver com Deus "jurando por si mesmo" e duas citações de partes da promessa. Como tal, essas referências não oferecem pontes para a pregação de Cristo. A próxima referência, Romanos 4.13, alude à nossa passagem para ilustrar que a promessa de que Abraão "herdaria o mundo" não foi "por intermédio da lei... e, sim, mediante a justiça da fé" – novamente, um tema diferente. A referência a Mateus 1.1, "genealogia de Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abraão" sugere

63 27ª ed., 1993. As mudanças neste apêndice de uma edição para outra demonstram a natureza tênue de enxergar alusões.

64 Orígenes já havia sugerido esse elo. Ver Daniélou, *From Shadows*, 120.

que Jesus é o cumprimento da promessa de Deus a Abraão: "Nela [tua descendência] serão benditas todas as nações da terra..." (v. 18). Essa referência revela outra possível ponte de nossa passagem até Cristo que de alguma forma não notamos quando estávamos concentrados sobre o tema principal de nossa passagem. Isso mostra como o fato de verificar as referências do Novo Testamento mais perto do final de nossa investigação poderá servir também para conferir nosso trabalho anterior. A referência final, Atos 3.25, é novamente citação de parte da promessa, mas não oferece elo direto para a pregação de Cristo.

Embora não possamos usar muitas dessas referências e alusões do Novo Testamento para nosso sermão, essa procura trouxe à luz duas pontes promissoras para a pregação de Cristo a partir desse texto. A principal, à luz de nosso tema de "Deus provê", é Mateus 3.17 (paralelo: Lc 3.22), onde Deus diz de Jesus: "Este é o meu Filho amado". Estranhamente, Nestle-Aland não captou a alusão ainda mais destacada ao repetido "teu filho, teu único filho" em João 3.16: "Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito [único]...".[65] Esse conhecido versículo proclama que em razão de seu amor pelo mundo (*kosmos*), o próprio Deus fez o supremo sacrifício que impediu Abraão de fazer: deu seu único Filho, seu amado, para salvar o seu povo. Essa idéia, por sua vez, se junta à alusão que descobrimos em Romanos 8.32: "Aquele [Deus] que não poupou seu próprio Filho, antes, por todos nós o entregou, porventura, não nos dará graciosamente com ele todas as coisas?".

O caminho do contraste

O caminho final para verificar é o do contraste. Aqui a questão é se a progressão na história da redenção e na revelação, especialmente desde a vinda de Cristo, coloca o ensino do Novo Testamento de alguma forma em contraste com a mensagem do Antigo Testamento. Embora seja melhor mover-nos em direção a Cristo mediante os elos positivos entre Antigo e o Novo Testamento acima estabelecidos, ainda devemos notar qualquer contraste por causa da vinda de Cristo.

Em nossa passagem, o principal contraste é que desde o oferecimento de Cristo de "uma vez por todas" (Hb 10.1-18) a oferta de animais para resgatar

---

65 Uma boa Bíblia de referências cruzadas ou um comentário pode preencher essa lacuna. Por exemplo, Wenham, *Word*, 2.117, diz que João 3.16 "faz a mesma comparação" que Romanos 8.31,32.

os seres humanos não é mais requerida. Essa progressão na história redentora e na revelação é provavelmente tão visível para os ouvintes dos dias atuais que não precisa ser elaborada.

* * *

Ao explorar os sete caminhos, descobrimos diversas possibilidades de se pregar Cristo com base em Gênesis 22. Podemos usar a progressão histórico-redentora para nos movermos da providência do Senhor de um carneiro substituto (um resgate) para Isaque/Israel até Jesus, que entregou "sua vida em resgate por muitos" (Mc 10.45). Descobrimos também uma possibilidade de caminhar pela estrada da promessa-cumprimento, das promessas de Deus a Abraão "nela [tua descendência] serão benditas todas as nações da terra..." (v. 18) para cumprimento em Cristo, "filho de Abraão" (Mt 1.1). Mas ainda que Mateus ligue um dos principais temas no ciclo de Abraão, este não é o tema específico do texto selecionado. Podemos também usar a estrada da tipologia, do carneiro que foi oferecido em lugar de Isaque para Cristo, que foi oferecido em lugar de seu povo. É possível caminharmos pela estrada da analogia da fidelidade e da graça de Deus por seu povo Israel em prover uma oferta substitutiva para a fidelidade e graça de Deus por seu povo hoje ao prover seu Filho, Cristo Jesus. Podemos também viajar pelas trilhas dos temas longitudinais do carneiro morto como oferta substituta por Isaque aos carneiros da Páscoa mortos anualmente em vez dos primogênitos, aos carneiros mortos diariamente no templo por Israel, para Jesus Cristo, morto "de uma vez por todas" (Hb 10) por seu povo. E, finalmente, podemos usar as referências do Novo Testamento não só para apoiar algumas das relações notadas acima, mas especialmente para ligar com aquela profunda alusão de João 3.16: Deus o Pai realizou o impensável; fez aquilo que não permitiu a Abraão: andou com seu filho Jesus de Nazaré até Jerusalém e do Getsêmani ao Gólgota e, então, o entregou para ser morto, a fim de salvar seu povo: entregou seu único Filho, para "que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna".

Os sete caminhos abriram várias possibilidades inspiradoras para a pregação de Cristo a partir dessa passagem do Antigo Testamento. Naturalmente, não devemos usar todos os caminhos e entulhar o sermão: na pregação, menos é, muitas vezes, melhor. Devemos, portanto, selecionar algumas idéias-chave que apóiem o tema de que "o SENHOR proverá" e ajudam a cumprir o objetivo do sermão. De diversas combinações possíveis, eu prefiro uma mes-

cla da tipologia da oferta substitutiva (carneiro-Cristo), do tema longitudinal das ofertas substitutivas (carneiro, cordeiro da páscoa, sacrifícios do templo, Cristo) e as referências do Novo Testamento sobre o próprio Deus oferecendo seu único Filho (Jo 3.16; Rm 8.32).[66] Mas a decisão final sobre isso terá de esperar até que estejamos esboçando e escrevendo o sermão.

Sétimo, formule o tema e objetivo do sermão

Estamos agora prontos para formular o tema do sermão. Para fazer justiça ao texto da pregação, devemos manter a formulação do tema do sermão o mais próximo possível do tema do texto. O tema do texto diz: *o Senhor provê um cordeiro para o holocausto, para que Isaque (Israel) possa viver.* Nos contextos da totalidade da Escritura e da história redentora, a mensagem precisa ser bastante ampliada de Isaque (Israel) para todas as nações. Se mudarmos "Isaque (Israel)" para "seu povo", isso cobre tanto o antigo Israel quanto o povo de Deus de hoje. As palavras "um cordeiro como holocausto" precisam ser modificadas para cobrir também a morte de Cristo. Se substituirmos "cordeiro sacrificial", isso cobre o carneiro para Isaque, os cordeiros para Israel e o Cordeiro de Deus para todo o povo de Deus. O tema resultante para o sermão é: *o Senhor provê um cordeiro sacrificial para que seu povo possa viver.*

Em seguida, precisamos declarar o objetivo que temos na pregação desse sermão. O objetivo do sermão deve se encaixar no tema e estar em harmonia com o objetivo do texto. Os possíveis objetivos do texto que alistamos no passo 5 eram: (1) ensinar Israel que ele vive somente pela graça e fidelidade da aliança do Senhor. (2) Levar Israel à gratidão pela graça do Senhor em prover uma oferta substituta. (3) Encorajar Israel a confiar plenamente no Senhor que é fiel à sua aliança e provê redenção. A bem de um sermão com bom enfoque, agora teremos de decidir por um só objetivo para o sermão que venha ao encontro de uma necessidade específica da congregação. Com leves modificações, podemos manter o primeiro objetivo, ensinar ao povo de Deus que eles vivem somente pela graça da fidelidade de Deus à sua aliança. É claro que isso é muito geral e, num certo sentido, o objetivo de todas as passagens bíblicas é ensinar alguma coisa. Podemos alcançar um objetivo mais

[66] Essas referências, como também o tema "o SENHOR proverá", manterão o sermão longe do perigo do Cristomonismo. Como diz Paulo em Romanos 5.8: "Deus prova o seu próprio amor para conosco pelo fato de ter Cristo morrido por nós, sendo nós ainda pecadores".

profundo fazendo a pergunta: por quê? Porque eu quero ensinar o povo de Deus que ele vive somente pela graça da fidelidade de Deus à sua aliança? Isto irá movê-los à gratidão? Ou simplesmente encorajá-los a confiar inteiramente em Deus para sua salvação? Tentar alcançar esses dois objetivos mais profundos levará a uma falta de foco no sermão. Assim, teremos de resolver qual a maior necessidade na igreja a que nos dirigimos, falta de gratidão ou falta de confiança. Desenvolveremos o sermão para ajudar a suprir a falta de confiança. Então, o alvo do nosso sermão pode ser formulado assim: *Encorajar o povo de Deus a confiar plenamente no seu Senhor fiel por sua salvação.*

Oitavo, escolha uma forma adequada para o sermão

É hora agora de considerarmos a forma do sermão. Vamos apresentar a mensagem de forma didática ou em narrativa, ou numa combinação das duas? Nós o desenvolveremos de modo dedutivo ou indutivo, ou numa combinação das duas formas? Como na pregação expositiva nós queremos expor não apenas o significado da passagem como também a forma que transmite esse significado, a parte do sermão que trabalha diretamente com o texto deverá estar na forma narrativa, ou seja, deve seguir a linha do enredo. Além disso, a forma narrativa é geralmente mais efetiva quando desenvolvida de maneira indutiva, ou seja, o tema não é revelado no início, mas no final da narrativa. O poder da forma narrativa é que pode levar os ouvintes para dentro da história, de maneira que eles descobrem a mensagem de dentro da história. O risco de usar a forma narrativa é que as pessoas podem simplesmente se entreter, até mesmo se comover, mas nunca captar a essência do texto. Para fazer frente a esse risco, procuraremos usar a repetição para colocar o trilho do tema por todo o sermão, assim como o narrador fez com a repetição da frase "o SENHOR proverá".

Nono, prepare o esboço do sermão

Este é o passo final antes de escrever o sermão. É importante não pular este passo tentando escrever o sermão imediatamente, pois isso pode levar a uma organização deficiente e o pregador (e, mais tarde, os ouvintes) se perde nos detalhes. Este é o ponto onde devemos ter uma visão clara do quadro maior: sabemos a direção central da mensagem (o tema), sabemos qual é o nosso objetivo com esse sermão, conhecemos os principais movimentos no

texto, como também os possíveis movimentos para a pregação de Cristo a partir desse texto. Esta é a hora em que podemos arranjar todos esses elementos em boa ordem para obtermos uma mensagem poderosa. Assim como um artista primeiro delineia o esboço de seu quadro, também o artista pregador prepara um esboço da estrutura do sermão antes de pintar e preencher os detalhes. Mas também, como o artista tem a liberdade de fugir do seu desenho preliminar, assim também o pregador, quando escreve o sermão, deve ter liberdade para desviar-se do esboço original se houver uma boa razão para tanto. O esboço não é uma camisa-de-força, mas um guia.

Muitos pregadores gostam de iniciar o esboço delineando primeiro a introdução do sermão, em seguida o corpo e depois a conclusão. Embora isso pareça lógico, quando o pregador começa com a introdução, é possível desequilibrar a apresentação da mensagem bíblica e sua conclusão para que ela se encaixe na introdução. No interesse de fazer justiça à mensagem do texto, normalmente é melhor pensar numa introdução apropriada somente depois que soubermos exatamente que mensagem vai ser transmitida e como ela será concluída. Sendo assim, a ordem normal para delinear o esboço será: (1) corpo; (2) conclusão; (3) introdução.

Mas, conforme veremos, nossa passagem é uma exceção à regra e, assim, discutiremos primeiro a introdução. Uma das funções de uma introdução é criar interesse pela mensagem do texto. Mas a introdução pode fazer muito mais que simplesmente criar um interesse em escutar. A melhor introdução a um sermão expõe a necessidade existencial de ouvir a mensagem. Como nosso objetivo nesse sermão é encorajar o povo de Deus a confiar plenamente no Senhor para sua salvação, uma boa introdução focalizaria o lado da necessidade desse objetivo, ou seja, nossa falta de confiança no Senhor para nossa salvação e a insegurança que resulta disso. O pregador começaria falando dessa falta de confiança e a resultante insegurança a uma distância segura – isso acontece com os outros – para, então, relacioná-lo à nossa própria falta de confiança e nossa insegurança. Agora, nós precisamos ouvir essa mensagem.

Mas nossa passagem é uma exceção à regra. Como a convincente história bíblica será lida para a congregação antes da pregação do sermão, uma boa leitura interpretativa automaticamente levará as pessoas para dentro da história. Portanto, não precisamos de uma introdução para criar interesse nos ouvintes. Embora ainda possa ser recomendável ter uma introdução que crie a necessidade existencial de ouvir esta mensagem, o lado negativo é que isso

colocará as pessoas do lado de fora da história, quando a leitura do texto já as havia colocado do lado de dentro. À luz dessas considerações, uma introdução de efeito pode continuar dentro da história que acabou de ser lida e tomar uma pergunta que sem dúvida está sempre dentro da mente das pessoas: "Como Deus poderia pedir a Abraão que oferecesse seu filho?". Se levantarmos a pergunta por meio do personagem de Abraão, não quebramos o encanto da história, mas podemos relatá-la junto com comentários explicativos que ajudem o ouvinte moderno a entender a mensagem. Assim, começamos o sermão com o "incidente provocador" do enredo (v. 2).[67] A introdução pode ser mais ou menos como segue:

> Abraão não acredita no que ouviu. Na calada da noite, ele ouviu Deus falar com ele: "Toma teu filho, teu único filho, Isaque, a quem amas, e vai-te à terra de Moriá; ofereça-o ali em holocausto...". Será que foi um sonho? Deus pediria que ele sacrificasse seu filho Isaque? Abraão e Sara haviam passado a vida inteira esperando que Deus lhes desse este filho prometido. Finalmente, quando eles eram velhos demais para gerar filhos, Deus lhes dera essa criança milagrosa. Todo seu futuro está atado a esse menino. Por meio dele, as bênçãos da aliança de Deus serão cumpridas: eles se tornarão uma grande nação, e todas as nações da terra serão abençoadas por meio deles. E agora Deus pede que queime esse filho sobre um altar? Seu único filho, Isaque, a quem amava? Impossível! Não faz nenhum sentido! Mas Abraão ainda ouve as palavras zunindo em seus ouvidos: "Toma a teu filho, teu único filho Isaque, a quem amas... e oferece-o em holocausto". "Deus, isso não faz nenhum sentido!" Mas bem cedo, na madrugada seguinte, encontramos Abraão fazendo os preparativos para a caminhada angustiosa em que vai oferecer seu único filho.

No corpo do sermão, seguimos os principais movimentos do texto, ou seja, a linha do enredo de conflito e resolução que descobrimos no passo 3. Além disso, embora estejamos desenvolvendo a narrativa de modo indutivo, queremos nos certificar de que nossos ouvintes ouvirão o tema reverberar pelo sermão do modo como Israel o ouviu no texto: "Deus proverá". E, é claro, precisamos delinear como podemos pregar Cristo da melhor maneira com base nesse texto. À luz dessas considerações, sugiro o seguinte esboço:
Introdução: o início do conflito: "teu único filho... oferece-o em holocausto" – v. 2

I. O conflito quanto a oferecer o filho da promessa se intensifica.
   A. Os preparativos de Abraão: possíveis perguntas e dúvidas – v. 3
   B. A jornada de três dias: possíveis perguntas e dúvidas – v. 4

[67] Começar o sermão com o v. 1: "pôs Deus Abraão à prova" também levaria as pessoas para fora da história. Podemos guardar essa informação para mais tarde no sermão.

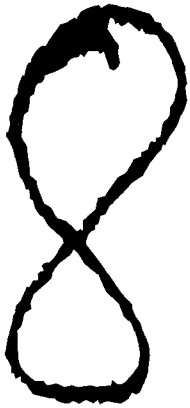
C. A pergunta de Isaque: "Onde está o cordeiro para o holocausto?" – v. 7
D. A resposta ambígua de Abraão: "Deus proverá para si, meu filho, o cordeiro" – v. 8
E. O ápice do conflito: Abraão ergue o altar, coloca a lenha, estende a mão, toma uma faca para matar o filho – vs. 9,10

II. Resolução: o Senhor intervém e provê um substituto.
A. O anjo do SENHOR grita as boas-novas: "Não estendas a mão sobre o rapaz" – vs. 11,12. Foi uma prova – v. 1
B. O Senhor provê uma oferta substitutiva, o carneiro, que Abraão oferece "em holocausto, em lugar de seu filho" – v. 13
C. Abraão dá o nome ao lugar: "O SENHOR Proverá" – v. 14a. O narrador acrescenta "No monte do SENHOR se proverá" – v. 14b
D. A mensagem ouvida por Israel: o Senhor provê um carneiro sacrificial para que Isaque (Israel) possa viver.

III. O Senhor provê carneiros sacrificiais para que o povo possa viver.
A. Os cordeiros da Páscoa no Egito pelos primogênitos de Israel – Êx 12.12,13
B. Cordeiros e outros animais pelos primogênitos em Israel – Êx 13.13-15
C. Ofertas diárias de cordeiros pelos pecados e pela culpa de todo Israel – Lv 4–7
D. A mensagem ouvida por Israel: o Senhor continua a prover cordeiros sacrificiais para que seu povo possa viver.

IV. O Senhor provê seu Filho unigênito como Cordeiro sacrificial para que seu povo possa viver.
A. Jo 1.29: "Eis o cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!"
B. Jo 3.16: "Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna."
C. A mensagem para nós: o Senhor provê seu único Filho como Cordeiro sacrificial para que "todo aquele que nele crê tenha a vida eterna".

Conclusão: encorajamento para confiar em Deus para nossa salvação: ele provê! Romanos 8.31,32: "Se Deus é por nós, quem será contra nós? Aquele que não poupou seu próprio Filho, antes, por todos nós o entregou, porventura, não nos dará graciosamente com ele todas as coisas?".



A prática do método cristocêntrico

"Procura apresentar-te a Deus aprovado, como obreiro que não tem de que se envergonhar, que maneja bem a palavra da verdade."

Paulo, 2 Timóteo 2.15

Nos capítulos 5 e 6, examinamos sete caminhos para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento: o caminho da progressão histórico-redentora, o caminho da promessa-cumprimento, o caminho da tipologia, o caminho da analogia, o caminho dos temas longitudinais, o caminho das referências do Novo Testamento e o caminho do contraste. No capítulo 7, vimos em que ponto dos passos de interpretação devemos perguntar sobre o testemunho do texto em relação a Cristo e como isso funciona de modo concreto com um texto bíblico específico. Neste capítulo final, nos concentraremos em trabalhar com o método cristocêntrico, aplicando os sete caminhos a passagens do Antigo Testamento que, no passado, foram interpretadas de modo alegórico e oferecendo exercícios para praticar o método cristocêntrico sobre textos de diversos gêneros de literatura do Antigo Testamento. O objetivo deste capítulo é deixar ainda mais claro o uso deste método cristocêntrico e transformar em hábito natural fazer perguntas ao texto quanto ao seu testemunho sobre Jesus Cristo.

Testando o método cristocêntrico contra o alegórico

Dizem que a prova do pudim está em comê-lo. Uma prova da efetividade do método cristocêntrico histórico-redentor é ver se ele pode substituir o método alegórico, que freqüentemente era, e ainda é, usado na pregação de Cristo a partir do Antigo Testamento. A fim de apresentar essa prova, aplicaremos os sete caminhos a diversas passagens do Antigo Testamento que, no passado, produziram pregação centrada em Cristo, pelo uso da interpretação

alegórica: Noé e o dilúvio, a água de Mara, a batalha contra Amaleque, a cerimônia da novilha vermelha, e Jericó e Raabe.

Sermão sobre Noé e o dilúvio (Gn 6.9–8.22)

Justino Mártir pregou Cristo a partir da história de Noé e o dilúvio pelo uso de uma interpretação alegórica fantasiosa. "No tempo do dilúvio, o justo Noé com sua esposa, seus três filhos e suas respectivas esposas, perfazendo um total de oito pessoas, eram uma figura do oitavo dia, em que Cristo apareceu ressuscitado dos mortos... Ora, Cristo, o primogênito de toda a criação, se tornou o cabeça (*archee*) de uma nova raça, que foi regenerada por ele mediante a água, fé e madeira, que abarca os mistérios da cruz, enquanto Noé, junto com sua família, foi salvo pela madeira da arca levada sobre as águas".[1] Justino vê quatro elos com Cristo: as oito pessoas e o dia da semana em que Cristo ressuscitou dos mortos; como Noé, Cristo se torna "cabeça de uma nova raça"; a madeira da arca e a madeira da cruz de Cristo; e a água do dilúvio e o batismo cristão. Ao estabelecer esses elos com Cristo, Justino claramente focaliza mais nos detalhes da história – número, madeira e água – e liga esses elementos a elementos na história do Novo Testamento sobre Jesus. Mas, ao focalizar elementos mais ou menos incidentais da história, ele acaba perdendo sua essência e passa a ler Cristo de volta nesse texto.

No entanto, a história do dilúvio não é sobre o número oito e madeira e água: é sobre o julgamento de Deus sobre o pecado humano (Gn 6.13), a graça de Deus ao salvar Noé, sua família e os animais, e a promessa de Deus de manter as estações regulares da terra (Gn 8.22). Como esses capítulos e o seguinte fazem eco às histórias da criação, o contexto da história redentora colocará a mensagem desses capítulos em destaque mais nítido.

No princípio, Deus criou seu reino harmonioso sobre a terra (Gn 1–2). Com a queda no pecado (Gn 3), a violência entra no reino de paz (Gn 4) e leva apenas um número de dez gerações para que a terra se torne "cheia de violência" (Gn 6.11). Esse é o cenário mais amplo da narrativa do dilúvio. O conflito nessa narrativa é gerado com a declaração de Deus a Noé: "Resolvi dar cabo de toda carne, porque a terra está cheia da violência dos homens; eis que os farei perecer juntamente com a terra" (6.13). Essa declaração de Deus faz

[1] Justino Mártir, *Dialogue*, 138, conforme citado por Daniélou, *From Shadows*, 91. Outros pais da igreja, como Agostinho, usaram uma forma ainda mais elaborada de interpretação alegórica sobre essa narrativa. Ver p. 122 acima.

surgir imediatamente a pergunta: será que o julgamento de Deus resultará no aniquilamento de seu reino sobre a terra? O conflito se intensifica quando as chuvas torrenciais começam a fustigar a terra durante quarenta dias e quarenta noites (7.11-18) e chega ao clímax quando toda a terra, até mesmo as montanhas, está coberta de água e todo ser vivo sobre a face da terra foi eliminado (7.19-24). O juízo de Deus reverteu seu ato de criação (Gn 1) e o caos voltou à terra. Será esse o fim do reino de Deus sobre a terra? É essa a questão.

Mas a história continua: "Lembrou-se Deus de Noé e de todos os animais selváticos e de todos os animais domésticos que com ele estavam na arca..." (8.1). Como em Gênesis 1, Deus reina novamente nas águas de destruição e aos poucos surge terra seca, um lar para os seres humanos e os animais. A história termina com a promessa de Deus: "Não tornarei a amaldiçoar a terra por causa do homem, porque é mau o desígnio íntimo do homem desde a sua mocidade; nem tornarei a ferir todo vivente, como fiz. Enquanto durar a terra, não deixará de haver sementeira e ceifa, frio e calor, verão e inverno, dia e noite" (8.21,22). O conflito foi resolvido: Deus julgou e purificou o mundo do pecado humano, mas, em sua graça, Deus ainda procura construir seu reino sobre a terra mediante Noé, o novo Adão, e seus descendentes (Gn 9). A mudança na narrativa é: "Lembrou-se Deus de Noé" (8.1). Esse ponto focal é confirmado por uma provável estrutura em quiasmo centrada em "Lembrou-se Deus de Noé".[2]

---

[2] Ver Gordon J. Wenham, *Genesis*, vol. 1 (Waco, TX: Word, 1987) 156:

Introdução transicional (6.9,10)

1. Violência na criação (6.11,12)
2. Primeiro discurso divino: decisão de destruir (6.13-22)
3. Segundo discurso divino: entrar na arca (7.1-10)
4. Início do dilúvio (7.11-16)
5. Dilúvio aumenta (7.17-24)

Deus lembra-se de Noé

6. Diminuem as águas (8.1-5)
7. A terra vai secando (8.6-14)
8. Terceiro discurso divino: sair da arca (8.15-19)
9. Decisão de Deus de preservar a ordem (8.20-22)
10. Quarto discurso divino: aliança (9.1-17)

Conclusão transicional (9.18,19)

Podemos, portanto, formular o tema dessa narrativa como segue: *mesmo quando Deus julga o mundo pelo pecado e a violência humana, em sua graça ele prolonga seu reino sobre a terra, dando um novo início a Noé, sua família e os animais que estavam com ele.*

Possíveis objetivos para essa mensagem a Israel dependem das circunstâncias em que Israel ouvia a história: estava vivendo em paz e prosperidade na terra prometida? Estava sofrendo juízo de Deus no exílio? Era um desanimado remanescente depois do exílio? A mensagem vai atingir de modo diferente sob circunstâncias diferentes. Alguns objetivos possíveis dessa passagem são: ensinar a Israel que Deus é um Deus de justiça como também de graça; ensinar a Israel sobre a fidelidade de Deus na aliança ao reconstruir seu reino sobre a terra mesmo mediante um remanescente; advertir Israel contra o pecado e a iniqüidade; encorajar Israel a depender da graça salvadora de Deus. O tema e os possíveis objetivos dessa passagem nos ajudarão a escolher modos apropriados de pregar Cristo a partir das opções oferecidas pelos sete caminhos de se pregar Cristo.

1. O caminho da progressão histórico-redentora

Primeiro veremos essa história à luz da história redentora, a fim de obter o quadro maior, pois os detalhes deverão ser entendidos sempre à luz do todo. Gênesis 1 relata que, no princípio, Deus colocou limites às trevas sem fim que estavam sobre a face do abismo e às águas de destruição, de modo que o caos tornou-se um cosmos ordenado onde toda espécie de criatura poderia viver em paz. Mas o pecado humano e sua sempre crescente violência destruíram esse ambiente pacífico da boa criação de Deus. "Viu o SENHOR que a maldade do homem se havia multiplicado na terra e que era continuamente mau todo desígnio do seu coração... Disse o SENHOR: Farei desaparecer da face da terra o homem que criei, o homem e o animal, os répteis e as aves dos céus; porque me arrependo de os haver feito. Porém Noé achou graça diante do SENHOR" (Gn 6.5-8). Claramente, os versículos imediatamente anteriores ao nosso texto resumem o juízo de Deus como também a graça de Deus no meio de seu juízo (cf. a repetição no nosso texto em 6.11-14).

Nesse estágio da história redentora, o juízo de Deus consiste em abrir as águas destrutivas, que ele havia reprimido no princípio, de modo que o caos voltou à terra e tudo que estava corrompido foi destruído. O juízo de Deus sobre o pecado na alvorada da história humana, juntamente com a graça de

Deus para Noé e sua família, são precursores do juízo e graça de Deus no final da História. O juízo e a salvação com as águas do dilúvio e o juízo final de Deus com fogo e sua salvação – como o princípio e o fim de uma jornada – nos oferecem um sentido da direção dessa história no âmbito da história da redenção. No centro dessa história, o julgamento de Deus sobre o pecado cai sobre uma pessoa, seu Filho, Jesus Cristo. Paulo escreve: "Aquele que não conheceu pecado, ele o fez pecado por nós; para que, nele, fôssemos feitos justiça de Deus" (2Co 5.21). O juízo e a graça de Deus – ambos vêm juntos na cruz de Cristo. Mas a graça de Deus vence: "Noé achou graça diante do SENHOR" (Gn 6.8). O mesmo aconteceu com Abraão. E também com Israel. E também com a igreja. Mesmo no juízo final, a graça de Deus vencerá, pois o último julgamento purgará este mundo de toda iniqüidade e iniciará a gloriosa nova criação de Deus.

2. O caminho da promessa-cumprimento

Embora essa passagem contenha a promessa de Deus de manter a ordem da sua criação "enquanto durar a terra" (Gn 8.22), não contém nenhuma promessa direta de Cristo.

3. O caminho da tipologia

Noé é descrito como "um homem justo" (Gn 6.9; 7.1). Ele é também outro Adão, um novo cabeça da raça humana que recebe bênçãos e instruções semelhantes àquelas feitas originalmente a Adão (Gn 9.1-7). Com Noé, Deus dá um novo início à raça humana que herda uma terra purificada. Desse modo, Noé pode ser visto como um tipo de Cristo; pois, em Cristo, Deus também dá um novo começo para seu povo quando eles aguardam para herdar uma nova criação. Mas o novo início feito em Cristo, no final, excede em muito aquele feito com Noé. O povo de Deus receberá novo coração e o cosmos será feito livre de sua escravidão à decadência de uma vez e para sempre (Rm 8.21) – analogia e progressão.

4. O caminho da analogia

Uma maneira de usar a analogia é ligar o ensino dessa passagem com o ensino de Jesus com respeito ao juízo e a graça. Mas uma forma mais direta é

transferir à igreja de hoje o pensamento da graça de Deus em meio ao juízo: como Deus, em sua graça, salvou um remanescente escolhido da humanidade naquele tempo, assim também Deus em Cristo hoje ainda salva um remanescente escolhido. Também, como Deus em sua graça sustentou a sua criação e prometeu manter a regularidade das estações, também é Deus em Cristo que mantém sua criação até os dias de hoje (Cl 1.17). Noutras palavras, vivemos sobre esta terra na relativa segurança de estações que mudam de modo regular somente por causa da graça de Deus em Cristo Jesus.

5. O caminho dos temas longitudinais

Para essa passagem, poderíamos procurar nas Escrituras indícios do tema do juízo de Deus e do tema da graça de Deus. Como, porém, ambos ocorrem juntos nessa passagem, é mais importante traçar o tema combinado da graça de Deus em seu juízo. Esse tema duplo pode ser traçado do dilúvio e novo início com Noé ao juízo de Deus na torre de Babel (Gn 11) e o novo início de Deus com Abrão (Gn 12.1-3), às advertências dos profetas de que o dia do Senhor seria um dia de trevas (Am 5.18) e a promessa: "Naquele dia, levantarei o tabernáculo caído de Davi..." (Am 9.11), ao juízo de Deus sobre Israel com a deportação para a Assíria (722 a.C.) e o exílio para a Babilônia (587 a. C.) e o novo começo de Deus com o remanescente (538 a.C.), ao juízo de Deus executado na morte de Cristo sobre a cruz e a graça de Deus revelada na ressurreição de Cristo, ao juízo de Deus no "dia do Senhor" quando "os céus, incendiados, serão desfeitos, e os elementos abrasados se derreterão. Nós, porém, segundo a sua promessa, esperamos novos céus e nova terra, nos quais habita justiça" (2Pe 3.12,13).

6. O caminho das referências do Novo Testamento

Qualquer um dos caminhos anteriormente escritos sobre Cristo pode ser confirmado e apoiado por referências do Novo Testamento. O apêndice no Novo Testamento Grego de Nestle-Aland (27ª edição) oferece diversas referências. Hebreus 11.7 usa o ato de Noé para ilustrar a verdadeira fé. Em Mateus 24.37-39 (par. Lc 17.26,27), Jesus usa a vinda inesperada do dilúvio como ilustração da inesperada "vinda do Filho do Homem". Pedro apresenta o dilúvio como um tipo do batismo: "os quais, noutro tempo, foram desobedientes quando a longanimidade de Deus aguardava nos dias de Noé, enquan-

to se preparava a arca, na qual poucos, a saber, oito pessoas, foram salvos, por meio da água, a qual, figurando o batismo, agora também vos salva, não sendo a remoção da imundícia da carne, mas a indagação de uma boa consciência para com Deus, por meio da ressurreição de Jesus Cristo" (1Pe 3.20,21). 2 Pedro usa essa passagem para assegurar aos leitores sofridos a realidade do juízo e da graça de Deus nos seus dias: "e não poupou o mundo antigo, mas preservou Noé, pregador da justiça, e mais sete pessoas, quando fez vir o dilúvio sobre o mundo de ímpios... porque o Senhor sabe livrar da provação os piedosos e reservar, sob castigo, os injustos para o dia de juízo" (2Pe 2.5-9). O capítulo seguinte faz uma analogia entre o dilúvio e o dia final de juízo: "Porque, deliberadamente, esquecem que, de longo tempo, houve céus bem como terra, a qual surgiu da água e por meio da água pela palavra de Deus, pela qual veio a perecer o mundo daquele tempo, afogado em água. Ora, os céus que agora existem e a terra, pela mesma palavra, têm sido entesourados para fogo estando reservados para o dia do juízo..."(2Pe 3.5-7).

7. O caminho do contraste

Em Gênesis 8.21, o próprio Deus diz "não tornarei". Deus diz "não tornarei", sabendo que a inclinação do coração humano é mau continuamente. O "não tornarei" é possível somente porque, na plenitude do tempo, Cristo suportará o juízo de Deus pelo pecado.

Os caminhos sugeridos mostram diversas maneiras apropriadas de se pregar Cristo com base nessa passagem. O tema e o objetivo do sermão devem ser usados para decidir que caminhos serão usados nesse sermão. Em qualquer caso, fica claro que não precisamos apelar para a interpretação alegórica para pregar Cristo a partir dessa passagem.

Sermão sobre Israel e as águas de Mara (Êx 15.22-27)

Justino Mártir e outros pais da igreja pregaram Cristo a partir da história de Mara, entendendo a madeira que adoçou as águas amargas como sendo a madeira da cruz de Cristo. Por exemplo, escreveu Tertuliano: "A amargura da água foi transformada e a água se tornou refrescante e potável pela vara de Moisés. A madeira nada mais era do que o próprio Cristo que transformou as

[3] Tertuliano, *De Baptismo* 9. Conforme citado por Daniélou, *From Shadows*, 171.

águas do batismo".[3] Tertuliano tomou certa liberdade com o texto ao identificar a madeira que foi jogada dentro da água com a vara de Moisés, pois o texto só fala do Senhor mostrando "um pedaço de madeira" ou "uma árvore" que ele jogou na água (Êx 15.25). O narrador não dá indicação alguma de que havia algo especial nessa madeira; parece que era apenas um pedaço de pau que estava ali pelo chão. Séculos mais tarde, quando Eliseu e a companhia de profetas semelhantemente enfrentaram a morte durante tempo de fome e encontraram a "morte na panela", Eliseu simplesmente jogou um pouco de farinha no cozido, com o resultado que "não havia mal nenhum na panela" (2Rs 4.41). Madeira ou farinha – não é a composição física do que é jogado dentro que restaura a água ou a comida que salva vidas; o pedaço da madeira em nossa passagem é simplesmente um sinal para que todos vejam que é o Senhor que restaura a qualidade da água e, assim, salva Israel. Como diz o próprio Deus, "eu sou o SENHOR que te sara" (Êx 15.26). De qualquer modo, vemos novamente que a interpretação alegórica liga um detalhe da história com um detalhe do Novo Testamento, a madeira da cruz, que então é usada para significar o próprio Cristo. E, nesse processo, a mensagem dessa história do Antigo Testamento fica perdida.

Uma alternativa melhor para se pregar Cristo a partir dessa passagem é perguntar primeiro sobre o que é a história. Israel tinha acabado de sair do Egito atravessando o Mar Vermelho (Êx 14) e celebrado a redenção dada por Deus por meio dos cânticos de Miriã e de Moisés (Êx 15.1-21); "Fez Moisés partir a Israel do Mar Vermelho, e saíram para o deserto de Sur; caminharam três dias no deserto e não acharam água" (Êx 15.22). É esta a questão que gera o conflito: três dias no deserto e nada de água. Esse conflito aumenta quando finalmente encontram água em Mara, mas não podem bebê-la por ser amarga. O povo murmura contra Moisés e Moisés clama ao Senhor: "e o SENHOR lhe mostrou uma árvore; lançou-a Moisés nas águas, e as águas se tornaram doces" (v. 25). O conflito é resolvido. A próxima parada é em Elim, onde há muita água – na verdade, "doze fontes de água... e se acamparam junto das águas" (v. 27). O ponto da história é que o Senhor provê água para seu povo no meio do deserto para mantê-los com vida. Na história seguinte, o Senhor provê comida para seu povo na forma de maná e codornizes (Êx 16). O tema de nossa passagem é, portanto: *o Senhor salva Israel no deserto oferecendo água que sustenta a vida*. Possíveis objetivos para Israel mais tarde, em Canaã ou no exílio, podem ser: ensinar Israel a confiar no Senhor para prover água em tempos de seca ou na volta do exílio; ou, motivar Israel à

obediência em gratidão (ver v. 26) a esse Deus que manteve vivos seus antepassados no deserto e ainda provê para eles em Canaã.

1. O *caminho da progressão histórico-redentora*

Devemos olhar primeiramente a questão da história no contexto da história redentora. Em que estágios da história redentora encontramos o Senhor provendo água para manter vivo o seu povo? A fim de continuar na trilha, talvez tenhamos de ampliar um pouco a questão, pois a água é um foco um tanto estreito. Se ampliarmos a questão para o Senhor provendo as necessidades da vida, encontramos Deus provendo alimento para Adão e Eva no paraíso (Gn 1.29). Mais tarde, Deus fez provisão semelhante para Noé e sua família (Gn 9.3). Agora, enquanto Israel viaja pelo deserto, o Senhor providencia água e alimento para seu povo, enquanto os leva a uma "terra que mana leite e mel" (Êx 3.8). Nos tempos do Novo Testamento, Jesus alimenta a multidão de famintos. A história redentora termina com o maravilhoso retrato da nova criação em que "Jamais terão fome, nunca mais terão sede... pois o Cordeiro que se encontra no meio do trono os apascentará e os guiará para as fontes da água da vida..." (Ap 7.16,17).

2. O *caminho da promessa-cumprimento*

A passagem contém a promessa condicional de Deus de curar Israel (v. 26), mas nenhuma promessa direta de Cristo.

3. O *caminho da tipologia*

Moisés é o líder a quem Deus usou para conduzir seu povo da escravidão do Egito e que agora os leva à terra prometida. Como líder e redentor do povo de Deus, Moisés é um tipo de Cristo que leva seu povo para longe da escravidão do pecado e da violência para a nova terra que havia sido prometida. Mas nessa história a tipologia é mais específica: quando o povo está morrendo de sede e não pode beber a água de Mara, "o povo murmurou contra Moisés, dizendo: Que havemos de beber? Então, Moisés clamou ao SENHOR..." (vs. 24,25). Aqui Moisés funciona como mediador que fala a Deus em favor de seu povo e que da parte de Deus provê água fresca para o povo, a fim de sustentar-lhes a vida. Como tal, Moisés é um tipo de Cristo, o Media-

dor, que fala a Deus em favor do povo e oferece ao povo água viva para mantê-los vivos eternamente – analogia mais progressão.

4. O caminho da analogia

A analogia poderia traçar o seguinte paralelo entre aquele tempo e o atual: como Deus proveu para as necessidades de vida de Israel no deserto, assim também Deus em Cristo provê para nossas necessidades vitais hoje. Um paralelo ainda mais forte é traçar a analogia entre essa passagem em que o Senhor é quem provê e sara Israel (v. 26), e o ensino de Jesus: "Não vos inquieteis, dizendo: que comeremos? Que beberemos? Ou: com que nos vestiremos?... vosso Pai celeste sabe que necessitais de todas elas; buscai, pois, em primeiro lugar, o seu reino e a sua justiça, e todas essas coisas vos serão acrescentadas" (Mt 6.31-33).

5. O caminho dos temas longitudinais

O tema de Deus provendo água para seu povo pode ser remontado em nosso texto desde Mara até Elim, onde "havia doze fontes de água" (Êx 15.27). Daí, podemos continuar a traçar este tema para a água da rocha em Refidim (Êx 17.1-7), para a água da rocha em Meribá (Nm 20.1-13), para as abundantes águas da terra prometida, para as palavras do Salmo 23.1-2: "O SENHOR é o meu pastor; nada me faltará. Ele me faz repousar em pastos verdejantes. Leva-me para junto das águas de descanso", até Jesus, o bom pastor (Jo 10). Como este tema é levado adiante no Novo Testamento pode não estar imediatamente claro, mas o caminho das referências do Novo Testamento poderá nos ajudar.

6. O caminho das referências do Novo Testamento

O Novo Testamento Grego de Nestle-Aland apresenta duas alusões a Êxodo 15.23: Hebreus 3.8 e Apocalipse 8.11, nenhum dos quais apóia o tema textual. O *Treasury of Scripture Knowledge* oferece cinco passagens do Novo Testamento, sendo a mais promissora um elo entre o ensino de Cristo em Mateus 6.25: "Não andeis ansiosos pela vossa vida, quanto ao que haveis de comer ou beber...". Ao procurarmos a palavra "água" numa concordância, chegamos à surpreendente passagem de João onde Jesus diz: "aquele, porém,

que beber da água que eu lhe der nunca mais terá sede; pelo contrário, a água que eu lhe der será nele uma fonte a jorrar para a vida eterna" (Jo 4.14). Mais adiante, no livro de Apocalipse, "aquele que está sentado no trono" diz: "Eu, a quem tem sede, darei de graça da fonte da água da vida" (21.6). E o livro termina com o convite: "Aquele que tem sede venha, e quem quiser receba de graça a água da vida" (22.17).

7. *O caminho do contraste*

Em Mara, o Senhor providenciou água que manteve com vida a Israel pelo menos por alguns dias. Em contraste, Jesus Cristo oferece água viva que mantém as pessoas vivas por toda a eternidade (ver Jo 4.14, citado acima).

Fazer perguntas ao texto de acordo com os sete caminhos novamente mostrou várias formas de pregar Cristo a partir dessa passagem sem apelar para o método alegórico. Ademais, o tema e o objetivo do sermão devem determinar quais opções específicas serão utilizadas no sermão para pregar Cristo.

Sermão sobre a batalha de Israel contra Amaleque (Êx 17.8-16)

Justino Mártir, Irineu, Orígenes e outros pais da igreja usaram também o método alegórico para pregar Cristo a partir da batalha de Israel contra Amaleque. Escreveu Justino: "Quando o povo travou guerra contra Amaleque, e o filho de Num, de nome Jesus [Josué], dirigiu a batalha, o próprio Moisés orou a Deus, estendendo as duas mãos, e Arão as sustentou o dia inteiro... Pois, se ele desistisse de qualquer parte desse sinal, que era uma imitação da cruz, o povo seria vencido, mas se ele se mantivesse dessa forma, Amaleque seria vencido, e ele que prevaleceu, o fez pela cruz. Pois não foi, porque Moisés orou que o povo era forte, mas porque, enquanto um de nome Jesus estava à frente da batalha, ele mesmo foi o sinal da cruz".[4] Os elos de Justino a Cristo são dois: o nome de Josué, que na tradução grega é Jesus, e Moisés estendendo as mãos em forma de cruz. Para pregar Cristo, Justino focaliza

[4] Justino Mártir, *Dialogue*, 90, conforme citado por Daniélou, *From Shadows*, 233. Para Irineu, veja acima, p. 93, e para Orígenes, p. 101 acima.

alguns poucos detalhes dessa história. Além disso, ele toma certas liberdades com o texto quando diz que Moisés estendeu os braços em forma de cruz, pois o texto diz apenas que "ele levantava a mão" (v. 11) ou "ele erguia as mãos" (NIV).

Devemos determinar primeiramente a mensagem da história para Israel. O primeiro versículo dessa história revela o conflito: "Então, veio Amaleque e pelejou contra Israel em Refidim" (v. 8). Os israelitas tinham acabado de ser libertados do Egito e agora sua existência é ameaçada por Amaleque, descendente de Esaú (Gn 36.12,15,16). O que eles devem fazer? "Ordenou Moisés a Josué: escolhe-nos homens, e sai, e peleja contra Amaleque; amanhã, estarei eu no cime do outeiro, e o bordão de Deus estará na minha mão" (v. 9). No dia seguinte, a batalha aconteceu com movimentos oscilatórios: "Quando Moisés levantava a mão, Israel prevalecia; quando, porém, ele abaixava a mão, prevalecia Amaleque" (v. 11). As complicações vinham quando a mão de Moisés se cansava e Israel chegava a ponto de perder a batalha. Uma solução é encontrada: Arão e Hur sustentam as mãos de Moisés até o pôr-do-sol. O resultado da batalha é que "Josué desbaratou a Amaleque e a seu povo a fio de espada" (v. 13).

O narrador deixa claro que Josué não venceu essa batalha em sua própria força, mas dependeu totalmente do fato de Moisés manter suas mãos erguidas.[5]

---

[5] Bernard P. Robinson, "Israel and Amalek", *JSOT* 32 (1985) 15, sugere uma estrutura em quiasmo focalizando as mãos de Moisés:

A. Amaleque em guerra contra Israel (17.8)

B. Instruções de Moisés a Josué

O que ele (Moisés) fará. Concordância de Josué (17.9-10a)

C. Josué fere Amaleque (17.10b)

D. Moisés, Arão e Hur (17.10c)

E. Os braços de Moisés (17.11)

E'. Os braços de Moisés (17.12a)

D'. Moisés, Arão e Hur (17.12b)

C'. Josué fere Amaleque (17.13)

B'. Instruções de Yahweh a Moisés

O que ele (Yahweh) fará. Concordância de Moisés (17.14,15)

A'. Yahweh em guerra contra Amaleque (17.16)

Em suas mãos, Moisés segurava a vara de Deus – a vara que representava o Deus Todo-poderoso e que Moisés usara no Egito para realizar os milagres que libertaram Israel. O ponto principal da história é, portanto, que Deus dá a vitória a Israel na batalha contra Amaleque, que ameaçava sua própria existência. Caso não entendamos isso, o narrador acrescenta: "Moisés edificou um altar e lhe chamou: O SENHOR É Minha Bandeira" (v. 15). Podemos, então, formular o tema dessa narrativa assim: *quando sua frágil existência é ameaçada por Amaleque, o Senhor dá a Israel a vitória na batalha*. Possíveis objetivos para essa história para Israel de tempos posteriores podem ser: encorajar Israel a confiar no Senhor para obter vitória nas suas batalhas, ou prover Israel de um senso de segurança, mesmo morando em meio a inimigos, por causa da presença do Senhor.

1. O caminho da progressão histórico-redentora

O tema de Deus dar ao povo a vitória na batalha ecoa através de grande parte da história redentora. Começou logo depois da queda no pecado, quando Deus colocou inimizade entre "ti [a serpente] e a mulher, entre a tua descendência e o seu descendente" (Gn 3.15). Nosso texto em Êxodo revela um exemplo de Deus dar vitória à semente da mulher: Amaleque ameaça destruir o povo de Deus que estava a caminho da terra prometida, mas o Senhor dá a Josué a vitória. Como parte da batalha contínua entre a semente da serpente e a semente da mulher, essa passagem na história redentora leva até a tentativa de Satanás de matar o infante Jesus por meio do rei Herodes, mas Deus provê um escape. A vitória dada por Deus surge de novo com a aparente vitória de Satanás quando Jesus é morto e sepultado, mas Deus dá a Jesus a vitória quando o ressuscita dos mortos. Leva finalmente ao último dia, quando Deus dá a Jesus a vitória e lança o diabo "no lago de fogo e enxofre" (Ap 20.10). A progressão histórico-redentora oferece os largos traços de pincel que serão preenchidos com os temas de promessa-cumprimento, tipologia, analogia ou temas longitudinais.

2. O caminho da promessa-cumprimento

Esse texto não contém promessa direta de Cristo.

3. O caminho da tipologia

Josué é um tipo de Cristo, não porque seu nome traduzido para o grego seja Jesus, mas porque ele é o líder de Israel na batalha contra Amaleque e por meio desse líder o Senhor dá a vitória contra o inimigo a seu povo. Assim, Josué prefigura Jesus Cristo, que sobre a cruz ganha a vitória decisiva para seu povo contra Satanás e que obterá a vitória final no último dia. Novamente, vemos analogia e progressão.

4. O caminho da analogia

A analogia poderá formar uma ligação para Cristo: como Deus deu ao povo de Israel a vitória sobre Amaleque, assim também Deus em Cristo nos dá a vitória sobre os inimigos. Mas a analogia foi usada de maneira errada desde os exércitos do Imperador Constantino ("Neste sinal [da cruz] eu vencerei") até os nazistas do século 20 ("Gott mit uns") – cada um reivindicando vitória sobre os inimigos em nome de Cristo ou Deus. Esse uso incorreto da analogia demonstra de maneira concreta a importância de verificar o caminho da analogia com o caminho do contraste – na verdade, todos os sete caminhos devem ser verificados antes de se finalizar o sermão, porque Cristo jamais nos prometeu vitória sobre inimigos nacionais ou pessoais. Em vez disso, ele ordenou "Amai vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem" (Mt 5.44). Embora os governos humanos sejam o meio de Deus promover a justiça num mundo pecaminoso (Rm 13.1-7) e os cristãos devam lutar pela justiça, a única vitória prometida aos cristãos é a vitória final sobre o pecado e a morte (1Co 15.54-57). Portanto, uma analogia melhor é: como Deus deu ao seu povo Israel a vitória sobre Amaleque, assim também Deus em Cristo finalmente dará à sua Igreja a vitória sobre seus inimigos: o pecado, o anticristo e a morte.

5. O caminho dos temas longitudinais

O tema de Deus lutando por seu povo e lhes dando a vitória pode ser traçado ao longo de todo o Antigo Testamento e atravessando o Novo Testamento. É o tema de Deus como o Rei guerreiro – título que o Novo Testamento dá a Jesus: "REI DOS REIS E SENHOR DOS SENHORES" (Ap 19.16). Durante sua vida sobre a terra, Jesus travou guerra contra Satanás e sua corte ao expulsar demônios e curar os enfermos. Na cruz, ele ganhou a

vitória decisiva sobre os poderes satânicos, com a vitória final marcada para o último dia.[6]

6. O caminho das referências do Novo Testamento

O Novo Testamento grego não faz referências a essa passagem. O *Treasury of Scripture Knowledge* oferece dezesseis textos do Novo Testamento, todos sobre detalhes dessa passagem de Êxodo, e a maioria sobre oração, provavelmente porque as mãos levantadas de Moisés são entendidas como oração. Porém, já que o tema da passagem não é oração, mas o Senhor dando vitória na batalha, não podemos usar essas referências do Novo Testamento neste sermão em particular. Ao verificarmos uma concordância sobre "conquista" encontramos um possível caminho para uma pregação centrada em Cristo. Paulo escreve em Romanos 8.37-39 que somos "mais que vencedores, por meio daquele que nos amou. Porque estou bem certo de que nem a morte, nem a vida, nem os anjos, nem os principados, nem as coisas do presente, nem do porvir, nem os poderes, nem a altura, nem a profundidade, nem qualquer outra criatura poderá separar-nos do amor de Deus, que está em Cristo Jesus, nosso Senhor".

7. O caminho do contraste

Tremper Longman ressalta o contraste entre as batalhas travadas por Israel e as batalhas travadas no tempo do Novo Testamento. "A Guerra Santa de Jesus é diferente da Guerra Santa de Israel. Enquanto a segunda, ao mando do Senhor, dirigia sua luta contra inimigos terrenos, Jesus lutou contra as forças, os poderes e os principados que se encontram por trás da humanidade em pecado (cf. seus milagres e curas)... sua ordem [de Jesus] não é para matar, mas para converter (Mt 28.16ss)."[7]

Ao verificarmos esse texto para todos os sete caminhos possíveis de pregar Cristo, novamente encontramos várias opções para pregar Cristo com base nessa passagem específica. Mas com isso descobrimos também o perigo de usar apenas a analogia ou colocar importância desmedida sobre referências

---

6 Sobre Deus e Jesus como Rei guerreiro ver, de Tremper Longman III, "The Form and Message of Nahum: Preaching from a Prophet of Doom", *Reformed Theological Journal* (1985) 13-24. Cf. Tremper Longman III e Daniel Reid, *God is a Warrior* (Grand Rapids: Zondervan, 1995).

7 Ibid., 20.

sugeridas do Novo Testamento. Todos os sete caminhos devem ser explorados com diligência antes de se escrever o sermão.

Sermão sobre a cerimônia da novilha vermelha (Nm 19)

A Epístola de Barnabé alegoriza a cerimônia prescrita da novilha vermelha com grande desembaraço. Faz três ligações com Cristo: "A novilha é Jesus"; o "pedaço de lenha é um tipo da cruz" e a lã escarlate "é o sangue de Cristo".[8] Embora Wilhelm Vischer encontre ainda mais referências a Jesus nos detalhes dessa lei, todos eles são relacionados à novilha: o requerimento de que a novilha seja sem mácula alude a Cristo ser sem pecado; que ela nunca esteve sob jugo faz alusão a Cristo "que jamais esteve sob o jugo do pecado"; que deveria ser morta fora do arraial refere-se ao fato de Cristo ter sido sacrificado fora dos muros de Jerusalém; e que um pouco do sangue foi espargido em direção ao tabernáculo e ligado a "nada, senão ser espargido com o sangue de Cristo, pode nos absolver e nada, senão a transferência a nós do mérito de sua obediência, pode abrir as portas para o serviço de Deus".[9]

Infelizmente, ligar alguns detalhes dessa lei a Cristo mediante a alegorização ou tipologização perde o sentido da passagem. Essa passagem difícil contém muitos símbolos cerimoniais e os comentaristas não estão de acordo quanto ao significado de cada um desses símbolos para Israel. Por exemplo, qual é o significado da exigência de a novilha ser vermelha e o sacerdote jogar "pau de cedro, hissopo e estopo carmesim... do fogo que queima a novilha"? (v. 6; cf. Lv 14.4-6). Se pudermos apenas especular sobre o significado desses materiais para Israel, estender seu significado para a cruz de Cristo e seu sangue seria extremamente duvidoso. Também os pregadores não devem ligar a asperção de sangue em direção ao tabernáculo com a asperção do sangue de Cristo, como faz Vischer. Isso pode até ser verdadeiro para outros sacrifícios no tabernáculo, em que o sangue é derramado na base do altar e aspergido uma vez por ano sobre a arca da aliança para expiar os pecados. Mas essa oferta de purificação (v. 10) em particular deveria ocorrer "fora do arraial" (v. 3). A única ligação com os sacrifícios de expiação do tabernáculo é a exigência que o sacerdote "tomará do sangue com dedo e dele aspergirá para a frente da tenda da congregação..."

---

8 Ver p. 91 acima.

9 Ver pp. 201,202 acima.

(v. 4). Essa lei não focaliza o aspergir com sangue (a maior parte é queimada), mas o aspergir com água que contém as cinzas da novilha vermelha – a "água purificadora" (v. 13; cf. vs. 11-22). Aqui Deus provê para os israelitas um meio para se purificarem quando se tornaram impuros mediante o contato com um cadáver. Quando estão impuros, não lhes é permitido cultuar junto ao povo de Deus no tabernáculo/templo, pois "contaminariam o tabernáculo do Senhor" (vs. 13,20). Uma pessoa contaminada não tem parte na comunhão com um Deus santo. Estar impuro é, portanto, uma coisa extremamente séria. A água comum não é suficiente para purificar uma pessoa que está ritualmente impura. Mas, nessa lei, Deus provê para Israel uma água especial – água na qual as cinzas da novilha vermelha foram misturadas.

Podemos focalizar a mensagem dessa passagem sob o tema: *quando você se torna impuro pelo contato com a morte, deve se purificar com água especial que contém as cinzas de uma novilha vermelha!* Possíveis objetivos da mensagem para Israel são: ensinar a Israel a distinção entre puro e impuro, santidade e pecado; persuadir Israel da seriedade do pecado (estar imundo), pois corta a comunhão com um Deus santo; instar com Israel que use o meio que Deus oferece para a purificação e restauração à comunhão com Deus.

1. O caminho da progressão histórico-redentora

Ao buscarmos meios de pregar Cristo com base nessa passagem, devemos novamente examinar sua mensagem à luz do grande quadro da história redentora. A passagem tem a ver com o estar imundo pelo contato com a morte. A morte entrou pela primeira vez na história humana com a queda em pecado: "Tu és pó e ao pó tornarás" (Gn 3.19). Desde o começo, porém, a morte não tem a palavra final. João ouve uma voz do trono do céu dizendo "E a morte já não mais existirá" (Ap 21.4). Mas até aquele dia ainda teremos de conviver com a realidade da morte como castigo de Deus pelo pecado.

Nessa passagem, Deus provê para seu povo um rito religioso de purificação da imundícia da morte. O contato com a morte torna as pessoas imundas, de modo que elas são cortadas da comunhão com um Deus santo e seu povo santo (Nm 19.13,20). Mas Deus estipula que a aspersão com essa água especial, que contém as cinzas da novilha vermelha, torna a pessoa limpa e restaurada à comunhão com Deus.

Ao longo da história do Antigo Testamento, a água é associada à purificação cerimonial. No tabernáculo/templo os sacerdotes tinham uma bacia de

bronze cheia de água para lavar as mãos e os pés (Êx 30.21). Em muitas ocasiões, os israelitas eram ordenados a lavar suas roupas e se banhar para se purificar ritualmente. Nessa passagem, também, o sacerdote que tocasse a novilha vermelha teria de lavar suas vestes, e banhar o seu corpo em água (cf. Nm 19.7; ver também vs. 8-10). Mas aqui Deus prescreve água especial para remover essa grave imundícia ritual contraída pelo contato com a morte. Além disso, encontramos em Israel o desenvolvimento do batismo na água para os prosélitos. No Novo Testamento, João Batista proclama "batismo de arrependimento para remissão de pecados" (Mc 1.4). Daí é um passo para o batismo cristão: "Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo para remissão dos vossos pecados" (At 2.38). O batismo de João é substituído pelo batismo "em o nome do Senhor Jesus" (At 19.3-5) e "em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo" (Mt 28.19).

2. O caminho da promessa-cumprimento

Essa passagem não contém promessa direta de Cristo.

3. O caminho da tipologia

A água da purificação é especial porque as cinzas da novilha foram misturadas a ela. As cinzas da novilha validam esse sinal de purificação. Portanto, a novilha vermelha é símbolo da purificação da impureza e restauração à comunhão com Deus. Como tal, a novilha vermelha pode funcionar como um tipo de Cristo, cuja morte provê a purificação necessária da mancha do pecado e que restaura o seu povo de uma vez para sempre à comunhão com Deus – analogia e progressão.

4. O caminho da analogia

A analogia pode virtualmente duplicar a analogia da tipologia acima: como Deus proveu para Israel um meio para ser ritualmente limpo e restaurado à comunhão com ele, assim também Deus provê para seu povo hoje o seu único Filho para purificá-lo dos pecados e restaurá-lo à comunhão com Deus. Mas a analogia pode ir além da analogia da tipologia ao ligar o ensino dessa lei sobre puro e impuro ao ensino de Jesus ou dos apóstolos. Por exemplo, como Deus por meio dessa lei ensinou a Israel sobre sua necessidade de puri-

ficação, ou seja, santidade, para comunhão com Deus, assim também Jesus ensina o povo de Deus que devem ser limpos não apenas no exterior, mas no interior (Lc 11.37-41; cf. Mt 15.10-20; 1Pe 1.15).

5. O caminho dos temas longitudinais

Podemos traçar o tema da purificação dos cerimonialmente impuros a partir dessa lei, que deveria ser "estatuto perpétuo aos filhos de Israel e ao estrangeiro que habita no meio deles" (v. 10), ao batismo de João Batista, que era "batismo de arrependimento para remissão de pecados" (Mc 1.4), ao batismo cristão dos apóstolos: "Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em o nome de Jesus Cristo para remissão dos vossos pecados" (At 2.38), ao ensino dos apóstolos. O batismo cristão não somente liga a Cristo por ser batizado em seu nome, como também o ensino apostólico sobre o significado do batismo revela muitos elos com os conceitos de nossa passagem. Por exemplo, em Romanos 6.4, Paulo liga o batismo à morte e à vida: "Fomos, pois, sepultados com ele na morte pelo batismo, para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai, assim também andemos nós em novidade de vida". Colossenses 2.12-14 oferece ainda mais elos com nossa passagem – não somente morte e vida como também pecado e lavar ("apagar") no perdão: "Tendo sido sepultados, juntamente com ele, no batismo, no qual igualmente fostes ressuscitados mediante a fé no poder de Deus que o ressuscitou dentre os mortos. E a vós outros, que estáveis mortos pelas vossas transgressões... vos deu vida juntamente com ele, perdoando todos os nossos delitos; tendo cancelado o escrito de dívida... encravando-o na cruz" (Cl 2.12-14).

6. O caminho das referências do Novo Testamento

O Novo Testamento Grego menciona duas referências a essa passagem. A primeira é uma alusão em Hebreus 9.19, que não ajuda muito no nosso propósito. A segunda referência, em Hebreus 9.13, é muito mais promissora porque confirma a tipologia: "Se... a cinza de uma novilha, aspergidos sobre os contaminados, os santificam, quanto à purificação da carne, muito mais o sangue de Cristo... purificará a nossa consciência de obras mortas, para servirmos ao Deus vivo!" (Hb 9.13,14).

Ao procurarmos numa concordância a palavra "aspergir", encontramos ainda mais uma referência promissora em Hebreus: "Tendo, pois, irmãos,

intrepidez para entrar no Santo dos Santos, pelo sangue de Jesus... e tendo grande sacerdote sobre a casa de Deus, aproximemo-nos, com sincero coração, em plena certeza de fé, tendo o coração purificado de má consciência e lavado o corpo com água pura" (Hb 10.19-22).

Ao pesquisarmos ainda mais a concordância para a palavra "água", chegamos a Efésios 5.25b-27: "Cristo amou a igreja e a si mesmo se entregou por ela, para que a santificasse, tendo-a purificado por meio da lavagem de água pela palavra, para a apresentar a si mesmo igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga nem coisa semelhante, porém santa e sem defeito". Essa busca também traz a curiosa possibilidade de Atos 10.47 – curiosa porque, no contexto, Deus havia enviado Pedro à casa do gentio Cornélio e mostrou-lhe que a antiga distinção entre puro e impuro não era mais válida, especialmente no que distinguia judeus e gentios. Um anjo de Deus disse a Pedro: "Ao que Deus purificou não consideres comum" (At 10.15). Quando Pedro chega na casa de Cornélio e prega Jesus Cristo a eles, o Espírito Santo vem sobre os gentios presentes ali. Pedro responde: "Porventura, pode alguém recusar a água, para que não sejam batizados estes que, assim como nós, receberam o Espírito Santo? E ordenou que fossem batizados em nome de Jesus Cristo" (At 10.47,48).

Finalmente, ao verificarmos a concordância para o verbete "impuro", vemos duas interessantes passagens. Em 2 Coríntios 6.17,18, Paulo combina diversas passagens do Antigo Testamento para ensinar aos coríntios a respeito da santidade: "Diz o Senhor: não toqueis em coisas impuras; e eu vos receberei, serei vosso Pai, e vós sereis para mim filhos e filhas...": Adiante, em Romanos 14.14, Paulo afirma: "Eu sei e estou persuadido, no Senhor Jesus, que nenhuma coisa é de si mesma impura, salvo para aquele que assim a considera". Essa referência no Novo Testamento (bem como a de Atos 10 mencionada acima) nos alerta para a progressão na história da redenção e da revelação, e, assim, para o caminho do contraste.

7. *O caminho do contraste*

Com a vinda de Cristo, as leis cerimoniais do Antigo Testamento são em grande parte cumpridas e ab-rogadas. Já vimos nas referências do Novo Testamento que um anjo de Deus disse a Pedro "Ao que Deus purificou não consideres comum [imundo]" (At 10.15) e que Paulo afirmou "estou persuadido, no Senhor Jesus, que nenhuma coisa é de si mesma impura..." (Rm 14.14). O sacrifício único de Cristo na cruz oferece a purificação de uma vez

para sempre. Além do mais, Cristo ensinou que somos maculados pelo pecado não tanto pelo que é externo, mas pelo que vem de dentro: "Porque do coração procedem maus desígnios, homicídios, adultérios, prostituição, furtos, falsos testemunhos, blasfêmias. São estas as coisas que contaminam o homem; mas o comer sem lavar as mãos não o contamina" (Mt 15.19,20).

Ao explorarmos os sete caminhos, vimos abertas várias avenidas para a pregação de Cristo com base nessa passagem sem apelarmos para a interpretação alegórica. Como são possíveis diversas combinações dessas opções, o tema e o objetivo do sermão devem ser usados para selecionar as opções que possibilitem uma pregação persuasiva de Cristo.

Sermão sobre a destruição de Jericó e a salvação de Raabe (Js 2 e 6)

Já em 96 d.C., o Bispo Clemente de Roma pregou Cristo a partir da história de Jericó, enfocando a corda vermelha: ao dizer a Raabe para estender uma corda vermelha da sua janela, os espias israelitas "tornaram manifesto que a redenção para todos que crêem e esperam em Deus virá pelo sangue de nosso Senhor".[10] Orígenes expandiu grandemente essa ligação a Cristo na sua interpretação alegórica dessa história. Ele proclamou que "Josué representa Jesus e Jericó, este mundo. Os sete sacerdotes levando trombetas representam Mateus, Marcos, Lucas, João, Tiago, Judas e Pedro. A prostituta Raabe representa a igreja, que é composta de pecadores, e o fio escarlate que ela mostrou para salvar a si e sua família do massacre representa o sangue redentor de Cristo".[11] Embora hoje em dia não muitos pregadores sigam a interpretação alegórica de Orígenes, a comparação da corda vermelha de Raabe com o sangue de Cristo ainda hoje é uma forma popular de pregar Cristo a partir dessa passagem. Essa interpretação geralmente é rejeitada como uma alegorização, mas Jean Daniélou ressalta que Justino Mártir, Irineu, Hilário e Gregório – todos falam da corda vermelha como um tipo do sangue de Cristo no contexto do sinal do sangue nas vergas das portas na Páscoa. Por exemplo, Justino escreve: "E como o sangue da Páscoa salvou aqueles que estavam no Egito, assim também o sangue de Cristo livrará da morte aqueles que creram... Pois

[10] Ver p. 90 acima.

[11] Ver p. 106 acima.

o sinal do fio de escarlate... também manifestava o símbolo do sangue de Cristo, por meio do qual aqueles que antes se prostituíam e eram pessoas más, saídas de todas as nações, são salvas...".[12]

Se os pais da igreja tivessem dito que posteriormente Israel leu essa história sobre o fio escarlate de Raabe à luz da experiência da Páscoa com o sangue nas vergas das portas, eles poderiam ter um ponto em sua defesa. Mas não é provável que os pais utilizassem essa forma de pensamento histórico moderno; é mais provável que eles simplesmente partissem da cor vermelha para a cor de sangue, como fizeram com qualquer menção de madeira para a madeira da cruz. Além disso, não há evidência de que o fio de escarlate funcionasse como símbolo de salvação em Israel. Na verdade, o capítulo que relata a salvação de Raabe e sua família (Js 6) não menciona o fio. Em vez de tomar imediatamente o detalhe da cor vermelha da corda, é melhor atentarmos para a história como um todo.

Uma leitura cuidadosa desses capítulos mostra que essa história é principalmente sobre o Senhor entregando a terra prometida ao seu povo Israel. Os espiões voltaram de sua missão e disseram a Josué: "Certamente, o SENHOR nos deu toda esta terra nas nossas mãos..." (Js 2.24). Mas há outro tema que percorre esses capítulos: os espias foram salvos por Raabe e em troca prometeram salvá-la, bem como sua família. Eles mandaram atar "este cordão de fio de escarlata à janela por onde nos fizeste descer..." (2.18) e Raabe fez exatamente isso (2.21). O narrador continua a história contando sobre a travessia de Israel do Jordão e o acampamento em Gilgal. Ouvimos novamente sobre Jericó quando Josué se aproxima da cidade, talvez para averiguar como melhor fazer o ataque (5.13). Aqui, o "comandante do exército do SENHOR" encontra Josué e lhe diz: "Descalça as sandálias dos pés, porque o lugar em que estás é santo" (5.15). Josué é outro Moisés (ver Êx 3.5) que conduzirá o povo de Deus para dentro da terra prometida. Mas Josué não deve fazer isso em sua própria força, nem pela força de um exército poderoso. "Então, disse o SENHOR a Josué: Olha, entreguei na tua mão Jericó, o seu rei e os seus valentes" (6.2) – novamente a ênfase está no fato de o Senhor entregar a terra. O capítulo termina com a conclusão do narrador: "Assim, era o SENHOR com Josué; e corria a sua fama por toda a terra" (6.27). O *inclusio* no capítulo 6 mostra que o foco principal desse capítulo é o Senhor e Josué, e é nesse contexto que mais uma vez ouvimos falar de Raabe.

[12] Justino, *Dialogue*, 111.3-4, conforme citado por Daniélou, *From Shadows*, 247. Ver p. 248 para Irineu, p. 255 para Hilário, e p. 258 para Gregório.

O Senhor literalmente entrega Jericó a Josué e a Israel. Eles não têm de atacar os muros de Jericó; só precisam caminhar em volta da cidade numa procissão religiosa com a arca (o Senhor) no meio (6.9). O número perfeito sete ressalta que este acontecimento é sagrado: "Vós, pois, todos os homens de guerra, rodeareis a cidade, cercando-a uma vez; assim fareis por sete dias. Sete sacerdotes levarão sete trombetas de chifres de carneiros adiante da arca; no sétimo dia, rodeareis a cidade sete vezes, e os sacerdotes tocarão as trombetas... todo o povo gritará com grande grita; o muro da cidade cairá abaixo, e o povo subirá nele, cada qual em frente de si" (6.3-5) – a cidade é um presente de Deus. Mas esse presente deverá ser devolvido a Deus: "Porém a cidade será condenada, ela e tudo quanto nela houver" (6:17a). Essa é uma guerra santa. Já por meio de Moisés Deus havia ordenado a Israel: "totalmente as destruirás" (as sete nações que havia em Canaã) (Dt 7.2), "para que não vos ensinem a fazer segundo todas as suas abominações, que fizeram a seus deuses, pois pecaríeis contra o SENHOR, vosso Deus" (Dt 20.18). Todo homem, mulher, criança e animal em Jericó deviam morrer. Surpreendentemente, há uma exceção a essa destruição dos habitantes de Jericó: "Somente viverá Raabe, a prostituta, e todos os que estiverem com ela em casa, porquanto escondeu os mensageiros que enviamos" (6.17b). A cananéia Raabe e sua família são salvos do aniquilamento total de Jericó. Duas vezes esse capítulo dá a razão para salvar Raabe e sua família: "ela escondeu os mensageiros". Mas não há menção do cordão vermelho.

Como ouvimos sobre a salvação de Raabe em duas diferentes histórias em capítulos separados, Josué 2 e 6, é melhor focalizar o sermão num capítulo ou no outro. Escolhi enfocar Josué 6 porque relata o salvamento de Raabe e o sermão ainda pode referir-se a Josué 2 como pano de fundo. Até mesmo se nos limitarmos ao capítulo 6, é difícil formular um único tema, porque a passagem tem dois focos: a destruição de Jericó e a salvação de Raabe. Esses dois focos estão relacionados ao fato de que essa narrativa não tem uma trama simples, mas uma trama complexa. A primeira questão é: Israel conquistará a terra prometida enquanto a fortaleza reforçada de Jericó estiver de pé, bloqueando o caminho? Esse conflito fica fervilhando por seis longos dias, enquanto Israel obedientemente marcha em volta dos muros altos de Jericó. O conflito chega ao clímax no sétimo dia, quando Israel marcha em volta de Jericó sete vezes e Josué dá as instruções finais (6.15-19). O conflito é resolvido quando o povo levanta um grande grito, o muro cai e Israel entra em Jericó e o consagra ao Senhor como primícias da colheita de toda a terra de Canaã (6.20,21).

Mas essa solução ainda deixa uma segunda questão: o que acontece com Raabe e sua família, que receberam promessa dos espias (2.14) de que seriam poupados? Josué se refere a essa promessa em suas instruções finais (6.17), mas essa questão não é resolvida até que Josué ordene especificamente que os espias tragam Raabe e sua família para fora do caos de Jericó (6.22-24). Essa resolução resulta numa surpreendente conclusão: o narrador nos conta que enquanto Raabe e sua família foram colocados primeiro "fora do arraial de Israel", a família de Raabe "habitou no meio de Israel até ao dia de hoje" (6.25). Surpreendentemente, na graça de Deus, a família gentílica de Raabe tornou-se parte do povo escolhido de Deus.

Para formular um tema único para essa passagem, precisamos colocar um tema sob o outro. Como a entrega de Jericó pelo Senhor a Israel parece ser o tema dominante, sugiro colocar da seguinte forma o tema para esse capítulo: *o Senhor entrega Jericó a Israel para a destruição total, contudo, salva a cananita Raabe e sua família.* Diversos objetivos se apresentam para contar de novo essa história mais tarde a Israel: assegurar aos israelitas de que o Senhor lhes deu a terra prometida; advertir Israel das conseqüências da idolatria; demonstrar a Israel que os gentios também podem tornar-se parte do povo de Deus. Tendo formulado o tema histórico e os possíveis objetivos do capítulo, estamos prontos agora para verificar qual dos sete caminhos possíveis oferece uma estrada dessa passagem para Jesus Cristo.

1. O caminho da progressão histórico-redentora

Examinaremos primeiro essa mensagem à luz da história redentora. Israel está prestes a conquistar a terra prometida a seu pai Abraão. Quando Abraão foi pela primeira vez a essa região, "Nesse tempo os cananeus habitavam essa terra" (Gn 12.6). Os cananeus eram descendentes de Canaã, o filho de Noé que foi amaldiçoado por seu pecado (Gn 9.25). Agora a terra estava ocupada pelos cananeus e outros povos que "faziam toda espécie de abominação a seus deuses". O Senhor instruíra seu povo a destruí-los (Dt 20.17,18), assim como o próprio Deus fizera em escala muito maior quando aniquilou os ímpios pelo dilúvio (Gn 6–7). Seria uma guerra santa em que todas as criaturas vivas seriam consagradas ao Senhor para a destruição (Js 6.17). Essa consagração ao Senhor para destruição é precursora do "dia do Senhor" sobre o qual os profetas advertem e do qual Pedro escreve: "Virá, entretanto, como ladrão, o dia do Senhor, no qual os céus passarão com estrepitoso estrondo, e os ele-

mentos se desfarão abrasados; também a terra e as obras que nela existem serão atingidas" (2Pe 3.10).

Israel está a ponto de dispensar o juízo de Deus sobre Canaã. À medida que o povo de Deus substitui o povo iníquo de Canaã, eles terão de estabelecer uma ponte para o reino de Deus – um lugar onde Deus é honrado como Deus e onde sua lei é obedecida. Deus lhes entrega a primeira cidade de Canaã, Jericó, e Israel destrói a cidade e todos os seus habitantes. Mas há uma surpreendente exceção a esse aniquilamento total: Raabe e sua família são salvos por causa da sua fé em Yahweh e por seus atos para proteger os espiões. Esses cananeus tornam-se parte do povo de Deus – cumprimento parcial da promessa de Deus a Abraão: "em ti serão benditas todas as famílias da terra" (Gn 12.3). Mas a redenção da cananéia Raabe e sua família é apenas um pequeno começo. Encontramos o nome de Raabe no Novo Testamento, onde ela está na lista de uma das mães da antigüidade, antepassada de Jesus (Mt 1.5). Jesus diz a seus discípulos "fazei discípulos de todas as nações... ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado" (Mt 28.19,20). Assim, a história redentora continua pela era da Igreja até terminar na Nova Jerusalém, sobre a qual lemos: "a glória de Deus a iluminou, e o Cordeiro é a sua lâmpada. As nações andarão mediante a sua luz, e os reis da terra lhe trazem a sua glória" (Ap 21.23b,24).

2. O caminho da promessa-cumprimento

Essa narrativa não contém promessa direta de Cristo.

3. O caminho da tipologia

Há nessa história uma figura que é claramente um tipo de Cristo: Josué, o líder de Israel. Como Josué conquistou a cidade inimiga e abriu o caminho para Israel na terra prometida, assim também Cristo vence a fortaleza de Satanás (cf. Mt 12.28,29; Ap 20.2,3) e abre caminho para seu povo para a nova criação – analogia e progressão.

4. O caminho da analogia

Ao usar a analogia a respeito da vitória de Israel sobre Amaleque, notamos que a analogia deve ser tratada com respeito quanto ao contraste e à descontinuidade. Com essa história também, a analogia poderia facilmente

ser traçada erradamente se nos concentrarmos na primeira parte de nosso tema: como o Senhor dá a ímpia Jericó para ser destruída por Israel, assim também o Senhor dá a seu povo hoje os lugares ímpios (como clínicas de aborto) para serem destruídos. Essa analogia despreza a descontinuidade entre Israel do Antigo Testamento e a Igreja, como também a evidência do Novo Testamento. Um lugar melhor para se fazer a analogia é na segunda parte de nosso tema: como Deus, por intermédio de Josué, salvou a gentia Raabe e sua família do juízo, assim também Deus em Cristo salva a nós, gentios, do juízo.

Podemos também procurar por uma analogia entre o ensino dessa história para Israel e o ensino de Cristo. Cada um dos possíveis objetivos que postulamos anteriormente torna-se uma opção: como Deus assegurou a Israel nessa história que ele lhes daria a terra prometida, assim também Cristo assegura a seu povo de que lhes dará lugar na casa de seu Pai (cf. Jo 14.2); ou, como Deus advertiu Israel das sérias conseqüências da idolatria, assim também Cristo adverte sua igreja a respeito das sérias conseqüências da idolatria (p. ex., Ap 21.8); ou, como Deus mediante essa história demonstrou a Israel que os gentios também podem tornar-se parte do povo de Deus, assim também Cristo ensina à igreja que o reino de Deus é para todos os povos (ver, p. ex., Mt 28.19).

5. *O caminho dos temas longitudinais*

Os temas longitudinais oferecem também oportunidade para a pregação de Cristo a partir dessa passagem. Podemos traçar o tema do juízo de Deus sobre os ímpios até o veredito de Cristo no juízo final. Porém, uma opção mais provável é traçar o tema do desejo de Deus de salvar todas as nações, pois um dos principais temas dessa história é a salvação dessa mulher gentia e sua família do aniquilamento, bem como sua inclusão no povo de Deus (Js 6.25). O tema do desejo de Deus de salvar os gentios pode ser traçado até a promessa da aliança com Abraão: "Em ti serão benditas todas as famílias da terra" (Gn 12.3); pode ser traçada adiante para Rute, a moabita, que se torna parte do povo de Deus; aos Salmos, que oram pelo domínio do rei "de mar a mar" (72.8); aos profetas, que lembram a Israel de seu chamado para ser "luz para os gentios" (Is 42.6; cf. Jn); ao Servo do Senhor, a quem o Senhor diz: "Também te dei como luz para os gentios, para seres a minha salvação até à extremidade da terra" (Is 49.6). No Novo Testamento, Mateus continua o

tema ao incluir as mulheres gentias Raabe e Rute na árvore genealógica de Jesus (Mt 1), ao relatar claramente que sábios gentios vieram adorar o menino Jesus (Mt 2) e por incluir a comissão de Jesus a seus seguidores de fazer discípulos de todas as nações (cf. Mt 28.19). Daí este tema continua pelos apóstolos que levaram o evangelho aos gentios e conclui no livro de Apocalipse com as visões de uma grande multidão "de todas as nações, tribos, povos e línguas..." louvando a Deus e ao Cordeiro por sua salvação (7.9,10), e pessoas de todas as nações entrando na Nova Jerusalém (21.24,25).

6. *O caminho das referências do Novo Testamento*

O Novo Testamento grego oferece diversas referências a essa história. A primeira é uma alusão às sete trombetas em Apocalipse 8.2. As duas próximas referências são Hebreus 11.31 e Tiago 2.25. Hebreus apresenta Raabe como exemplo de fé: "Pela fé, Raabe, a meretriz, não foi destruída com os desobedientes, porque acolheu com paz aos espias". Em contraste, Tiago apresenta Raabe como exemplo da necessidade de obras: "De igual modo, não foi também justificada por obras a meretriz Raabe, quando acolheu os emissários e os fez partir por outro caminho?". Como ambos, Hebreus e Tiago, usam a história de Raabe para ilustrar seus temas específicos, e como nenhum desses temas é o tema de nossa passagem, não é provável que usemos essas referências no sermão. Ao verificar uma concordância sob o nome "Raabe", encontramos um elo direto a Jesus Cristo na genealogia que Mateus (1.5) faz de Jesus, como uma das mães antepassadas de Jesus.

7. *O caminho do contraste*

Ao procurarmos por contrastes, buscamos a descontinuidade entre a mensagem do texto para Israel e a mensagem do sermão para a igreja – descontinuidade produzida pela progressão nas histórias da redenção e da revelação, especialmente por causa da vinda de Cristo. Desde a vinda de Cristo, a igreja não pode ser mais identificada com uma nação particular, Israel, mas inclui todas as nações. Desde a vinda de Cristo, a igreja tem se tornado, não tanto internacional quanto é supranacional. Nenhuma nação, nem uma coalizão internacional, pode reivindicar possuir apoio bíblico para conduzir uma "guerra santa" e cometer o genocídio. Grupos radicalmente diferentes como os cruzados e os nazistas desprezaram a descontinuidade

entre Israel e a Igreja do Novo Testamento. Mas Jesus ensina claramente a seus discípulos que não exterminem seus inimigos, nem os odeiem, mas os amem, orem por eles (Mt 5.43,44), façam o bem para eles (Lc 6.35) e façam discípulos deles (Mt 28.19). Em conformidade com essa atitude, Paulo escreve: "Não torneis a ninguém mal por mal; esforçai-vos por fazer o bem perante todos dos homens... não vos vingueis a vós mesmos, amados, mas dai lugar à ira; porque está escrito: A mim me pertence a vingança; eu retribuirei, diz o Senhor" (Rm 12.17,19). O chamado para amar os inimigos enquanto se dá "lugar para a ira de Deus" está de acordo com o ensino de Jesus sobre o reino de Deus. Na sua parábola sobre o joio e o trigo, os servos sugerem arrancar imediatamente o joio, mas o Mestre declara ser melhor deixar que os dois cresçam juntos "até à colheita, e, no tempo da colheita, direi aos ceifeiros: ajuntai primeiro o joio, atai-o em feixes para ser queimado; mas o trigo, recolhei-o no meu celeiro" (Mt 13.30). No final, a justiça prevalecerá, pois haverá um dia final de juízo.

Examinar os sete caminhos abriu novamente muitas possibilidades para a pregação de Cristo com base na narrativa do Antigo Testamento. Naturalmente, não devemos sobrecarregar o sermão com o uso de todas essas possibilidades e, sim, selecionar algumas opções principais que apóiem o tema e ajudem a atingir o objetivo. Como o tema é: o Senhor entrega Jericó a Israel para destruição total, mas salva a cananéia Raabe e sua família, o objetivo agora é combinar as opções que nos capacitem a pregar, com integridade, Cristo como o único que salva tanto judeus como gentios do juízo de Deus e lhes dá vida eterna em sua nova criação.

* * *

Isso completa nossa aplicação dos sete caminhos a diversos textos que na história da interpretação e da pregação muitas vezes eram interpretados de maneira alegórica. Ao escolher os textos que surgiam na interpretação alegórica, conforme estudamos no capítulo 3, tivemos de lidar com textos que não eram obviamente cristocêntricos.[13] Se o método cristocêntrico histórico-redentor pode descobrir maneiras de pregar Cristo com base nessas passagens

[13] Um resultado não esperado deste estudo é que nenhum desses textos oferecia um caminho para se pregar Cristo por meio da promessa-cumprimento. Isso pode indicar que era menos provável que se interpretassem alegoricamente os textos messiânicos, dos quais Cristo é pregado com certa facilidade pelo uso do método da promessa-cumprimento.

difíceis, deve ajudar na maioria, se não todos, os textos do Antigo Testamento. É importante lembrar que o método procura primeiramente entender a passagem no seu contexto histórico-cultural; em seguida, ele examina essa mensagem à luz do cânon e da história redentora e busca descobrir caminhos específicos da passagem do Antigo Testamento até Jesus Cristo; e, finalmente, requer que o pregador decida, com base no tema e no objetivo do sermão, qual dos diversos caminhos possíveis ele empregará nesse sermão. O objetivo, conforme defendemos antes, não é simplesmente traçar linhas a Cristo, mas pregar Cristo de forma que as pessoas entreguem sua vida a ele para a salvação e para o seu serviço.

É óbvio que este método requer mais tempo no preparo do sermão do que apenas estabelecer sua mensagem histórica para Israel e ligá-la a uma situação semelhante de nossos dias. Também se exige mais tempo para a mensagem ser trabalhada no pensamento do pregador, para que muitas vezes as surpreendentes ligações entre a mensagem do texto e Jesus Cristo surjam à mente. Mas esse esforço extra vale a pena se pudermos ajudar o pregador a pregar Cristo com autenticidade a partir do texto do Antigo Testamento dentro do contexto bíblico. Paulo encorajava Timóteo, como também os pregadores de hoje: "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).

Exercícios no uso do método Cristocêntrico

Os seguintes exercícios são baseados em textos de diferentes gêneros de literatura do Antigo Testamento. Esses exercícios serão muito benéficos se os estudantes ou pastores trabalharem individualmente com cada texto ou dois textos, para depois se reunirem para discussão em grupo. Ofereci os temas textuais para que a discussão em grupo possa avançar a partir deles e focalizar os caminhos específicos de ir do tema textual para um sermão centrado em Cristo.

Para cada texto, responda a duas perguntas:

1. Qual dos sete caminhos pode ser utilizado na pregação de Cristo com base neste texto, em particular, e como?

2. Dado o tema do texto, quais as melhores opções para se pregar Cristo enquanto proclamo a mensagem específica do texto?

Narrativa:
Gênesis 11.1-9: Em Babel, o Senhor espalha os orgulhosos que, ao construir seu próprio reino secular, ameaçam impedir a vinda do reino de Deus.

Gênesis 37: Deus usou os feitos de maldade dos irmãos de José para começar a cumprir seus sonhos de ser rei.

Lei:
Levítico 18: Não se contaminem sexualmente na terra como fazem as nações ao seu redor.

Ou, positivamente: sejam sexualmente puros para que vocês vivam na terra prometida!

Deuteronômio 26.1-15: Como oferta de gratidão pelas bênçãos de Deus, dê as primícias e os dízimos ao Senhor!

Profecia:
Isaías 43.1-7: Não temais, porque Deus vos trará de volta em segurança para a terra prometida.

Malaquias 4.1-6: O dia do Senhor vem, queimando os arrogantes e curando aqueles que reverenciam o Senhor.

Salmo:
Salmo 30: Agradeça ao Senhor por transformar o choro em alegria!

Salmo 72: O rei de Israel estabelecerá a justiça de Deus em toda a terra.

Sabedoria:
Provérbios 16.3: Para seus planos de sucesso, entregue suas obras ao Senhor.

Eclesiastes 11.7–12.8: Tenha prazer na vida, lembrando-se do seu Criador antes que venham os dias de adversidade.



Passos do texto ao sermão

1. Selecione o texto da pregação.
Selecione o texto de pregação com vistas às necessidades da congregação. O texto precisa ser uma unidade literária e conter um tema vital.

2. Leia o texto no seu contexto literário.
Leia e releia o texto no seu contexto e anote quaisquer perguntas iniciais. Essas perguntas darão direção a mais investigações e podem ter de ser respondidas no sermão se seus ouvintes tiverem perguntas semelhantes.

3. Faça um esboço da estrutura do texto.
No texto hebraico ou grego, note as principais afirmativas, o fluxo das cláusulas, a linha do enredo, os cenários ou as estruturas literárias. Marque as principais unidades com cabeçalhos e referências a versículos.

4. Interprete o texto no seu próprio ambiente histórico.
   a. Interpretação literária.
   b. Interpretação histórica.
   c. Interpretação teocêntrica
      Avalie seus resultados com a ajuda de alguns bons comentários.

5. Formule o tema e o objetivo do texto.
   a. Declare o tema textual numa breve sentença que resuma a mensagem do texto para seus ouvintes originais: sujeito e predicado. O que o texto está dizendo?
   b. Declare o objetivo do autor para seus ouvintes originais. O que o texto está fazendo? O autor tem como objetivo ensinar, persuadir, instar, encorajar, admoestar, consolar? Seja específico.

6. Entenda a mensagem no contexto do cânon e da história redentora.

a. Interpretação canônica: interprete a mensagem no contexto de todo o cânon.
b. Interpretação histórico-redentora: entenda a mensagem no contexto da história de Deus desde a criação até a nova criação.
c. Interpretação cristocêntrica: examine os métodos de:
   (1) progressão histórico-redentora
   (2) promessa-cumprimento
   (3) tipologia
   (4) analogia
   (5) temas longitudinais
   (6) referências do Novo Testamento e
   (7) contraste.

7. Formule o tema e o objetivo do sermão.

a. Idealmente, o tema do sermão será o mesmo que o tema do texto (passo 5). Se o passo 6 forçar uma mudança, fique o mais próximo possível do tema textual. Seu tema dirigirá especialmente o desenvolvimento do corpo do sermão.
b. Seu objetivo deve estar em harmonia com o objetivo do autor (passo 5) e combinar com o tema do sermão. Seu alvo dirigirá o estilo do sermão, como também o conteúdo de sua introdução e conclusão.

8. Selecione uma forma adequada para o sermão.

Selecione uma forma de sermão que respeite a forma do texto (didático, narrativo, dedutivo, indutivo) e que atinja o objetivo do sermão.

9. Prepare o esboço do sermão.

Se possível, siga o fluir do texto (passo 3) no corpo do sermão. Os pontos principais, derivados do texto, sustentam o tema. A conclusão deve confirmar o objetivo. A introdução deve expor a necessidade de ouvir esta mensagem.

10. Escreva o sermão em estilo oral.

Faça o sermão enquanto o escreve. Escreva em estilo oral, usando sentenças curtas, palavras vívidas, substantivos e verbos fortes, voz ativa, tempo presente, imagens e ilustrações.

APÊNDICE 2

Um modelo de sermão expositivo

A. **Introdução** (em geral, não mais do que 10% de seu sermão)
   1. Normalmente, comece com uma ilustração da *necessidade contemporânea* que será tratada (passo 7b).
   2. Faça a conexão dessa ilustração com a necessidade dos ouvintes atuais.
   3. *Transição:* mostre que essa necessidade ou uma questão semelhante era também a pergunta por trás do texto bíblico.
   4. Declare o *tema* do texto/sermão, o ponto revelador (passo 7). Para manter suspense, talvez você não queira revelar o tema no começo (desenvolvimento indutivo), mas por declaração e reiteração, tem de estar certo de que seus ouvintes entendam o ponto focal do sermão.

B. **O corpo do sermão**
   1. Exponha a *estrutura do texto*.
      Os pontos principais, as afirmações, os movimentos e as cenas do texto (passo 3) normalmente se tornam seus principais pontos no sermão.
   2. Os *pontos principais*, em geral, devem dar apoio ao tema e ser do mesmo nível.
   3. Siga a *seqüência textual* desses pontos, a não ser que haja boa razão para mudá-lo, como um arranjo climático (passo 9).
   4. Use *transições simples e claras* que ajudem os ouvintes a sentir a estrutura e o movimento do sermão. Por exemplo: "Primeiramente, vejamos...", "Em segundo lugar, vemos..." ou "Vamos examinar o versículo 8... agora, vejamos o versículo 12" ou "Não somente... mas também..."
   5. Use *referências dos versículos* antes de citar os versículos-chave no texto, para que os ouvintes possam ler juntos. O aprendizado visual é nove vezes mais efetivo do que o auditivo.

6. Use algumas observações pessoais para *ilustrar* conceitos difíceis ou para dizer o que você pretende. Ilustrações pessoais são mais naturais e convincentes do que ilustrações preparadas sobre o bispo Whately. Experiências pessoais também podem ser usadas, mas tenha cuidado para não pregar você mesmo, mas Cristo.

C. Conclusão

1. Seja breve.
2. Não introduza material novo. Estreite o foco; não o expanda.
3. Feche o *objetivo* (passo 7b).
4. Seja concreto. Você pode oferecer sugestões concretas sobre o que os ouvintes podem fazer em resposta à Palavra pregada?

Bibliografia selecionada

Achtemeier, Elizabeth. *The Old Testament and the Proclamation of the Gospel.* Filadélfia: Westminster, 1973.

_____. "The Relevance of the Old Testament for Christian Preaching", em *Light unto My Path: Old Testament Studies in Honor of Jacob M. Myers.* Org. por Howard H. Bream, R. D. Heim, C. A. Moore. Filadélfia: Temple University, 1974, pp. 3-24.

_____. "The Theological Message of Hosea: Its Preaching Values". Rev.Exp. 72/4 (1975) 473-485.

_____. *Preaching from the Old Testament.* Louisville: Westminster/John Knox, 1989.

_____. "From Exegesis to Proclamation", em *Studies in Old Testament Theology.* Org. por Robert L. Hubbard, Jr., *et al.* Dallas: Word, 1992, pp. 47-61.

Adams, Jay E. *Preaching with Purpose.* Grand Rapids: Baker, 1982.

Aland, Kurt. "Luther as Exegete" *ExpT* 69 (1957-1958) 45-48, 68-70.

Alexander, T. Desmond. "Messianic Ideology in the Book of Genesis", em *The Lord's Anointed.* Org. por Philip E. Satterthwaite, *et al.* Grand Rapids: Baker, 1995, pp. 19-39.

Allen, Ronald J. e John C. Holbert, *Holy Root, Holy Branches: Christian Preaching from the Old Testament.* Nashville: Abingdon, 1995.

Anderson, Berhard W. "Exodus Typology in Second Isaiah", em *Israel's Prophetic Heritage.* Org. por Walter Harrelson. Nova York: Harper and Row, 1962, pp.177-195.

_____. "The Bible as the Shared Story of a People", em *The Old and New Testaments.* Org. por James H. Charlesworth e Walter P Weaver. Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1993, pp. 19-37.

_____. Augustine, *De Doctrina Christiana.* Org. e trad. por R. P. H. Green. Oxford: Clarendon, 1995.

_____. *Concerning the City of God against the Pagans*. Trad. por Henry Bettenson. Nova York: Penguin, 1972.

Baker, David L. "Typology and the Christian Use of the Old Testament", *SJT* 29 (1976) 137-157.

_____. *Two Testaments, One Bible: A Study of Some Modern Solutions to the Theological Problem of the Relation between the Old and New Testaments*. Downers Grove: InterVarsity, 1976.

Bandstra, Andrew J., "Interpretation in 1 Corinthians 10.1-11", *CTJ* 6 (1971) 5-21.

_____. "Law and Gospel in Calvin and in Paul", em *Exploring the Heritage of John Calvin*. Org. por David E. Holdwerda. Grand Rapids Baker, 1976, pp. 11-39.

Barclay, William. *Jesus As They Saw Him: New Testament Interpretation of Jesus*. Nova York: Harper and Row, 1962.

Barnard, Leslie W. "To Allegorize or Not to Allegorize?", *Studia Theologica* 36/1 (1982), 1-10.

Barr, James. *Old and New in Interpretation: A Study of the Two Testaments*. Londres: SCM, 1966.

Barrois, Georges A. *The Face of Christ in the Old Testament*. Crestwood, NY: St.Vladimir's Seminary, 1974.

Barth, Karl. *Church Dogmatics*. Vol. 1/2, 2/2. Trad. por G. W. Bromiley Torrance. Edimburgo: T & T Clark, 1956, 1957.

_____. *The Preaching of the Gospel*. Trad. por B. E. Hooke. Filadélfia: Westminster, 1963.

Bates, Gordon. "The Typology of Adam and Christ in John Calvin", *Hartford Quarterly* 5/2 (1965) 42-57.

Baue, Frederic W. "Luther on Preaching as Explanation and Exclamation", *LuthQ* 9 (1995) 405-418.

Beale, G. K. "Did Jesus and His Followers Preach the Right Doctrine from the Wrong Texts?", *Themelios* 14 (Primavera de 1989), 89-96.

Berkhof, Louis. *Principles of Biblical Interpretation*. Grand Rapids: Baker, 1950.

Berkouwer, Gerrit C. *The Person of Christ*. Trad. por John Vriend. Grand Rapids: Eerdmans, 1955.

Best, Ernest. *From Text to Sermon: Responsible Use of the New Testament in Preaching*. Atlanta: John Knox, 1978.

Birch, Bruce C. *What Does the Lord Require? The Old Testament Call to Social Witness*. Filadélfia: Westminster, 1985.

Blackman, E. C. *Biblical Interpretation: The Old Difficulties and the New Opportunity*. Londres: Independent, 1957.

Bloesch, Donald G. "A Christological Hermeneutic: Crisis and Conflict in Hermeneutics", em *The Use of the Bible in Theology: Evangelical Options*. It Org. por Robert K. Johnston. Atlanta: John Knox, 1985, pp. 78-102.

Bock, Darrel L. "The Use of the Old Testament in the New", em *Foundations for Biblical Interpretation*. Org. por David S. Dockery, *et al.* Nashville: Broadman & Holman, 1994, pp. 97-114.

Bonner, Gerald. "Augustine as Biblical Scholar", em *The Cambridge History of the Bible*. Vol. 1 Org. por Ackroyd e C. F. Evans. Cambridge: Cambridge University, 1970, pp. 541-563.

Bornkamm, Heinrich. *Luther and the Old Testament*. Trad. por Eric W. e Ruth C. Gritsch. Filadélfia: Fortress, 1969.

_____. *Luther in Mid-Career: 1521-1530*. Trad. por E. Theodore Bachmann. Filadélfia: Fortress, 1983.

Breck, John. *The Power of the Word: In the Worshipping Church*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1986.

Bright, John. *The Kingdom of God: The Biblical Concept and Its Meaning for the Church*. Nashville: Abingdon, 1953.

_____. "An Exercise in Hermeneutics", *Int* 20 (1966) 188-210.

_____. *The Authority of the Old Testament*. Londres: SCM, 1967.

Broadus, John A. *Lectures on the History of Preaching*. Nova York: Sheldon, 1876.

Bromiley, Geoffrey, W. "The Church Fathers and Holy Scripture", em *Scriptures and Truth*. Org. por D. A. Carson e John D. Woodbridge. Grand Rapids: Zondervan, 1983, pp. 195-220.

Bronkhorst, A. J. "In Memoriam Wilhelm Vischer [1895-1988]", *Kerk en Theologie* 40/2 (1989) 142-153.

Brown, Raymond E. *The "Sensus Plenior" of Sacred Scripture*. Baltimore: St. Mary's University, 1955.

_____. "The *Sensus Plenior* in the Last Ten Years", *CBQ* 25 (1963) 262-285.

_____. *Biblical Exegesis and Church Doctrine*. Nova York: Paulist, 1985.

Bruce, F. F. "Promise and Fulfillment in Paul's Presentation of Jesus", em *Promise and Fulfillment*. Org. por F. F. Bruce. Edimburgo: T & T Clark, 1963, pp. 36-50.

_____. *The New Testament Development of Old Testament Themes*. Grand Rapids: Eerdmans, 1968.

_____. *The Time is Fulfilled: Five Aspects of the Fulfillment of the Old Testament in the New*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.

Bultmann, Rudolf. "The Significance of the Old Testament for the Christian Faith", em *The Old Testament and the Christian Faith*. Org. por Bernhard W. Anderson. Nova York: Harper & Row, 1963, pp. 8-35.

Burghardt, Walter J. *Preaching: The Art and the Craft*. Nova York: Paulist, 1987.

Calvin, John. *Sermons from Job*. Trad. por Leroy Nixon. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.

_____. *Institutes of the Christian Religion*. Org. por John T. McNeill. Trad. por Ford Lewis Battles. Filadélfia: Westminster, 1960.

_____. *Sermons on 2 Samuel: Chapters 1-13*.Trad. por Douglas Kelly. Edimburgo: The Banner of Truth Trust, 1992.

Campbell, Charles L. *Preaching Jesus: New Directions for Homiletics in Hans Frei's Postliberal Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

Chapell, Bryan. *Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Sermon*. Grand Rapids: Baker 1994.

Childs, Brevar S. "The Sensus Literalis of Scripture: And Ancient and Modern Problem", em *Beitrage zur Alttestamentlichen Theologie*. Org. por Herbert Donner. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977, pp. 80-93.

_____. *Biblical Theology of the Old and New Testaments*. Minneapolis: Fortress, 1992.

_____. "On Reclaiming the Bible for Christian Theology", em *Reclaiming the Bible for the Church*. Org. por Carl E. Braaten, *et al.* Grand Rapids: Eerdmans, 1995, pp.1-17.

Chouinard, Larry. "The History of New Testament Interpretation", em *Biblical Interpretation*. Org. por F. Furman Kearley, Edward P. Myers e Timothy D. Hadley. Grand Rapids: Baker, 1986, pp.195-213.

Crisóstomo, João. "Homily 47 [Genesis 22]", em *Saint John Chrysostom: Homilies on Gênesis. The Fathers of the Church*, Vol. 87. Trad. por Robert C. Hill. Washington: Catholic University of America Press, 1992, pp. 14-24.

Clowney, Edmund P *Preaching and Biblical Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1961.

_____. "Preaching Christ from All the Scriptures", em *The Preacher and Preaching*. Org. por S. Logan, Jr. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1986, pp. 163-191.

_____. *The Unfolding Mystery: Discovering Christ in the Old Testament*. Colorado Springs: Nav Press, 1988.

_____. "Preaching Christ from Biblical Theology", em *Inside the Sermon*. Org. por R. A. Bodey. Grand Rapids: Baker, 1990, pp. 57-64.

Cosser, William. *Preaching the Old Testament*. Londres: Epworth, 1967.

Craddock, Fred. *The Pre-Existence of Christ in the New Testament*. Nashville: Abingdon, 1968.

_____. *Preaching*. Nashville: Abingdon, 1985.

Criswell, W. A. "Preaching from the Old Testament", em *Tradition and Testament*. Org. por J. S. Feinberg. Chicago: Moody, 1981, pp. 293-305.

Cullmann, Oscar. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*. Ed.rev. Trad. por Floyd V. Filson. Londres: SCM, 1962.

_____. *Salvation in History*. Trad. por S. G. Sowers. Nova York: Harper and Row, 1967.

Daly, Robert J. "The Hermeneutics of Origen: Existential Interpretation in the Third Century", em *The Word in the World*. Org. por Richard J. Clifford, *et al.* Cambridge, MA: Weston College Press, 1973, pp. 135-43.

Daniélou, Jean. *From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers*. Trad. por Dom Wulstan Hibberd. Westminster, MD: Newman, 1960.

Dargan, Edwin Charles. *A History of Preaching*. Vols. 1 e 2. Grand Rapids: Baker, 1954 [1904].

Davies, W. D. *Invitation to the New Testament: A Guide to Its Main Witnesses*. Garden City, NY: Doubleday, 1969.

_____. "The Jewish Sources of Mattew's Messianism", em *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Org. por James Charlesworth. Minneapolis: Fortress, 1992, pp. 494-511.

Dekker, Harold. "Introduction", em John Calvin, *Sermons from Job*. Grand Rapids: Eerdmans, 1952, pp. ix-xxxvii.

Dillard, Raymond B. e Tremper Longman III. *An Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.

Dockery, David S. "Martin Luther's Christological Hermeneutics", *GTJ* 4/2 (1983) 189-203.

_____. "New Testament Interpretation: A Historical Survey", em *New Testament Criticism and Interpretation*. Org. por David A. Black e David S. Dockery. Grand Rapids: Zondervan, 1991, pp. 40-69.

_____. *Biblical Interpretation Then and Now: Contemporary Hermeneutics in the Light of the Early Church*.

_____. "Typological Exegesis: Moving beyond Abuse and Neglect", em *Reclaiming the Prophetic Mantle*. Org. por George L. Klein. Nashville: Broadman, 1992, pp. 161-178.

Dodd, C. H. *The Apostolic Preaching and Its Developments*. Londres: Hodder & Stoughton, 1936.

_____. *According to the Scriptures: The Sub-Structure of New Testament Theology*. Londres: Nisbet, 1952.

Drane, John W. "Typology", *EvQ* 50 (1978) 195-210.

Duduit Michael. "The Church's Need for Old Testament Preaching", em *Reclaiming the Prophetic Mantle*. Org. por George L. Klein. Nashville: Broadman, 1992, pp. 9-16.

Dunn, James D. G. "The Use of the Old Testament", em *Unity and Diversity in the New Testament*. Org. por James D. G. Dunn. Filadélfia: Westminster, 1977, pp. 81-102.

_____. "Christology as an Aspect of Theology", em *The Future of Christology: Essays in Honor of Leader E. Keck*. Org. por Abraham J. Malherbe Wayne A. Meeks. Minneapolis: Fortress, 1993, pp. 202-212.

_____. "Messianic Ideas and Their Influence on the Jesus of History", em *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Org. por James H. Charlesworth. Minneapolis: Fortress, 1992, pp. 365-381.

Edwards, O. C., Jr. "History of Preaching", em *Concise Encyclopedia of Preaching*. Org. por William H. Willimon e Richard Lischer. Louisville: Westminster/John Knox, 1995, pp. 184-227.

Eichrodt, Walther. *Theology of the Old Testament*. Vol. 1. Trad. por J. A. Baker. Londres: SCM, 1961.

_____. "Is Typological Exegesis and Appropriate Method?", em *Essays on Old Testament Hermeneutics*. Org. por Claus Westermann. Richmond, VA: John Knox, 1963, pp. 224-245.

Ellis, E. Earle. *Paul's Use of the Old Testament*. Edimburgo: Oliver and Boyd, 1957.

_____. "How the Novo Testamento Uses the Old." It *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*. Org. por I. Howard Marshall. Grand Rapids: Eerdmans, 1977, pp. 199-219.

_____. "Biblical Interpretation in the New Testament Church." It *Micra*. Martin J. Mulder e Harry Sysling. Filadélfia: Fortress, 1988, pp. 691-725.

Ellison, H. L. *The Centrality of the Messianic Idea for the Old Testament*. Londres Tyndale, 1957.

Ericson, Norman R. "The New Testament Use of the Old Testament: A Kerygmatic Approach", *JETS* 30 (1987) 337-242.

Fairbairn, Patrick. *The Typology of Scripture: Viewed in Connection with the Whole Series of the Divine Dispensations*. 6ª . ed. Edimburgo, 1876.

Farrar, Frederic W. *History of Interpretation*. Londres: Mcmillan, 1886.

Fee, Gordon D., e Douglas Stuart. *How to Read the Bible for All Its Worth: A guide to Understanding the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.

Filson, Floyd V. "The Unity of the Old and the New Testaments." *Int* 5 (1951) 134-152.

Florovsky, Georges. "Revelation and Interpretation." It *Biblical Authority for Today: A World Council of Churches Symposium on "The Biblical Authority for the Churches' Social and Political Message Today"*. Org. por A. *Richardson* e W. Schweitzer. Filadélfia: Westminster, 1951, pp. 163-180.

_____. *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*. Belmont, MS: Nordland, 1972.

France, R. T. "The Servant of the Lord in the Teaching of Jesus", *TynBul* 19 (1968) 26-52.

_____. *Jesus and the Old Testament: His Application of Old Testament Passages to Himself and His Mission*. Londres: Tyndale, 1971.

Frend, W. H. C. "The Old Testament in the Age of the Greek Apologists", *SJT* 26 (1973) 129-150.

Froelich, Karlsfried. *Biblical Interpretation in the Early Church*. Filadélfia: Fortress, 1984.

Gamble, Richard C. "Exposition and Method in Calvin", *WTJ* 49 (1987) 153-165.

_____. "Calvin as Theologian and Exegete: Is There Anything New?", *CTJ* 23 (1988) 178-194.

Goldingay, John. "Luther and the Bible", *SJT* 35 (1982) 33-58.

_____. *Models for Interpretation of Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Goldsworthy, Graeme. *Gospel and Wisdom*. Exeter: Paternoster, 1987.

Goppelt, Leonhard. "Typos", *TDNT* 8.246-259. Trad. por Geofrey W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.

_____. *Typos: The Typological Interpretation of the Old Testament in the New*. Trad. por Donald H. Madvig. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

Gowan, Donald E. *Reclaiming the Old Testament for the Christian Pulpit*. Atlanta: John Knox, 1980.

Graesser, Carl, Jr. "Preaching from the Old Testament", CTM 38/8 (1967) 525-534.

Grasso, Domenico. *Proclaiming God's Message: A Study in the Theology of Preaching*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1965.

Greer, Rowan A. "The Christian Bible and Its Interpretation." It *Early Biblical Interpretation*. Org. por James L. Kugel Rowan A. Greer. Filadélfia: Westminster, 1986, pp. 107-208.

Greidanus, Sidney. *Sola Scriptura: Problems and Principles in Preaching Historical Texts*. Toronto: Wedge, 1970.

_____. *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

Grogan, Geoffrey W. "The New Testament Interpretation of the Old Testament: A Comparative Study", *TynBull* 18 (1967) 54-76.

_____. "The Relationship between Prophecy and Typology", *Socttish Bulletin of Evangelical Theology* 4 (Primavera de 1986) 5-16.

Grollenberg, Lucas. *A Bible for Our Time: Reading the Bible in the Light of Today's Questions*. Trad. por John Bowden. Londres: SCM, 1979.

Gundry, Robert Horton. *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel: With Special Reference to the Messianic Hope*. Leiden: Brill, 1967.

Gundry, Stanley N. "Typology as a Means of Interpretation: Past an Presente", *JETS* 12/4 (1969)233-240.

Gunneweg, A. H. J. *Understanding the Old Testament*. Trad. por John Bowden. Londres: SCM, 1978.

Hanson, Anthony Tyrrell. *The Living Utterances of God: The New Testament Exegesis of the Old*. Londres: Darton, Longman and Todd, 1983.

Hanson, R. P. C. "Biblical Exegesis in the Early Church." It *Cambridge History of the Bible*. Vol 1. Org. por P. R. Ackoyd e C. F. Evans. Cambridge: Cambridge University, 1970, pp. 412-453.

Harrison, R. K. "The Pastor's Use of the Old Testament", *Bsac* 146 (1989) 12-20, 123-131, 243-253, 263-272.

Hasel, Gerhard F. *Old Testament Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.

_____. "Biblical Theology: Then, Now and Tomorrow", *HorBT* 4/1 (1982) 61-93

Hays, Richard B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press, 1989.

Hebert, Arthur G. *The Authority of the Old Testament*. Londres: Faber & Faber, 1947.

Helberg, J. L. *Verklaring en Prediking van die Ou Testament*. Potchefstroom: PTP 1983.

Hendrix, Scott H. "Luther against the Background of the History of Biblical Interpretation", *Int* 37 (1983) 229-239.

Hesselink, I. John. "Calvin and Heilsgeschichte." It *Oikonomia: Heilsgeschichte als Thema der Theologie*. Org. por Felix Christ, Hamburgo: Herbert Reich, 1967, pp. 163-170.

Higgins, A. J. B. *The Christian Significance of the Old Testament*. Londres: Independent, 1949.

Hoekstra, H. *Gereformeerde Homiletiek*. Wageningen: Zomer & Keuning, 1926.

Holwerda, B. "*...Begonnen Hebbende van Moses*", Terneuzen: D. H. Littooij, 1953.

Holwerda, David E. "Eschatology and History: A Look at Calvin's Eschatological Vision." It *Readings in Calvin's Theology*. Org. por Donald K. McKim. Grand Rapids: Baker, 1984, pp. 311-342. (Publicado Originalmente em *Exploring the Heritage of John Calvin*. Org. por David E. Holwerda. Grand Rapids: Baker, 1976, pp. 110-139.

_____. *Jesus and Israel: One Covenant or Two?* Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Houlden, James L. *The Interpretation of the Bible in the Church*. Londres: SCM, 1995.

Hull, William E. "Called to Preach." It *Heralds to a New Age*. Org. por Don M. Aycock. Elgin, IL.: Brethren, 1985, pp. 41-48.

Hummel, Horace D. "The Old Testament Basis of Typological Interpretation", *Biblical Research* 9 (1964) 38-50.

Irineu, *Proof of the Apostolic Preaching*. Trad. por J. P. Smit. Westminster, MD: Newman, 1952.

_____. *St Irenacus against Heresies*. Trad. por Dominic J. Unger. Paulist, 1992.

Jensen, Joseph. *God's Word to Israel*. Org. por Wilmington, DE: Michael Glazier, 1982.

Juel, Donald H. *Messianic Exegesis: Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianituy*. Filadélfia: Fortress, 1988.

Kahmann, J. *The Bible on the Preaching of the Word*. DePere, WI: St. Norbert Abbey, 1965.

Kaiser, Walter C. *Toward an Exegetical Theology: Biblical Exegesis for Preaching and Teaching*. Grand Rapids: Baker, 1981.

_____. *Toward Old Testament Ethics*. Grand Rapids: Zondervan, 1983.

_____. *The Uses of the Old Testament in the New*. Chicago: Moody, 1985.

_____. *Toward Rediscovering the Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1987.

_____. *The Messiah in the Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.

Kaiser, Walter C. e Moisés Silva. *An Introduction to Biblical Hermeneutics*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.

Kepple, Robert J. "An Analysis of Antiochene Exegesis of Galatians 4.24-26", *WTJ* 39 (1976-77) 239-249.

Kingsbury, Jack Dean. *Jesus Christ in Matthew, Mark, and Luke*. Filadélfia: Fortress, 1981.

Klein, William W., Craig L. Blomberg e Robert L. Hubbard, Jr. *Introduction to Biblical Interpretation*. Dallas: Word, 1993.

Knox, John. *Chapters in a Life of Paul*. Org. por Macon, GA: Mercer University Press, 1987.

Koole, J. L. *De Overname van het Oude Testament door de Christelijke Kerk*. Hilversum: Schipper, 1938.

Kraeling, Emil G. *The Old Testament since the Reformation*. Londres: Lutterworth, 1955.

Kraus, Hans-Joachim. "Calvin's Exegetical Principles". *Int* 31 (1977) 8-18.

Kuiper, Rinck Bouke. "Scriptural Preaching." It *The Infallible Word*. Org. por Ned B. Stonehouse e Paul Woolley. Filadélfia Presbyterian Guardian, 1946, pp. 208-254.

Kuske, Martin. *The Old Testament as the Book of Christ: An Appraisal of Bonhoeffer's Interpretation*. Trad. por S. T. Kimbrough, J. Westminster, 1976.

Kuyper, Lester J. *The Scripture Unbroken: A Perceptive Study of the Old and New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.

Lampe, G. W. H. "Typological Exegesis", *Th* 51 (1953) 201-208.

_____. "The Reasonableness of Typology." It *Essays on Typology*. Org. por G. W. H. Lampe e K. J. Woollcombe. Naperville, IL: A.R. Allenson, 1957, pp. 9-38.

Larsen, David L. *The Anatomy of Preaching: Identifying the Issues in Preaching Today*. Grand Rapids: Baker, 1989.

LaSor, William S. "The Messiah: An Evangelical Christian View." It *Evangelicals and Jews in Conversation on Scripture, Theology and History*. Org. por M. H. Tanenbaum. Grand Rapids: Baker, 1978, Pp. 76-95.

_____. "Prophecy, Inspiration and Sensus Plenior", *TynBul* 29 (1978) 49-60.

Leith, John H. "John Calvin – Theologian of the Bible." Int 25 (1971) 329-344.

Le Roux, Johann. "Die Betekenis van die Verhoudinge in die Goddelike DrieEenheid vir die Prediking: 'n Homiletiese Ondersoek vanuit Johannes 14-15", Tese de Doutorado. Potchefstroom: University of Potchefstroom, 1991.

Lienhard, Joseph T. "Origen as Homilist." It *Preaching in the Patristic Age*. David G. Hunter. Nova York/Mahwah, NJ: Paulist, 1989.

Lindars, Barnabas. "The Place of the Old Testament in the Formation of New Testament Theology", *NTS* 23 (1977) 59-66.

Lischer, Richard. *A Theology of Preaching: The Dynamics of the Gospel*. Nashville: Abingdon, 1981.

_____. *Theories of Preaching: Selected Readings in the Homiletical Tradition*. Durham, NC: Labyrinth, 1987.

Long, Thomas G. *The Witness of Preaching*. Louisville: Westminster/John Knox, 1989.

Longenecker, Richard N. "Can We Reproduce the Exegesis of the New Testament?" *TynBul* 21 (1970) 3-38.

_____. *Biblical Exegesis in the Apostolic Period.* Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
_____. "Who Is the Prophet Talking About: Some Reflections on the New Testament's Use in the Old", *Themelios* 13 (Outubro-Novembro de 1987) 4-8.
Longman, Tremper, III. *Literary Approaches to Biblical Interpretation.* Grand Rapids: Zondervan, 1987.
Luther, Martin. *A Brief Instruction on What to Look for and Expect in the Gospels.* Trad. por E. Theodore Bachmann. Uma seleção reeditada por Richard Lischer, *Theories of Preaching: Selected Readings in the Homiletical Tardition.* Durham, NC: Labyrinth, 1987, pp. 95-99.
_____. "... Answer to the Superchristian, Superspiritual, and Superlearned Book of Goat Emser of Leipzig", reeditado por Richard Lischer, *Theories of Preaching: Selected Readings in the Homiletical Tradition.* Durham, NC: Labyrinth, 1987, pp. 151-58.
Lyz, Daniel. "Who Is Our President? From Text to Sermon on 1 Samuel 12:12." *Int* 21 (1967) 401-420.
McCartney, Dan e Charles Clayton. *Let the Reader Understand: A Guide to Interpreting and Applying the Bible.* Wheaton, IL: Victor Books, 1994.
McConville, J. Gordon. "Messianic Interpretation of the Old Testament in Modern Context." It *The Lord's Anointed.* Org. por P. Satterthwaite, *et al.* Grand Rapids: Baker, 1995, pp. 1-17.
McCurley, Foster R. *Proclaiming the Promise: Christian Preaching from the Old Testament.* Filadélfia: Fortress, 1974.
_____. "Confessional Propria as Hermenutic – Old Testament." It *Studies in Lutheran Hermeneutics.* Org. por John Reumann, Filadélfia: Fortress, 1979, pp. 233-251.
_____. *Wrestling with the Word: Christian preaching from the Hebrew Bible.* Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1996.
McKane, W. "Calvin as an Old Testament Commentator", *NGTT* 25/3 (Julho de 1984) 250-259.
McKenzie, John L. "The Significance of the Old Testament for Christian Faith in Roman Catholicism." It *The Old Testament and Christian Faith: A Theological Discussion.* Org. por Bernhard W. Anderson. Nova York: Harper and Row, 1963, pp. 102-114.
Mackenzie, J. A. Ross. "Valiant against All." *Int* 22 (1968) 18-35.
Marshall, I. Howard. "An Assessment of Recent Developments." It *It Is Written: Scripture Citing Scripture.* Org. por D. A. Carson, *et al.* Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 1-21.
Mathews, Kenneth A. "Preaching Historical Narrative." It *Reclaiming the Prophetic Mantle: Preaching the Old Testament Faithfully.* Org. por George L. Klein. Nashville: Broadman, 1992, pp. 19-50.
Mayer, Herbert T. "The Old Testament in the Pulpit", *CTM* 35 (1964) 603-608.

Mays, James Luther. "Isaiah's Royal Theology and the Messiah." It *Reading and Preaching the book of Isaiah*. Org. por Christopher R. Seitz. Filadélfia Fortress, 1988, pp. 39-51.

_____. *The Lord Reigns: A Theological Handbook to the Psalms*. Louisville: Westminster, 1994.

Mellor, Enid B. "The Old Testament for Jews and Christians Today." It *The Making of the Old Testament*. Org. por Enid B. Mellor. Cambridge: University Press, 1972, pp. 167-201.

Meuser, Fred W. *Luther the Preacher*. Minneapolis: Augsburg, 1983.

Mickelsen, A. Berkeley. *Interpreting the Bible*. Grand Rapids: Eerdmans, 1963.

Miller, Donald G. *The Way to Biblical Preaching*. Nashville: Abingdon, 1957.

_____. "Biblical Theology and Preaching", *SJT* 11 (1958) 389-405.

Moo, Douglas J. "The Problem of *Sensus Plenior*" It *Hermeneutics, Authority, and Canon*. Org. por D. A. Carson e John D. Woodbridge. Grand Rapids: Zondervan, 1986, pp. 175-211.

_____. "The Law of Moses or the Law of Christ." It *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testament*. Org. por John S. Feinberg. Westchester, IL: Crossway, 1988, pp. 203-218, 373-375.

Mounce, Robert H. *The Essential Nature of New Testament Preaching*. Grand Rapids: Eerdmans, 1960.

Muller, Richard A. "The Hermeneutic of Promise and Fulffilment." It *The Bible in the Sixteenth Century*. Org. por D. C. Steinmetz. Durham, NC: Duke University Press, 1990, pp. 68-82.

_____. *Holy Scripture: The cognitive Foundation of Theology*. Vol 2. de *Post Reformation Reformed Dogmatics*. Grand Rapids: Baker, 1993.

_____. "Biblical Interpretation in the Era of the Reformation: The View from the Middle Ages." It *Biblical Interpretation in the Era of the Reformation*. It Richard A. Muller e John L. Thompson. Grand Rapids: Eerdmans, 1996, pp. 3-21.

Murphy, Roland E. "Patristic and Medieval Exegesis – Help or Hindrance?", *CBQ* 43 (1981) 505-516.

Newbigin, Lesslie. *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.

Newman, Elbert Benjamin, Jr. "A Critical Evaluation of the Contribuitions of the Hermeneutical Approaches of Representative Old Testament Sholars to an Appropriation of the Old Testament for Christian Preaching", Tese de Doutorado. Forth Worth, TX: Southwestern Baptist Theological Seminary, 1986.

Nixon, Leroy. *John Calvin, Expository Preacher*. Grand Rapids: Eerdmans, 1950.

Nygren, Anders. *The Significance of the Bible for the Church*. Filadélfia Fortress, 1963.

Ogden, Shubert M. *The Point of Christology*. San Francisco: Harper and Row, 1982.

Olson, Dennis T. "Rediscovering Lost Treasure: Forgotten Preaching Texts of the Old Testament", *Journal for Preachers* 13/4 (1990) 2-10.

Oosterhoff, B. J. *Om de Schriften te Openen*. Kampen: Kok, 1987.

Orígenes. *First Principles*. It karlfried Froelich, *Biblical Interpretation in the Early Church*. Filadélfia: Fortress, 1984, pp. 48-78.

Parker, T. H. L. *Calvin's Old Testament Commentaries*. Edimburgo: Clark, 1986.

_____. *Calvin's Preaching*. Louisville: Westminster/John Knox, 1992.

Petersen, Rodney. "Continuity and Discontinuity: The Debate throughout Church History." It *Continuit and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testament*. Org. por John S. Feinberg. Westchester, IL: Crossway, 1988, pp. 17-34.

Piper, John. *The Supremacy of God in Preaching*. Grand Rapids: Baker, 1990.

Poythress, Vern S. *The Shadow of Christ in the Law of Moses*. Brentwood, TN: Wolgemuth and Hyatt, 1991.

Preus, James S. "Old Testament *Promissio* and Luther's New Hermeneutic." *Harvard Theological Review* 60 (1967) 145-161.

_____. *From Shadow to Promise: Old Testament Interpretation from Augustine to the Young Luther*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1969.

Preus, Robert D. "A Response to the Unity of the Bible." It *Hermeneutics, Inerrancy, and the Bible*. Org. por Earl D. Radmacher e Robert D. Preus. Grand Rapids: Zondervan, 1984, pp. 669-690.

Preuss, Horst D. *Das Alte Testament in Christlicher Predigt*. Berlim: W. Kohlhammer, 1984.

Provan, Iain W. "The Messiah in the Book of Kings." It *The Lord's Anointed*. Org. por P Satterthwaite, *et al*. Grand Rapids: Baker, 1995, pp. 67-85.

Puckett, David L. *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*. Louisville: Westminster, 1995.

Rad, Gehard von. "Das Christuszeugnis des Alten Testaments", *Theologisch Blätter* (1935) 249-254.

_____. *Old Testament Theology*. Vols. 1 e 2. Trad. por D. M. G. Stalker. Edimburgo: Oliver and Boyd, 1962, 1965.

_____. "Typological Interpretation of the Old Testament", Trad. por J. Bright. It *Essays on Old Testament Hermeneutics*. Org. por Claus Westermann. Richmond: John Knox, 1963, pp. 17-39.

_____. *Biblical Interpretations in Preaching*. Trad. por John E. Steely. Nashville: Abingdon, 1977.

_____. *God at Work in Israel*. Trad. por John H. Merks, Nashville: Abingdon, 1980.

Ramm, Bernard. *Protestant Biblical Interpretation: A Texbook of Hermeneutics*. Grand Rapids: Baker, 1970.

Rendtorff, Rolf. "Towards a New Christian Reading of the Hebrew Bible", *Immanuel* 15 (Inverno de 1982-83) 13-21.

_____. *Canon and Theology: Overtures to an Old Testament Theology.* Minneapolis: Fortress, 1993.

Reu, M. *Homiletcs: A Manual of the Theory and Practice of Preaching.* Trad. por Albert Steinhaeuser. 1967 [1924].

Richardson, Alan. "Is the Old Testament the Propaedeutic to Christian Faith?", em It *The Old Testament and Christian Faith.* Org. por Bernhard W. Anderson. Nova York: Harper & Row, 1963, pp. 36-48.

Ridderbos, Herman. *The Coming of the Kingdom.* Trad. por H. de Jongste. Org. por Raymond O. Zorn. Presbyterian and Reformed, 1962; reedição St. Catharines, ON: Paideia, 1978.

_____. *Paul: An Outline of His Theology.* Grand Rapids: Eerdmans, 1975.

Ridenhour, Thomas E. "The Old Testament and Preaching", *CurTM* 20 (1993) 253-258.

Robinson, H. Wheeler. *Corporate Personality in Ancient Israel.* ed. rev. Filadélfia: Fortress, 1964 [1935].

Robinson, Haddon W *Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages.* Grand Rapids: Baker, 1980.

Roehrs, Walter R. "The Typological Use of the Old Testament in the New Testament", *Concordia Journal* 10/6 (1984) 204-216.

Rogers, Jack B., e Donald K. McKim. *The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach.* San Francisco: Harper & Row, 1979.

Rogers, John B., Jr. "The Foolishness of Preaching." *Int* 45 (1991) 241-252.

Rogerson, John, Christopher Rowland, e Barnabas Lindars. *The Study and Use of the Bible.* Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

Runia, Klaas. "The Hermeneutics of the Reformers", *CTJ* 19 (1984) 121-152.

_____. "Some Crucial Issues in Biblical Interpretation", *CTJ* 24 (1989) 300-315.

Russel, S. H. "Calvin and the Messianic Interpretation of the Psalms", *SJT* 21 (1968) 37-47.

Sabourin, Leopold. *The Bible and Christ: The Unity of the Two Testaments.* Nova York: Alba House, 1980.

Selman, Martin J. "Messianic Mysteries." It *The Lord's Anointed.* Org. por P. Satterthwaite, *et al.* Grand Rapids: Baker, 1995, pp. 281-302.

Sharp, Jeffrey R. "Typology and the Message of Hebrews", *East Asia Journal of Theology* 4/2 (1986) 95-103.

Shires, Henry M. *Filding the Old Testament in the New.* Filadélfia: Westminster, 1974.

Smith, Dwight Moody. "The Use of the Old Testament in the New." It *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays.* Org. por James M. Efird, Durham, NC: Duke University Press, 1972, pp. 3-65.

Snodgrass, Klyne R. "The Use of the Old Testament in the New." It *New Testament Criticism and Interpretation.* Org. por D. Black, *et al.* Grand Rapids: Zondervan, 1991, pp. 407-434.

Spurgeon, Charles Haddon. *The Metropolitan Tabernacle Pulpit Sermons Preached by C. H. Spurgeon* vols. 37, 45, 47. Londres: Passmore & Alabaster, 1881, 1899, 1901.

_____. *Christ in the Old Testament: Sermons on the Foreshadowing of Our Lord in Old Testament History, Ceremony and Prophecy*. Londres: Passmore & Alabaster, 1899.

_____. *Lectures to My Students*. Coletânia reeditada por Helmut Thielicke, *Encounter with Spurgeon*. Grand Rapids: Baker, 1975 (reedição da Fortress 1963), pp. 47-246.

Steimle, Edmund A. "Preaching as the Word Made Relevant", *LuthQ* 6 (1954) 11-22.

Stek, John H. "The Message of the Book of Jonah", *CTJ* 4 (1969) 23-50.

_____. "Biblical Typology Yesterday and Today", *CTJ* 5 (1970) 133-162.

_____. "Salvation, Justice and Liberation in the Old Testament", *CTJ* 13 (1978) 133-165.

_____. "Introduction: Psalms." *The NIV Study Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1985.

_____. "'Covenant' Overload in Reformed Theology", *CTJ* 29 (1994) 12-41.

Stewart, James S. *Heralds of God*. Londres: Hodder & Stoughtnon, 1946.

_____. *A Faith to Proclaim*. The Lyman Beecher Lectures at Yale University. Londres: Hodder and Stoughton, 1953.

Storley, Calvin. "Reclaiming the Old Testament", *LuthQ* 1 (Winter 1987) 487-494.

Stott, John R. W. *Between Two Worlds: The Art of Preaching in the Twentieth Century*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

Strydom, Marthinus Christiaan. *Die Aard van die Prediking oor Bybelkarakters*. Tese de doutorado. Bloemfontein: UOVS, 1988.

Talbert, John David. "Charles Haddon Spurgeon's Christological Homiletics: A Critical Evaluation of Selected Sermons from Old Testament Texts", Fort Worth, TX: Southwestern Baptist Theological Seminary, 1989.

Thielicke, Helmut. *Encounter with Spurgeon*. Trad. por John W. Doberstein. Grand Rapids: Baker, 1975 [1963].

Thiselton, Anthony C. *New Horizons in Hermeneutics*. Londres: Harper Collins, 1992.

Thompson, John L. "Preaching as a Means of Grace in the Theology of Martin Luther", *Studia Biblica et Theologica* 12 (1982) 43-71.

Toombs, Lawrence E. *The Old Testament in Christian Preaching*. Filadélfia: Westminster, 1961.

Tucker, Gene M. "Reading and Preaching the Old Testament." It *Listening to the Word*. Org. por Gail R. O'Day e Thomas G. Long. Nashville: Abingdon, 1993, pp. 33-51.

Unger, Merril F. *Principles of Expository Preaching*, 1955. Grand Rapids: Zondervan, 1955.

VanGemeren, Willem A. "Israel as the Hermeneutical Crux in the Interpretation of Prophecy", *WTJ* 46 (1984) 254-297.

_____. *The Progress of Redemption: The Story of Salvation from Creation to the New Jerusalem*. Grand Rapids: Zondervan, 1988.

Van Groningen, Gerard. *Messianic Revelation in the Old Testament [Revelação messiânica no Antigo Testamento]*. Grand Rapids: Baker, 1990.

Van Leeuwen, Raymond C. "No Other Gods", *Theological Forum* 24 (Novembro 1996) 29-42.

Van't Veer, M. B. "Christologische Prediking over de Historische Stof van het Oude Testament." It *Van den Dienst des Woords*. Org. por R. Schippers. Goes: Ooesterbaan e Lê Cointre, 1944, pp. 117-167.

Van Zyl, H. C. "Die Nuwe Testament se Gebruik van die Ou Testament – Model of Norm?", *Fax Theologica* 6/1 (1986) 37-77.

Venhof, C. *Predik het Woord*. Goes: Ooesterbaan and Le Cointre, 1944.

Venhoef, Pieter A. "Calvyn oor Mesiasverwagting in die Ou Testament", *NGTT* 31/1 (1990) 112-17.

Vischer, Wilhelm. *The Witness of the Old Testament to Christ*. Trad. de *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*, vol. 1, 1935. Trad. por A. B. Crabtree. Londres: Lutterworth, 1949.

_____. *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*. Vol. 2. Zurique: Evangelischer, 1944.

_____. "Everywhere the Scripture Is about Christ Alone." It *The Old Testament and Christian Faith*. Org. por B. W. Anderson. Nova York: Harper and Row, 1963, pp. 90-101.

Von Rad, Gerhard. Ver Rad, Gerhard von.

Vos, Geerhardus. *Biblical Theology: Old and New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1948.

Vriezen, T. C. *An Outline of Old Testament Theology*. Ed. rev. por S. Neuijen. Oxford: Basil Blackwell, 1970.

Wainwrigh, Arthur. *Beyond Biblical Criticism: Encoutering Jesus in Scripture*. Londres: SPCK, 1982.

Waltke, Bruce K. "Kingdom Promises as Spiritual." It *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testament*. Org. por John S. Feinberg. Westchester, IL: Crossway, 1988, pp. 263-287.

Westermann, Claus. "The Way of the Promise through the Old Testament." It *The Old Testament and Christian Faith*. Org. por Bernhard W. Anderson. Nova York: Harper and Row, 1963, pp. 200-224.

White, James B. "A Critical Examinator of Whilhelm Vischer's Hermeneutic of the Old Testament", Tese de Mestrado. Grand Rapids: Calvin Theological Seminary, 1969.

Wiles, Maurice F. "Origen as Biblical Scholar." It *The Cambridge History of the Bible*. Vol. 1. Org. por P. R. Ackroyd e C. F. Evans. Cambridge: Cambridge University Press, 1970, pp. 454-489.

_____. "Theodore of Mopsuestia as Representative of the Antiochene Schol." It *The Cambridge History of the Bible*. Vol. 1. Org. por P. R. Ackroyd e C. F. Evans. Cambridge: Cambridge University Press, 1970, pp. 489-510.

Williams, Mead C. "Preaching Christ", *Princeton Theological Review* 4 (1906) 191-205.

Willimon, William H. *Peculiar Speech: Preaching to the Baptized*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.

Wilson, Marvin R. *Our Father Abraham*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

Wilson, Paul Scott. A *Concise History of Preaching*. Nashville: Abingdon, 1992.

Wood, A. Skevington. "Luther as a Preacher", *EvQ 21* (1949) 109-121.

_____. *Luther's Principles of Biblical Interpretation*. Londres: Tyndale Press, 1960.

_____. *The Principles of Biblical Interpretation: As Enunciated by Irenaeus, Origen, Augustine, Luther and Calvin*. Grand Rapids: Zondervan, 1967.

Woolcombe, K. J. "The Biblical Origins and Patristic Developmente of Typology", *Essays on Typology*. Org. por G. W. H. Lampe e K. J. Woollcombe. Naperville, IL: A. R. Allenson, 1957, pp. 39-75.

Woudstra, Marten H. "Israel and the Church: A Case for Continuity." It *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testament*. Org. por John S. Feinberg. Westchester, IL: Crossway, 1988, pp. 221-238, 376-380.

Wright, Christopher J. H. *Knowing Jesus through the Old Testament: Rediscovering the Roots of Our Faith*. Downers Grove: InterVarsity, 1992.

Wright, Nicholas Thomas. *The New Testament and the People of God*. Londres: SPCK, 1992.

_____. *Jesus and the Victory of God*. Londres: SPCK, 1996.

Zimmerli, Walther. "Promise and Fulfillment." It *Essays on Old Testament Hermeneutics*. Org. por Claus Westermann. Richmond: John Knox, 1963, pp. 89-122.

Índice das Escrituras

Gênesis
1 361, 362
1–2 221, 268, 309, 360
1.1 79, 226
1.3 200
1–11 280
1.29 367
2.4–4.26 282
2.8 150
2.9 305
2.18-25 53
2.18-28 45
3 360
3–6 221
3.14,15 280
3.15 143, 160, 164, 255, 272, 274, 275, 279, 281, 282, 371
3.15-30 133
3.19 20, 375
3.24 305
4 360
4.15 202
4.25 281
5.1–6.8 282
5.29 160
5.32 281
6–7 382
6.5-8 362
6.8 363
6.9 363
6.9–8.22 360-365
6.11 360
6.11-14 362
6.13 360
6.14 150
7.1 363
7.11-18 361
7.16 92
7.19-24 361
8.1 361
8.21 365
8.21,22 361
8.22 363, 360
9 361
9.1-7 363
9.3 367
9.25 382
9.25-27 160
11 364
11.1-9 389
11.5 92
11.26 281
11.27 161
11.27-32 338
12 338
12.1-3 275, 342, 364

12.1-9 300, 338
12.2 238
12.2,3 77
12.3 43, 45, 75, 234, 238, 243, 255, 383, 384
12.6 382
12.7 281
12.10–13.18 338
13.14 161
13.16 280
14 194, 202
14.1-5 182
14.1-24 338
14.14 91
15 337
15.1–16.16 338
15.11 173
16.1 281
16.6 100
17.1–18.15 338
17.8 77, 238
17.9-14 61, 264
17.12-14 308
17.16 281
18 92
18.2 97
18.8 104
18.10 238
18.16–19.38 338
19.23 180, 183
20.1–21.34 338
21 333, 217
21.2 238
21.8-21 305
21.13 281
22 181, 182, 196, 316, 329-358
22.1 185, 332, 333, 334
22.1-14 333
22.1-19 333, 338
22.2 306, 334
22.2,12 e 16 336
22.2-14 342
22.3-8 334
22.3-13 115
22.4 333
22.5 334
22.5a 332
22.8 334, 336, 341, 342
22.9,10 336
22.11,12 334
22.11-15 334
22.12 336, 341
22.13 337, 339, 341, 342
22.13,14 335
22.14 337, 341, 342
22.15-18 333, 332, 341
22.16 334, 336, 337
22.16-18 337, 344, 345
22.17,18 77, 343
22.18 158, 281, 346
22.19 333, 334, 335
22.20 333
22.20-24 338
23 333
24 288, 333
24.7 337
24.49 184
25.12-18 282
25.19–35.29 282
25.21 281
26.3 337
26.4 281
27.29 160
28.10-22 299, 303, 307
28.14 281
28.18 143
30.1 281
30.22-24 281
32 92
32.22-32 51
36.1–37.1 282
36.12,15 e 16 370
37 389
37.2–50.26 282
41.57 252
49.10 143

49 92
50 197
50.24 337

Êxodo
1.5 238
1.7 238
2.1-10 105, 246
3 92
3.1-12 196
3.2 165
3.5 380
3.8 367
3.18 340
4.22,23 237
6.7 169
9.29 222
12 339
12.12,13 339, 345, 350, 358
12.13 255
12.46 250
13.2 339
13.5 337
13.13 339
13.13-15 345, 350, 358
13.21,22 300
14 366, 300
14.3 184
15.1-21 366
15.3 153
15.18 222
15.22 366
15.22-27 365-369
15.23 368
15.24,25 367
15.25 366
15.26 366, 367, 368
15.27 93, 366, 368
16 366
17 105
17.1-7 368
17.8 370
17.8-16 93, 369-374
17.9 105
17.11 370
19.5 222
19.6 254
19.18 196
20 300
20.3 311
20.5 312
20.8 311
20.10 309
22.29 339
24.29 170
26.1 169
29.38-42 345, 350
30.21 376
33.18,19 143
34.5 143, 350
34.20 339, 345, 350
34.28 250
34.29 250
40.34 250

Levítico
1 339
4–7 358, 345, 350
11 173
12.8 339
14.4-6 374
18 390
18.21 333, 339
18.24-30 300
19.8 300
20.2-5 333, 339
25.8-55 73
25.47-49 255

Números
9.12 250
18.15 350
19 200, 374-379
19.1-10 91
19.3 374
19.4 375

19.6 374
19.7 376
19.8-10 376
19.10 374, 377
19.11-22 375
19.13 375
19.13,20 375
20.1-13 368
21 266
21.4-9 93
21.9 248
21.16-18 105
23.21 160
24.17 92
27.16-21 195
35.11 184

Deuteronômio
1.25 180
6.4 38, 205
6.5 300
7.1-6 256
7.2 381
7.8 255
9.9 250
10.15 254
13.6-10 40
15 45
15.15,18 75
16.2-7 40
18.10 333, 339
18.15,18 143
20.16,17 310
20.17,18 382
20.18 381
21.18-21 40
21.23 88
25.1-3 312
26.1-15 390
26.5-9 222
26.6-11 300
26.12-15 304, 307
30.9 40
30.16 40

Josué
2,6 379-387
2.14 382
2.18 380
2.21 380
2.24 380
5.13 380
5.15 380
6 106, 266, 380, 381
6.2 380
6.3-5 381
6.9 381
6.15-19 381
6.17 382
6.17a 381
6.17b 381
6.17,21 310
6.20,21 381
6.22-24 382
6.25 382, 384
6.27 380
10.1-16 104, 106
10.28-40 310
11.20 39
21.43-45 238

Juízes
6-8 310
9.8-15 107

1 Samuel
2.17 296
5.1-12 280
16 211
17 211
17.45,47 272

2 Samuel
1.1-16 174
1.21-27 174

5 286
5.1-5 170
5.2 241
6.6-12 170
7 80, 231, 274, 278
7.4-13 170
7.12-15 169, 170
7.12-16 228
7.12-17 170
7.16 78, 143, 234, 239, 241, 279
7.21 181
7.25-29 169
23.1 143

2 Reis
1.9-12 88
3.27 333, 339
4.41 366
5.1-14 60
5.1-27 60

1 Crônicas
3 305
3.17 219
3.1-17 219

2 Crônicas
3 345
3.1 345
6.28-30 181
36.22,23 165

Jó
1.1 174
9.12 341

Salmos
1 144, 301
1.4 184
2 92, 144, 231, 278
2.2 168
2.7 161, 231
3 144
3.5 146
5.10 312
9.5 256
16 234
16 e 110 74
16.10 75
17.3 152
18 278
18.15 256
20 278
22 71, 80, 113, 230, 231, 308
23 60, 301
23.1,2 368
28.4 312
30 390
31 308
31.5 308
44 313
45 278
46 160, 301
46.4,5 102
50.5 151
55.15 312
58.6-8 312
59.11-13 312
61 160
69 80
69.22-28 312
72 161, 278, 286, 390
72.8 384
72.17 78
76 160
76.6 256
78 222, 234
78.2 237
80 160
80.8-16 107
81.2 151
83.9-12 312
84 273
89 80, 160, 231, 278
93 160
96.13 222

98 308
98.9 308
99 160
104.5-9 256
105 222
106 222
109 312
109.6-13 40
109.8-14 312
109.16 312
110 80, 231, 278
110.1 230, 232
118 231
118.22 92, 229
137 312
137.8-9 312
137.9 40, 106, 122
145.13 222

Provérbios
2.4 302
3.18 305
8 304
8.22 92
8.22-36 304, 305
8.35 305
10.1 108
14.7 108
15.7 108
15.29 308
16.3 390
16.26 108
22.20 124
23.4,5 302
27.10 180
27.18 181
30.8 302

Eclesiastes
1.2 313
2.16,21 313
3.18-21 313
9.2-6 313
11.7–12.8 313, 390
12.1-8 273

Isaías
2.2,3 222
2.3 43, 223
5.1-7 107
5.2-5 222
6 318
7.11-17 277
7.14 56, 162
7.14,16 241
8.13 230
8.14 92, 229
9.1-7 286
9.6 92
10.5-19 45
11.1 92
11.1-9 286
11.6-9 45
11.11,12,15,16 109
11.15,16 247
17.13 256
28.16 92, 229
40 326
40.1-11 301
40.3 77, 240
40.3-5 240
40.11 253
40.12-31 45
41.2-4 160
42 92
42.1-9 84, 240
42.5,9 160
42.6 384
43 92
43.1,2,16,19 247
43.1-7 390
43.16-21 109
43.21 45
45.1-7 160
45.23 254
48.20,21 109, 247

49.6 45, 384
49.1-6 84
49.1-13 240
50.2 256
50.4-9 160
50.4-11 84, 240, 301, 307
50.7 92
51.4-8 301
51.9-11 109, 247
52 169
52–53 92
52.7 209
52.10 166
52.11,12 247
52.13–53.12 84, 232, 240
53 75, 84, 230, 233, 240
53.5 232
53.5,6 84
53.7 84, 115
53.7,8 232, 242
53.10,11 84
53.12 84, 232, 240
55.3 75
61 223
61.1 102
61.1,2 73, 239
61.1-4 276, 277
63.1 160
65 223, 238
65.17-25 45, 223, 247
68.16 229

Jeremias
2.2 254
16.13 160
16.14,15 109
23.5,6 247
29.7 312
30.4-6 160
30.9 247
31 65
31.24 167
31.30 311
31.31 155
31.31-34 156
31.31-33 8
31.32,33 257
33.17 168

Ezequiel
1.28 311
16.61 170
17 114
17.3-10 107
17.22-24 107
18.4 311
34.11-16 253
34.23,24 247
37.24-28 247
40.3 92

Daniel
2.34,44 92
2.44 238
4.32 341
7 80, 231, 232
7.9-14 83
7.13 92
7.13,14 233, 238, 239
7.14 232
7.27 166, 167
8.22,23 161
12.4 163

Oséias
2.14-20 254
3.5 247
11.1 112, 236
11.8-11 237
6.2 162

Joel
1.28 113
2.23 160
2.28 225

2.31 276
2.32 254

Amós
5.15,18 160
5.18 364
8 185
8.11,12 160
9.8-10 160
9.11 364

Miquéias
4.2 43
5.2 241

Ageu
2.6-8,18 160

Zacarias
3.1,2 256
6.12 92
9.9,10 277
9.10 102, 222, 277
12.10 92

Malaquias
2.17 160
3.1 77, 240, 253
4.1-6 390
4.2 159
4.4-6 160
4.5,6 274

Mateus
1 219, 220, 385
1.1 82, 351, 353
1–2 245
1.5 383, 385
1.15 219
1.17 219
1.21 241
1.22 240
1.22,23 277
1.23 304
2 78, 197, 385
2.4-6 241
2.15 112, 220, 236
2.23 230
3.3 240
3–4 245
3.17 351, 252
4.1-11 282
4.17 46
5–7 24, 299, 301, 307
5.1 250
5.1–8.1 245
5.5 243
5.17 62, 154, 239
5.21 155
5.21-48 257
5.43,44 386
5.44 312, 372
6.9,10 208
6.10 46, 85
6.11 302
6.19 302
6.25 368
6.31-33 368
7.28,29 232
8.1 250
8.11 78, 155
11.10 253
11.27 27
11.28 307
12.18-21 84
12.15-21 240
12.28,29 383
12.40-42 247
12.41,42 292
13.30 386
13.35 237
15.10-20 377
15.19,20 379
16.16,17 23
16.18 135
19.3-9 309

20 345
21.4,5 277
21.9 231
22.37-39 300
23.23 307
23.37 286
24.37-39 364
26.29 85
26.56 240
28 282
28.16 373
28.18 22
28.18-20 45
28.19 78, 376, 386, 384, 385
28.19,20 24, 25 243, 256 383
28.20 299, 300, 304

Marcos
1.1-3 240
1.1-4 77
1.3 240
1.4 376, 377
1.13 250
1.14,15 77, 208
1.15 85, 225, 240
1.22 301
1.25 256
1.40-45 60
4.3-20 107
4.39 256
4.41 256
8.33 256
8.34-38 345
10.9 54
10.33,34 307
10.45 84, 240, 255, 347, 353
12.29-32 44
12.35-37 231
13.26 83, 231
14.21 84
14.24 84, 248
14.32-34 348
14.58 228
14.61 84
14.62 231, 239
15.5 84
15.28 232
15.34 231, 308

Lucas
1.1 79, 241
1.32,33 241
1.51 231, 235
1.54,55 241
1.54,55,68 79
1.69,70 241
1.70 79
2.1,2 78, 142
2.21 66, 195
2.22-24 339
2.23 66
2.52 302
3 234
3.1 89
3.4-6 240
3.22 351, 352
3.38 78
4 234
4.16 66
4.16-30 73-74
4.18-21 73, 223
4.21 239, 276
4.27-30 60
4.31 89
6.27,28 309
6.36 386
7.35 302
11.20 46, 84, 217
11.31 302
11.37-41 377
12.49 196
16.16 234
17.26,27 364
18.31-33 240
20.39 232
22.37 240

23.34 84, 312
23.46 308
24.25,26 74, 120, 212
24.25-27,44,45 79
24.26 225
24.26,27 232
24.27 49, 74, 80
24.31 212
24.44 79, 242
24.44-47 232
24.44-49 74
24.45-47,52 212
24.49 277
24.52 212

João
1 305
1.1 17, 197, 230
1.1,2 141
1.1,3 226
1.1-3 71, 304
1.1-14 79
1.3 23
1.8,29 142
1.14 17, 234, 311, 250
1.14-18 253
1.18 23, 67, 192, 208
1.23 240
1.29 295, 347, 350, 358
1.29,36 250
1.41,42 26
1.51 307
2.19 228
3.13 226
3.14,15 248
3.16 40, 306, 352, 353, 354, 358
4.14 369
5.22 308
5.39 74, 79, 153, 154, 163, 164, 259
5.46 79
6.33 295
6.44 208
6.49-51 248
7.16-18 208
8.31,32 24
8.49,50 208
8.56-58 226
10 195, 368
10.1-16 253
10.11 301
10.27-30 310
10.30 208, 226
10.38 208
12.44,45 208
12.49 208
13.18 228
14.1 169
14.2 85, 384
14.2,3 301
14.6 27, 208
14.6,9 211
14.9 67, 208
14.9,10 226
14.10 208
14.10,11 208
14.13 208
14.26 210
15.5 27
15.25 228
16.13-15 210
17 27
17.1 208
17.3,4 208
17.5 226
18.36 46
19.28 228
19.33,36 250
20.25 244
20.31 23

Atos
2 304
2.14-34 74
2.16,17 225, 242
2.22,23 234
2.4 277

2.30 231
2.34 231
2.34-36 232
2.38 376, 377
3.11-26 75
3.13,26 242
3.18 75, 242
3.21 75
3.25 243, 351, 352
4.11 232
4.12 27 ,81, 315
4.13 76
4.25-27 231
7.2-52 234
7.43 244
8.32,33 232
8.32-35 84, 240, 242
8.35 75
9.5,6,15 25
10 378
10.15 378
10.42 25
10.43 213
10.47 378
10.47,48 378
13.16-41 235
13.23 75
13.23,27,29 242
13.30,32,33 20
13.32-35 75
13.33 231
13.47 300
15 264
15,28,29 309
16.30,31 27
17.1-11 75-76
17.2,3 76
17.11 76
17.31 20
18.28 76
19.3-5 376
20.25 22
20.27 16, 316
26.22,23 242
28.17 170
28.31 22, 78

Romanos
1.1-3 235, 242
1.4 67
1.17 76, 132
3–11 300
3.20 139
3.22 140
3.25,26 19
3.28 76
4 76, 218, 249
4.13 243, 351
5.1 40
5.12-19 245, 249
5,6,7 139
5.8 354
5.9,10 19
5.12-21 292
5.14 245
5.18 235
6.4 377
6.17 244
7.7 139
8 313
8.9,10 210
8.19-21 311
8.19-25 222
8.21 363, 236
8.31,32 352, 358
8.32 351, 352, 354
8.32-34 19
8.37-39 313, 373
9 229, 230
9.25-33 229
9.36 231
10.4 170
10.9 27
10.9,13 254
10.14,15 209
11 59

11.17 298
12.1 65, 255
12–16 300
12.17,19 386
13.1-7 372
14.5 309
14.14 378
15.4 42, 76
15.9-12 76
15.15,16 193
16.20 280
16.25,26 67
16.25-27 236

1 Coríntios
1.23 17, 21, 207
1.23,24 15
1.30 305
2.2 19, 20, 21, 140
3.16 228
5.7 249
7.23 255
8.6 207, 226
9.9,10 216
9.10 76
10 194
10.1-4 216
10.1-10 76
10.1-11 250
10.1-13 249
10.11 225, 245
11.25 257
13.13 312
15 21, 236, 314
15.1-4 21
15.3,4 76, 242
15.12 21
15.12-20 21
15.20,21 85
15.21,22,45-49 249
15.22 228
15.24,28 207
15.54-57 372
15.57,58 314
16.2 309, 311

2 Coríntios
3.1-18 230
3.2,3 257
3.6 119, 137, 149
3.7-18 216
3.14 8
3.15,16 57, 69, 230
3.16,17 170
3.18 165
4.5 22
4.5,6 207
4.6 200
5.18-20 207
5.19 20
5.20,21 27
5.21 84, 363
6.2 235
6.16 45
6.17,18 378
6.18 228
8.8,9 304
11.2 254
13.13 210

Gálatas
3.5 76
3.8 143, 230
3.8,16,29 76
3.10-13 220
3.16 220
3.23 164
3.24 235, 311
3.27-29 265
3.29 242, 298
4 112, 114, 219, 220, 305
4.4,5 235
4.21-31 220
4.22-31 216, 230
4.24 112

4.28 167
6.16 45, 253

Efésios
1.7 255
1.8-10 236
1.9,10 76
2 59
2.12,13
2.14-18 310
3.3-5 236
3.8 21
3.8-12 207
3.11 76
3.14 207
4.6 207
4.12 316
4.17-24 300
5.25b-27 378
5.32 254
6.3 243

Filipenses
1.23 85
2.9-11 207
2.10,11 254

Colossenses
1.15-17 28
1.15 304
1.16 226, 230
1.17 364
1.26 235
2.3 302
2.11,12 264
2.12-14 377
2.16 309
2.20-23 47

1 Tessalonicenses
4.16 85

1 Timóteo
2.6 255
3.16 67
4.13 42

2 Timóteo
2.5 27
2.8 20
2.15 387, 359
3.15 42
3.16 61, 76
3.16,17 42
4.1 308

Hebreus
1 230
1.1,2 67, 251
1.1-3 195
1.2 226
1.2,10 230
1.3 23
1.5 228, 231
2.17 251
3.2-6 251
3.8 368
4.16 308
6.13 351
6.14 351
7 194
7.1-3 251
7.17,21 231
8.1-6 251
8.2 251
8.5 244, 251
8.6-13 251
9.9 251
9.12-14 251
9.13 377
9.13,14 377
9.15 251
9.19 377
9.23 251
9.24 251

9.24-28 251
9.26 225
10 353
10.1 103, 251, 157
10.1-10 251
10.1-18 352
10.19-22 378
10.25 311
11 194
11.1 343
11.7 364
11.12 351
11.17 351
11.17-19 343
11.19 196
11.31 266, 385
12.9 207
13.9 47
13.15,16 255

Tiago
1.17 207
2.12 351
2.21 343, 351
2.25 266, 385

1 Pedro
1.12 42,158
1.15 377
1.19 250
1.20 165, 225
2 229, 230
2.5 228, 255
2.6-8 232
2.6-10 229
2.9 45, 254
2.9,10 298
2.22-25 242
3.20,21 280, 365
3.21 245
4.11 207

2 Pedro
1.16 21
2.5-9 365
3.5-7 365
3.10 383
3.12,13 364
3.13 47, 301

1 João
1.9 40
2.12-17 120
2.18 225
2.23 208

Apocalipse
3.14 304
5.6 250
6.10 312
7.9,10 385
7.16,17 367
8.2 385
8.11 368
12 197
12.9 280
12.9–20.10 282
19.16 372
20 268
20.2,3 383
20.10 272, 371
21.1 47, 243
21.1-4 20
21.2 286
21.3 85, 277, 304
21.4 375
21.6 369
21.8 384
21–22 223, 268
21.23b,24 383
21.24,25 385
22.1,2 311
22.2 305
22.13 197
22.17 369

Índice de nomes

Agostinho, 119-124

Alegorias, 106-109, 110n.92, 126n.160, 135, 215, 284, 284n.49

Aliança da graça, 65, 77, 154-155

Ambrósio, 118-119

Analogia, 252-254, 297-298
exemplos, 299-302, 350, 353, 363-364, 368, 372, 376-377, 383-384

Analogia fidei. Ver Regra de Fé

Antigo Testamento
benefícios de pregar Cristo a partir do, 81-86
como aberto para o futuro, 63-65
como cristão, 61-63
como lei, 37, 137-139, 146-148
como não-cristão, 54-57
como pré-cristão, 57-61
como relacionado ao Novo Testamento, 45-48, 54-55, 57-59, 63-70, 136-139, 154-159, 172-173, 191, 192-194, 200-201
dificuldades em pregar, 38-41
ensinamentos não encontrados no Novo Testamento, 43-45
falta de pregação a partir do, 31-38, 49-55
interpretação da perspectiva do Novo Testamento, 210-213, 228-233
necessidade de pregar a partir do, 30-48
razões para pregar, 41-48
rejeição do, 33-38, 55-56, 188-189
teocêntrico, 205
testemunha de Cristo, 70-80, 96-97, 140-142, 157-158, 193-194

Antropomorfismo, 153

Aplicação, 52, 69, 103, 103n.68, 167, 263, 264, 272-273

Aquino, Tomás de, 126-127, 128, 129, 159

Autor, intenção do, 52, 100, 108, 109, 121, 126, 127, 128, 129, 129n.166, 150-151, 161,185, 186, 227, 261, 265n.12, 266, 271, 284, 321. *Ver também* Espírito Santo: intenção do.

Barnabé, Epístola de, 90, 91, 374

Bíblia, unidade da, 48, 55n.14, 61-70, 136, 154-155, 193

Bultmann, Rudolf, 36-38

Calvino, João, 148-175

Canções do Servo, 84, 227

Cassiano, João, 124-126

Círculo hermenêutico, 34, 70, 159, 231

Clemente de Alexandria, 99-100

Clemente de Roma, 90, 379

Comentários, 30, 319, 330, 339, 357

Concílio Vaticano II. *Ver* Interpretação católico-romana

Contexto
ambiente histórico. *Ver* Interpretação: histórica
canônico. *Ver* Interpretação: canônica
literário, 318-319, 333-334, 337-338

Contexto histórico. *Ver* Interpretação: histórica

Continuidade entre o Antigo e o Novo Testamento, 61, 65, 256, 267, 298

Contraste, 136-139, 147, 154, 156-157, 256-257, 308-309, 325
centrado em Cristo, 309-310
exemplos de, 310-314, 352-353, 365, 369, 373, 378-379, 385-386

Credos. *Ver* Regra de fé

Criação – Queda – Redenção – Nova Criação, 223, 267. *Ver também* História redentora

Crisóstomo, João, 114-115, 348

Cristo, 165, 226. *Ver também* Pregando Cristo como Anjo de Yahweh
como Deus, 226-227
como elo entre os testamentos, 66-67
como Filho do Homem, 82-83, 239-240
como Logos no Antigo Testamento, 17, 71-72, 92, 165-166, 197-198, 200
como promessa no Antigo Testamento. *Ver* Promessa-cumprimento
como Servo de Yahweh. *Ver* Servo de Yahweh
interpretação do Antigo Testamento, 231-233, 239-240, 247-248
o Jesus histórico, 232n.76
pregação de. *Ver* Pregação: de Cristo
ressurreição de, 20-21, 145n.54, 225, 231, 348n.56

Cristomonismo, 186, 202, 205, 206, 210, 260

Cruz de Cristo. *Ver* Pregar Cristo: a cruz de Jesus

Cumprimento progressivo, 238-239, 242, 275-276

Cumprimento. *Ver* Cumprimento progressivo; Promessa-cumprimento

Decálogo, 152, 308-309

Descontinuidade entre o Antigo e o Novo Testamento, 57, 65, 256-257, 264

Deus
Espírito Santo, 209-210

o Filho, 226-227
o Pai, 206-209, 211, 226, 254, 308, 353
soberania de, 148
triúno, 171, 209-210

Dez Mandamentos, os. *Ver* Decálogo

Eisegese. *Ver* Interpretação: eisegese

Era Messiânica, 224-226

Erro de gênero, 52, 107, 186

Espírito Santo
intenção do, 127, 136n.21, 163
pregar o, 209-210

Espiritualização, 51, 52n.8. *Ver também* Interpretação: espiritual

Estilo oral, 329

Fazer par, 59-61

Figura(s) de linguagem, 110, 112, 115, 135, 153, 261

Filho do Homem, 83, 232

Filo, 98-99

Generalização, 51, 186, 331

Gênero(s)
Lei, 296, 300, 307, 311
narrativa, 271-273, 278-282, 296, 299-300, 321, 327, 334-335, 360-361
profecia, 276-277, 297, 300-301, 311-312
sabedoria, 273-274, 301-302, 313-314
Salmo, 273, 278, 296-297, 301, 312-313, 327

Gnosticismo (gnóstico), 34, 88

Harnack, Adolf von, 36

História da redenção. *Ver* História Redentora

História da revelação. *Ver* Progressão na revelação

História do Reino. *Ver* História Redentora

História Redentora, 19-22, 42-43, 64, 65, 119, 221-224, 267-269, 290, 298-299. *Ver também* Criação-Queda-Redenção-Nova Criação
centrada em Deus, 94, 269
progressão na, 65, 69, 94-95. *Ver também* Progressão histórico-redentora
unidade da, 269, 298

Homilia, 104, 174, 263

Identificação do ouvinte, 28-30, 323, 324, 340, 357

Identificação. *Ver* Identificação do ouvinte

Individualismo, 187

Intenção do autor. *Ver* Autor, intenção do

Interpretação
alegórica. *Ver* Interpretação alegórica
além da literal, 152-153, 180
anagógica. *Ver* Interpretação: escatológica
canônica, 69, 159, 263-267, 344-345
católico-romana, 62, 129n.168
cristocêntrica, 69, 163-169, 231-233, 265-267, 325, 346-353
cristológica, 131-148
dupla, 99-100
eisegese, 194, 260, 289

escatológica, 125, 268-270, 276-277, 282, 293
espiritual, 98, 99, 101-104, 127, 176, 178-179, 180
histórica, 95, 121, 151, 161-162, 172-173, 260-262, 292, 301, 320-323, 338-340
histórico-crítico, 32-33, 54, 80, 190-191, 268, 274, 283
histórico-gramatical. *Ver* Interpretação: literal
histórico-redentora, 264-265, 324-325, 346. *Ver também* Progressão histórico-redentora
judaica, 215-218
literal, 89, 98, 99, 101, 110, 111, 112-113, 114-115, 121, 124, 125, 126, 134, 135, 153, 178, 217, 292-293
literal-profética, 134-136
literária, 261, 320-321, 335-338. *Ver também* Contexto: literário
messiânica, 73, 73n.58
moral, 103, 124, 125, 175
necessidade atendida, 261-262
ortodoxa oriental, 125-126, 289
quádrupla, 118-129
teocêntrica, 160-173, 262, 265-267, 322, 340
tipológica. *Ver* Tipologia
tríplice, 102-106, 118
tropológica. *Ver* Interpretação: moral

Interpretação alegórica, 53, 87-109, 110, 114, 121-123, 124, 125, 132-133, 149, 201-202, 215-217, 268, 284, 360, 365-366, 369-370, 374-375, 379-380
lista de equivalentes alegóricos, 108n.85

Interpretação católico-romana. *Ver* Interpretação: católico-romana

Interpretação cristológica. *Ver* Interpretação: cristológica

Interpretação ortodoxa oriental. *Ver* Interpretação: ortodoxa oriental

Interpretação quádrupla. *Ver* Interpretação: quádrupla

Interpretação tipológica. *Ver* Tipologia

Interpretação tríplice. *Ver* Interpretação: tríplice

Irineu, 93-98

Israel e a igreja, 253-254, 298-299

Jesus histórico, 71, 72, 232n.76

Justino Mártir, 91-93, 348n.57, 360, 369, 379

Lecionário, 31-32, 331

Lei e evangelho, 37, 137-139, 146-147

Lei, terceiro uso da, 156

Literatura de sabedoria. *Ver* Gênero: Sabedoria

Logos. *Ver* Cristo: como Logos

Lutero, Martinho, 131-148

Marcion, 33-35, 88-89

Método cristocêntrico, 259-314, 359-390

Método histórico-crítico. *Ver* Interpretação: histórico-crítico

Milagres. *Ver* Pregar Cristo: os milagres de Jesus

Moralização. *Ver* Pregação moralística

Narrativa histórica. *Ver* Gênero: narrativa

Narrativa. *Ver* Gênero: narrativa

Necessidade Congregacional. *Ver* Necessidade dos ouvintes

Necessidade dos ouvintes, 316-318, 322, 326, 328, 331-333, 354, 355

Nicolau de Lyra, 125n.156, 126n.161, 127, 135

Novo Testamento
não é um livro didático sobre hermenêutica bíblica, 218-220
uso do Antigo Testamento, 68-69, 214-220, 233-257

Objetivo. *Ver* Sermão: objetivo; Texto: objetivo

Orígenes, 101-106, 379

Passos do texto para o sermão, 315-358, 391-392

Personagens bíblicos, 50, 52, 186, 288, 317, 335-338, 340

Personalidade corporativa, 227-228, 280-281

Pregação
biográfica, 50-52, 317, 330
centrada no homem, 50-52
cristocêntrica. *Ver* Pregar Cristo
de Cristo, 73-74, 208
dos apóstolos, 17-22, 74-76, 207, 211-213
dos escritores dos evangelhos, 76-79
expositiva, 263, 316-317, 327
imitação de caráter, 50-52, 174-175, 186, 317, 322, 329-330
moralística, 52, 174-175, 186, 322
teocêntrica, 52-53, 169-172, 205-210
textual, 59-60
textual temática, 145
trinitariana, 209-210

Pregação biográfica. *Ver* Pregação: biográfica

Pregar Cristo, 177-178, 210-211, 295, 314
a cruz de Jesus, 19-20
a obra de Jesus, 23-24, 83-84
a pessoa de Jesus, 23, 82-83
a ressurreição de Jesus, 20-21
encarnado, 71-72
mandato, 25-26
necessidade de, 15-30
numa cultura pós-cristã, 28-30
o ensinamento de Jesus, 24, 85-86
o reino de Jesus, 21-22
os milagres de Jesus, 84
para a glória de Deus, 206-209
para a salvação, 27-28
razões para, 24-30
significado do, 16-24

Pressuposições, 35, 38, 48, 59, 111, 192-194, 199, 220-233, 244

Princípios hermenêuticos, 95-96, 98, 118, 133-139, 150-160, 260-267, 316-326

Profecia. *Ver* Gênero: profecia

Progressão histórico-redentora, 233-236, 267-274, 279, 308-309
exemplos de, 233-236, 267, 270-274, 347, 359, 362-363, 367, 371, 375-376, 382-383

Progressão na história da redenção. *Ver* Progressão histórico-redentora

Progressão na revelação, 65, 67, 94-95, 115, 116, 164-165, 308, 302, 352-353

Promessa-cumprimento, 166-167, 181, 236-243, 274-283
exemplos de, 276-283, 353
no Antigo Testamento, 238-239
no Novo Testamento, 239-243
regras, 275-276
relevância, 282-283

Providência, 244, 283, 342n.49

Quiasma, 320, 338, 361n.2, 370n.5

Referências do Novo Testamento, 68, 196, 212, 266-267, 305-308, 311
exemplos de, 306-307, 350-352, 353, 354, 364-365, 368-369, 373, 377-378, 385

Regra de fé, 96, 121, 210

Reino de Deus, 21-22, 26, 45, 46, 84, 85, 384. *Ver também* Interpretação: escatológica

Relação entre o Antigo e o Novo Testamento. *Ver* Antigo Testamento: como relacionado ao Novo Testamento

Relevância, 145, 282-283, 316-318, 324, 329

Repetição, 320, 336-337, 342

Salmos. *Ver* Gênero: Salmo

Schleiermacher, Friedrich, 35

Sensus plenior. Ver Sentido mais pleno

Sentido da Escritura. *Ver* Interpretação

Sentido mais pleno, 58, 265, 281, 287

Sermão
esboço, 327-329, 355-358
forma, 326-327, 355
introdução, 355-357
modelo, 393-394
objetivo, 326, 354-355
tema, 325-326

Servo de Yahweh, 84, 232, 239, 240, 301

Servo sofredor. *Ver* Servo de Yahweh

Símbolo (simbolismo), 292-295

Sola Scriptura, 133-134, 148

Spurgeon, Charles, 175-187, 348-349

Tema. *Ver* Sermão: tema; Texto: tema; Temas Longitudinais

Temas Longitudinais, 203, 254-256, 302-305, 311
exemplos de, 254-256, 302-303, 350, 364, 368, 372-373, 377, 384-385

Tertuliano, 96, 365

Texto
escolha, 185-186, 316-318
estrutura, 319-320, 334-335
objetivo, 324, 344
tema do texto, 323, 341-343
unidade, 316-318, 331-333

Texto da pregação. *Ver* Texto

Teodoro de Mopsuéstia, 111-114, 406

Teoria, 111

Tipo(s)
características dos, 290-292
como profético, 284-287

Tipologia, 109-118, 120, 147-148, 167-168, 169, 178-179, 181-182, 195, 215, 224, 243, 283-297, 311-312
exemplos de, 283-284, 295-297, 348-349, 353, 363, 367, 372, 376, 383
no Antigo Testamento, 246-247
no Novo Testamento, 249-252
uso por Jesus, 247-248
regras, 292-297

Tipologização, 117, 182, 201, 287-288, 347

Universalização. *Ver* Generalização

Visão do mundo, 44, 47, 221-224, 267-268, 269. *Ver também* Regra de fé

Vischer, Wilhelm, 187-203, 269, 374-375

Sidney Greidanus apresenta aqui um guia essencial para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento. Argumentando sobre a necessidade de pregar Cristo em cada sermão e pregar a partir do Antigo Testamento com regularidade, ele desenvolve um método cristocêntrico que ajudará os pregadores a realizar essas tarefas simultaneamente. Esta obra combina princípios de hermenêutica contemporânea com numerosas sugestões práticas para uma pregação bíblica efetiva, o que a torna fundamental para seminaristas e pregadores experientes.

O Antigo Testamento foi a Bíblia da igreja primitiva. Contudo muitos pastores encontram dificuldade em pregar o Antigo Testamento. Greidanus oferece aos leitores alguns conselhos práticos e úteis sobre sermões cristãos a partir do Antigo Testamento. Este é um livro de leitura bastante proveitosa e aplicável em nosso ensino da Palavra de Deus.
Haddon Robinson

Sidney Greidanus é professor de pregação no Calvin Theological Seminary, Grand Rapids, MI. Ele também é autor de *O pregador contemporâneo e o texto antigo*, desta editora.

Homilética/ Hermenêutica

ISBN 857622022-9

9 788576

EDITORA CULTURA CRISTÃ
www.cep.org.br