entendes o que lês

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

Gordon D. Fee &
Douglas Stuart

3.ª Edição revisada e ampliada

VIDA NOVA



REVISADO
19:01, 12/3/2014

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

Fee, Gordon D.
Entendes o que lês? : um guia para entender a Bíblia com auxílio da exegese e da hermenêutica / Gordon D. Fee & Douglas Stuart; tradução Gordon Chown e Jonas Madureira. 3.ª edição revisada e ampliada — São Paulo: Vida Nova, 2011.

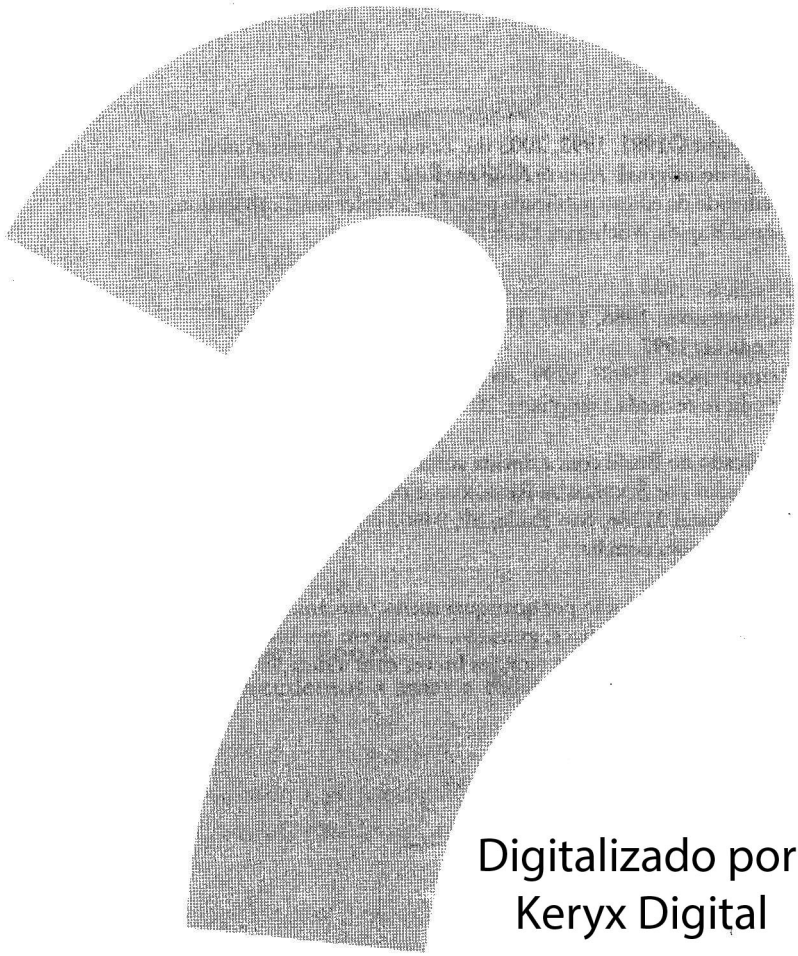
Título original: How to read the Bible for all its worth
Bibliografia.
ISBN 978-85-275-0460-7

1. Bíblia – Estudo e ensino I. Stuart, Douglas. II. Título

10-13908 CDD-220.07

Índices para catálogo sistemático:

1. Bíblia: Estudo e ensino 220.07



Digitalizado por:
Keryx Digital

entendes o que lês

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

Gordon D. Fee & Douglas Stuart

3.ª edição revisada e ampliada

VIDA NOVA

Tradução
Gordon Chown (prefácio à primeira edição, introdução, caps. 3—13 e apêndice)

Jonas Madureira (prefácio à terceira edição, cap. 2 e acréscimos aos demais capítulos da terceira edição)

Copyright ©1981, 1993, 2003 the Zondervan Corporation
Título do original: *How to Read the Bible for All Its Worth*
Traduzido da edição publicada pela The Zondervan Corporation,
Grand Rapids, Michigan, EUA

1.ª edição: 1984
Reimpressões: 1986, 1989, 1991
2.ª edição: 1997
Reimpressões: 1998², 1999, 2000, 2001, 2002, 2004, 2005
3.ª edição revisada e ampliada: 2011

Publicado no Brasil com a devida autorização e com todos os direitos reservados por Sociedade Religiosa Edições Vida Nova,
Caixa Postal 21266, São Paulo, SP, 04602-970
www.vidanova.com.br

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

ISBN 978-85-275-0460-7

Impresso no Brasil /*Printed in Brazil*

Supervisão Editorial
Marisa K. A. de Siqueira Lopes

Coordenação Editorial
Jonas Madureira

Revisão
Arkhé Editorial

Coordenação de Produção
Sérgio Siqueira Moura

Revisão de Provas
Mauro Nogueira
Ubevaldo G. Sampaio

Diagramação
SK Editoração

Capa
Julio Carvalho

Digitalizado por:
Keryx Digital

Aos nossos pais,
Donald e Grace Fee
e
Streeter e Merle Stuart,
de quem aprendemos a amar a Palavra

Sumário

Abreviaturas 9
Prefácio à terceira edição em português 13
Prefácio à terceira edição 15
Prefácio à primeira edição 19

1. Introdução: a necessidade de interpretação 23
2. Ferramenta básica: uma boa tradução 41
3. Epístolas: aprendendo a pensar contextualmente 67
4. Epístolas: questões hermenêuticas 87
5. Narrativas do Antigo Testamento: seu emprego apropriado 109
6. Atos: o problema do precedente histórico 131
7. Evangelhos: uma história, muitas dimensões 153
8. Parábolas: você entendeu a lição? 179
9. Lei(s): as estipulações da aliança para Israel 195
10. Profetas: fazendo cumprir a aliança em Israel 217
11. Salmos: as orações de Israel e as nossas 247
12. Sabedoria: então e agora 271
13. Apocalipse: imagens do juízo e da esperança 299

Apêndice: avaliação e uso dos comentários 319
Índices onomástico e de textos bíblicos 330

Digitalizado por:
Keryx Digital

Abreviaturas

Antigo Testamento

Gn	Gênesis	Ec	Eclesiastes
Êx	Êxodo	Ct	Cântico do Cânticos
Lv	Levítico	Is	Isaías
Nm	Números	Jr	Jeremias
Dt	Deuteronômio	Lm	Lamentações
Js	Josué	Ez	Ezequiel
Jz	Juízes	Dn	Daniel
Rt	Rute	Os	Oseias
1Sm	1Samuel	Jl	Joel
2Sm	2Samuel	Am	Amós
1Rs	1Reis	Ob	Obadias
2Rs	2Reis	Jn	Jonas
1Cr	1Crônicas	Mq	Miquéias
2Cr	2Crônicas	Na	Naum
Ed	Esdras	Hb	Habacuque
Ne	Neemias	Sf	Sofonias
Et	Ester	Ag	Ageu
Jó	Jó	Zc	Zacarias
Sl	Salmos	Ml	Malaquias
Pv	Provérbios		

Novo Testamento

Mt	Mateus	Rm	Romanos
Mc	Marcos	1Co	1Coríntios
Lc	Lucas	2Co	2Coríntios
Jo	João	Gl	Gálatas
At	Atos	Ef	Efésios

1Ts	1Tessalonicenses	Tg	Tiago
2Ts	2Tessalonicenses	1Pe	1Pedro
1Tm	1Timóteo	2Pe	2Pedro
2Tm	2Timóteo	1Jo	1João
Tt	Tito	2Jo	2João
Fm	Filemom	3Jo	3João
Hb	Hebreus	Ap	Apocalipse

Outras abreviaturas

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

Abreviaturas de traduções da Bíblia

A21	Almeida 21, 2008
ACF	Almeida Corrigida e Fiel, 1994
ARA	Almeida Revista e Atualizada, 1993
ARC	Almeida Revista e Corrigida, 1995
BJ	Bíblia de Jerusalém, 1981, 2002
BV	Bíblia Viva, 1981
ESV	The English Standard Version, 2001
GNB	The Good News Bible, 1976
GNB2	The Good News Bible, 2ª ed., 1994
JB	The Jerusalem Bible, 1985
KJV	The King James Version, 1611
LB	The Living Bible, 1971
NAB	The New American Bible, 1970
NASB	The New American Standard Bible, 1960
NASU	The Updated New American Standard Bible, 1995
NEB	The New English Bible, 1961

NIV	The New International Version, 1973
NJB	The New Jerusalem Bible, 1985
NKJV	The New King James Version, 1982
NLT	The New Living Translation
NRSV	The New Revised Standard Version, 1991
NTLH	Nova Tradução na Linguagem de Hoje, 2000
NVI	Nova Versão Internacional, 2001
REB	The Revised English Bible, 1989
RSV	The Revised Standard Version, 1952
TNIV	Today's New International Version, 2002

Prefácio à terceira edição em português

Já é uma façanha um livro ser relevante para as pessoas de seu tempo. Mas continuar sendo relevante mesmo depois de algumas décadas é, sem sombra de dúvida, uma proeza que se aplica a poucos livros. *Entendes o que lês?* certamente é uma dessas raras obras que os anos não conseguiram calar, pois ainda fala às novas gerações com a mesma força, impacto e relevância com que falou à geração da época em que foi escrito.

Apesar disso, os autores, Gordon D. Fee e Douglas Stuart, sentiram a necessidade de fazer algumas atualizações, tanto bibliográficas quanto textuais, na maioria dos capítulos, principalmente no que diz respeito às questões que envolvem a narrativa bíblica.

O leitor que já conhece as edições anteriores em português notará que foi acrescentado um capítulo sobre versões e traduções bíblicas: "Ferramenta básica: uma boa tradução". Esse capítulo não é um acréscimo dos autores à nova edição americana, pois já constava na primeira edição em inglês. No entanto, por ocasião da elaboração das edições anteriores em português, pelo fato de o capítulo 2 basear sua discussão sobre versões da Bíblia em inglês, optou-se por não inserir esse capítulo. Contudo, diante da notória evolução dos estudos na área de tradução bíblica, hoje julgamos ser importante para o estudioso da Bíblia a discussão teórica que os autores propõem nesse capítulo sobre tradução. Assim, nesta nova edição em português, optamos por incluir o capítulo 2. Nele, conservamos a discussão em torno das traduções da Bíblia em inglês, em respeito aos comentários dos autores. Não seria correto substituirmos as traduções inglesas que os autores analisam por traduções equivalentes em português, uma vez que toda a análise que eles fazem se baseia nas primeiras, e não nas últimas. A bem da verdade é provável que os autores jamais tenham

lido alguma tradução da Bíblia em português, razão pela qual os comentários deles não se aplicam de modo algum às nossas traduções.

No restante da obra, porém, nos casos em que os autores não discutem a tradução bíblica em si, mas apenas fazem citações do texto bíblico, foram usadas traduções em português que fossem equivalentes. Esperamos que o leitor, em seu estudo particular, possa por si mesmo comparar as versões em inglês (que traduzimos literalmente no capítulo 2) com as atuais versões disponíveis em português.

Desde a sua primeira publicação em português, em 1984, este livro tem sido adotado por diversos professores de seminário, principalmente por aqueles que estão envolvidos com a tarefa da interpretação e pregação da palavra de Deus. Contudo, muitos pastores e estudiosos da Bíblia também têm usufruído dos valiosos recursos que esta obra oferece para o ensino da palavra. Por isso, nossa expectativa é que esta nova edição continue sua trajetória de contribuição para o exercício de um dos ministérios mais importantes da igreja de Jesus Cristo, o ministério da pregação do Evangelho.

Os Editores
Janeiro de 2011

Prefácio à terceira edição

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

O capítulo mais óbvio que precisávamos rever era o capítulo 2. Embora muitos dos apontamentos e exemplos da teoria da tradução tenham sido conservados, cada tradução listada na edição anterior, exceto no caso da NSRV, passou por revisões nas últimas décadas. Isso não só desencadeou grande parte das discussões sobre as traduções desatualizadas, mas também exigiu algumas explicações a mais acerca das razões para revisões dessas bem estabelecidas e bem apreciadas expressões da Bílbia em inglês. Na primeira edição, oferecemos muitos de nossos comentários em contraste com a King James

Version; estávamos conscientes de como poucos dentre a maioria das pessoas nos EUA e Canadá (aqueles abaixo de 35 anos) tem qualquer intimidade com a King James Version. Por isso, também foi necessário revisar a primeira edição de *How to Read the Bible Book by Book.*

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

Entretanto, sentimos que outros capítulos também precisavam de revisão. E isso reflete tanto nosso próprio crescimento como nossa percepção de mudança no clima e perfil de nosso público leitor das duas últimas décadas. Na época da primeira edição, tínhamos apresentado um pano de fundo em que a interpretação pobre da Escritura era infelizmente um fenômeno frequente. Isso nos levou em alguns capítulos a reforçar o modo como *não* devemos ler certos gêneros. Nossa opinião é a de que a maioria dos leitores de hoje conhecem muito pouco sobre essas formas simplistas de "fazer Bíblia", em parte, porque atravessamos um período em que encontramos, de forma assustadora, um grande número de pessoas que, em geral, são biblicamente iletradas. Em alguns capítulos, nossa ênfase mudou e decididamente optamos por seguir na direção de ensinar primeiro como ler bem, dando menor ênfase aos textos que foram mal-interpretados no passado.

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

Ainda temos uma palavrinha para dar sobre o título — uma vez que recebemos comentários sugerindo "correções" não apenas em outras partes do livro mas também no título. Não houve erro, nem nós nem os editores cometeram um erro! O "its" do título *How to*

Read the Bible for All Its Worth[1] [Como ler a Bíblia com todo seu valor] faz parte de um jogo de palavras que funciona apenas quando aparece sem o apóstrofo; e, por fim, nossa própria ênfase encontra-se no uso desse possessivo. A Escritura é a palavra de Deus, e queremos que as pessoas a leiam por causa do grande valor que a Bíblia tem para elas. E se elas fazem isso "por causa do grande valor que a Bíblia tem" consequentemente valorizarão suas próprias vidas.

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

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

Gordon D. Fee
Douglas Stuart
Janeiro de 2002

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

Prefácio à primeira edição

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

São abundantes os livros sobre como entender a Bíblia. Alguns são bons, outros não são tão bons assim. Poucos são escritos por estudiosos bíblicos. Alguns desses livros abordam o assunto a partir da variedade de métodos que se pode empregar ao estudar as Escrituras, outros procuram ser manuais básicos de hermenêutica (a ciência da interpretação) para o leigo. Tais livros usualmente oferecem uma longa seção de regras gerais (regras estas que se aplicam a todos os textos bíblicos) e outras seções de regras específicas (regras que governam tipos especiais de problemas: a profecia, a tipologia, as figuras de linguagem etc.).

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

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

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

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

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

3. Este livro foi escrito por dois professores de seminário, aquelas pessoas às vezes secas e indigestas que outros livros são escritos para evitá-los. Com frequência, diz-se que não é necessário ter uma formação de seminário para compreender a Bíblia. É verdade, e cremos nisso de todo o nosso coração. Mas também nos preocupamos com a sugestão (às vezes) oculta de que uma formação num seminário ou os próprios professores de seminário são, portanto, um *empecilho* à compreensão da Bíblia. Temos a ousadia de pensar que até mesmo os "peritos" podem ter algo a dizer.

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

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

4. A grande necessidade que causou a existência deste livro é a hermenêutica; escrevemos especialmente para ajudar os crentes a lutar

com as questões da aplicação. Muitos dos problemas urgentes na igreja hoje são basicamente esforços para ligar o abismo hermenêutico, que tem a ver com a mudança do "lá e antigamente" do texto original para o "aqui e atualmente" das situações da nossa própria vida. Mas isso também significa ligar o abismo entre o estudioso e o leigo. A preocupação do estudioso diz respeito primariamente àquilo que o texto *significava*; a preocupação primária do leigo usualmente é com aquilo que o texto *significa*. O estudioso cristão insiste que devemos ter ambos. Ler a Bíblia tendo em vista *somente* seu significado para nós pode levar a grande dose de contrassenso bem como a todo tipo imaginável de erro — devido à falta de controle. Felizmente, a maioria dos cristãos é abençoada com pelo menos uma medida da mais importante habilidade hermenêutica — o bom senso.

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

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

Assim, nos capítulos três ao treze, que tratam de dez tipos diferentes de gêneros literários, dedicamos nossa atenção às duas necessidades. Visto ser a exegese sempre a primeira tarefa, gastamos boa parte do nosso tempo enfatizando a singularidade de cada um dos gêneros. O que é um salmo bíblico? Quais são os tipos diferentes? Qual é a natureza da poesia hebraica? Como tudo isso afeta o nosso

entendimento? Mas também estamos empenhados em saber como os vários salmos funcionam como a palavra de Deus. O que Deus está querendo dizer? O que devemos aprender, ou como devemos obedecer? Aqui, evitamos uma apresentação de regras. O que oferecemos são orientações, sugestões, ajudas.

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

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

Nas palavras da criança que moveram Agostinho a ler uma passagem de Romanos na experiência da sua conversão, dizemos: "*Tolle, lege.* Toma e lê". A Bíblia é a palavra eterna de Deus. Leia-a, compreenda-a, obedeça-lhe.

[1] A Baker Book House, de Grand Rapids, Michigan, deu-nos autorização para usar a matéria dos capítulos 3, 4 e 6, que apareceram anteriormente numa forma diferente como: "Hermeutics and Common Sense: An Explanatory Essay on the Hermeneutics of the Epistles", em *Inerrancy and Common Sense* (ed. J. R. Michaels e R. R. Nicole, 1980), p. 161-186; e "Hermeneutics and Historical Precedent — A Major Problem in Pentecostal Hermeneutics", em *Perspectives on the New Pentecostalism* (ed. R. P. Spittler, 1976), p. 118-132.

1

Introdução: a necessidade de interpretação

"Você não precisa interpretar a Bíblia. Apenas leia e faça o que ela diz". É muito comum encontrarmos pessoas que defendem essa ideia com bastante convicção. Em geral, essa ideia reflete o protesto do leigo contra o "especialista", o estudioso, o pastor, o catedrático ou o professor de escola bíblica dominical que, a partir do recurso da "interpretação", parecem privar a pessoa comum de entender a Bíblia. Esse protesto também é uma forma de dizer que a Bíblia não é um livro de difícil compreensão. "Afinal de contas", argumentam os leigos, "qualquer pessoa com metade de sua capacidade intelectiva pode lê-la e entendê-la. O problema com um grande número de pregadores e professores é que cavam tanto a terra que acabam por enlamear as águas. O que tínhamos lido e era claro para nós, agora já não está mais tão claro".

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

Também concordamos que há uma inclinação demasiada da parte do pregador ou do professor em primeiro escavar, e só depois

olhar para o texto, o que acaba por encobrir o significado claro, que frequentemente está na superfície. É preciso dizer logo de início — e repetir a cada passo — que o alvo da boa interpretação não é a originalidade; não se procura descobrir aquilo que ninguém jamais viu.

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

O alvo de toda boa interpretação é simples: chegar ao "significado claro do texto". E o ingrediente mais importante para cumprir essa tarefa, e que nunca podemos deixar de lado, é o bom senso suficientemente aguçado. O teste de uma boa interpretação está em saber se esta expõe o correto sentido do texto. Portanto, a interpretação correta tanto consola a mente, como pode também incitar ou irritar o coração.

Entretanto, se o significado claro já está naquilo a que se refere à interpretação, então por que interpretar? Por que não ler, simplesmente? O significado claro não provém de uma simples leitura? Em certo sentido, sim. Contudo, em um sentido mais preciso, semelhante argumento é tanto ingênuo quanto irreal por causa de dois fatores: a natureza do leitor e a natureza da Escritura.

O leitor como intérprete

A primeira razão por que precisamos aprender *como* interpretar é que todo leitor — quer queira, quer não — é ao mesmo tempo um intérprete; ou seja, a maioria de nós assume que, quando lemos, também entendemos o que lemos. Temos também a tendência de pensar que *nosso entendimento* é a mesma coisa que a *intenção* do

Espírito Santo ou do autor humano. Apesar disso, do mesmo modo, levamos para o texto tudo quanto somos, com todas as nossas experiências, cultura e entendimento prévio de palavras e ideias. Às vezes, aquilo que levamos para o texto nos desencaminha ou nos leva a atribuir ao texto ideias que lhe são estranhas, mesmo quando isso não é a nossa intenção.

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

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

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

Assim, os bons tradutores levam em consideração as diferenças entre nossos idiomas, mas isso não é uma tarefa fácil. Veja a seguinte questão: em Romanos 13.14, por exemplo, devemos traduzir o termo

grego por "carne" porque esta é a palavra usada por Paulo (como na KJV, NRSV, NASU, ESV, etc.), e depois deixamos o intérprete informar que "carne" aqui não significa "corpo"? Ou devemos "ajudar" o leitor e traduzir o termo por "natureza humana" (como na NIV, TNIV, GNB, NLT, etc.), uma vez que essa opção estaria mais próxima do que Paulo realmente *quer dizer*? Retomaremos esse assunto com maiores detalhes no capítulo seguinte. Por enquanto, basta indicar que o próprio *fato* da tradução já envolveu a pessoa na tarefa da interpretação.

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

Além dessas diferenças reconhecíveis entre cristãos que creem na Bíblia, há também todos os tipos de coisas estranhas em circulação. Com frequência, por exemplo, somos capazes de reconhecer as seitas porque possuem outra autoridade além da Bíblia. Mas nem todas elas a possuem; em todos os casos, porém, distorcem a verdade por meio de uma seleção de textos da própria Bíblia. Todas as here-

sias ou práticas imagináveis alegam ter "apoio" em algum texto, desde o arianismo (a negação da divindade de Cristo) das Testemunhas de Jeová até o batismo em prol dos mortos entre os mórmons, e a manipulação de serpentes entre as seitas apalachianas.

No entanto, até mesmo entre pessoas mais ortodoxas em relação à teologia, muitas ideias estranhas são aceitas em vários círculos. Por exemplo, uma das modas atuais entre os protestantes norte-americanos, especialmente os carismáticos, é o conhecido evangelho da prosperidade. As "boas-novas" são que a vontade de Deus para você é a prosperidade financeira e material! Um dos defensores desse "evangelho" começa seu livro argumentando em favor do "significado claro" da Escritura e alegando que a Palavra de Deus ocupa uma posição de absoluta primazia no decurso do seu estudo. Ainda afirma que o que ele nos apresenta não é o que pensamos que a Bíblia diz, mas sim o que ela realmente diz. O "significado claro" é o que ele quer. Contudo, começamos a ter dúvidas acerca de qual é realmente o "significado claro" quando a prosperidade financeira é argumentada como sendo a vontade de Deus a partir de um texto como 3João 2: "Amado, acima de tudo, desejo que tenhas prosperidade e saúde, assim como a tua alma é próspera (KJV)" que realmente não tem nada a ver com prosperidade financeira. Outro exemplo dá ao significado claro da passagem do jovem rico (Mc 10.17-22) uma conotação totalmente oposta daquilo "que realmente o texto diz", e atribui a "interpretação" ao Espírito Santo. Com razão, podemos talvez questionar se o significado claro realmente foi procurado; talvez o significado claro seja simplesmente aquilo que um escritor quer que o texto signifique a fim de apoiar suas ideias favoritas.

Devido a toda essa diversidade, tanto dentro quanto fora da igreja, e a todas as diferenças até mesmo entre os estudiosos, que supostamente conhecem "as regras", não é de se maravilhar que alguns argumentem em prol de nenhuma interpretação, em prol da simples leitura. Contudo, como vimos, esse não é o melhor caminho. O antídoto para resolver o problema da *má* interpretação não é simplesmente *nenhuma* interpretação, mas sim a *boa* interpretação, baseada nas diretrizes do bom senso.

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

A natureza da Escritura

Uma razão mais significativa para a necessidade de interpretação acha-se na natureza da própria Escritura. Historicamente, a igreja tem compreendido a natureza da Escritura de maneira muito semelhante à sua compreensão da pessoa de Cristo — a Bíblia é, ao mesmo tempo, humana e divina. "A Bíblia", como tem sido dito de forma correta, "é a Palavra de Deus apresentada em palavras humanas na história". É essa dupla natureza da Bíblia que exige da nossa parte a tarefa da interpretação.

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

Naturalmente, há algumas pessoas que acreditam que a Bíblia é meramente um livro humano, e que contém somente palavras humanas na história. Para essas pessoas, a tarefa de interpretar é limitada à pesquisa histórica. Seu interesse, como no caso de Cícero ou Milton, está voltado às ideias religiosas dos judeus, de Jesus, ou da igreja primitiva. No entanto, a tarefa deles é puramente histórica. O que essas palavras significavam para as pessoas que as escre-

veram? O que pensavam acerca de Deus? Como compreendiam a si mesmos?

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

Além do mais, a Bíblia não é uma série de proposições e imperativos; não é simplesmente uma coletânea de "Ditos da parte do Presidente Deus", como se do céu ele olhasse para nós aqui em baixo e dissesse: "Ei, vocês aí em baixo, aprendam estas verdades. Número 1: Não há Deus senão um só, e eu o sou. Número 2: Eu sou o criador de todas as coisas, inclusive da humanidade" e assim por diante, chegando até a proposição número 7.777 e ao imperativo número 777.

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

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

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

Para interpretar corretamente o "lá e antigamente" dos textos bíblicos, você não somente precisa saber algumas regras gerais que se aplicam a todas as palavras da Bíblia, como também você deve aprender as regras especiais que se aplicam a cada uma dessas formas literárias (gêneros). A maneira de Deus nos comunicar sua Palavra no "aqui e atualmente" frequentemente diferirá de uma forma para outra. Por exemplo, precisamos saber *como* um salmo, uma forma frequentemente direcionada a *Deus,* funciona como a Palavra de Deus *para nós,* e como certos salmos diferem de outros, e como todos eles diferem das "leis", que frequentemente eram destinadas a pessoas em situações culturais que já não mais existem. *Como* tais "leis" falam conosco, e como diferem das "leis" morais, que sempre são válidas em todas as circunstâncias? Essas são as questões que a dupla natureza da Bíblia nos impõe.

2. Ao falar através de pessoas reais, numa variedade de circunstâncias, por um período de 1500 anos, a Palavra de Deus foi expressa no vocabulário e nos padrões de pensamento daquelas pessoas, e condicionada pela cultura daqueles tempos e daquelas circunstâncias. Ou seja: a Palavra de Deus para nós foi primeiramente a Palavra de Deus para aquelas pessoas. Se iriam ouvi-la, isso apenas poderia ocorrer por meio de acontecimentos e em uma linguagem que *elas* fossem capazes de entender. Nosso problema é que estamos bem distantes delas no tempo, e às vezes no pensamento. Essa é a razão principal por que precisamos aprender a interpretar a Bíblia. Se a Palavra de Deus pode falar conosco em passagens que falam sobre o fato de mulheres usarem roupas de homens, ou sobre pessoas que devem ter parapeitos ao redor das casas, precisamos saber primeiro o que essas passagens diziam aos ouvintes originais — e por quê.

Logo, a tarefa de interpretar envolve o estudante/leitor em dois níveis. Em primeiro lugar, é necessário escutar a Palavra que eles

ouviram; você deve procurar compreender o que foi dito a eles *lá* e *antigamente* (exegese). Em segundo lugar, você deve aprender a ouvir essa mesma Palavra *aqui* e *atualmente* (hermenêutica). Algumas palavras preliminares são necessárias acerca dessas duas tarefas.

Primeira tarefa: exegese

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

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

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

1. Embora todos façam a exegese do texto em alguns casos, e embora com muita frequência tal exegese seja bem feita, mesmo assim tal prática tende a ser feita *somente* quando há um problema

óbvio entre os textos bíblicos e a cultura moderna. Considerando que a exegese realmente deve ser feita em tais textos, insistimos que *o primeiro passo é ler TODO o texto.* A princípio, não será fácil realizar tal tarefa, mas aprender a pensar exegeticamente pagará ricos dividendos ao entendimento, e tornará a leitura, sem mencionar o estudo da Bíblia, uma experiência muito mais emocionante. No entanto, note bem: Aprender a pensar exegeticamente não é a *única* tarefa; é simplesmente a *primeira* tarefa.

O problema real com a exegese "seletiva" é que com frequência a pessoa atribuirá a um texto suas próprias ideias, completamente estranhas, e isso fará da Palavra de Deus algo diferente daquilo que Deus realmente disse. Por exemplo, um dos autores deste livro recentemente recebeu uma carta de um evangélico bem conhecido. Este argumentava que o autor não deveria comparecer a uma conferência com outra pessoa bem conhecida, cuja ortodoxia em certo ponto era considerada suspeita. A razão bíblica dada para evitar a conferência foi 1Tessalonicenses 5.22: "Abstende-vos de toda aparência do mal" (KJV). Se, porém, nosso irmão tivesse aprendido a ler a Bíblia exegeticamente, não teria usado o texto dessa maneira. Ora, 1Tessalonicenses 5.22 foi a palavra final de Paulo inserida num *parágrafo* aos tessalonicenses a respeito das expressões carismáticas na comunidade. O que Paulo diz, na verdade, é: "Não tratem com desprezo as profecias, mas ponham à prova todas as coisas; e fiquem com o que é bom, afastem-se de tudo o que é nocivo" (TNIV). Então, "abster-se de tudo o que é mau" tem a ver com "profecias". Ao serem testadas, estas se revelam como não provenientes do Espírito. Fazer esse texto significar alguma coisa que Deus não pretendeu é abusar do texto, e não usá-lo. Para evitar erros desse tipo, devemos aprender a pensar exegeticamente, ou seja, começar no passado, lá e antigamente, procedendo dessa forma com *todo* o texto.

2. Como notaremos em breve, não se *começa* consultando os "especialistas". No entanto, quando isso for necessário, devemos buscar usar as melhores fontes. Por exemplo, em Marcos 10.24 (Mt 19.23; Lc 18.24), no término da história do jovem rico, Jesus diz: "Filhos, como é difícil entrar no reino de Deus!" — e acrescenta — "É mais

fácil um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no reino de Deus". Algumas vezes, você ouvirá alguém dizer que havia uma porta em Jerusalém conhecida como "Fundo da Agulha", pela qual os camelos somente poderiam atravessar de joelhos, e com grande dificuldade. A lição dessa "interpretação" é que um camelo poderia realmente passar pelo "Fundo da Agulha". No entanto, o problema dessa "exegese" é que simplesmente não é verdadeira. Nunca houve semelhante porta em Jerusalém, em qualquer período de sua história. A primeira "evidência" que se conhece em prol de tal ideia é achada no século XI, no comentário de um eclesiástico grego chamado Teofilacto, que tinha a mesma dificuldade com o texto que nós temos. Afinal de contas, é *impossível* para um camelo passar pelo fundo de uma agulha, e era exatamente o que Jesus queria ensinar. É impossível para alguém que confia nas riquezas entrar no Reino. É necessário um milagre para uma pessoa rica receber a salvação, o que é certamente a lição das palavras que se seguem: "Para Deus tudo é possível".

Aprendendo a fazer exegese

Como, pois, aprender a fazer uma boa exegese e, ao mesmo tempo, evitar as ciladas ao longo do caminho? A primeira parte da maioria dos capítulos neste livro explicará como realizamos essa tarefa para cada um dos gêneros literários em especial. Aqui, simplesmente desejamos dar uma visão panorâmica daquilo que está envolvido na exegese de qualquer texto.

É claro que em seu nível mais alto a exegese requer o conhecimento de muitas coisas que necessariamente não esperamos que os leitores deste livro saibam: as línguas bíblicas; as situações históricas judaica, semítica e greco-romana; como determinar o texto original quando os manuscritos antigos (produzidos à mão) apresentam leituras divergentes; o emprego de todos os tipos de fontes primárias e ferramentas. No entanto, você pode aprender a fazer uma boa exegese mesmo se não tiver acesso a todos recursos e a todas as ferramentas. Contudo, para fazer isso, em primeiro lugar, você deve aprender o que se pode fazer com seus próprios recursos, e, em segundo lugar, utilizar o trabalho de outras pessoas.

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

Há duas perguntas básicas que devemos fazer a cada passagem bíblica: aquelas que dizem respeito ao *contexto* e aquelas que dizem respeito ao *conteúdo.* As perguntas sobre o contexto também são de dois tipos: *históricas* e *literárias.* Verifiquemos de modo breve cada uma delas.

Contexto histórico

O contexto histórico, que diferirá de livro para livro, tem a ver com várias coisas: a época e a cultura do autor e dos seus leitores, ou seja, os fatores geográficos, topográficos e políticos que são relevantes ao âmbito do autor; e a ocasião do livro, carta, salmo, oráculo profético ou outro gênero. Todos os assuntos deste tipo são especialmente importantes para a compreensão.

1. Realmente há uma grande diferença na compreensão do texto quando se tem conhecimento do pano de fundo de Amós, Oseias, ou Isaías, ou quando se sabe que Ageu profetizou depois do exílio, ou quando se conhece as expectativas messiânicas de Israel quando João Batista e Jesus apareceram no cenário, ou quando se compreende as diferenças entre as cidades de Corinto e Filipos e como essas diferenças afetaram as igrejas em cada uma dessas cidades. Nossa leitura das parábolas de Jesus é grandemente reforçada quando temos conhecimento dos costumes dos dias de Jesus. De fato, faz diferença saber que o *denário* ("pêni" na KJV!) oferecido aos trabalhadores em Mateus 20.1-16 era o equivalente ao salário de um dia inteiro. Uma pessoa que foi criada no oeste norte-americano — ou no leste, no que diz respeito ao assunto — deve tomar o cuidado de não

pensar nos "montes em volta de Jerusalém" (Sl 125.2) a partir de sua própria experiência de montanhas!

Para responder à maioria desses tipos de perguntas, será necessário algum tipo de ajuda externa. Bons dicionários da Bíblia, como os quatro volumes do *International Standard Bible Encyclopedia* (ed. G. W. Bromiley [Grand Rapids: Eerdmans, 1995]) ou o *Novo Dicionário da Bíblia* (ed. J. D. Douglas: São Paulo, Edições Vida Nova, 1983), geralmente suprirão sua necessidade nesse ponto. Se você quiser se aprofundar no assunto, as bibliografias encontradas no fim de cada artigo de dicionários serão um bom ponto de partida.

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

A resposta a essa pergunta usualmente se acha — quando puder ser achada — dentro do próprio livro. Mas você precisa aprender a ler com os olhos abertos, procurando encontrar tais assuntos. Se quiser corroborar suas próprias conclusões sobre essas questões, poderá consultar mais uma vez seu dicionário da Bíblia ou a introdução de um bom comentário sobre o livro (ver apêndice). Mas primeiro faça suas próprias observações!

Contexto literário

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

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

Essa pergunta variará de gênero para gênero, mas é *sempre* a pergunta crucial. O alvo da exegese, você se lembrará, é descobrir o que o autor original pretendia. Para fazer bem essa tarefa, é necessário que empreguemos uma tradução que reconhece a poesia e os parágrafos. Uma das maiores causas da exegese inadequada por leitores de algumas versões é que cada versículo foi impresso como um parágrafo. Semelhante disposição tende a obscurecer a lógica do próprio autor. Acima de tudo, portanto, a pessoa deve aprender a reconhecer unidades de pensamento, quer sejam parágrafos (para prosa), quer sejam linhas e seções (para poesia). Com a ajuda de uma tradução adequada, isso é algo que qualquer leitor pode fazer com prática.

Perguntas de conteúdo

A segunda maior categoria de perguntas que você precisa fazer a qualquer texto diz respeito ao conteúdo real do autor. "Conteúdo" tem a ver com os significados das palavras, com as relações gramaticais estabelecidas nas frases, e com a escolha do texto original, cujos manuscritos (cópias escritas à mão) diferem um do outro (ver próximo capítulo). Isso também inclui certo número de itens mencionados anteriormente no tópico "contexto histórico", por exemplo: o significado de "denário", ou "jornada de um sábado", ou "lugares altos", etc.

Em sua maior parte, são essas as perguntas de significado que as pessoas comumente fazem ao texto bíblico. Quando Paulo escreve em 2Coríntios 5.16: "Embora tenhamos conhecido a Cristo segundo a carne, agora já não O conhecemos deste modo" (NASB), queremos saber a *quem* se refere à expressão "segundo a carne"— a Cristo ou à pessoa que o conhecia? Em termos de significado, há uma diferença considerável em saber que "nós" conhecemos a Cristo

não mais "de um ponto de vista mundano" (TNIV, NIV) , que é o que Paulo quer dizer, e não que não mais conhecemos a Cristo "em sua vida terrena".

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

Ferramentas

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

Uma vez que uma boa tradução (ou melhor, várias boas traduções) é absolutamente a ferramenta básica para aquele que não conhece as línguas originais, o próximo capítulo será dedicado a discutir esse assunto. Aprender a escolher um bom comentário é também importante, mas por ser a última coisa a ser feita, disponibilizaremos um apêndice indicando alguns bons comentários ao final deste livro.

Segunda tarefa: hermenêutica

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

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

A razão por que *não devemos começar* com o aqui e atualmente é que o único controle apropriado para a hermenêutica se acha *na intenção original do texto bíblico.* Conforme notamos anteriormente neste capítulo, esse é o "significado claro" que estamos procurando. De outra forma, os textos bíblicos podem ser forçados a significar tudo quanto significam para qualquer leitor determinado. Tal hermenêutica, no entanto, torna-se pura subjetividade, e quem, pois, vai dizer que a interpretação de uma pessoa é certa, e a de outra pessoa, errada? Qualquer coisa serve.

Em contraste com semelhante subjetividade, insistimos que o significado original do texto — dentro dos limites da nossa capacidade para discerni-lo — é o ponto objetivo de controle. Estamos convictos de que o batismo dos mórmons em prol dos mortos, com base em 1Coríntios 15.29, ou a rejeição da divindade de Cristo pelas testemunhas de Jeová, ou o uso que os manipuladores de serpentes fazem de Marcos 16.18, ou a propagação do sonho norte-americano feita pelos "evangelistas da prosperidade", com base em 3João 2, são todos casos de interpretações *inapropriadas.* Em cada caso, o erro está em sua hermenêutica, exatamente porque sua hermenêutica não é controlada por uma boa exegese. Eles começam a partir do aqui e atualmente e atribuem aos textos "significados" que não representam a intenção original. E o que vai impedir uma pessoa de matar sua filha por causa de um voto impensado, como fez Jefté (Juízes 11.29-40)? Ou o que vai impedir alguém de ale-

gar, como foi o caso de certo pregador, que uma mulher nunca deve usar coque no cabelo porque a Bíblia diz para não fazer isso?[1]

É claro que se pode argumentar que o bom senso impedirá a pessoa de tamanha insensatez. Mas, infelizmente, nem sempre o "bom senso" é tão comum assim. Queremos saber o que a Bíblia significa *para nós* — e isso é certo. No entanto, não podemos fazê-la significar o que nos agrada, e depois dar os "créditos" ao Espírito Santo. O Espírito Santo não pode contradizer a si mesmo; afinal, foi ele que inspirou a intenção original. Assim, a ajuda do Espírito é nos conduzir à descoberta da intenção original, e nos orientar nos momentos em que procuramos fielmente aplicar o significado à nossa própria realidade.

As perguntas sobre hermenêutica não são fáceis, e provavelmente é por esse motivo que tão poucos livros foram escritos sobre esse aspecto do nosso assunto. Nem todos concordarão sobre como abordar essa tarefa. No entanto, trata-se de uma área crucial, e os cristãos precisam aprender a falar uns com os outros acerca dessas perguntas — e escutar. No entanto, certamente deve haver concordância quanto a isto: *um texto não pode significar o que nunca significou.* Ou, pensando em tal fato de um lado positivo, o significado verdadeiro do texto bíblico para nós é o que Deus originalmente pretendeu que significasse quando o texto foi falado/escrito pela primeira vez. Esse é o ponto de partida. Como trabalhar a partir desse ponto de partida é o problema que este livro visa a tratar.

Com certeza, alguém perguntará: "Mas não é possível um texto ter um significado adicional [ou mais pleno, ou mais profundo], além de sua intenção original? Afinal de contas, isso também acontece com o próprio Novo Testamento no modo como às vezes emprega o

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

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

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

2

Ferramenta básica: uma boa tradução

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

No último capítulo, vimos que o simples fato de você ler uma tradução da Palavra de Deus já implica envolvimento com uma interpretação — quer você queira, quer não. É claro que o fato de ler uma tradução não é algo ruim; é simplesmente inevitável. Contudo, a pessoa que lê a Bíblia apenas em sua língua fica, em certo sentido, à mercê de tradutores, pois tradutores com frequência fazem escolhas para expressar o que os originais em hebraico ou grego realmente queriam dizer.

O problema de usar *uma* só tradução — por melhor que seja — está no perigo de se depositar total confiança nas escolhas exegéticas

[1] Neste capítulo, o autor baseia-se na discussão de traduções inglesas, que foram respectivamente traduzidas para o português, respeitando-se os comentários do autor. No restante da obra, em casos em que o autor não discute a tradução, mas apenas faz citações, foram usadas traduções em português equivalentes [N. do T.].

da tradução da Palavra de Deus. Certamente, embora a tradução que usamos possa estar em grande parte correta, nem sempre isso acontece.

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

NKJV: "Se qualquer homem julga que trata impropriamente a suavirgem...".

NASB/U: "Se qualquer homem julga que trata de modo inconveniente a sua *filha*...".

TNIV: "Se alguém se preocupa com o fato de não estar agindo de forma honrosa com a virgem de quem está noivo...".

NEB: "Se um homem tem uma noiva em celibato e sente que assim não está agindo certo com a sua noiva...".

A NKJV é bem literal, mas não muito precisa, uma vez que torna ambíguos o termo "virgem" e a relação entre esse "homem" e "sua virgem". De uma coisa você pode ter certeza absoluta: Paulo não *pretendia* ser ambíguo em sua fala. Apenas uma das outras três opções correspondem à sua intenção, e os coríntios, que tinham levado o problema para Paulo, entendiam bem o que o apóstolo pretendia dizer; assim, sequer cogitavam a existência de outra interpretação.

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

A princípio, talvez seja uma boa saída usar uma tradução como base, desde que seja uma boa tradução. Isso tanto irá ajudá-lo na memorização quanto lhe dará consistência. Além disso, se você estiver usando uma das melhores traduções, terá notas à margem do texto em muitas das passagens em que há dificuldades. Mas, para

estudar a Bíblia, você deve usar *várias* traduções escolhidas a dedo. A melhor coisa a fazer é usar traduções entre as quais *você consiga perceber os pontos de divergência.* As diferenças entre elas destacarão as passagens em que houver muitos problemas exegéticos difíceis de solucionar. Para resolvê-los, geralmente você sentirá a necessidade de consultar um comentário.

Mas, afinal, qual tradução você deve usar, e quais das várias traduções devem ser usadas para estudo? Ninguém pode responder a essas questões com absoluta certeza. Contudo, sua escolha não deve se reduzir a respostas como "porque eu gosto" ou "porque esta tradução é fácil de entender". De fato, é preciso gostar da tradução; se for realmente uma boa tradução, ela será fácil de entender. No entanto, para fazer uma escolha inteligente, você precisa saber algumas coisas sobre a teoria da tradução e sobre algumas das várias traduções.

Teoria da tradução

Há dois tipos de opções que os tradutores têm de fazer: uma é de caráter textual e a outra de caráter linguístico. O primeiro tipo se relaciona à busca por encontrar o que realmente foi registrado no texto original. O segundo tem a ver com a teoria da tradução.

Opções textuais

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

Embora os pormenores do problema de textos do Antigo e do Novo Testamento sejam diferentes, as preocupações básicas são as mesmas: (1) ao contrário da "Declaração da Independência" de Thomas Jefferson, por exemplo, cujo manuscrito "original" está preservado nos arquivos nacionais dos Estados Unidos, não existe nenhum manuscrito "original" de qualquer livro da Bíblia; (2) o que existem são milhares de cópias produzidas à mão (daí serem chamadas de "manuscritos")

e copiadas inúmeras vezes ao longo de um período de 1.400 anos (para o NT; e para o AT por um período ainda maior); (3) para ambos os testamentos, a grande maioria dos manuscritos vem do período medieval, e, ainda que sejam muito semelhantes, os manuscritos mais recentes diferem de forma significativa das cópias mais antigas e das traduções. Sem dúvida, há mais de cinco mil manuscritos em grego de parte ou de todo o Novo Testamento, bem como milhares em latim; e pelo fato de essas cópias terem sido feitas antes da invenção da imprensa (que ajudou a garantir sua uniformidade), nenhuma delas em hipótese alguma é exatamente igual à outra.

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

Não é nosso propósito aqui fornecer uma cartilha sobre crítica textual. Isso você pode encontrar com mais proveito nos artigos de Bruce Waltke (Antigo Testamento) e Gordon Fee (Novo Testamento), que fazem parte do volume 1 da obra *The Expositor's Bible Commentary* [O comentário do expositor da Bíblia] (ed. Frank Gaebelein [Grand Rapids: Zondervan, 1979], p. 211-222, 419-433). Nosso intuito é disponibilizar informações básicas sobre a tarefa da crítica textual, a fim de que você possa entender por que tradutores precisam ter esse conhecimento, e compreender melhor o sentido das notas marginais que aparecem nas traduções dizendo "certos manuscritos antigos trazem tal palavra" ou "este versículo não consta nos melhores manuscritos".

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

1. *A crítica textual é uma ciência que trabalha com um controle rigoroso.* Ao fazer escolhas textuais, há dois tipos de evidências que os tradutores levam em consideração: a evidência externa (a nature-

za e a qualidade dos manuscritos) e a evidência interna (os tipos de erros a que os copistas estavam sujeitos). Em alguns casos, estudiosos apresentam opiniões divergentes quanto ao valor atribuído a cada um desses tipos de evidência, mas todos concordam que a combinação de uma forte evidência externa com uma forte evidência interna deve ser o critério mais apropriado para resolver grande parte das escolhas. Por outro lado, nos casos em que os dois tipos de evidências parecem entrar em conflito, as escolhas são bem mais difíceis.

A *evidência externa* diz respeito à qualidade e à antiguidade dos manuscritos, aspectos que dão respaldo a uma determinada variante. Em relação ao Antigo Testamento, isso corresponde à escolha entre os manuscritos hebraicos preservados no Texto Massorético, muitos dos quais são cópias medievais (feitas com base em uma tradição em que se tinha muito cuidado na cópia de um texto), e os manuscritos das traduções gregas (a Septuaginta [LXX]), que são mais antigos. Uma cópia bem preservada de Isaías, encontrada entre os Manuscritos do mar Morto (e datada de período anterior ao primeiro século do cristianismo), demonstra que a tradição massorética preservou com cuidado um texto muito antigo; entretanto, esse texto frequentemente precisa ser corrigido com base na Septuaginta. Em algumas situações, pode ser que nem mesmo o hebraico e o grego reproduzam um sentido satisfatório, e nesse caso inferências são necessárias.

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

A *evidência interna* diz respeito ao trabalho dos copistas e dos autores. Quando tradutores se deparam com uma escolha entre duas ou mais variantes, eles geralmente conseguem identificar qual interpretação está errada, uma vez que os costumes e as tendências dos escribas têm sido cuidadosamente analisados por estudiosos e já são bem conhecidos. Em termos gerais, a variante que melhor explica como todas as outras surgiram é a que presumimos ser o texto original. Para o tradutor, também é importante conhecer o vocabulário e

o estilo de um determinado autor da Bíblia, pois estes também desempenham um papel na formação das escolhas textuais.

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

1Samuel 8.16

NKJV/NASU: "...tomará... vossos melhores jovens, e vossos jumentos...".

NRSV/TNIV: "Tomará... o melhor do vosso gado e dos vossos jumentos...".

Os textos da NRSV/TNIV baseiam-se na Septuaginta, uma tradução grega geralmente confiável do Antigo Testamento, feita no Egito por volta de 250-150 a.C. A NKJV e a NASU seguem o texto hebraico medieval, e por isso em vez de usarem a palavra "gado" optam pela palavra "jovens", termo um tanto quanto improvável para ser usado em paralelo com "jumentos". A origem do erro registrado na cópia do texto hebraico, que a NKJV seguiu, é fácil de compreender. Em hebraico, a palavra "jovens" é *bḥrykm*, e a palavra "gado" é *bqrykm* (note que são palavras tão parecidas quanto as palavras "faca" e "foca" — i.e., o erro pode não ter se originado na transmissão oral). Portanto, a cópia incorreta de uma única letra feita por um escriba resultou em uma mudança de significado. A Septuaginta foi traduzida tempos antes de se cometer esse erro, preservando, assim, o original "gado". A mudança acidental para "jovens" foi feita mais tarde, afetando apenas os manuscritos hebraicos medievais; assim, trata-se de uma mudança posterior que não encontra correspondente na Septuaginta, que já tinha sido produzida muito antes do período medieval.

Marcos 1.2

NKJV: "Como está escrito nos profetas...".

TNIV: "Como está escrito no profeta Isaías...".

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

1Coríntios 6.20

NKJV "...portanto, glorificai a Deus no vosso corpo e no vosso espírito, os quais pertencem a Deus".

TNIV "Portanto, honrem a Deus com o seu próprio corpo".

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

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

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

A razão para essa incerteza é que ou há conflito entre a melhor evidência manuscrita e a explicação sobre como o erro ocorreu ou a evidência manuscrita apresenta um equilíbrio entre as variantes, de modo que cada variante pode explicar como a outra ocorreu. Nós podemos ilustrar essa questão no texto de 1Coríntios 13.3, que aparece desta forma na NIV:

> Texto da NIV: "e entregue o meu corpo às chamas"
> Nota de rodapé da NIV: "entregue meu *corpo para que eu tenha de que me gloriar*"

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

> Texto da TNIV: "e entregue meu corpo às privações das quais eu possa me gloriar"
> Nota de rodapé da TNIV: "e entregue o meu corpo às chamas"

No grego, uma única letra faz toda a diferença: *kauthēsŭmai / kauchēsŭmai*. A palavra "gloriar" recebe apoio do que se tem de melhor e mais antigo em relação ao texto grego. Por outro lado, a

palavra "chamas" apareceu primeiro na tradução latina (tempo em que os cristãos eram queimados na fogueira). Nesse caso, em ambas as interpretações, observam-se algumas dificuldades inerentes: o uso do termo "chamas" reproduz uma forma agramatical em grego; além disso, 1Coríntios foi escrita bem antes de os cristãos serem martirizados pelo fogo — *ninguém jamais entregou voluntariamente seu corpo para ser queimado na fogueira!* Apesar disso, embora a primeira interpretação seja respaldada pela melhor evidência, tem sido difícil encontrar um significado adequado para a expressão "que eu tenha de que me gloriar" (por isso, há um pequeno parêntese posto na expressão "às privações" na TNIV para indicar seu provável sentido). Esse é um dos casos em que provavelmente será necessário um bom comentário exegético para que você forme sua própria opinião.

Esse último exemplo é uma boa opção para nos voltarmos a questões propostas no capítulo anterior. Você notará que a escolha do texto correto é uma das questões envolvidas no *conteúdo*. Um bom exegeta deve saber — se for possível saber — quais dessas palavras foram as que Paulo realmente escreveu. Por outro lado, deve-se notar que aqui o *objetivo principal* de Paulo não é de modo algum afetado por essa escolha. Em qualquer um dos casos, o que Paulo quer dizer é que nenhuma pessoa pode obter qualquer benefício submetendo seu próprio corpo a qualquer tipo de sacrifício extremo, ou algo semelhante, sem amor.

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

Por um longo tempo, a KJV foi a tradução mais amplamente usada no mundo; é também uma expressão clássica da língua inglesa. De fato, ela cunhou expressões que permanecerão incorporadas para sempre na língua ("brasas de fogo", "pele dos meus dentes", "língua de fogo"). Contudo, para o Novo Testamento, o único texto grego disponível para os tradutores, em 1611, baseava-se em manuscritos recentes, que, no processo de cópias, acumularam erros há mais de mil anos.

Alguns dos erros — e deve-se observar que há muitos — não fazem qualquer diferença para nós em termos doutrinários, mas muitas vezes fazem diferença em relação ao significado de certos textos específicos. Reconhecendo que o inglês da KJV estava bem distante do inglês atual — e completamente insatisfeitos com a sua revisão moderna (RSV/NRSV) —, alguns decidiram "atualizar" a KJV, livrando-se de sua forma linguística "arcaica". Mas, ao tomarem essa atitude, os revisores da NKJV eliminaram a melhor característica da KJV (a elegância da língua inglesa) e mantiveram a pior (um texto com falhas).

Em outras palavras, para estudar, *você deve usar mais as traduções modernas do que a KJV ou a NKJV*. Mas a questão sobre saber como escolher qual das traduções modernas devemos usar leva-nos ao próximo tipo de escolha que os tradutores têm de fazer.

Opções linguísticas

Os dois outros tipos de escolhas — verbal e gramatical — nos conduzem aos estudos da tradução em si. O problema diz respeito à transferência de palavras e ideias de uma língua para outra. Para entender as várias teorias subjacentes às nossas traduções, é preciso familiarizar-se com os seguintes termos técnicos:

Língua-fonte: língua em que está o texto que se quer traduzir; em nosso caso, hebraico, aramaico e grego.

Língua-alvo: língua para a qual se traduz um texto.

Distanciamento histórico: diz respeito às diferenças que existem entre a língua-fonte e a língua-alvo, tanto no que se refere a palavras, gramática e idiomas quanto no que se refere à cultura e à história.

Equivalência formal: tentativa de manter o texto-alvo bem próximo da "forma" do hebraico e do grego, tanto em relação às palavras quanto em relação à gramática, de um modo que possa ser convenientemente entendido na língua-alvo. Quanto mais próximo o texto-alvo estiver das línguas hebraica e grega, mais próximo estará da teoria da tradução descrita muitas vezes como "literal". Traduções baseadas na equivalência formal manterão intacto o distanciamento histórico em todos os aspectos.

Equivalência funcional: tentativa de manter o significado do hebraico ou do grego traduzindo palavras ou expressões de acordo

com o modo como as pessoas se expressam em sua língua. Quanto mais se estiver disposto a abrir mão da equivalência formal e optar pela equivalência funcional, mais próximo se estará de uma teoria da tradução frequentemente descrita como "equivalência dinâmica". Esse tipo de tradução mantém o distanciamento histórico em todos os assuntos históricos e factuais, mas "atualiza" questões de linguagem, gramática e estilo.

Tradução livre: tentativa de traduzir ideias de uma língua para outra, com uma preocupação menor de usar as palavras exatas do original. Uma tradução livre, algumas vezes também chamada de paráfrase, tenta eliminar tanto quanto possível o distanciamento histórico e ainda tenta ser fiel ao texto original.

Basicamente, a *teoria da tradução* tem a ver com a escolha do enfoque primário, optando-se por equivalência formal ou funcional. Dito de outra maneira, ela investiga até que ponto o tradutor está disposto a chegar para preencher a lacuna entre as duas línguas, tanto no uso de palavras e gramática como na tentativa de preencher o distanciamento histórico oferecendo um equivalente moderno. Por exemplo, deve-se traduzir "lâmpada" por "lanterna" ou "tocha" em culturas em que esses termos servem a esse propósito? Ou se deve traduzir "lâmpada" por "lâmpada" mesmo e deixar os leitores preencherem a lacuna por si próprios? Deve-se traduzir "ósculo santo" por um simples "aperto de mão fraterno" em culturas em que o beijo em público é ofensivo? Deve-se traduzir "brasas de fogo" simplesmente por "brasas", o que é mais comum na língua-alvo? "Paciência da esperança" (1Ts. 1.3), um equivalente formal que é quase sem sentido, deve ser interpretado por "perseverança proveniente da esperança", que é o que o grego de Paulo realmente quer dizer?

Nem sempre tradutores concordam em relação a esse assunto, mas uma dessas teorias direcionará a proposta básica dos tradutores para a realização da tarefa. Às vezes, as traduções livre ou "literal" podem ser exageradas, como é o caso da tradução "livre" *Cotton Patch Version*, feita por Clarence Jordan, que "traduziu" a Carta de Paulo aos Romanos como se fosse para Washington, ou como a tradução "literal" de Robert Young, publicada em 1862, que transformou 1Coríntios 5.1 em um texto impossível de se entender em inglês:

"Ouve-se falar da real prostituição que há entre vós, e prostituição de um modo como nunca ocorreu entre as nações — como o caso daquele que toma a esposa do pai".

As várias traduções que hoje temos da Bíblia são facilmente acessíveis e podem ser classificadas de acordo com essas tendências de tradução — equivalência formal ou funcional — e dispostas em uma escala de distanciamento histórico, como demonstrado no gráfico a seguir (a linha 1 representa as traduções originais, a linha 2, suas várias revisões; note que, no caso da RSV, tanto a NRSV como a ESV se aproximam mais do meio, como a TNIV, enquanto a NJB, REB e NLT [a revisão da Living Bible] também se aproximam mais do meio de seus originais).

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

De acordo com nosso ponto de vista, a melhor teoria da tradução é aquela que permanece tão fiel quanto possível à língua-alvo e à língua-fonte, mas, quando houver necessidade de ceder, deve-se priorizar a língua-alvo — é claro que sem desprezar o significado da língua-fonte —, pois o grande objetivo da tradução é tornar os textos antigos acessíveis para os falantes de uma determinada língua-alvo que não conhecem as línguas originais.

Mas note bem: ao mesmo tempo em que a melhor teoria da tradução deve buscar o princípio da equivalência funcional, uma tradução que segue o princípio da equivalência formal é muitas vezes útil como uma segunda fonte, pois pode dar-lhe alguma certeza quanto ao que realmente parece ter sido registrado em hebraico ou grego. Uma tradução livre também pode ser útil — para estimular seu pensamento sobre um significado possível de um texto. Contudo, uma tradução básica para leitura e estudo deve seguir o estilo de versões modernas como TNIV/ NIV/ NRSV.

O problema com uma tradução que segue o princípio da equivalência formal é que ela se mantém distante dos pontos em que há erro — de linguagem e gramática. Assim, muitas vezes o tradutor traduz o grego e o hebraico para uma língua que nunca foi escrita ou falada desse modo. Por exemplo, nenhum falante nativo diria "brasas de fogo" (Rm. 12.20 [KJV]). Trata-se de uma tradução literal da construção grega, mas em muitas línguas é necessário apenas dizer "brasas" (TNIV, NIV) ou "brasas vivas" (REB).

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

Em contrapartida, o problema com uma tradução "livre", especialmente para propósitos de estudo, é que o tradutor moderniza demais o autor original. Na segunda metade do século XX, três "traduções livres" em inglês serviram a novas gerações de cristãos: *Philips* (por J. B. Philips); *Living Bible* (por Ken Taylor, que "traduziu" para uma linguagem voltada para jovens não a Bíblia grega, mas a *King James Version* [em português, *Bíblia Viva*]); *The Message* (por Eugene Peterson). Por um lado, essas adaptações são capazes de expressar verdades muito antigas, usando uma linguagem bastante clara e moderna, e de estimular muitos cristãos de hoje a terem uma visão mais clara da Bíblia. Por outro lado, essa modalidade de "tradução", por ser excessivamente explicativa, impede o leitor de ter acesso a outras possíveis opções exegéticas. Além do mais, ainda que

as traduções livres sejam mais estimulantes para a leitura pessoal, não foram feitas para uso estritamente privado; enfim, você precisa constantemente checar as passagens que lhe chamam mais atenção e ver se elas contradizem uma boa tradução ou um bom comentário exegético. Isso lhe dará a certeza de que a tradução que você tem em mãos não é livre demais.

Algumas áreas problemáticas

O modo como as várias traduções lidam com o problema do distanciamento pode ser notado com a apresentação de diversos tipos de problemas envolvidos nessa tarefa.

1. *Pesos, medidas, dinheiro.* Essa é uma área particularmente difícil. Então, o que devemos fazer? Transliterar os termos hebraico e grego ("efa", "ômer", etc.), ou tentar encontrar seu equivalente na língua-alvo? Outra pergunta: se o tradutor optar por um equivalente em pesos e medidas, ele deve tomar o cuidado de usar o padrão existente na cultura de seu país ou deve pensar de forma mais ampla, adotando padrões que sejam utilizados por outros falantes de sua língua em outros países? Por exemplo, em inglês o padrão usado nos Estados Unidos é "pound" e "feet", enquanto em outros países de língua inglesa o padrão é "liters" e "meters". O mesmo problema ocorre na economia, em que a inflação pode promover uma oscilação dos equivalentes monetários em poucos anos. O problema é ainda mais complicado quando medidas exageradas ou dinheiro são frequentemente usados para sugerir contrastes ou resultados surpreendentes, como em Mateus 18.24-28 ou Isaías 5.10. Nesses casos, optar pela transliteração provavelmente levará o leitor da língua-alvo a não compreender o objetivo da passagem.

A KJV, seguida rigorosamente pela NKJV e NRSV, é incoerente nesse aspecto. Em muitas partes, optou-se pela transliteração, por isso nela encontramos os termos "bato", "efa", "ômer", "talento". Além disso, o termo hebraico *'ammah* foi traduzido por "côvado", *zereth* por "palmo", e os termos grego *mna* e *denarius* foram tão somente transliterados para "mina" e "denário", respectivamente. Para muitos falantes, todos esses termos ou não fazem sentido em sua língua ou transmitem uma ideia errada.

A NASU, por exemplo, opta por "côvados" e "palmos" — as duas medidas, de acordo com dicionários modernos, representam "uma antiga unidade linear". Porém, de forma diferente das traduções acima citadas, essa versão translitera consistentemente a palavra, incluindo em nota de rodapé o equivalente na língua-alvo no caso do termo "côvado", (exceto em Jo 2.6 [texto em que a NASB opta por inserir a transliteração em nota de rodapé!]). Essa também é a opção feita pela NIV (exceto no caso de Gênesis 6—7, em que "côvados" são convertidos para a medida padrão, o que foi mudado na TNIV), que inclui nas notas de rodapé os padrões do inglês e os equivalentes em termos de medida. A aparente explicação para isso é que o termo "côvado" era relativamente flexível em relação ao comprimento, o que impede a precisão da metragem na língua-alvo — especialmente quando se traduz as medidas de estruturas.

Em relação aos equivalentes monetários, os tradutores são um tanto quanto enigmáticos, mas é evidente que as dificuldades nesse caso são enormes. Veja, por exemplo, a primeira ocorrência de *talanton* e *denarius* no Novo Testamento (Mt 18.23-34, a parábola do servo impiedoso). O *talanton* era uma unidade monetária grega de valor relativo, mas bem alto. Tradicionalmente, foi transliterado como "talento", algo que é bastante problemático em nossa percepção, uma vez que essa mesma palavra, ao longo dos anos, assumiu um significado diferente na língua, conotando "habilidade". O termo *denarius*, por outro lado, era uma unidade monetária romana de valor irrisório; correspondia basicamente ao pagamento de um dia de trabalho braçal. Mas o que fazer com essas palavras? Na parábola, de forma intencional, tais palavras não constituem valores precisos, mas, de forma proposital, constituem contrastes hiperbólicos (ver cap. 8). A TNIV, por exemplo, corretamente traduz "dez mil talentos" por "dez mil sacos de ouro" e "cem denários" por "cem moedas de prata", e explica as palavras em notas de rodapé.

Por outro lado, quando está em foco um valor preciso ou quando se fala da moeda em si, traduções equivalentes, funcionais e formais, mais contemporâneas têm-se inclinado a transliterar o termo *denarius*, mas ainda são ambivalentes em relação ao termo "talento".

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

Isaías 5.10

NKJV: "De dez hectares de vinha dará um bato, e um ômer cheio de semente dará um efa".

GNB: "As videiras que crescem em cinco hectares de terra produzirão apenas cinco litros de vinho. Dez quilos de semente vão produzir apenas um alqueire de grão".

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

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

Contudo, esse procedimento pode ser prejudicial, especialmente quando tradutores não compreendem o significado de um termo,

como ocorre nas traduções da NIV, GNB e LB de 1Coríntios 7.1 "É bom que o homem não case". O termo aqui é "tocar uma mulher", e em todos os casos na antiguidade, significa ter relação sexual com uma mulher, e nunca significa algo relacionado a "casar-se". Nesse caso, a NAB propôs um eufemismo equivalente: "é bom que o homem não tenha relações com mulher"; mas essa opção pode ser mal-entendida ou mal-interpretada, significando que não se pode manter qualquer tipo de relação com uma mulher — até mesmo a de amizade. Dessa forma, a versão inglesa TNIV elimina o eufemismo completamente: "É bom que o homem não tenha relações sexuais com uma mulher".

3. *Vocabulário.* Quando a maioria das pessoas pensa em tradução, essa é a área que mais elas têm em mente. A tradução parece resumir-se à simples tarefa de encontrar uma palavra na língua-alvo que signifique o mesmo que uma palavra em hebraico ou grego. No entanto, é justamente a arte de encontrar a palavra certa que faz da tradução uma tarefa tão difícil. Parte da dificuldade não está apenas na escolha de uma palavra adequada na língua-alvo, mas também na escolha de uma palavra que já não estará comprometida com conotações que sejam estranhas à língua-fonte.

O problema é ainda mais complicado pelo fato de que algumas palavras hebraicas e gregas têm um conjunto de diferentes significados para algo na língua-alvo. Além disso, algumas palavras podem ter nuanças de significado, bem como dois ou mais significados diferentes. E um jogo de palavras intencional é comumente impossível de ser traduzido de uma língua para outra.

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

Esse tipo de situação pode ser ilustrado em muitos casos, e é uma das razões por que a tradução baseada no princípio da equivalência funcional é preferível à tradução mais "literal".

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

Veja, por exemplo, o jogo de sonoridade entre as palavras "verão" e "fim" em Amós 8.2, texto em que, embora as consoantes hebraicas sejam *qyṣ* e *qṣ* respectivamente, essas duas palavras eram pronunciadas de forma praticamente semelhante nos dias de Amós. Traduções que seguem o princípio da equivalência formal traduzem de forma direta:

> NRSV: "[Deus] disse: 'Amós, o que vês?' E eu disse: 'Um cesto de frutos do verão' [*qyṣ*]. Então, o SENHOR me disse: 'Chegou o fim [*qṣ*] sobre o meu povo Israel'".

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

> TNIV: "'O que você vê, Amós?' [Deus] perguntou. 'Uma cesta cheia de frutas maduras [*qyṣ*],' respondi. Então o SENHOR me disse: 'O tempo está maduro [*qṣ*] para meu povo Israel'".

Um exemplo da mesma dificuldade pode ser encontrado em algumas situações em que Paulo faz uso da palavra "carne", como se viu a pouco e no capítulo anterior (p. 25). Isso ocorre especialmente em Gálatas 3.3, em que Paulo diz (NASU): "Tendo começado no Espírito, estejais agora vos aperfeiçoando na carne?" Por trás dessa retórica, está a questão de os cristãos gentios cederem à pressão judaico-cristã para que se submetessem à circuncisão (da carne!).

Contudo, é evidente que, com base no argumento geral de Gálatas, Paulo se refere aqui a algo mais do que a circuncisão quando menciona "na carne". Em Gálatas 5, "carne" tem a ver com viver de forma egocêntrica, de forma pecaminosa, o que é oposto a viver "no Espírito". Assim, o que faz um tradutor que segue o princípio da equivalência funcional no caso de Gálatas 3.3? Por exemplo, a NIV/TNIV traduz por "esforço humano", e a GNB por "suas próprias forças", mas, ao fazerem isso, deixam de lado o contraste entre "Espírito/carne", que é retomado em 4.28 e em 5.13-26. É claro que ambos os caminhos seguidos na tradução são "corretos", de acordo com as respectivas teorias da tradução; mas em ambos os casos algo se perde, simplesmente porque tais jogos de palavras não podem ser feitos em qualquer língua-alvo. Essa é outra razão por que você deve aprender a usar mais de uma tradução como base.

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

a. Uma das características do grego é sua predileção pelas conhecidas construções genitivas. O genitivo é um caso comum que indica posse, como em "meu livro". Esse possessivo verdadeiro pode também ser traduzido por "o livro de mim", é claro que de uma forma pouco comum. Contudo, outros tipos de possessivo, como o caso em inglês "God's grace" [graça de Deus], nem sempre significam, por exemplo, que Deus é o proprietário da graça; pode também indicar que ele é o doador da graça ou ainda que esta vem dele. Tais possessivos "não verdadeiros" podem sempre ser traduzidos em inglês por "the grace *of* God" [a graça *de* Deus].

A língua grega apresenta um grande número de casos genitivos desse tipo, que são usados, por exemplo, como adjetivos descritivos

para expressar origem, para estabelecer relações entre dois substantivos, etc. Uma tradução "literal" quase sempre, invariavelmente, transfere o genitivo usando a preposição "*de*", mas isso muitas vezes produz um resultado estranho, como "brasas de fogo", que já foi discutido anteriormente, ou "a palavra do seu poder" (Hb 1.3, NKJV). De modo similar, as expressões da NASU "firmeza da esperança" (1Ts 1.3) e "alegria do Espírito Santo" (1.6) são traduzidas na NIV/TNIV por "perseverança inspirada pela esperança" e "alegria dada pelo Espírito Santo". Estas últimas opções não são apenas preferíveis; elas são, de fato, mais exatas porque propõem um equivalente autêntico, mais do que um literal, que seria uma forma grega de expressar coisas que, na língua-alvo, quase não fariam sentido algum.

Curiosamente, em um dos poucos casos em que a KJV (seguida pela RSV, mas não pela NASU) oferece uma espécie de equivalente (1Co 3.9), os tradutores deixaram escapar o sentido do genitivo. Aparentemente, eles se enganaram com a palavra "companheiros de trabalho" e, assim, traduziram: "Porque nós somos companheiros de trabalho com Deus: vós sois lavoura de Deus, vós sois edifício de Deus". No entanto, na estrutura da sentença proposta por Paulo, cada ocorrência ligada à palavra "Deus" é claramente um genitivo *possessivo*, com ênfase tanto em *nós* (Paulo e Apolo) quanto em *vós* (a igreja como edifício e lavoura de Deus) como pertencentes a Deus. Tal sentença é corretamente traduzida pela TNIV como: "Pois nós somos cooperadores de Deus; vocês são lavoura de Deus, edifício de Deus". A questão de Paulo é feita ainda mais claramente na NAB: "Porque somos cooperadores de Deus, e dele sois lavoura e edifício".

b. Em diversas passagens do Antigo Testamento, os tradutores da KJV seguiram, de forma incoerente, a ordem das palavras no hebraico, a ponto de não produzir algo que se aproxime da língua corrente. Um exemplo comum pode ser observado na constante recorrência de versículos (cada um correspondendo a um parágrafo!) que começam com a conjunção "e". Por exemplo, em Gênesis 1, cada verso, sem exceção, começa com a conjunção "e" — um total de trinta vezes. Até os tradutores da NKJV tiveram dificuldade em lidar com esse termo; não obstante, ainda traduziram a repetição do hebraico "e"

em quase todos os casos (usando "e", "pois", "também", etc.). Agora, faça uma comparação desse texto com a NIV/TNIV. Elas reduzem o número de ocorrências de "e" para onze e, ao mesmo tempo, melhoram o fluxo da linguagem, fazendo o texto soar mais natural.

Os tradutores da NIV/TNIV produziram uma tradução aperfeiçoada, ao considerar com seriedade o fato de que a grande maioria das sentenças inseridas na prosa do hebraico do Antigo Testamento começa com uma das duas formas hebraicas correspondentes à conjunção "e". O termo correspondente a "e" aparece até mesmo quando não há absolutamente nada antecedendo àquilo a que a sentença logicamente conecta. De fato, seis livros do Antigo Testamento (Josué, Juízes, 1Samuel, Esdras, Rute e Ester) começam em hebraico com a palavra "e", apesar de nenhum deles ser precedido por algo. Do mesmo modo, os especialistas em gramática hebraica reconhecem que o uso de "e" no início de uma sentença é equivalente ao uso da letra maiúscula no início das sentenças. Isso não significa que o "e" do hebraico nunca deva ser traduzido pela conjunção "e" da língua-alvo; simplesmente significa que o "e" é a melhor tradução em português apenas *algumas vezes*, mas certamente não na maioria das vezes. A simples colocação de uma letra maiúscula no início da sentença será uma boa escolha em muitos casos.

Outro exemplo é a expressão da KJV "sucedeu que", que é muitas vezes usada na NKJV, apesar de não ser normalmente usada na linguagem corrente. Sem dúvida, já era uma expressão rara há muito tempo. Por causa da narrativa hebraica, seguiu-se essa forma verbal, com literalidade e incoerência; a tradução resultante, "sucedeu que", ocupou uma posição de destaque no estilo do Antigo Testamento, embora seja pouco encontrada na linguagem corrente. De fato, os tradutores da NIV/TNIV (corretamente) não dão atenção a essa estrutura da frase hebraica. A versão do hebraico para a língua-alvo requer, de forma criteriosa, um *significado* equivalente, não uma palavra equivalente ou uma frase padrão.

6. *Questões de gênero.* Quando este livro foi publicado pela primeira vez em 1981, o problema de usar uma linguagem inclusiva, em que as mulheres sejam levadas em conta, já era uma questão importante para os tradutores. Na época em que a segunda edição

foi publicada, em 1993, uma revisão (NRSV) de uma tradução inglesa bem consagrada (RSV) já tinha sido publicada. Essa revisão se tornou deliberadamente inclusiva em todas as instâncias do Antigo e do Novo Testamento. Na década seguinte, todas as outras traduções principais seguiram esse procedimento em maior ou menor grau. Ao mesmo tempo, ao menos uma revisão foi produzida para "deter essa tendência". No entanto, ao seguir essa orientação, tornou-se na verdade uma tradução deliberadamente excludente em relação às mulheres, em muitos lugares em que tal procedimento é completamente desnecessário. Apesar de o assunto ainda ser polêmico, não pode haver dúvida de que o padrão de uso, tanto nos Estados Unidos como em outros países, mudou um pouco em relação à inclusão, quando se quer alcançar homens e mulheres ou quando estes estão em vista. De fato, pesquisas demonstram que a maioria das pessoas acima de sessenta anos considerariam que a declaração "Aquele que está sem pecado, deixe-o atirar a primeira pedra" se refere apenas a homens ou rapazes, e não a mulheres ou moças.

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

A fim de evitar a exclusão das mulheres em passagens também voltadas a elas ou a pessoas em geral, alguns consideram necessário pluralizar certas passagens que estão expressas no singular (embora isso, em geral, não seja relevante). O Salmo 1.1 ("Bem-aventurado é o homem" [RSV]) é um exemplo em que algumas traduções existentes têm optado por usar o plural para evitar uma exclusão desnecessária da mulher nesse salmo, uma vez que o uso genérico de "homem" como uma forma de se referir à "pessoa" tem de certo modo caído em desuso na atualidade. Para traduzir por "pessoa" o tradutor teria de optar apenas por um pronome feminino (o prazer dela) ou pela inclusão estranha de pronomes masculinos e femininos (o prazer

dele ou dela). Esta última opção distorceria a poesia. Nesse caso, a equivalência funcional prevalece, uma vez que a única coisa perdida no poema é o movimento traçado pelo próprio autor, que começa com o singular e passa em seguida para o plural. Em termos de significado real, o que se perde é relativamente muito pouco nesses casos. A versão mais antiga RSV (agora não mais publicada) preservou o contraste intencional entre o justo solitário do Salmo 1 ("Bem-aventurado é o homem que..." [v. 1]) e os muitos ímpios ("Os ímpios não são assim..." [v. 4]). A versão mais recente NRSV simplesmente pluraliza o salmo inteiro "Felizes são aqueles que...", etc.), como se não houvesse um contraste singular-plural intencional no texto. Isso não significa que a NRSV está tentando distorcer o significado da Bíblia; é justamente o oposto — a NRSV está apenas tentando evitar que o leitor distorça o significado da Bíblia, entendendo, por causa do uso do masculino, que o texto se destina somente a homens quando não é essa a intenção, ou deixando de entender inteiramente a mensagem por causa de um uso inadequado, que não é normal na língua-alvo. O problema é que, em cada caso, o significado é colocado em risco. Assim, para o tradutor moderno, tentar comunicar a verdade de Deus para homens e mulheres não pode ser sempre um trabalho de equilíbrio perfeito entre estranheza, de um lado, e mudança sutil de sentido, de outro.

Muitas vezes, "pluralizar" não é algo particularmente prejudicial, sendo o problema muito mais uma questão de se adaptar à mudança na gramática da língua-alvo. Em sentenças declarativas que começam com "se alguém" ou "quem" ou "quando alguém", a regra que aprendemos no período escolar era que esses pronomes devem ser seguidos por um pronome no singular, naturalmente sempre no masculino. Mas essa regra não era seguida por todos, pois se verifica que vários autores bem conhecidos do século XIX frequentemente usaram em seus romances sentenças como essas seguidas de pronomes no plural (os, as). Novamente, parece que esse uso tem se tornado comum, pelo menos na imprensa e na mídia falada. Normalmente, ouve-se falar: "Se alguém..., deixe-os...".

Enquanto esse tipo de assunto ainda permanece aberto à discussão por alguns anos, e embora nós não estejamos inteiramente de

acordo acerca do sucesso da "pluralização" como forma de preservar a indefinição do gênero, você deve perceber que muitas versões recentes têm seguido essa direção.

Escolhendo uma tradução

Nosso objetivo é ajudar você a escolher uma boa tradução. Iremos concluir com observações resumidas sobre várias traduções.

Primeiro, deve-se notar que não tentamos ser exaustivos. Há ainda outras traduções da Bíblia que não foram incluídas na discussão, sem mencionar outras setenta e cinco traduções do Novo Testamento que apareceram no século XX. Várias delas eram excelentes (e.g., Weymouth, 1903; Helen Montgomery, 1924; Williams, 1937), mas agora tendem a estar bastante desatualizadas na língua.

Entre as traduções da Bíblia não discutidas estão algumas que são teologicamente tendenciosas, tal como a Tradução do Novo Mundo das Testemunhas de Jeová (1961). Trata-se de uma tradução extremamente literal, cheia de doutrinas heréticas dessa seita. Outras traduções podem ser consideradas excêntricas, como é o caso da tradução inglesa de George Lamsa (1940), que acreditava que a tradução siríaca, de cerca de 400 d.C., era a chave de tudo. Deve-se também incluir aqui a *The Amplified Bible*, que teve bastante popularidade em comparação com o seu real valor. É bem melhor usar várias traduções; observe os pontos em que elas diferem e, então, cheque essas diferenças em outra fonte, antes de ser levado a crer que uma palavra pode ter apenas um dos vários significados possíveis em uma determinada sentença. Isso deixaria para o leitor a tarefa de escolher o significado de sua preferência.

Qual tradução, então, você deve ler? Nós nos aventuramos a sugerir que a TNIV é uma boa tradução, como você pôde verificar. Outras traduções, como a GNB e a NAB, também são muito boas. Seria bom ter duas delas ou, de preferência, as três. A TNIV (e NIV) foi traduzida por uma comissão de tradução, composta pelos melhores eruditos de tradição evangélica. Já a NAB foi traduzida pelos melhores eruditos de tradição católica. A GNB é uma tradução excepcional por ter sido produzida por um único erudito, Robert G. Bratcher, que consultou outros especialistas. Sua experiência em

linguística trouxe o conceito de equivalência dinâmica para a tradução de uma forma profunda.

Nessa mesma linha de tradução, você também pode usar as seguintes versões: a NASU e a NRSV. Elas são tentativas de adaptação da KJV. Os tradutores usaram os melhores textos originais e, assim, eliminaram a maioria dos problemas textuais, que não faziam parte dos originais mais antigos, mas que estão presentes nas versões mais antigas. Ao mesmo tempo, tentaram conservar tanto quanto possível a linguagem tradicional da KJV e ainda modernizá-la. A NRSV é uma tradução mais atualizada; a NASU é muito parecida com KJV e, portanto, é mais literal — é tão literal que em alguns casos chega a usar uma linguagem bastante arcaica.

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

Nos capítulos seguintes, seguiremos a TNIV (ou NIV), salvo/as exceções. Se você for ler regularmente essa tradução, consulte pelo menos uma das três categorias de tradução citadas (NRSV/NASU; GNB/NAB; REB/NJB). Assim, você proporcionará a si mesmo o melhor ponto de partida possível para ler e estudar a Bíblia de forma mais inteligente.

3

Epístolas: aprendendo a pensar contextualmente

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

Por outro lado, a "facilidade" de interpretar epístolas pode ser bem ilusória. E isso ocorre especialmente no nível da hermenêutica. Por exemplo, podemos tentar liderar um grupo de estudos em 1Coríntios, e veremos quantas dificuldades há na epístola. "Como a opinião de Paulo em 1Coríntios 7.25 deve ser reconhecida como Palavra de Deus?" algumas pessoas perguntarão — especialmente porque algumas das implicações contidas em sua opinião provocam certo desconforto pessoal. E as perguntas continuam. Como a excomunhão do irmão no capítulo 5 pode ter alguma relação com a igreja contemporânea, uma vez que qualquer pessoa pode simplesmente atravessar a rua e já estará em outra igreja? Qual é a razão de ser dos capítulos 12—14 para quem está numa igreja local em que os dons do Espírito mencionados nessas passagens não são aceitos como válidos para o século XXI? Como podemos evitar a implicação existente em 11.2-16 de que as mulheres devem ter a cabeça coberta

quando oram ou profetizam — ou a clara implicação de que devem orar e profetizar na reunião da comunidade para a adoração?

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

Natureza das epístolas

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

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

A validade dessa distinção pode ser vista quando se observa a *forma* das cartas antigas. Assim como há uma forma padronizada das nossas cartas (data, saudação, corpo, e assinatura), também havia uma forma usada pelos antigos. Milhares de cartas antigas foram

encontradas, e a maioria delas tem uma forma exatamente igual às do Novo Testamento (cf. a carta do concílio em Atos 15.23-29). A forma consiste em seis partes:

1. Nome do escritor (e.g., "Paulo");
2. Nome do destinatário (e.g., "à igreja de Deus em Corinto");
3. Saudação (e.g., "Graça a vós outros e paz da parte de Deus nosso Pai...");
4. Oração: um desejo ou ações de graças (e.g., "Sempre dou graças a Deus a vosso respeito...");
5. Corpo;
6. Saudação final e a despedida (e.g., "A graça do Senhor Jesus seja convosco").

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

Nota-se que as epístolas do Novo Testamento que não apresentam os elementos formais 1-3 ou o 6 são aquelas que não se qualificam como cartas de verdade, embora sejam parcialmente epistolares em sua forma. Hebreus, por exemplo, cuja descrição aponta para a existência de três partes da epístola como tratado e uma parte como carta, realmente foi enviada para um grupo específico de pessoas, conforme 10.32-34 e 13.1-25 tornam claro. Note especialmente o aspecto formal da carta em 13.22-25. Apesar disso, os capítulos 1—10 pouco se assemelham a uma carta e, na realidade, são uma homília eloquente em que o argumento quanto à total superioridade de Cristo a tudo quanto o antecedeu é entremeado com palavras urgentes de exortação no sentido de os leitores conservarem firme sua fé em Cristo (2.1-4; 3.7-19; 5.11—6.20; 10.19-25). De fato, o próprio autor chama-a de sua "palavra de exortação" (13.22).

1João é semelhante em alguns aspectos, embora não apresente *nenhum* dos elementos formais de uma carta. Apesar disso, foi claramente escrita para um grupo específico de pessoas (ver, e.g., 2.7,12-14,19,26) e sua composição parece ser muito semelhante à de uma carta, só que com todos os elementos formais entrecortados. O que importa é que não se trata simplesmente de um tratado teológico para a igreja em geral.

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

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

Independente de tudo isso, sua natureza *ocasional* deve ser levada a sério. Significa que foram ocasionadas, ou conclamadas, por alguma circunstância especial, ou da parte do leitor ou da parte do autor. Quase todas as cartas do Novo Testamento foram ocasionadas por causa do leitor (Filemom, e talvez Tiago e Romanos sejam exceções). Em geral, a ocasião se referia a algum tipo de comportamento que precisava ser corrigido, ou até mesmo a um erro de doutrina que precisava ser endireitado, ou a um mal-entendido que precisava ser esclarecido.

A maior parte dos nossos problemas em interpretar as epístolas ocorre pelo fato de estas serem ocasionais. Temos as respostas, mas nem sempre sabemos quais eram as perguntas ou os problemas — ou até mesmo se havia um problema. Isso é muito semelhante a escutar alguém conversando ao telefone e tentar descobrir quem está do outro lado e o que esta pessoa invisível está dizendo. Em muitos casos, no entanto, é especialmente importante para nós tentar escutar "o outro lado", a fim de sabermos o que é que produziu a resposta encontrada na passagem que estamos estudando.

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

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

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

quase todas as perguntas que precisamos fazer a qualquer epístola são levantadas aqui.

Contexto histórico

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

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

Em segundo lugar, e agora especialmente para os propósitos de estudo, você precisa desenvolver o hábito de ler a carta inteira do começo ao fim numa sentada só. Será necessário reservar uma hora ou mais para isso, mas nada poderá substituir esse exercício. Esse é o modo como se lê qualquer outra carta, e uma carta na Bíblia não deve ser diferente. Há algumas coisas que você deve procurar enquanto lê, mas esse não é o momento de procurar dominar o significado de cada palavra ou frase. Em primeiro lugar, o que vale é uma visão panorâmica.

Não podemos apenas ressaltar a importância de ler e de reler. Uma vez que você dividiu a carta nas suas partes ou seções lógicas, você vai querer começar o estudo de cada seção precisamente da mesma maneira. Leia e releia, e conserve abertos os seus olhos! E aprenda a ler em voz alta toda vez que for possível — ler e ao mesmo tempo ouvir a Palavra de Deus.

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

1. O que você percebe a respeito dos próprios endereçados (e.g., se são judeus ou gregos, se são ricos ou escravos; seus problemas, suas atitudes, etc.);
2. As atitudes de Paulo;
3. Quaisquer coisas específicas mencionadas quanto à ocasião específica da carta;
4. As divisões naturais e lógicas da carta.

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

1. Os cristãos de Corinto são principalmente gentios, embora haja também alguns judeus (ver 6.9-11; 8.10; 12.2,13). Obviamente gostavam muito de sabedoria e conhecimento (1.18—2.5; 4.10; 8.1-13; daí a ironia em 6.5); são orgulhosos e arrogantes (4.18; 5.2,6) até ao ponto de julgar Paulo (4.1-5; 9.1-18). Além disso, tinham um grande número de problemas internos.

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

3. A respeito da ocasião da carta, você pode ter notado que em 1.10-12 Paulo diz que foi *informado* pelos da família de Cloé; em

5.1, também há uma referência a informações que foram relatadas ao apóstolo. Em 7.1, diz: "Quanto às coisas sobre as quais escrevestes", o que também pressupõe que Paulo recebeu uma carta da igreja. Você notou, também, a repetição de "quanto a" (e vários sinônimos em A21) em 7.25, 8.1; 12.1; 16.1, e 16.12? Provavelmente, todos esses itens estavam registrados na carta deles, e Paulo responde a cada um em sua carta. Mais uma coisa: você notou a "chegada" de Estéfanas, de Fortunato e de Acaico em 16.17? Uma vez que os coríntios deveriam "se sujeitar" a Estéfanas (v. 16), é certo que esses homens, ou pelo menos Estéfanas, são líderes na igreja. É provável que tenham levado a carta para Paulo como um tipo de delegação oficial.

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

4. Chegamos agora à questão importante: ter um esboço da carta. Isso é especialmente importante no caso de 1Coríntios, uma vez que é mais fácil estudar ou ler essa carta em "pacotes" facilitadores. Nem todas as cartas de Paulo são compostas de tantos itens particulares, mas tal esboço não deixa de ser sempre útil.

O ponto de partida é as divisões principais, as que são óbvias. Nesse caso, 7.1 é o grande indício. Uma vez que aqui Paulo faz menção à carta deles pela primeira vez, e uma vez que em 1.10-12 e 5.1 faz menção a itens relatados a ele, podemos supor a princípio que as questões envolvidas nos capítulos 1—6 são todas respostas àquilo que foi relatado a ele. As frases introdutórias e os assuntos são indícios para todas as demais divisões na carta. Estas são as quatro divisões encontradas nos seis primeiros capítulos:

- O problema da divisão na igreja (1.10—4.21);
- O problema do homem incestuoso (5.1-13);
- O problema dos processos jurídicos entre cristãos (6.1-11);
- O problema da imoralidade sexual (6.12-20).

Já notamos os indícios para se fazer a divisão da maior parte dos capítulos 7—16 com base na fórmula introdutória "quanto a". Os

itens que não são introduzidos por essa fórmula são três: 11.2-16; 11.17-34; e 15.1-58. É provável que os itens encontrados no capítulo 11 (pelo menos em 11.17-34) também tenham sido relatados a ele, mas são aqui incluídos porque tudo, do capítulo 8 até o 14, trata da adoração de uma forma ou de outra. É difícil saber se o capítulo 15 é uma resposta ao relatório ou à carta. A frase "como dizem alguns dentre vós", registrada no v. 12, não ajuda muito, porque Paulo pode tanto ter feito uma menção ao relato ou à carta deles. Seja como for, o restante da carta pode ser facilmente esboçado:

- O comportamento no casamento (7.1-24);
- As virgens (7.25-40);
- A comida sacrificada aos ídolos (8.1—11.1);
- O ato de as mulheres cobrirem a cabeça no culto (11.2-16);
- O problema dos abusos na Ceia do Senhor (11.17-34);
- Os dons espirituais (12—14);
- A ressurreição corpórea dos cristãos (15.1-58);
- A coleta (16.1-11);
- A volta de Apolo (16.12);
- Exortações e saudações finais (16.13-24).

Pode ser que ao seguir as divisões da tradução bíblica escolhida para leitura, você tenha dividido os capítulos 1—4; 8—10; e 12—14 em grupos menores. Mas você também consegue perceber que essas três divisões são unidades completas? Por exemplo, note como o cap. 13 pertence totalmente a todo o argumento dos caps. 12—14, por causa da menção a dons espirituais específicos nos v. 1,2 e 8.

Antes de continuarmos, duas coisas devem ser notadas com cuidado. (1) O outro único lugar nas cartas de Paulo em que se retoma uma sucessão de itens independentes como aqui é 1Tessalonicenses 4—5. Na sua maior parte, as demais cartas basicamente formam um único argumento longo — embora às vezes o argumento tenha várias partes distintas. (2) Esse esboço é apenas experimental. Sabemos somente em nível superficial o que ocasionou a escrita da carta — um relatório e uma carta. Mas o que realmente queremos saber é *a natureza exata de cada um dos problemas em Corinto* que motivou cada

resposta específica da parte de Paulo. Para nosso propósito aqui, portanto, passaremos o restante do nosso tempo concentrando-nos num só item — o problema da divisão na igreja, nos capítulos 1—4.

Contexto histórico de 1Coríntios 1—4

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

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

Para começar, é preciso tomar nota daquilo que Paulo especificamente diz. Em 1.10-12, diz que os coríntios estão divididos de acordo com os nomes de seus líderes (cf. 3.4-9; 3.21-22; 4.6). Mas

você também notou que a divisão não é meramente uma questão de diferença de opinião entre eles? Na realidade, estão disputando (1.12; 3.3) e se "ensoberbecendo a favor de um *contra* outro" (4.6, grifo nosso, ARA; *cf.* 3.21).

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

1. Parece haver alguma animosidade na igreja contra o próprio Paulo. Isso se torna especialmente claro em 4.1-5 e 4.18-21. Com isso em mente, podemos legitimamente ver as discussões e divisões não simplesmente como uma questão de *preferência* por Apolo, mas sim como uma *oposição* direta a Paulo.

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

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

A partir da resposta de Paulo, três coisas importantes podem ser ditas com certeza: (1) Com base em 3.5-23, fica claro que os coríntios tiveram um grave falso entendimento acerca da natureza e da função da liderança na igreja. (2) De modo semelhante, à luz de 1.18—3.4, eles pareciam ter interpretado mal a natureza básica do Evangelho. (3) Com base em 4.1-21, também estavam errados no seu modo de julgar Paulo e precisavam reavaliar seu relacionamento com ele. Com isso, você perceberá que passaremos agora a avançar em direção a uma análise da resposta de Paulo.

Contexto literário

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

Se fôssemos lhe dar uma tarefa para essa parte da "lição", seria da seguinte forma: siga o argumento de 1Coríntios 1.10—4.21, parágrafo por parágrafo, e em uma ou duas frases explique a razão de ser de cada parágrafo em relação ao argumento global — ou explique como funciona como parte da resposta de Paulo ao problema das divisões.

Nós simplesmente não podemos ressaltar de forma suficiente a importância de você aprender a PENSAR EM PARÁGRAFOS, e isso não apenas como unidades naturais de pensamento, mas sim como a chave absolutamente necessária para compreender o argumento nas várias epístolas. Você se lembrará de que a única pergunta que você precisa aprender a fazer repetidas vezes é: *qual é a razão de ser disso?* Logo, você precisará saber fazer *duas* coisas: (1) De modo resumido, declare o *conteúdo* de cada parágrafo. *O que* Paulo diz nesse parágrafo? (2) Em uma ou duas frases, procure explicar *por que* Paulo diz isso exatamente a essa altura do argumento. Como esse conteúdo contribui para o argumento?

Visto que aqui não poderemos fazer uma análise exaustiva de 1Coríntios 1—4, vamos tratar com certo detalhe os três parágrafos

cruciais na segunda parte da resposta de Paulo: 3.5-16. Até esse ponto, sob a inspiração do Espírito, Paulo respondeu à compreensão inadequada do Evangelho da parte dos coríntios, indicando que o âmago do evangelho — um Messias crucificado — entra em contradição com a sabedoria humana (1.18-25), assim como ocorre com a escolha divina daqueles que compõem o novo povo de Deus (1.26-31) — como se lhes tivesse dito: "Então vocês pensam que o evangelho é um novo tipo de sabedoria? Como pode ser assim? Quem, em nome da sabedoria, teria escolhido *vocês* para se tornar povo de Deus?" A pregação do próprio Paulo também serve como ilustração da contradição divina (2.1-5). Ora, tudo isso realmente é sabedoria, como Paulo assegura em 2.6-16, mas é sabedoria revelada pelo Espírito ao novo povo de Deus — àqueles que têm o Espírito. Visto que os coríntios *têm* o Espírito, continua Paulo fazendo uma transição, devem cessar de agir como aqueles que *não* o têm (3.1-4). O fato de eles ainda agirem "como meros homens" é comprovado por ainda estarem disputando entre Paulo e Apolo.

Como, pois, os três parágrafos que se seguem funcionam nesse argumento? Primeiro, note como o *conteúdo* de 3.5-9 trata da natureza e da função dos líderes a respeito dos quais os coríntios estão disputando. Paulo enfatiza que ele e seus companheiros são meros servos, e não senhores, como parecem demonstrar os lemas dos coríntios acerca deles. Nos v. 6-9, por meio de uma analogia tirada da agricultura, o apóstolo ensina duas lições acerca da posição de servos; ambas são cruciais para se entender o mal-entendimento dos coríntios: (1) Tanto Paulo quanto Apolo estão unidos numa causa comum, embora suas tarefas sejam diferentes, e cada um receberá seu próprio "pagamento"; (2) Tudo e todos pertencem a Deus — a igreja, os servos, o crescimento.

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

Com frequência, outro texto que tem sido interpretado de forma errada, por não se ter o cuidado de pensar em parágrafos, é 3.10-15. Note duas coisas: (1) No fim do v. 9, Paulo muda a metáfora da agricultura para a arquitetura, que será a metáfora usada no decorrer desse parágrafo. (2) Os pormenores nas duas metáforas são iguais (Paulo planta/lança o fundamento; Apolo rega/edifica sobre o fundamento; a igreja de Corinto é o campo/edifício; Deus é dono do campo/edifício). Mesmo assim, a *lição* de cada parágrafo é diferente. A lição de 3.10-15 é claramente expressa no v. 10: "Mas cada um veja como constrói". E fica claro na elaboração que Paulo faz da sua metáfora que a pessoa pode edificar bem ou mal, além de obter resultados finais diferentes. Note que o que tem sido edificado, do começo ao fim, é a igreja; não há o mínimo indício de que Paulo faz alguma referência a como cada cristão individual edifica sua vida em Cristo, o que, na realidade, é totalmente irrelevante ao argumento. O que Paulo faz aqui é orientar o argumento de forma sutil visando a advertir aqueles que dirigem a igreja. Estes devem cumprir a tarefa com grande cuidado, porque um dia de provação está vindo. Edificar a igreja com sabedoria humana ou fala eloquente, tirando proveito da cruz, é edificar com madeira, feno e palha. O texto que se segue, 3.16,17, também tem sido frequentemente aplicado de forma errada, em parte porque é bem sabido que um pouco mais tarde (6.19) Paulo chama o corpo do cristão de "santuário do Espírito Santo". Dessa forma, os presentes versos também têm sido usados de forma individualizada para referir-se ao abuso do próprio corpo ou à negligência da vida espiritual individual. Em outros trechos, no entanto, Paulo emprega a metáfora do santuário num sentido coletivo para referir-se à igreja como santuário de Deus (2Co 6.16; Ef 2.19-22). De fato, essa é a intenção do apóstolo aqui, conforme traduz A21: "o santuário de Deus, que sois vós, é sagrado".

Qual, pois, é a lição de Paulo nesse contexto? A igreja de Corinto tinha de ser o templo de *Deus* em Corinto — em contraste com todos os demais templos ali construídos. Em nossas palavras, os cristãos coríntios eram o povo de Deus naquela cidade, a alternativa para o estilo de vida coríntio. O que os tornava templo de Deus era a presença do Espírito entre eles. No entanto, por causa das divisões,

eles estavam destruindo o templo de Deus. Aqueles que são responsáveis pela destruição da igreja, diz Paulo, serão destruídos pelo próprio Deus, porque a igreja em Corinto era preciosa (i.e., sagrada) para Deus.

O argumento de Paulo agora completou seu ciclo. Começou com o desmascaramento da compreensão inadequada que os coríntios tinham do evangelho, que, de nenhuma forma, se baseia na sabedoria humana, mas a contradiz de todas as formas. Depois passa a desmascarar sua compreensão inadequada da liderança na igreja, e ao mesmo tempo adverte os líderes bem como a própria igreja acerca do julgamento divino contra os que promovem divisões. Em 3.18-23 junta esses dois temas numa declaração final. A sabedoria humana é tolice; logo, "ninguém se glorie nos homens".

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

Reforçando

Antes de concluirmos este capítulo, passemos mais uma vez pelo processo da exegese, a fim de adquirirmos prática nessa tarefa; dessa vez, numa passagem um pouco mais fácil, que, embora não esteja registrada em 1Coríntios, também trata de tensões internas na igreja, a saber, Filipenses 1.27—2.18.

Leia Filipenses 1.12—2.18 várias vezes. Note que o argumento de Paulo até esse ponto foi algo assim: *na ocasião,* Paulo está na prisão (1.13,17), e a igreja filipense enviou uma oferta através de um membro chamado Epafrodito (4.14-18). Parece que Epafrodito contraiu uma doença que muito provavelmente o levaria à morte, e a

igreja soube disso e se entristeceu (2.26). Contudo, Deus o poupou, de modo que Paulo agora o envia de volta (2.25-30) com essa carta a fim de (1) contar aos membros como estão indo as coisas com ele (1.12-26), (2) agradecer-lhes a oferta (4.10, 14-19) e (3) exortá-los a respeito de um par de questões: viverem em harmonia (1.27—2.18; 4.2,3), e evitarem a heresia judaizante (3.1—4.1).

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

Qual, pois, é a razão de ser de cada parágrafo nessa seção?

O primeiro parágrafo, 1.27-30, inicia a exortação. A lição parece ser aquela que lemos no v. 27, que os filipenses devem permanecer "firmes em um só espírito". Trata-se de (1) uma exortação à unidade, especialmente porque (2) em Filipos estão enfrentando oposição (note-se que se decidirmos que o v. 27 é realmente a lição do parágrafo, logo teremos de perguntar: "Qual é a razão de ser dos v. 28-30 e a ênfase sobre a oposição e sobre o sofrimento?" Observe como procuramos dar uma resposta a isso).

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

Neste momento, tente praticar isso com 2.5-11. Qual é a lição? Por que Paulo cita este hino acerca da humilhação e da exaltação de Cristo? Você não precisa dar uma resposta com nossas palavras, mas com certeza esta deve incluir o seguinte: Jesus, na sua encarnação e morte é o exemplo supremo da humildade que Paulo deseja que os filipenses tenham. (Você notará que, quando faz as perguntas dessa maneira, a lição do parágrafo *não* é nos ensinar algo novo acerca de Cristo. Paulo apela para essas grandes verdades acerca de Cristo para levar os Filipenses a *ter o mesmo sentimento que Cristo tinha,* e não simplesmente *saber sobre ele*).

Avance para 2.12,13. Agora qual é a lição? Note como a expressão "assim" sinaliza que essa passagem é a conclusão: Tendo o exemplo de Cristo, agora devem obedecer a Paulo. Em quê? De fato, na preservação da unidade, que também requer humildade.

Finalmente, questione-se como 2.14-18 se encaixa nesse argumento, e como se relaciona ao problema acima identificado: desarmonia na igreja enquanto enfrentam oposição em Filipos.

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

Passagens problemáticas

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

Aqui temos algumas diretrizes:

1. Em muitos casos, a razão por que os textos são tão difíceis para nós é que, francamente, não foram escritos diretamente para nós. Em outras palavras, o autor original e seus leitores estavam na mesma sintonia, o que possibilitava ao autor inspirado pressupor muita coisa da parte dos seus leitores. Assim, por exemplo, quando Paulo conta aos tessalonicenses que importa que se lembrem de que ele "dizia essas coisas quando estava convosco", e, portanto, "sabeis o que o detém" (2Ts 2.5-6), talvez devamos aprender a contentar-nos com nossa *falta* de conhecimento. Aquilo que ele lhes contara oralmente, eles podiam encaixar naquilo que Paulo agora dizia por carta. Nossa falta da comunicação oral torna a comunicação escrita

especialmente difícil. No entanto, aceitamos como truísmo que: aquilo que Deus deseja que saibamos, ele nos comunicou; aquilo que ele não nos contou pode ainda ser interessante, mas nossa incerteza nesses pontos deve levar-nos a hesitar diante de adotar uma postura dogmática.

2. A despeito de qualquer incerteza quanto aos pormenores exatos, precisamos aprender a perguntar o que pode ser dito com certeza acerca de um texto, e o que é simplesmente possível, mas não é certo. Verifique 1Coríntios 15.29 como exemplo. O que pode ser dito com certeza? Alguns dos coríntios realmente tinham sido batizados em favor dos mortos, quer gostemos, quer não. Além disso, Paulo nem condena nem desculpa a prática deles; simplesmente faz menção a ela — por uma razão totalmente diferente da prática propriamente dita. Contudo, não sabemos, e provavelmente nunca saberemos, *quem* fazia assim, *em prol de quem* o faziam, e *por que* o faziam. Portanto, para nós, os pormenores e o significado dessa prática provavelmente estejam perdidos para sempre.

3. Mesmo assim, conforme já sugerimos, ainda que não possamos ter a plena certeza acerca de todos os pormenores, muitas vezes a lição de toda a passagem ainda está dentro do nosso alcance. Seja o que for que os coríntios faziam quando se batizavam em favor dos mortos, só sabemos dessa prática porque Paulo fez menção a ela. A própria ação deles era um tipo de "prova dos nove" de que não estavam sendo consistentes ao rejeitarem uma futura ressurreição corporal dos cristãos.

4. No caso dessas passagens problemáticas, é necessário consultar um bom comentário. Conforme indicamos no apêndice, é o modo como os bons comentários lidam com passagens exatamente desse tipo que os distingue de todos os demais. Os bons alistarão e, pelo menos, discutirão de modo breve as várias opções que foram sugeridas como soluções, examinando os prós e os contras. Talvez você nem sempre concorde com as escolhas de um determinado comentador, mas é preciso estar informado acerca da variedade de opções, e os bons comentários farão isso para você.

Finalmente, sugerimos que até mesmo os estudiosos não possuem todas as respostas. Quando há entre quatro e quatorze opções

viáveis em relação àquilo que um texto significava, você pode ter quase certeza de que até mesmo os estudiosos estão adivinhando! Textos como 1Coríntios 15.29 (em que há, pelo menos, quatorze opiniões diferentes) são suficientes para nos colocar em posição de humildade.

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

4

Epístolas: questões hermenêuticas

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

No entanto, nenhum consenso de parâmetros como esse parece existir para a hermenêutica (aprender a escutar o significado no contexto dos nossos próprios dias). *Todas* as pessoas "praticam" a hermenêutica, ainda que nada saibam acerca da exegese. Não é de se admirar que haja tantas diferenças entre os cristãos; o que é mais surpreendente é que não haja diferenças muito maiores do que realmente existem. A razão disso é que realmente existe um terreno comum de hermenêutica entre nós, mesmo que nem sempre o tenhamos articulado.

O que queremos fazer neste capítulo é, primeiramente, delinear a hermenêutica que há em comum entre a maioria dos crentes, apresentar seus pontos fracos e fortes, e depois discutir e oferecer diretrizes para várias áreas em que essa hermenêutica comum parece inadequada. A grande questão entre os cristãos que aceitam a Escritura como a Palavra de Deus tem a ver com os problemas da relatividade cultural:

o que é cultural e, portanto, pertence exclusivamente ao século I, e aquilo que transcende a cultura e, portanto, é uma Palavra para todos os tempos. Por esse motivo, esse problema receberá uma dose considerável de atenção.

Hermenêutica do senso comum

Mesmo que você se encontre entre aqueles que tenham perguntado "*Herme* o quê?", fato é que você já está envolvido com hermenêutica mesmo sem saber o que significa a palavra "hermenêutica". O que é que todos nós fazemos ao lermos as epístolas? Com muita simplicidade, acrescentamos nosso senso comum ao texto e aplicamos o que podemos à nossa própria situação. O que não parece aplicável é simplesmente deixado no século I.

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

Deve ser ressaltado que a maioria das questões nas epístolas se encaixa muito bem nessa hermenêutica do senso comum. Para a maioria dos textos, não é questão de saber se alguém *deve* ou não fazer; é mais uma questão de "despertar a memória" (2Pedro 1.13, NVI).

Nossos problemas — e nossas diferenças — são gerados por aqueles textos que se acham em alguma posição intermediária entre essas duas passagens. Ou seja, os problemas existem quando há textos que possibilitam que alguns pensem que devem obedecer exatamente àquilo que é declarado, e outros ao mesmo tempo não tenham tanta certeza quanto a isso. Nossas dificuldades hermenêuticas aqui são variadas, mas todas têm conexão com uma só coisa — nossa falta de consistência. Essa é a grande falha em nossa hermenêutica

comum. Mesmo sem qualquer pretensão de agir assim, trazemos nossa herança teológica, nossas tradições eclesiásticas, nossas normas culturais ou nossas preocupações existenciais às epístolas enquanto as lemos. E isso resulta em muitos tipos de seletividade, ou nos faz "contornar" certos textos.

É interessante notar, por exemplo, que qualquer pessoa de segmento evangelicalista ou fundamentalista concordaria com nossa posição comum sobre 2Timóteo 2.3 e 4.13. Apesar disso, o meio social e cultural da maioria desses mesmos cristãos nos leva a argumentar contra as prescrições de 1Timóteo 5.23: "Por causa do teu estômago e das tuas doenças frequentes, não bebas apenas água, mas também um pouco de vinho". E logo retrucamos que essa prescrição tinha a ver somente com Timóteo, e não conosco, porque a água não era muito saudável naqueles tempos. De outro modo, também se argumenta que *vinho* realmente significa "suco de uva" — embora permaneça a pergunta sobre como isso poderia ter acontecido em um momento em que o processamento de Welch e a refrigeração não existiam ainda! No entanto, por que essa palavra em particular é limitada a Timóteo ao passo que a exortação no sentido de permanecer na Palavra (2Tm 3.14-16), que também é um imperativo endereçado somente a Timóteo, é entendida como um imperativo para todas as pessoas em todos os tempos? Sem dúvida, é possível termos alguma razão ao considerarmos que a prescrição de 1Timóteo 5.23 não tem aplicação pessoal atual, mas com que base hermenêutica?

Ou então consideremos os problemas que muitos frequentadores tradicionais das igrejas tinham com o "povo de Jesus" em fins da década de 1960 e no início da década de 1970. Cabelos longos para moços já haviam se tornado o símbolo de uma nova era na cultura hippie da década de 1960. Para os cristãos, esse símbolo parecia um desafio declarado contra o próprio Deus, especialmente à luz de 1Coríntios 11.14: "Não vos ensina a própria natureza que, se o homem tiver cabelos compridos, isso lhe é motivo de desonra?". Mesmo assim, a maioria daqueles que citavam aquele texto contra a cultura da juventude deixava as mulheres cortar seus cabelos bem curtos (a despeito do v. 15). Além disso, a maioria não insistia que as cabeças

das mulheres fossem cobertas durante o culto, e nunca considerava que a "natureza" era obedecida por um meio decididamente *não* natural — uma visita ao barbeiro.

Esses dois exemplos simplesmente ilustram como nossa própria cultura dita qual é o senso comum para cada um de nós. Outras coisas, porém, também ditam o senso comum — as tradições eclesiásticas, por exemplo. Como é possível muitas igrejas evangélicas proibirem as mulheres de falar nas igrejas, com base em 1Coríntios 14.34-35, e ao mesmo tempo, porém, essas mesmas igrejas contra-argumentarem que todo o restante do capítulo 14 não pertence ao século XXI? Como é que os v. 34 e 35 pertencem a todos os tempos e a todas as culturas, ao passo que os v. 1-5, ou 26-33, e 39-40, que dão os regulamentos para o dom da profecia e o falar em línguas, pertencem apenas à igreja do século I?

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

E você já notou como nossos compromissos teológicos prévios levam muitos de nós a atribuir aquele compromisso a alguns textos ao passo que contornamos outros? É uma surpresa total para alguns cristãos quando descobrem que outros cristãos acham apoio para o batismo infantil em textos como 1Coríntios 1.16, 7.14 ou Colossenses 2.11-12, ou que outras acham evidência em prol de uma Segunda Vinda em duas etapas em 2Tessalonicenses 2.1, ou em Tito 3.5. Para muitos de tradição arminiana, que enfatizam o livre arbítrio e a responsabilidade do cristão, textos como Romanos 8.30; 9.18-24; Gálatas 1.15; e Efésios 1.4,5 são embaraçosos. De modo semelhante, muitos calvinistas têm suas próprias maneiras de contornar 1Coríntios 10.1-13; 2Pedro 2.20-22; e Hebreus 6.4-6. Na realidade, nossa experiência como professores é que os estudantes dessas tradições raras vezes perguntam o que significam esses textos; ou querem saber "como responder" a esses textos!

Depois dos últimos parágrafos, provavelmente perdemos muitos amigos, mas apenas procuramos ilustrar até que ponto chega o problema, e como os cristãos precisam falar uns com os outros acerca dessa área crucial. Que tipos de diretrizes, portanto, são necessárias a fim de estabelecer uma hermenêutica mais consistente para as epístolas?

Primeira regra básica

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

Por exemplo, a justificativa mais frequente para desconsiderar os imperativos que envolvem a busca pelos dons espirituais em 1Coríntios 14 é uma interpretação específica de 1Coríntios 13.10, que declara: "quando, porém, vier o que é perfeito, o que é imperfeito desaparecerá" (NVI). Somos informados que o que é perfeito *já veio,* na forma do Novo Testamento, e, portanto, o que é em parte (a profecia e as línguas) cessou de funcionar na igreja. *Mas essa é uma coisa que o texto não pode significar,* porque a boa exegese a exclui totalmente. Não é possível, de forma alguma, que Paulo tivesse desejado dizer isso — afinal de contas, seus leitores não sabiam que haveria de existir um Novo Testamento, e o Espírito Santo não teria deixado Paulo escrever alguma coisa que lhes era totalmente incompreensível.

Segunda regra básica

A segunda regra básica é, na realidade, um modo diferente de expressar nossa hermenêutica comum. Assim, ela diz: *sempre quando compartilhamos de circunstâncias comparáveis (i.e., situações de vida específicas e semelhantes) às dos destinatários do século I, a Palavra de Deus para nós é a mesma Palavra que foi direcionada para eles.* É esta regra que leva a maioria dos textos teológicos e os imperativos éticos

direcionados à comunidade, que existem nas epístolas, a dar aos cristãos dos dias atuais um senso de comunhão imediata com o século I. Ainda é verdade que "todos pecamos" (Rm 3.23) e que fomos "salvos pela graça, por meio da fé" (Ef 2.8). Revestir-nos "de um coração cheio de compaixão, bondade, humildade, mansidão e paciência" (Cl 3.12) ainda é a Palavra de Deus para os que são cristãos.

Os dois textos mais longos dos quais fizemos exegese no capítulo anterior (1Co 1—4; Fp 1.27—2.18) parecem ser desse tipo. Uma vez que tenhamos feito nossa exegese e descoberto a Palavra de Deus para eles, imediatamente nos sujeitamos àquela mesma Palavra. Ainda temos igrejas locais, que ainda têm líderes que precisam escutar a Palavra e cuidar do modo como edificam a igreja. Parece que a igreja, em muitos casos, tem sido edificada com madeira, feno, e palha, em vez de ser edificada com ouro, prata e pedras preciosas. Semelhante obra, ao ser testada pelo fogo, será achada em falta. Argumentaríamos que 1Coríntios 3.16,17 ainda é o discurso que Deus nos faz quanto às nossas responsabilidades diante da igreja local. Esta deve ser um lugar onde se sabe que o Espírito de Deus habita. Logo, ela é a alternativa de Deus ao pecado e à alienação da sociedade mundana.

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

Tudo quanto foi dito até agora parece bastante fácil. Entretanto, a questão de como se pode aplicar um texto, como 1Coríntios 6.1-11, *além* dos seus pormenores específicos é apenas uma das muitas variedades de questões que precisarão ser discutidas. O restante deste capítulo trata de quatro problemas desse tipo.

Problema dos limites da aplicação

O primeiro problema é aquele que acaba de ser mencionado. Onde há características comparáveis e contextos comparáveis na igreja de hoje, é legítimo estender a aplicação do texto a outros contextos, ou fazer um texto aplicar-se a um contexto totalmente estranho ao ambiente do século I?

Por exemplo, pode-se argumentar que, ainda que 1Coríntios 3.16,17 se destine à igreja local, também apresenta o princípio de que aquilo que Deus separou para si mesmo mediante a habitação do seu Espírito é sagrado, e quem o destrói será sujeito ao terrível julgamento de Deus. Esse princípio não pode ser aplicado agora ao cristão individual para ensinar que Deus julgará a pessoa que abusa de seu próprio corpo? Do mesmo modo, 1Coríntios 3.10-15 destina-se àqueles que têm responsabilidades para com a edificação da igreja, e adverte quanto à perda que sofrerão os que edificam mal. Visto que o texto fala do julgamento e da salvação "como que através do fogo" (ARA), é legítimo usar esse texto para ilustrar a segurança do cristão?

Se essas forem consideradas aplicações legítimas, então é evidente que teríamos um justo motivo para ficarmos preocupados. Em semelhante aplicação, fica inerente uma fuga completa à exegese. Afinal de contas, aplicar 1Coríntios 3.16,17 ao cristão individual é exatamente aquilo que muitas pessoas na igreja têm feito erroneamente durante muitos séculos. Então, para que fazer exegese? Por que não começar simplesmente com o aqui e agora e herdar séculos de erros?

Argumentaríamos, portanto, que quando há situações comparáveis e características comparáveis, a Palavra de Deus *para nós* em tais textos deve sempre ser limitada à sua intenção original. Além disso, deve-se notar que a aplicação estendida é usualmente vista como legítima porque é verdadeira, ou seja, é claramente declarada

em outras passagens em que aquela é a *intenção* da passagem. Se esse for o caso, devemos perguntar se aquilo que *apenas* podemos aprender por aplicação estendida pode verdadeiramente ser a Palavra de Deus.

Um caso mais difícil pode ser visto em um texto como 2Coríntios 6.14: "Não vos coloqueis em jugo desigual com os incrédulos". Tradicionalmente, esse texto tem sido interpretado como uma proibição do casamento entre um cristão e um não cristão. No entanto, a metáfora de um *jugo* é raramente empregada na antiguidade para referir-se ao casamento, e não há absolutamente nada no contexto que, da forma mais remota, indique que o casamento esteja em foco aqui.

Nosso problema é que não podemos ter certeza quanto àquilo que o texto original proíbe. É bem provável que seja algo referente à idolatria, algo talvez semelhante à proibição adicional relativa à frequência das festas idólatras (cf. 1Co 10.14-22). Dessa forma, não podemos "estender", com legitimidade, o princípio desse texto, uma vez que não podemos ter certeza de seu significado original? Provavelmente sim, mas enfatizo que só podemos fazê-lo porque realmente se trata de um princípio bíblico que pode ser sustentado à parte desse único texto.

Problema das peculiaridades não comparáveis

O problema aqui tem a ver com dois tipos de textos nas epístolas: aqueles que falam sobre questões do século I, que, em sua maioria, não têm equivalentes no século XXI, e aqueles textos que falam sobre problemas que também *poderiam* acontecer no século XXI, mas de ocorrência bem improvável. O que fazemos com tais textos, e como eles podem ser direcionados a nós? Ou têm algo para nos dizer?

Um exemplo do primeiro tipo de texto acha-se em 1Coríntios 8—10, em que Paulo fala sobre três tipos de questões: (1) a argumentação dos cristãos a favor do privilégio de continuar a acompanhar seus vizinhos pagãos nas festas celebradas em templos idólatras (ver 8.10; 10.14-22); (2) a dúvida que os coríntios tinham quanto à autoridade apostólica de Paulo (ver 9.1-23); (3) o alimento sacrificado a ídolos que depois era vendido no mercado público (10.23—11.1).

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

Nosso problema é que esse tipo de idolatria é simplesmente desconhecido nas culturas ocidentais, de modo que os problemas (1) e (3) simplesmente não existem — ao menos que alguém coma regularmente em um restaurante de cultura oriental que conserve a prática de dedicar a comida a um "deus" quando esta é preparada. Além disso, já não temos apóstolos no sentido paulino, como os que realmente se encontraram com o Senhor Ressurreto (9.1; cf. 15.8) e que fundaram novas igrejas e têm autoridade sobre elas (9.1-2; cf. 2Co 10.16).

O segundo tipo de texto pode ser ilustrado no caso do homem incestuoso em 1Coríntios 5.1-11, ou no caso de pessoas que ficam embriagadas numa refeição em conjunto com a Ceia do Senhor (1Co 11.17-22), ou no caso de pessoas que querem forçar a circuncisão sobre os cristãos gentios não circuncidados (G1 6.12). Essas coisas poderiam acontecer, mas são altamente improváveis em nossa cultura.

A pergunta é: como as respostas a esses problemas, que não são do século XXI, falam aos cristãos do século XXI? Sugerimos que a hermenêutica adequada deve dar aqui dois passos.

Em primeiro lugar, devemos fazer nossa exegese com todo cuidado, a fim de que possamos ouvir aquilo que a Palavra de Deus

realmente foi para eles. Na maioria desses casos, um *princípio* claro é articulado. Este comumente transcenderá a particularidade histórica à qual estava sendo aplicado.

Em segundo lugar, e aqui temos o ponto importante, o "princípio" não se torna atemporal para ser aplicado, de forma aleatória e por capricho, a todo e qualquer tipo de situação. Nós afirmaríamos que deve ser aplicado a *situações genuinamente comparáveis.*

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

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

Além disso, embora não tenhamos apóstolos, e embora a maioria dos protestantes não pense que seus ministros estão na sucessão apostólica, o princípio de que "aos que anunciam o evangelho que vivam do evangelho" (1Co 9.14) certamente parece aplicável aos ministérios contemporâneos, visto que é corroborado em outros lugares na Escritura (e.g., 1Tm 5.17-18).

O problema de comer comida sacrificada aos ídolos e vendida no mercado (1Co 10.23—11.1) apresenta uma dimensão especialmente difícil desse princípio hermenêutico. Tal alimento era uma

questão indiferente — tanto para Deus quanto para Paulo. Mas não era assim para outras pessoas. A mesma coisa acontecia com o caso da comida, da bebida e da observância de dias em Romanos 14, e várias questões semelhantes em Colossenses 2.16-23.

O problema para nós é saber como distinguir questões indiferentes de questões importantes. Este é um problema que se intensifica especialmente devido às diferenças entre uma cultura e outra, e entre um grupo cristão e outro, assim como parece ter acontecido no século I. Em nosso país no século XXI, a lista de tais assuntos incluem roupas (comprimento de vestidos, gravatas, calças compridas para mulheres), uso de tintura nos cabelos, piercing, tatuagem, cosméticos, joias, diversões e recreação (cinema, TV, baralho, baile, natação mista), atletismo, alimento e bebida. Do mesmo modo que alguns julgavam a liberdade de Paulo na questão do alimento sacrificado aos ídolos, outros pensam que a abstinência de qualquer uma dessas coisas se constitui em santidade diante de Deus, *e não* pensam nelas como meras questões indiferentes.

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

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

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

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

Sabemos que nem todos concordarão com nossa avaliação. No entanto, conforme Romanos 14, as pessoas de ambos os lados de qualquer uma dessas questões não devem nem julgar nem criticar umas às outras. A pessoa livre não deve fazer alarde de sua liberdade;

a pessoa para quem tais questões são uma profunda convicção pessoal não deve condenar outra pessoa.

Problema da relatividade cultural

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

Quase todos os cristãos, pelo menos até certo grau limitado, realmente traduzem a Bíblia para novos contextos. Sem articular a questão exatamente dessa forma, evangélicos do século XXI usam esse princípio para defender que "um pouco de vinho, por causa do estômago" era uma prática do século I. Assim, não insistem que as mulheres cubram a cabeça e nem que tenham hoje cabelos compridos, além de não praticarem o "ósculo santo". No entanto, muitos dos mesmos evangélicos estremecem quando o ensinamento praticado na igreja por uma mulher (havendo homens presentes) também é defendido por essas razões, e ficam totalmente indignados quando a homossexualidade é defendida pelos mesmos motivos.

Com frequência, há alguns que procuram rejeitar totalmente a ideia da relatividade cultural, o que mais ou menos os levou a

argumentar em prol da adoção total de uma cultura do século I como norma divina. Mas é comum que semelhante rejeição tenha sucesso apenas moderado. Podem conservar suas filhas em casa, negar-lhes a educação superior, o pai pode combinar o casamento delas, mas, em geral, deixam-nas aprender a ler e sair em público sem véu. O essencial é que é extremamente difícil ser consistente aqui, exatamente porque não existe uma cultura divinamente ordenada; as culturas são realmente diferentes, não somente entre o século I e o século XXI, mas no próprio século XXI, de todas as maneiras possíveis.

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

Portanto, propusemos as seguintes diretrizes para distinguir, de um lado, itens que são culturalmente relativos e, do outro, aqueles que transcendem seu contexto original e, assim, são normativos para todos os tempos. Não contendemos em prol dessas diretrizes como algo que foi "de uma vez por todas entregues aos santos," mas entendemos que certamente elas refletem nosso pensamento atual. Também encorajaríamos mais discussão e interação (muitas delas foram desenvolvidas em conjunção com nosso ex-colega em estudos neotestamentários, David M. Scholer).

1. Devemos, primeiramente, distinguir entre o âmago central da Bíblia e aquilo que é dependente ou periférico nela. Dessa forma, não argumentamos em prol de um cânon dentro do cânon (i.e., de elevar certas partes do Novo Testamento como a norma para leitura de outras partes); queremos, por um lado, salvaguardar o evangelho de ser transformado em lei através da cultura ou do costume religioso, e, por outro lado, conservar o próprio evangelho contra mudanças que visem a refletir cada tipo concebível de expressão cultural.

Assim, a condição caída da humanidade, a redenção daquela condição caída como sendo a atividade graciosa de Deus mediante a morte e a ressurreição de Cristo, a consumação daquela obra redentora mediante a volta de Cristo, etc., são claramente parte desse núcleo

central. Mas o ósculo santo, a cobertura das cabeças das mulheres, e os ministérios e dons carismáticos seriam mais periféricos.

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

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

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

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

Por outro lado, o Novo Testamento não parece ser uniforme sobre questões como o ministério das mulheres na igreja (ver Rm 16.1,2,

passagem em que Febe é "diaconisa" [ver nota de rodapé NVI] em Cencreia; Rm 16.7, texto em que Júnia [ARC] — *não* Júnias, que é um desconhecido nome masculino — é mencionada entre os apóstolos; Rm 16.3, passagem em que Priscila está entre os cooperadores de Paulo [Fp 4.2,3] — a mesma palavra usada para Apolo em 1Co 3.9; e 1Co 11.5 em contraste com 1Tm 2.12 [e 1Co 14.34,35, que é textualmente suspeito]), a avaliação política de Roma (ver Rm 13.1-5 e 1Pe 2.13-14 em contraste com Ap 13—18), a retenção das riquezas (Lc 12.33; 18.22 em contraste com 1Tm 6.17-19), ou comer alimento oferecido a ídolos (1Co 10.23-29 em contraste com At 15.29; Ap 2.14,20). Aliás, se qualquer uma dessas sugestões provocar uma reação emocional em você, pode perguntar a si mesmo por que, uma vez que cada caso de evidência do Novo Testamento *não* é uniforme, quer gostemos, quer não.

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

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

Isso nos leva a sugerir que podemos legitimamente perguntar o seguinte em tais aplicações específicas: "Essa teria sido uma questão para nós se nunca a tivéssemos encontrado nos documentos do Novo Testamento?" Nas culturas ocidentais, a ausência do costume de cobrir a cabeça de uma mulher (especialmente seus cabelos) com um véu de comprimento total, provavelmente não criaria dificuldade alguma. Na realidade, se a mulher fosse literalmente obedecer ao texto na maioria das nossas igrejas, quase certamente haveria um abuso do espírito do texto ao chamar a atenção para si mesma. Mas com um pouco de cogitação, poderíamos imaginar alguns tipos de roupas — tanto masculinas quanto femininas — que ficariam tão inadequadas que criariam o mesmo tipo de distúrbio no culto.

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

6. Devemos nos manter alertas em relação a possíveis diferenças culturais entre o século I e o século XXI, que, às vezes, não são imediatamente óbvias. Por exemplo, para determinar o papel das mulheres

na igreja do século XXI, devemos levar em conta que havia poucas oportunidades educacionais para as mulheres no século I; ao passo que essa educação é a norma que se espera da nossa sociedade. Isso pode afetar nosso modo de entender alguns textos, como 1Timóteo 2.9-15. Do mesmo modo, uma democracia com a participação de todos é uma coisa radicalmente diferente do governo do qual Paulo fala em Romanos 13.1-7. Espera-se numa democracia com a participação de todos que leis iníquas sejam mudadas, e oficiais maus sejam depostos. Isso forçosamente afetará como aplicamos Romanos 13 a nosso país no século XXI.

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

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

A questão do papel das mulheres na igreja como mestras ou proclamadoras da Palavra focaliza-se basicamente em dois textos: 1Coríntios 14.34,35 e 1Timóteo 2.11,12. Nos dois casos, o silêncio, a submissão e a conduta comedida são impostos — embora em nenhum dos casos a submissão é necessariamente ao marido — e em 1Timóteo não é permitido à mulher ensinar um homem ou "assumir autoridade sobre ele". A plena obediência a esse texto no século XXI parece excluir não somente a pregação e o ensino da parte da mulher na igreja local, como também parece proibi-la de: escrever livros sobre assuntos bíblicos que os homens talvez leiam; ensinar a Bíblia ou assuntos afins (inclusive a educação cristã) nas faculdades cristãs ou nos institutos bíblicos em que há homens nas suas classes; ensinar homens em situações missionárias. Contudo, aqueles que argumentam contra o ensino transmitido por mulheres na igreja contemporânea raras vezes levam a interpretação tão longe assim.

Quase sempre fazem com que as questões acerca do vestuário no versículo anterior (1Tm 2.9) sejam culturalmente relativas.

Por outro lado, o fato de que 1Timóteo 2.11,12 pode ser culturalmente relativo pode ser apoiado em primeiro lugar pela exegese de todas as três epístolas pastorais. Certas mulheres estavam dando trabalho na igreja em Éfeso (1Tm 5.11-15; 2Tm 3.6-9) e elas podem ter tido uma grande parcela de culpa no fato de os falsos mestres terem conseguido tantos sucessos ali. Uma vez que as mulheres são achadas ensinando (At 18.26) e profetizando (At 21.9; 1Co 11.5) em outras partes do Novo Testamento, é totalmente provável que 1Timóteo 2.11,12 fale sobre um problema local. De qualquer maneira, as diretrizes acima citadas apoiam a possibilidade de a proibição, registrada em 1Timóteo 2.11,12, ser culturalmente relativa.

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

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

O problema desse argumento, no entanto, é que ele não tem respaldo exegético nem histórico. O homossexualismo que Paulo tinha em mente em Romanos 1.24-28 claramente *não* é do tipo "abusivo"; é homossexualismo deliberado entre homens e entre mulheres. Além disso, a palavra usada por Paulo "homossexuais" ("sodomitas", ARA) em 1Coríntios 6.9 literalmente significa homossexualismo entre homens. Uma vez que a Bíblia como um todo testifica

contra o homossexualismo, e que invariavelmente o inclui em contextos morais, e uma vez que simplesmente não tem sido comprovado que as opções para o homossexualismo hoje são diferentes daquelas do século I, parece não haver motivo para considerá-lo um assunto culturalmente relativo.

Problema da teologia

Notamos no capítulo anterior que boa parte da teologia nas epístolas é orientada para a realização de tarefas e, portanto, não é apresentada de modo sistemático. No entanto, com base nisso, não se deve entender que não podemos realmente apresentar de modo sistemático a teologia que se expressa nas declarações das epístolas ou que provém delas. Pelo contrário, essa é uma das obrigações do estudante da Bíblia. Este sempre deve estar formando — e "reformando" — uma teologia bíblica com base numa exegese sadia. Com bastante frequência, reconhecemos sem hesitar que a teologia de um determinado escritor bíblico se encontra em suas pressuposições e implicações, bem como em suas declarações explícitas.

Tudo quanto queremos fazer aqui é levantar algumas precauções para os momentos em que nos dedicamos à tarefa da teologia, precauções estas que são o resultado direto da natureza ocasional das epístolas.

1. Por causa da sua natureza ocasional das epístolas, às vezes, devemos contentar-nos com algumas limitações da nossa compreensão teológica. Por exemplo, para levar os coríntios a perceber quão absurdo era deixarem dois irmãos comparecerem diante dos tribunais pagãos para receberem o julgamento, Paulo declara que, um dia, os cristãos julgarão tanto o mundo quanto os anjos (1Co 6.2,3). Contudo, nada além disso é dito no texto. Logo, podemos afirmar, como parte da escatologia cristã (nosso modo de entender os eventos finais), que os cristãos de fato exercerão julgamentos no último Dia. No entanto, simplesmente não sabemos o que isso significa, nem como será feito. *Além da própria afirmação, tudo mais é mera especulação.*

Do mesmo modo, em 1Coríntios 10.16-17, a partir da natureza da participação dos próprios coríntios na ceia do Senhor, Paulo argumenta que não podem participar de modo semelhante das refeições

no templo dos ídolos. O que Paulo diz acerca de tal participação realmente parece ir além da teologia da ceia achada na maior parte do protestantismo evangélico. Aqui não há nenhuma mera lembrança, mas sim a participação real do próprio Senhor. Com base em outros textos do Novo Testamento, poderemos ainda argumentar que a participação se dava por meio do Espírito e que os benefícios vinham pela fé. Contudo, mesmo nesse caso, vamos além dos textos imediatos para expressar de modo teológico a compreensão de Paulo, e muitas pessoas não concordariam com nossa escolha de textos adicionais. O que queremos dizer é que simplesmente não somos informados sobre qual era a natureza exata daquela participação e nem sobre como os benefícios advêm ao cristão. Todos nós *desejamos* saber tais informações, mas nosso conhecimento é defeituoso, exatamente por causa da natureza ocasional das declarações. O que é dito além daquilo que os próprios textos revelam não pode ter o mesmo peso bíblico ou hermenêutico daquilo que pode ser dito com base em exegese sólida. Portanto, estamos meramente afirmando que, nas Escrituras, Deus nos deu tudo quanto nos é *necessário*, mas não necessariamente tudo quanto *queremos*.

2. Às vezes, nossos problemas teológicos com as epístolas derivam do fato de dirigirmos *nossas* perguntas a textos que, pela sua natureza ocasional, apenas respondem às perguntas referentes *a eles*. Quando pedimos que esses textos falem diretamente à questão do aborto, ou do novo casamento, ou do batismo infantil, nosso desejo é que eles respondam às perguntas de um período posterior. Às vezes, podem até fazê-lo, mas frequentemente não o farão, porque a questão não fora levantada naqueles tempos.

Há um exemplo claro disso no próprio Novo Testamento. Sobre a questão do divórcio, Paulo diz: "não eu, mas o Senhor" (1Co 7.10). Em outras palavras, ele quer dizer que o próprio Jesus dera uma resposta àquela pergunta. No entanto, quanto à pergunta levantada no ambiente grego sobre se o cristão deve divorciar-se de um cônjuge pagão, Jesus aparentemente não tivera oportunidade de falar sobre o assunto. O problema simplesmente ficava fora da cultura judaica em que Jesus vivia. Paulo, porém, tinha de responder à pergunta, de modo que disse: "Mas eu, não o Senhor" (v. 12). Natu-

ralmente, um dos problemas é que nós mesmos não possuímos a autoridade apostólica de Paulo, nem sua inspiração. A única maneira segundo a qual podemos nos dirigir a tais perguntas é com base em uma teologia bíblica total, que inclui nosso modo de entender a criação, a queda, a redenção e a consumação final. Ou seja, devemos procurar trazer ao problema uma cosmovisão bíblica. Mas nada de usar textos como prova, quando não há textos imediatamente relevantes!

Essas, pois, são algumas das nossas sugestões hermenêuticas para ler e interpretar as epístolas. Nosso alvo imediato é obter maior exatidão e consistência; nosso alvo maior é conclamar todos nós a sermos mais obedientes às coisas que realmente escutamos e entendemos — e para demonstrarmos um comportamento aberto e caridoso para com aqueles que divergem de nós.

5

Narrativas do Antigo Testamento: seu emprego apropriado

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

Neste capítulo, nossa preocupação é guiá-lo ao entendimento do modo como a narrativa hebraica "se desenvolve" para que você possa ler a Bíblia com mais conhecimento e com mais apreciação pela história de Deus. Infelizmente, a falha em entender tanto a razão quanto a construção da narrativa hebraica levou muitos cristãos no passado a ler a história do Antigo Testamento de forma simplista. Se você é um cristão, o Antigo Testamento é *sua* história espiritual, as promessas e a vocação de Deus para Israel são *suas* promessas e *sua* vocação histórica. Todavia, em nossa experiência, verificamos que as pessoas forçam interpretações e aplicações incorretas das partes narrativas da Bíblia, muito mais do que em outras partes. O valor e o significado pretendidos são substituídos por ideias lidas

no texto mais do que fora do texto. Assim, neste capítulo, daremos uma atenção maior à descrição da natureza literária das narrativas em geral, bem como pontuaremos as muitas ciladas perigosas que devemos evitar quando lemos o texto.

Natureza das narrativas

O que as narrativas são

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

Em seu nível básico, as narrativas bíblicas contam-nos coisas que aconteceram no passado. Todas as narrativas se constituem de três partes básicas: personagens, enredo e desfecho. Em outras palavras, muitas narrativas pressupõem algum tipo de conflito ou tensão que precisa ser resolvido. Em termos literários tradicionais, as personagens são o "protagonista" (a personagem principal da história), o "antagonista" (a pessoa que provoca o conflito ou a tensão) e, algumas vezes, "coadjuvante(s)" (outra personagem principal na história que se envolve na trama). Na história bíblica, Deus é o protagonista, Satanás (ou a pessoa má, ou os poderes maus) são os antagonistas, e o

povo de Deus é o coadjuvante. O "enredo" básico da história bíblica é este: Deus, o criador, criou o homem para seu nome — à sua própria "imagem" —, para que, como portador de sua imagem, fosse seu mordomo na terra que ele criou para benefício desse próprio homem. Mas um inimigo entrou em cena e persuadiu o homem a corromper "sua imagem", e assim ele se tornou inimigo de Deus. O desfecho é a longa história da "redenção", como Deus resgatou seu povo da prisão do inimigo, restaurou-o à sua imagem e, por fim, irá restaurá-lo a "um novo céu e nova terra".

Três níveis da narrativa

Ao ler e estudar, será de grande ajuda reconhecer que a história é contada em três níveis. O nível superior ("terceiro") é o único que nós já descrevemos. Com frequência, é chamado de "metanarrativa". Esse nível refere-se a todo o plano universal de Deus elaborado através de sua criação. Nesse nível superior, os aspectos-chave do enredo são: a própria criação inicial, a queda da humanidade, o poder e a universalidade do pecado, a necessidade da redenção e a encarnação e sacrifício de Cristo. Algumas vezes, esse nível superior também é conhecido como "história da redenção" ou "história redentora" (v. Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 14-20).

O segundo nível, o nível intermediário, refere-se à história de um povo redimido por Deus para seu nome. Esse povo é constituído duas vezes — por uma antiga aliança e por uma "nova" aliança (ver cap. 9). Neste capítulo, nosso interesse diz respeito à história da primeira aliança, à história do povo de Israel: o chamado de Abraão; o estabelecimento da linhagem de Abraão através dos patriarcas; a escravidão dos israelitas no Egito; o livramento da servidão operado por Deus; a aliança de Deus com o povo no monte Sinai, seguida da conquista da terra prometida de Canaã; os pecados frequentes de Israel e sua crescente deslealdade; a proteção paciente de Deus, que pleiteava com seu povo; a destruição subsequente de Israel do Norte e, em seguida, de Judá; e a restauração do povo santo depois do exílio (v. Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 21-23).

Por fim, há o "primeiro" nível. Nele se encontram todas as centenas de narrativas individuais que perfazem os dois outros níveis. Isso inclui tanto as narrativas compostas — por exemplo, a narrativa(s) de Gênesis acerca de Abraão, Isaque, Jacó ou José como um todo — como os grupos de narrativas mais curtas que perfazem a narrativa maior. Neste capítulo, interessa-nos primeiramente ajudá-lo a ler e entender esse primeiro nível das narrativas. Contudo, é especialmente importante que você sempre se questione sobre como esse primeiro nível da narrativa se ajusta ao segundo e ao terceiro níveis da história bíblica.

Uma consciência dessa "hierarquia da narrativa" deve ajudá-lo em seu entendimento e em sua aplicação das narrativas do Antigo Testamento. Assim, quando Jesus diz que "as Escrituras [...] dão testemunho [dele]" (Jo 5.39), ele falava do nível ulterior e superior da narrativa, em que sua expiação era o ato central, e a sujeição de toda a criação a ele era o clímax do seu enredo. É óbvio que ele *não* falava sobre cada passagem curta e individual do Antigo Testamento. De fato, as passagens individuais, incluindo as narrativas que são messiânicas ou que são, de outra forma, identificadas no Novo Testamento como tipologias de Cristo (cf. 1Co 10.4) são uma parte importante do Antigo Testamento, mas isso constitui apenas uma pequena porção de sua revelação total. O que Jesus ensinava era que as Escrituras em sua inteireza testificavam dele e focalizavam seu senhorio amoroso.

O que as narrativas não são

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

1. As narrativas do Antigo Testamento não *são alegorias ou histórias cheias de significados ocultos.* No entanto, pode haver aspectos das narrativas que não são fáceis de se entender. Você sempre deve ter a consciência de que elas tinham significado para os leitores originais. Mas, de qualquer modo, elas não são alegorias. O relato de Moisés subindo e descendo do Monte Sinai em Êxodo 19—34 não é uma

alegoria da descida e da subida da alma para Deus. A batalha de Elias com os profetas de Baal no monte Carmelo não é uma alegoria do triunfo de Jesus acima dos espíritos maus no Novo Testamento. A história de Abraão assegurando uma noiva para Isaque (Gn 24) não é uma alegoria sobre Cristo (Isaque) assegurando uma noiva (a igreja/Rebeca) por meio do Espírito Santo (o servo).

2. As narrativas individuais do Antigo Testamento *não têm a intenção de ensinar lições de moral.* O propósito das narrativas individuais é contar o que Deus fez na história de Israel, e não oferecer exemplos morais de um comportamento certo ou errado. Com bastante frequência, você ouvirá algumas pessoas dizerem: "O que nós podemos aprender nessa história é que nós não devemos fazer [ou dizer]...". Contudo, com que base nós fazemos isso em casos em que nem mesmo o narrador bíblico apresentou uma lição? De forma correta, podemos depreender da história de Jacó e Esaú os resultados negativos do favoritismo dos pais. No entanto, essa não é a razão da narrativa no livro de Gênesis. Mais do que isso, ela serve para nos contar como a linhagem da família de Abraão teve continuidade através de Jacó, e não de Esaú; é mais uma ilustração de Deus não fazendo aquilo que é "certo" — de acordo com as normas culturais prevalecentes — ao não escolher o primeiro filho para continuar a linhagem. Apesar de a narrativa ilustrar o resultado da rivalidade entre os parentes, isso pouco tem a ver com a razão da narrativa propriamente dita.

3. Entretanto, embora as narrativas do Antigo Testamento não necessariamente tragam um ensinamento de forma direta, elas frequentemente ilustram o que é ensinado em outros trechos de forma explícita e categórica. Trata-se de um tipo *implícito* de ensinamento, ao ilustrar os ensinamentos *explícitos* correspondentes das Escrituras. Por exemplo, na narrativa do adultério de Davi com Bate-Seba, você não achará qualquer declaração como: "ao cometer adultério, Davi agiu errado". Espera-se que você reconheça que o adultério é errado, porque isso já é explicitamente ensinado na Bíblia (Êx 20.14). A narrativa ilustra as consequências danosas para a vida pessoal do rei Davi e para sua capacidade de reinar. A narrativa não ensina sobre o adultério de forma sistemática e não pode ser usada como base

exclusiva para tal ensino. Contudo, como uma ilustração dos efeitos do adultério em um caso específico, ela proporciona uma mensagem poderosa que pode imprimir na mente do leitor cuidadoso um ensinamento que, se fosse dado de forma direta e categórica, talvez não provocasse o mesmo efeito.

Características da narrativa hebraica

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

Narrador

Nós começaremos prestando atenção em uma parte que não é diretamente mencionada na extensão da narrativa: o narrador. Para você entender como a narrativa se desenvolve, você precisa estar consciente do papel do narrador no decorrer da história.

Em primeiro lugar, uma vez que ele é o único que escolhe o que dizer na história, ele é, do mesmo modo, "onisciente"; ele está em todos os lugares e sabe tudo sobre a história narrada, contudo ele nunca compartilha tudo que ele sabe, e muito menos comenta, explica ou avalia algo durante o decorrer da narrativa. Seu papel é contar a história de forma que você entre na narrativa e visualize os fatos por si mesmo.

Em segundo lugar, o narrador é responsável pelo "ponto de vista" da história, isto é, pela perspectiva a partir da qual a história é narrada.

É claro que, ao final, ele apresenta o ponto de vista divino. Algumas vezes o ponto de vista de Deus é revelado diretamente, como é o caso da repetição "o Senhor estava com José" (Gn 39.2,3,21,23); note como essas quatro repetições acontecem depois da narrativa em que José se torna governador no Egito. Com bastante frequência, o ponto de vista vem pela trajetória de uma das personagens. Assim, observe como, ao final da narrativa (50.20), é José que conta ao leitor a perspectiva divina de toda a narrativa: "Certamente planejastes o mal contra mim. Porém Deus o transformou em bem, para fazer o que se vê neste dia, ou seja, conservar muita gente com vida".

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

Cena(s)

Mais do que construir a história em torno do "caráter" de qualquer uma das personagens, o modo predominante da narrativa hebraica é o "cênico". A ação é desenvolvida por uma série de cenas que juntas perfazem o todo. Isso se compara a um drama de cinema ou televisão que conta uma história através de uma sucessão de cenas. Cada cena tem sua própria inteireza, mas é a combinação progressiva das cenas que perfazem a história como um todo.

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

ponto principal vem no último versículo, em que José vai para o Egito como servo de um oficial egípcio, de boa posição.

São as "cenas", separadas e unidas, que proporcionam o movimento da narrativa. Uma outra característica cênica da narrativa é que em muitas cenas só duas ou três personagens (ou grupos) estão em foco. Mais do que isso iria interferir no enredo principal da história.

Personagens

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

Duas características de caracterização se sobressaem: (1) Muitas vezes as personagens aparecem tanto em contraste como em paralelo. Quando são contrastadas, o que é mais frequente, devem ser entendidas em sua relação com cada uma das outras personagens. Em nossa narrativa, o contraste entre José e seus irmãos, que começa no capítulo 37, está no cerne do desdobramento da narrativa subsequente nos capítulos 42—45 (especialmente as mudanças que ocorreram tanto com José quanto com Judá) e em 50.15-21. As personagens em paralelo usualmente aparecem no segundo nível da narrativa, por isso, por exemplo, João Batista tem uma "identificação" com Elias, e a história de Maria (Lc 1—2) é um claro eco da história de Ana (1Sm 1—2).

(2) O modo predominante de caracterização ocorre nas palavras e ações das personagens, e não nas próprias descrições do narrador. Em nossa narrativa, isso acontece especialmente com a personagem principal, José, e com a personagem secundária mais significante, Judá. Em especial, é um tema principal o modo como o caráter moral de José se desenvolve do negativo para o positivo. No início, José,

como parte de uma família notavelmente desequilibrada, é retratado como "criança mimada, mexeriqueiro, arrogante" (Waltke, p. 498). Seu caráter moral se mostra vivo no incidente com a esposa de Potifar, o que se explicita pelo diálogo, e em sua fidelidade em manter a moralidade sexual que o leva à prisão (cap. 39). Mas a questão crucial é a forma amorosa, mas firme, com a qual ele lida com seus irmãos nos capítulos 42—45; ele chora por eles, mas não se revela a eles até que sejam testados e provados.

Do mesmo modo o narrador demonstra especial interesse em Judá. Judá é o único que argumenta que é preferível vender a matar José (17.23-27); mas sua própria vida moral é altamente questionável (cap. 38 — uma história que é também contada em parte porque Judá assumirá os "direitos do primogênito", através dele virão os reis de Israel [49.10], e porque sua descendência continuará o motivo da escolha do filho mais novo [38.27-30]). Contudo, o interesse principal do narrador em Judá está em sua mudança radical de caráter, que se apresenta nos caps. 42—45.

Diálogo

O diálogo é uma característica crucial da narrativa hebraica e um dos métodos principais de caracterização. De fato, uma parte significante de todas as narrativas é movida pelo "ritmo" entré narrativa e diálogo. Três coisas precisamos buscar aqui:

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

Em segundo lugar, *o diálogo contrastante muitas vezes também funciona como uma forma de caracterização.* Observe o tempo de resposta de José (39.8,9) ao convite da esposa de Potifar (v. 7). Você

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

Em terceiro lugar, *muitas vezes o narrador enfatizará as partes cruciais da narrativa por meio da repetição e do resumo da narrativa feito por uma das personagens em um discurso.* Isso acontece particularmente nos discursos dos irmãos em 42.30-34 e de Judá em 44.18-34. Assim, não passe rápido por essas repetições; muitas vezes elas lhe contam muitas coisas importantes sobre o ponto de vista da narrativa.

Enredo

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

Você perceberá que o enredo na narrativa hebraica se desenvolve com um ritmo muito mais rápido do que muitas narrativas modernas — mesmo no caso do gênero "conto". Dessa forma, procure encontrar o enredo principal e seu desfecho em qualquer narrativa e esteja alerta para os diversos recursos usados pelo narrador para diminuir o ritmo da história. Isso comumente acontece pela inserção de diálogo, pela elaboração súbita de detalhes ou por outras formas de repetição. Com muita frequência, a diminuição do ritmo é um sinal indicativo do foco ou do ponto de vista do narrador.

Características da estrutura

De uma forma que muitos de nós em um ambiente moderno dificilmente apreciariam, a narrativa hebraica usou uma série de

características estruturais para prender a atenção do leitor e mantê-lo preso à narrativa. A razão para essas características é algo que, com frequência, nos escapa e, portanto, nos faz ignorá-las. Em outras palavras, falamos do fato de que as narrativas, mesmo quando foram escritas, eram principalmente designadas *para ouvintes, e não para leitores*. Em um tempo em que nossos sentidos são bombardeados por dezenas de imagens, reproduzidas em um breve comercial de televisão, gastar um tempo para "ouvir" um texto lido é virtualmente uma arte perdida. Contudo, esses textos foram compostos juntos, tendo em vista um ouvinte. Desse modo, eles apresentam características estruturais que foram concebidas para tornar a narrativa memorável. Nós já tínhamos notado algumas delas. Aqui nós as separamos e acrescentamos outras para que você esteja constantemente alerta em relação a elas.

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

A repetição também acontece como uma forma de resumir a narrativa depois de uma interrupção ou de um rodeio; observe, por exemplo, como 37.36 é repetido na retomada da narrativa de José em 39.1. Em outros casos, a repetição assume a forma de *padrões estereotipados*, como nos ciclos dos juízes ou nas introduções e conclusões feitas para cada um dos reis de Israel.

Inclusão. A "inclusão" é um termo técnico para a forma de repetição em que a narrativa é iniciada e levada à conclusão com a mesma menção ou do mesmo modo. Nós já tínhamos observado isso no tema dos irmãos de José reverenciando a ele em 37.6-8 e 50.18. Uma forma frequente, e especial, de inclusão é conhecida como *quiasmo*, em que todos os livros ou narrativas menores são estruturadas por alguma forma padrão, como A B C B A. Em *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.] (p. 55-56), discutimos como todo o livro de

Deuteronômio é estruturado dessa forma. Outra maneira de isso ocorrer na narrativa é chamada de *prolepse*, recurso em que algo que é brevemente observado em uma primeira parte da narrativa é retomado com detalhe mais tarde (e.g., os nascimentos de Peres e Zera em 38.27-30 antecipam sua aparição na genealogia em 46.12, e especialmente o papel de Peres como "primogênito" na história do Antigo Testamento).

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

Uma palavra final

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

Perder essa dimensão da narrativa é perder a perspectiva de toda a narrativa; e precisamente por causa das declarações explícitas sobre Deus na narrativa, deve-se constantemente estar consciente da presença de Deus de muitas formas implícitas (e.g., a origem dos sonhos de José no capítulo 37; o tempo na narrativa em que permaneceram juntos José, seus irmãos e os midianitas em 37.25-28; etc.).

Lendo nas entrelinhas

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

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

A história de Rute pode ser resumida da seguinte maneira. A viúva Rute, uma moabita, emigra de Moabe para Belém com sua sogra israelita, Noemi, que também é viúva (Rt 1). Rute respiga os restos dos grãos no campo de Boaz, que a trata com amizade, tendo

ouvido falar da sua fé e da sua bondade para com Noemi, que é parente dele (Rt 2). Mediante a sugestão de Noemi, Rute deixa Boaz saber que ela o ama, e que espera que ele venha a casar-se com ela (Rt 3). Boaz empreende as disposições jurídicas necessárias para casar-se com Rute e para proteger os direitos de propriedade da família do falecido marido dela, Malom. O nascimento do primeiro filho de Rute e Boaz, Obede, é um grande consolo para Noemi. Finalmente, o neto de Obede veio a ser o rei Davi (Rt 4).

Se você não tiver familiaridade com a narrativa de Rute, sugerimos que leia o livro do começo ao fim pelo menos duas vezes. Depois, volte e tome nota especial das seguintes lições *implícitas* que a narrativa ensina.

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

2. A narrativa nos conta implicitamente que *Boaz era um israelita justo* que guardava a lei mosaica, embora muitos outros israelitas não o fizessem. Olhe cuidadosamente 2.3-13, 22; 3.10-12; e 4.9,10. Novamente, pelo sentido do diálogo, torna claro para seus leitores que Boaz é fiel ao Senhor, porque ele mantém a lei. Como Boaz, eles conheciam a lei da respiga promulgada em Levítico 19.9-10 (Rute se encaixa nas duas categorias dessa lei — ela era pobre e estrangeira, sem mencionar o fato de ser viúva) e a lei da redenção decretada em Levítico 25.23,24. Também está implicado o fato de que nem todos os israelitas sejam leais à lei — de fato, era perigoso colher nos campos de pessoas que não obedeciam às obrigações da lei da respiga (2.22). Mais uma vez, obtemos muitas informações importantes *implicitamente* da narrativa, que não estão *explicitamente* disponíveis para nós.

3. A narrativa nos conta implicitamente que *uma mulher estrangeira pertence a linhagem do rei Davi* — e, por extensão, de Jesus Cristo. Olhe 4.17-21. A breve genealogia, descrita no v. 17, e a genealogia mais completa nos v. 18-21 terminam igualmente com o nome Davi. Este Davi é obviamente o enfoque — o ponto final — dessa porção da narrativa. Através de várias outras listas genealógicas na Bíblia, sabemos que esse Davi é o rei Davi, o primeiro grande rei israelita. Sabemos também pelas genealogias do Novo Testamento que Jesus, humanamente falando, era descendente de Davi. Rute, portanto, era bisavó de Davi, e uma ancestral de Jesus! Essa é uma parte importante do ensino da narrativa inteira. É uma história não somente sobre Rute e Boaz, no que diz respeito à sua fidelidade ao Senhor, mas também sobre o lugar deles na história de Israel. Não tinham maneiras de saber esse fato, mas eram pessoas que o Senhor usaria na ascendência de Davi e do "Filho de Davi", Jesus.

4. A narrativa nos conta implicitamente que *Belém era uma cidade excepcional* durante o período dos juízes em razão da fidelidade dos seus cidadãos. Notar esse impacto implícito na narrativa não é fácil nem automático. Requer uma leitura cuidadosa da narrativa inteira, com atenção especial às palavras e ações de todos os participantes da história. Também requer um conhecimento de como eram as coisas geralmente em outras partes de Israel naqueles dias, em contraste com como eram especificamente em Belém. Este último conhecimento depende de uma familiaridade com os principais eventos e temas do livro de Juízes, visto que o livro de Rute está diretamente relacionado com aquele período do tempo pelo narrador (1.1). Se você já teve a oportunidade de ler Juízes cuidadosamente, você deve ter notado que o período dos Juízes (c. 1240-1030 a.C.) foi geralmente marcado por práticas, tais como idolatria generalizada, sincretismo (a mistura de aspectos das religiões pagãs com aqueles da verdadeira fé de Israel), injustiça social, tumultos sociais, rivalidades entre as tribos, imoralidade sexual e outras indicações de infidelidade. O quadro que o Livro dos Juízes nos apresenta não é nada feliz, embora haja casos individuais em que Deus, na sua misericórdia, beneficia a Israel, ou a tribos de Israel, a despeito do padrão geral de rebeldia contra ele.

O que há no livro de Rute que nos conta que Belém é uma exceção ao quadro geral de infidelidade? Praticamente tudo, com exceção de 2.22, que subentende que nem todos os belemitas praticavam a lei da respiga conforme deveriam. De outra maneira, o quadro é notavelmente consistente. As palavras das próprias personagens demonstram o quanto o povo dessa cidade manifesta sua lealdade ao Senhor de forma consciente.

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

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

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

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

Uma advertência! Implícito não quer dizer secreto! Você se envolverá com toda sorte de problemas se você tentar procurar encontrar

significados no texto que você pensa que Deus "escondeu" na narrativa. Não é nada disso que a palavra *implícito* significa. *Implícito* significa que a mensagem é capaz de ser compreendida a partir daquilo que é dito, embora não seja declarada literalmente. Sua tarefa não é escavar coisas que não podem ser entendidas por todos. Sua tarefa é tomar nota de tudo quanto a narrativa realmente lhe diz — de forma direta e indireta, mas *nunca* de forma mística ou particular. Se você não puder ensinar com confiança a outras pessoas algo que é ensinado implicitamente, de modo que possam compreendê-lo e aprender a lição, provavelmente você está lendo o texto de modo errôneo. Aquilo que o Espírito Santo inspirou é de benefício para *todos* os crentes. Discirna e transmita aquilo que a história contém de modo reconhecível; não invente uma nova história (2Pe 2.3)!

Algumas precauções finais

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

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

1. Alegorização. Em vez de se concentrarem no significado claro da narrativa, as pessoas relegam o texto para meramente refletir acerca

de outro significado que vai além do texto. Há trechos alegóricos na Escritura (e.g., Ezequiel 23 e partes do Apocalipse), mas nenhuma das narrativas históricas é ao mesmo tempo uma alegoria.

2. Descontextualização. Desconhecendo os contextos integrais históricos e literários, e frequentemente a narrativa individual, as pessoas concentram-se somente em unidades menores e, assim, deixam de perceber os indícios para a interpretação. Se você se afastar suficientemente do contexto, pode correr o risco de fazer qualquer parte da Escritura dizer qualquer coisa que você quiser.

3. Seletividade. É similar à descontextualização. Envolve a escolha deliberada de palavras e frases específicas para concentrar a atenção, desconsiderando as demais e ignorando o alcance global da passagem que está sendo estudada. Em vez de verificar o todo para ver como Deus estava trabalhando na história de Israel, desconsideram-se algumas das partes e a inteireza da totalidade.

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

5. Personalização. Também conhecida como individualização, refere-se à leitura da Escritura do modo como foi sugerido acima, supondo que qualquer um das partes ou todas elas se aplicam a você ou a seu grupo de uma forma que não se aplica a mais ninguém. De fato, trata-se de uma leitura egocêntrica da Bíblia. Os exemplos de personalização seriam: "A história de Balaão falando com a jumenta me lembra de que eu falo demais". Ou "a história da reconstrução do templo é o modo como Deus nos diz que temos de construir uma nova igreja".

6. Apropriação indevida. Esse erro está estritamente relacionado à personalização. Trata-se de uma apropriação do texto para

propósitos que são bastante estranhos à narrativa bíblica. Isso é o que acontece quando, com base em Juízes 6.36-40, "provam" a Deus como uma forma de encontrar a vontade divina! É claro que isso é tanto uma apropriação indevida como uma descontextualização, uma vez que o narrador assinala que Deus salvou Israel através de Gideão, apesar de sua falta de confiança na palavra divina.

7. Falsa apropriação. Essa é uma outra forma de descontextualização. É ler nas narrativas bíblicas sugestões ou ideias provenientes da cultura contemporânea, que são simultaneamente estranhas ao propósito do narrador e contrárias ao seu ponto de vista. O principal exemplo disso é encontrar qualquer "alusão" ao relacionamento homossexual entre Davi e Jônatas em 1Samuel 20, por causa do versículo 17 ("porque Jônatas o amava com todo o amor da sua alma", ARA) e do versículo 41 ("e beijaram-se um ao outro", ARA — algo que claramente nessa cultura não refere a beijo na boca!). Mas tal "alusão" não só não está no texto, como também é algo totalmente incoerente com ponto de vista do narrador. Seu amor implica aliança e se assemelha ao amor de Deus (v. 14 e 42), ele narra a história do grande rei de Israel, e pressupõe a lei de Israel, que proíbe tal comportamento.

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

9. Redefinição. Quando o sentido claro do texto deixa as pessoas sem emoções, não produz nenhum deleite espiritual imediato, ou diz alguma coisa que não querem ouvir, muitas vezes elas são tentadas a redefini-lo para dizer outra coisa. Um exemplo é o uso frequente que se faz da promessa de Deus dada a Salomão em 2Crônicas 7.14,15. O contexto claramente relaciona a promessa ao lugar "neste lugar" (o templo em Jerusalém) e "sua terra" (Israel, a terra de Salomão e dos israelitas). Mas porque muitos cristãos modernos anseiam que essa promessa se torne verdade em *sua* terra — seja onde for, eles vivem no mundo moderno —, eles tendem a ignorar o fato de que a promessa de Deus, "ouvirei dos céus, perdoarei os seus pecados e sararei a sua terra", se referia apenas à pátria terrena do povo de Deus, que poderia sempre chamá-la de "sua", a terra de Israel do Antigo Testamento. Na nova aliança, o povo de Deus não possui nenhum país terreno que seja "sua terra". O país a que eles pertencem é celestial (Hb 11.16).

Talvez a única precaução mais útil que possamos lhe oferecer a respeito de ler e aprender as narrativas seja a seguinte: Não seja um leitor da Bíblia do tipo "Maria vai com as outras". Nenhuma narrativa da Bíblia foi escrita especificamente sobre *você*. A narrativa de José diz respeito a José, e especificamente diz respeito a como Deus operou através dele — não é uma narrativa diretamente sobre você. A narrativa de Rute glorifica a proteção e o benefício que Deus deu a Rute e aos belemitas — não a você. Você sempre pode aprender muita coisa na leitura dessas narrativas, e de todas as narrativas da Bíblia, mas você nunca pode tomar por certo que Deus espera que você faça exatamente as mesmas coisas que as personagens da Bíblia fizeram, nem que aconteçam a você as mesmas coisas que aconteceram a elas. Para mais discussão dessa consideração, veja o capítulo 6.

As personagens bíblicas às vezes são boas, às vezes são más, às vezes são sábias, e às vezes são estultas. Às vezes são castigadas, às vezes recebem misericórdia, às vezes passam bem, às vezes são muito infelizes. Sua tarefa é aprender a Palavra de Deus a partir dessas narrativas sobre elas, e não tentar fazer algo que foi feito na Bíblia.

Só porque alguém na história bíblica fez alguma coisa, não significa que você tenha consentimento ou obrigação de fazê-la também.

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

Princípios para interpretação das narrativas

Nós concluímos este capítulo isolando dez princípios resumidos para a interpretação das narrativas do Antigo Testamento. Eles também devem ajudá-lo a evitar certas ciladas como as que vimos.

1. Uma narrativa do Antigo Testamento, em geral, não ensina diretamente uma doutrina.
2. Uma narrativa do Antigo Testamento, em geral, ilustra uma doutrina ou doutrinas que são apresentadas em uma proposição registrada em outros lugares.
3. Narrativas relembram o que aconteceu — e não necessariamente o que devia ter acontecido ou o que deve acontecer todo o tempo. Portanto, nem todas as narrativas têm uma aplicação moral que possa ser identificada.
4. O que as pessoas fazem nas narrativas não necessariamente é um bom exemplo para nós. Muitas vezes, é justamente o oposto.
5. Muitas das personagens das narrativas do Antigo Testamento estão longe de serem perfeitas — do mesmo modo que suas ações.
6. Nem sempre contamos, no fim de uma narrativa, se o que aconteceu foi bom ou ruim. Esperamos ser capazes de julgar o que aconteceu com base no que Deus nos ensina, de forma direta e categórica, em outros lugares das Escrituras.

7. Todas as narrativas são seletivas e incompletas. Nem todos os detalhes relevantes são sempre apresentados (cf. Jo 21.25). O que se registra na narrativa é tudo aquilo que o autor inspirado pensou ser importante para nós sabermos.
8. As narrativas não são escritas para responder a todas as nossas questões teológicas. Elas têm um propósito particular, específico e limitado, e lidam com certos assuntos, deixando os outros serem trabalhados em outros lugares e de outras formas.
9. As narrativas podem ensinar tanto de forma explícita (claramente declarando algo) como de forma implícita (deixando algo claramente implícito, sem realmente declará-lo).
10. No final da análise, Deus é o herói de todas as narrativas bíblicas.

6

Atos: o problema do precedente histórico

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

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

Raras vezes, portanto, pensamos que as histórias do Antigo Testamento estabelecem precedentes bíblicos para nossas próprias vidas. Por outro lado, essa é a maneira normal de os cristãos lerem Atos. Não somente nos conta a história da igreja primitiva, como também serve como modelo padrão para a igreja de todos os tempos. E está exatamente nesse ponto a nossa dificuldade hermenêutica.

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

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

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

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

Exegese de Atos

Embora Atos seja um livro de leitura agradável, também é um livro difícil para o estudo bíblico em grupos. A razão é que as pessoas procuram estudar o livro por uma grande variedade de razões. Algumas estão muito interessadas nos pormenores históricos, ou seja, naquilo que Atos pode fornecer a respeito da história da igreja primitiva. O interesse na história, revelado por outras pessoas, é apologético, visando a comprovar que a Bíblia é verdadeira ao demonstrar a exatidão de Lucas como historiador. No entanto, a maioria das pessoas busca o livro por razões puramente religiosas ou devocionais, desejando saber como eram os cristãos primitivos a fim de que estes possam inspirá-las ou servir de modelos.

Dessa forma, o interesse que leva as pessoas a estudar Atos resulta em uma quantidade considerável de seletividade enquanto leem ou estudam. Para a pessoa que se apresenta com interesses devocionais, por exemplo, o discurso de Gamaliel em Atos 5 tem muito menos interesse do que a conversão de Saulo no capítulo 9, ou a prisão de Pedro no capítulo 12. Semelhante leitura ou estudo comumente leva as pessoas a passarem por cima de questões cronológicas ou históricas. Enquanto você lê os onze primeiros capítulos, por exemplo, é difícil imaginar que o que Lucas incluiu ali realmente abrangeu um período entre dez e quinze anos.

Nosso interesse aqui, portanto, é ajudá-lo a ler e estudar o livro de modo atento, é ajudá-lo a olhar o livro na perspectiva dos interesses de *Lucas,* e estimulá-lo a propor alguns tipos novos de perguntas enquanto lê.

Atos como história

A maioria das sugestões exegéticas dadas no capítulo anterior aplica-se igualmente a Atos. O que é importante aqui é que Lucas era um gentio, cuja narrativa inspirada é ao mesmo tempo um exemplo excelente da historiografia helenística, um modo de escrever história que tinha suas raízes em Tucídides (c. de 460-400 a.C.) e que floresceu durante o período helenístico (c. de 300 a.C. a 200 d.C.). Tal história não tinha simplesmente a intenção de conservar um registro ou fazer uma crônica do passado. Pelo contrário, era escrita

tanto para encorajar ou entreter (i.e., ser uma boa leitura) como para informar, moralizar ou propor uma apologética. Ao mesmo tempo, é claro que Lucas tinha sido grandemente influenciado pela leitura das narrativas do Antigo Testamento e pela convivência com elas, de modo que esse tipo de história divinamente inspirada e com motivação religiosa é também evidente em sua narrativa da trajetória dos cristãos primitivos.

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

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

No entanto, por causa da relevância do propósito de Lucas para a hermenêutica, é especialmente importante que você conserve essa

questão diante de si enquanto lê ou estuda o texto no nível da exegese. De certo modo, isso é bem semelhante à prática de pensar em parágrafos quando se faz a exegese das epístolas. Nesse caso, porém, vai além de parágrafos, alcançando as narrativas e seções inteiras do livro.

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

Primeiro passo

Como de costume, a primeira coisa que fazemos é ler, preferivelmente, o livro inteiro numa só sentada. Enquanto você lê, aprenda a fazer observações e perguntas. Naturalmente, o problema em fazer observações e perguntas enquanto se lê Atos, é que a narrativa prende tanto a atenção que é comum simplesmente nos esquecermos de fazer as perguntas exegéticas.

Mais uma vez, se fôssemos lhe dar uma tarefa aqui, seria do seguinte tipo: (1) Leia Atos do começo ao fim em uma ou duas sentadas. (2) Enquanto você lê, faça anotações mentais de assuntos como pessoas-chave e lugares-chave, temas que voltam a ocorrer (o que realmente interessa a Lucas?) e divisões naturais do livro. (3) Agora, volte, faça uma leitura por cima e anote com referências suas observações anteriores. (4) Faça a si mesmo a pergunta: "Por que Lucas escreveu esse livro?"

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

Panorama de Atos

Vamos começar nossa procura do *que*, anotando as divisões naturais do modo como Lucas as apresenta. Atos tem sido frequentemente dividido com base no interesse de Lucas em Pedro (caps. 1—12) e em Paulo (13—28), ou com base na expansão geográfica do Evangelho sugerida em 1.8 (1—7, Jerusalém; 8—10, Samaria e Judeia; 11—28, até os confins da terra). Embora esses dois grupos de divisões sejam reconhecíveis em termos do real conteúdo, há outro indício, dado pelo próprio Lucas, que parece vincular tudo de uma forma muito melhor. Enquanto você lê, note as breves declarações de

resumo em 6.7; 9.31; 12.24; 16.4; 19.20. Em cada caso, a narrativa parece fazer uma pausa por um momento antes de tomar algum tipo de direção nova. A partir desse indício, Atos pode ser visto como um livro composto de seis seções, ou painéis, que dão à narrativa um movimento para frente. Parte-se do ambiente judaico com base em Jerusalém, tendo Pedro como sua personagem de liderança, em direção a uma igreja predominantemente composta de gentios, tendo Paulo como sua personagem de liderança, e Roma, a capital do mundo gentio, como alvo. Uma vez que Paulo chega a Roma, onde mais uma vez se volta para os gentios, porque eles ouvirão (28.28), a narrativa chega ao fim.

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

1.1—6.7. Uma descrição da igreja primitiva em Jerusalém, sua pregação primitiva, sua vida em comum, sua propagação e a oposição inicial a ela. Note quão judaico é tudo, inclusive os sermões, a oposição e o fato de os crentes primitivos continuarem suas associações com o templo e com as sinagogas. O painel termina com uma narrativa que indica o começo de uma divisão entre os crentes de idioma grego e os de idioma aramaico.

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

9.32—12.24. Uma descrição da primeira expansão aos gentios. O momento-chave é a conversão de Cornélio, cuja história é contada duas vezes. A relevância de Cornélio é que sua conversão foi um ato direto da parte de Deus, que usou Pedro, o líder reconhecido da missão *judaico-cristã* (se Deus tivesse usado os helenistas, o evento teria sido ainda mais suspeito em Jerusalém). Incluída também está

a história da igreja em Antioquia, onde a conversão dos gentios agora é levada a efeito pelos helenistas de modo resoluto.

12.25—16.5. Uma descrição da primeira expansão geográfica no mundo gentio, com Paulo na liderança. Os judeus agora rejeitam regularmente o Evangelho, porque este inclui gentios. A igreja se reúne em concílio e não rejeita seus irmãos e irmãs gentios, nem impõe sobre estes exigências judaicas. Este último fato serve como chave para a plena expansão no mundo gentio.

16.6—19.20. Uma descrição da expansão adicional, sempre em direção ao ocidente, ao mundo gentio, agora entrando na Europa. Repetidas vezes, os judeus rejeitam o Evangelho, e os gentios lhe dão as boas-vindas.

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

Procure ler Atos com esse esboço, tendo em vista esse senso de movimento, para ver por si mesmo se ele parece captar aquilo que está acontecendo. À medida que você lê, notará que nossa descrição do conteúdo omite um fator crucial — aliás, *o* fator crucial — a saber, o papel do Espírito Santo em tudo isso. Enquanto lê, você notará que, a cada conjuntura-chave, a cada pessoa-chave, o Espírito Santo desempenha o papel de liderança total. De acordo com Lucas, a totalidade deste movimento para frente não aconteceu pelo desígnio humano; aconteceu porque foi da vontade de Deus e porque o Espírito Santo o levou a efeito.

Propósito de Lucas

Devemos tomar cuidado para não avançarmos além dos limites, ao ponto de fazermos do panorama que Lucas fez uma expressão facilitada ou dogmática daquilo que era seu propósito inspirado. Algumas poucas observações, porém, estão em ordem, parcialmente baseadas também naquilo que Lucas *não* fez.

1. A chave para o entendimento de Atos parece estar no interesse de Lucas por esse movimento do Evangelho, orquestrado pelo Espírito Santo, do Evangelho, a partir dos seus inícios, baseados em

Jerusalém e orientados para o judaísmo, até tornar-se um fenômeno de âmbito mundial, predominantemente gentio. Com base na estrutura e no conteúdo vistos de forma isolada, qualquer declaração do propósito que não inclua a missão aos gentios e o papel do Espírito Santo naquela missão certamente terá perdido a mensagem do livro.

2. Esse interesse pelo "movimento" é substanciado ainda mais por aquilo que Lucas *não* nos conta. Em primeiro lugar, ele não se interessa pelas "vidas", ou seja, pelas biografias, dos apóstolos. Tiago (filho de Zebedeu) é o único cujo fim ficamos sabendo (12.2). Uma vez que o movimento para os gentios está em pleno andamento, Pedro não mais aparece, a não ser no capítulo 15, em que certifica a missão gentílica. À parte de João, os demais apóstolos nem sequer são mencionados, e o interesse que Lucas tem por Paulo é quase que completamente restrito à missão aos gentios.

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

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

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

3. O interesse de Lucas também não parece ser o de padronizar as coisas, colocando tudo de modo uniforme. Quando registra conversões individuais, é comum a inclusão de dois elementos: o dom do Espírito e o batismo na água. Mas estes podem aparecer na ordem invertida, com ou sem a imposição das mãos, com ou sem a menção

de línguas, e quase nunca com uma menção específica do arrependimento, mesmo depois daquilo que Pedro diz em 2.38,39. Do mesmo modo, Lucas nem diz nem subentende que as igrejas gentílicas experimentaram uma vida comunitária semelhante àquela de Jerusalém em 2.42-47 e 4.32-35. Provavelmente, semelhante diversidade indique que nenhum exemplo foi proposto como *o* modelo para a experiência cristã ou para a vida eclesiástica.

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

4. Entretanto, cremos que Lucas tinha a intenção de que boa parte de Atos servisse como modelo. Mas o modelo não está tanto nos pormenores específicos quanto no quadro global. Pela própria maneira de Deus tê-lo movido a estruturar e narrar essa história, parece provável que devamos ver essa expansão triunfante, alegre e progressiva do Evangelho no mundo gentio, com o poder do Espírito Santo, que resultou em vidas e comunidades locais transformadas, como a intenção de Deus para a igreja que continua existindo. E é exatamente por ser essa é a intenção de Deus para a igreja que nada pode impedi-la, nem o Sinédrio, nem a sinagoga, nem a dissensão, nem as mentes fechadas, nem prisões, nem complôs. Lucas, portanto, provavelmente pretendia que o progresso da igreja fosse "como aqueles", mas num sentido mais amplo, não se moldando a qualquer exemplo específico.

Uma seleção de exemplos exegéticos

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

Como sempre, começamos lendo a porção selecionada e seu contexto imediato várias vezes. Como no caso das epístolas, as perguntas contextuais que você deve fazer várias vezes em Atos são: Qual é a razão de ser dessa narrativa ou desse discurso? Como ela funciona em toda a narrativa de Lucas? Por que a incluiu aqui? Em geral, você pode dar uma resposta provisória a essas perguntas após uma ou duas leituras cuidadosas. Às vezes, porém, especialmente em Atos,

você precisará fazer alguma leitura externa para responder a algumas das perguntas de *conteúdo* antes de poder sentir confiança de que está no caminho certo.

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

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

1. Com certa convicção, os helenistas eram judeus de idioma grego, ou seja, judeus da Diáspora (descendentes dos exilados do Antigo Testamento), que agora estavam morando em Jerusalém.

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

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

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

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

6. Finalmente, os sete foram chamados de diáconos. São simplesmente "os Sete" (21.8), que, sem dúvida, devem supervisionar os subsídios diários de alimentos para as viúvas de idioma grego, mas que também são claramente ministros da Palavra (Estêvão, Filipe).

Esse conhecimento do conteúdo ajudará você especialmente a extrair o sentido daquilo que se segue. Em 6.8—8.1, Lucas focaliza um dos Sete como figura-chave na primeira expansão fora de Jerusalém. Ele nos diz explicitamente que o martírio de Estêvão tem esse resultado (8.14). Você também deve notar nessa última passagem quão importante é para o plano de Deus essa comunidade de cristãos de idioma grego em Jerusalém . Eles são forçados a deixar Jerusalém por causa da perseguição, mas, de qualquer maneira, não eram nativos dali. Assim, simplesmente saem e compartilham a Palavra "pelas regiões da Judeia e Samaria" (8.1).

Portanto, a narrativa em 6.1-7 não é contada para nos informar acerca da organização original da igreja em clérigos e diáconos leigos. Sua função é montar o cenário para a primeira expansão da igreja fora da sua base em Jerusalém.

A narrativa em 8.5-25 é feita de um modo diferente. Aqui temos a própria história da primeira expansão conhecida da igreja primitiva. Essa narrativa é especialmente importante para nossos interesses, porque apresenta várias dificuldades exegéticas e porque muitas vezes tem servido como um tipo de campo de batalha hermenêutico.

Como sempre, devemos começar fazendo nossa exegese cuidadosa, e, mais uma vez, não há substituto para ler o texto várias vezes, fazendo observações e anotações. Nesse caso, para chegar ao *que* da narrativa, procure expressá-la com suas próprias palavras. A seguir, um resumo de nossas observações:

A história é bastante simples. Conta-nos acerca do ministério inicial de Filipe em Samaria, que foi acompanhado por curas e por

libertações de demônios (8.5-7). Muitos samaritanos parecem ter se tornado cristãos, visto que creram e foram batizados. De fato, os milagres eram tão poderosos que até mesmo Simão, negociador infame de magia negra, chegou a crer (8.9-13). Quando a igreja em Jerusalém ouviu falar desse fenômeno, enviou Pedro e João, e somente a partir de então os samaritanos receberam o Espírito Santo (8.14-17). Simão agora queria tornar-se ministro tentando comprar aquilo que Pedro e João possuíam. Pedro passou, então, a repreender Simão, mas não fica claro na resposta final deste último (8.24) se ele se arrependeu ou se haveria de receber o julgamento que Pedro pronunciou sobre ele (8.20-23).

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

Provavelmente, o problema real tenha sua origem no fato de que o próprio Lucas não procura harmonizar tudo para nós. É difícil escutar uma passagem como essa sem esbarrarmos em nossos preconceitos, e os autores deste livro não estão imunes a isso. Mesmo assim, procuraremos ouvi-la do ponto de vista de Lucas. Que interesse tem *ele* em apresentar essa história? Como ela funciona no *seu* trabalho global?

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

Está de acordo com o interesse global de Lucas demonstrar que a obra missionária dos helenistas não era um movimento dissidente, embora tenha acontecido à parte de qualquer conferência apostólica sobre o crescimento da igreja.

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

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

Reconhecemos que a exegese desse tipo, que procura o *quê* e o *porquê* da narrativa de Lucas, não é necessariamente emocionante,

em termos devocionais, mas argumentaríamos que é o primeiro passo obrigatório para estudar, de forma adequada, o livro de Atos como a Palavra de Deus. Nem toda frase em toda narrativa e em todo discurso contribui àquilo que Deus tem procurado dizer como um todo através de Atos. No decurso disso, a partir das narrativas individuais, podemos aprender sobre os vários modos e sobre as várias pessoas que Deus usa para realizar a sua tarefa.

Hermenêutica de Atos

Conforme notado anteriormente, nossa preocupação se concentra em uma só pergunta: como as narrativas individuais em Atos, ou qualquer outra narrativa bíblica, servem de precedentes para as demais gerações da igreja, elas são precedentes? Ou seja, o livro de Atos tem uma palavra que não somente *descreve* a igreja primitiva mas também *fala como uma norma* para a igreja em todos os tempos? Se há semelhante palavra, como podemos descobri-la ou como podemos estabelecer princípios que nos ajudem a escutá-la? Se não há, então o que fazemos com o conceito do precedente? Em suma, qual é o papel exato que o precedente histórico desempenha na doutrina cristã ou na compreensão da experiência cristã?

A princípio, deve-se notar que quase todos os cristãos bíblicos tendem a tratar o precedente como autoridade normativa até certo ponto. Contudo, raramente isso é feito com consistência. Por um lado, as pessoas tendem a seguir algumas narrativas como padrões obrigatórios estabelecidos, enquanto negligenciam outras; por outro lado, às vezes tendem a estabelecer um padrão obrigatório, embora haja uma complexidade de padrões dentro do próprio livro de Atos.

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

Alguns princípios gerais

A questão hermenêutica crucial aqui é saber se as narrativas bíblicas que descrevem aquilo que *aconteceu* na igreja primitiva também funcionam como normas que pretendem delinear o que *deve acontecer* na vida contínua da igreja. Há exemplos em Atos acerca

dos quais podemos dizer de forma apropriada: "*Devemos* fazer isso?", ou devemos meramente dizer: "*Podemos* fazer isso?".

Nossa suposição, compartilhada por muitas outras, é esta: *sem que a Escritura nos mande fazer alguma coisa de forma explícita, aquilo que é apenas narrado ou descrito não funciona de um modo normativo* (i.e., *obrigatório*) — *a menos que possa ser demonstrado por outros motivos que o autor pretendia que o texto funcionasse desse modo.* Há boas razões para fazermos essa suposição.

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

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

Uma distinção semelhante pode ser feita no que diz respeito à doutrina da Escritura. O fato de a Palavra ser inspirada por Deus é algo primário; a natureza exata dessa inspiração é algo secundário. Não se quer dizer com isso que as declarações secundárias não são importantes. Com frequência, terão aplicação significante para a fé da pessoa no que diz respeito às declarações primárias. De fato, seu valor teológico ulterior talvez se relacione ao modo como bem preservam a integridade das declarações primárias.

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

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

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

Embora a intenção mais ampla e inspirada de Lucas seja uma questão discutível para alguns, é nossa hipótese, baseada na exegese precedente, que ele queria demonstrar como a igreja emergiu como um fenômeno mundial, principalmente no ambiente gentio, a par-

tir das suas origens como uma seita de cristãos judaicos, com base em Jerusalém e orientada para Jerusalém, e como o Espírito Santo foi diretamente responsável por esse fenômeno de salvação universal baseada somente na graça. O tema recorrente de que nada pode impedir esse movimento para frente da igreja no poder do Espírito Santo nos leva a pensar que Lucas também pretendia que seus leitores vissem nisso um modelo para sua existência. E o fato de Atos estar no cânon nos leva a pensar ainda mais que certamente esse é o modo como a igreja sempre deveria ser — evangelística, alegre e dotada do poder do Espírito Santo.

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

Dessa forma, quando examinamos Atos 6.1-7, vimos como a narrativa funcionou, no plano global de Lucas, como uma conclusão à sua primeira seção principal, que ao mesmo tempo serviu para introduzir os helenistas. É possível que sua intenção também incluía a demonstração da resolução amigável da primeira tensão dentro da comunidade cristã.

A partir dessa narrativa, também podemos aprender várias outras coisas de modo incidental. Por exemplo, podemos aprender que uma boa maneira de ajudar um grupo minoritário na igreja é deixar aquele grupo ter sua própria liderança, selecionada pelos seus próprios membros. É o que eles realmente fizeram. *Devemos* fazê-lo? Não necessariamente, visto que Lucas não nos ordena isso, nem há qualquer motivo para acreditar que ele tinha isso em mente quando registrou a narrativa. Por outro lado, semelhante procedimento faz todo sentido que perguntamos por que alguém iria combatê-lo.

Nosso argumento é que, seja o que for que alguém colher de semelhante narrativa, tais respigas são apenas incidentais à intenção de Lucas. Não se quer dizer com isso que aquilo que é incidental é falso, nem que não tem valor teológico; isso, na verdade, quer dizer

que a Palavra de Deus *para nós* naquela narrativa está primariamente relacionada com aquilo que se *pretendeu* ensinar.

A partir dessa discussão, os seguintes princípios emergem no que diz respeito à hermenêutica da narrativa histórica:

1. A Palavra de Deus em Atos, que pode ser considerada normativa para os cristãos, é relacionada primariamente com aquilo que uma determinada narrativa *pretendia* ensinar.

2. O que é incidental à intenção primária da narrativa pode realmente refletir o modo de um autor inspirado entender as coisas, mas não pode ter o mesmo valor didático quanto àquilo que a narrativa pretendia ensinar. Não negamos, assim, aquilo que é incidental nem subentendemos que não há palavra alguma para nós. O que argumentamos, de fato, é que aquilo que é incidental não deve se tornar primário, embora sempre possa servir de apoio adicional àquilo que é ensinado em outros trechos de modo inequívoco.

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

Naturalmente, o problema de tudo isso é a tendência de ficarmos com pouca coisa que seja normativa para aquela área ampla de interesse — a experiência cristã e a prática cristã. Não há ensino expresso, nesse tipo de narrativa, em relação aos seguintes casos: o *modo* do batismo, a *idade* dos que hão de ser batizados, os fenômenos carismáticos específicos que tem de estar em evidência quando se recebe o Espírito, ou a frequência da Ceia do Senhor, para citar apenas uns poucos exemplos. No entanto, essas são exatamente as áreas em que há tanta divisão entre os cristãos. De forma invariável,

em tais casos, as pessoas argumentam que isso é o que os *primeiros cristãos* faziam, quer sejam tais práticas derivadas das narrativas de Atos, quer sejam encontradas por implicação com base naquilo que é dito nas epístolas.

A Escritura simplesmente não ordena expressamente que o batismo deva ser por imersão, ou que crianças devam ser batizadas, ou todas as conversões genuínas devam ser tão dramáticas como a de Paulo, ou que os cristãos devam ser batizados no Espírito com a evidência das línguas como uma segunda obra da graça, ou que a Ceia do Senhor deva ser celebrada todos os domingos. O que fazemos, portanto, com algo como o batismo por imersão? O que a Escritura *diz?* Nesse caso, podem-se propor argumentos com base no significado da própria palavra, da única descrição em Atos de "descer à água" e de "sair da água" (8.38-39), e da analogia de Paulo, que descreve o batismo como sendo a morte, o *sepultamento,* e a ressurreição (Rm 6.1-3), e a imersão era a *pressuposição* do batismo na igreja primitiva. Em nenhum lugar, essa prática foi ordenada exatamente porque estava pressuposta.

Por outro lado, pode ser indicado que, sem um tanque batismal na igreja local da Samaria (!), as pessoas que foram batizadas ali devem ter tido grande dificuldade em serem imergidas. Simplesmente não se conhece qualquer suprimento de água ali que tivesse feito da imersão uma opção viável. O fato de derramarem água sobre elas, como registra um antigo manual da igreja, o *Didaquê* (c. de 100 d.C.), sugere que isso era feito quando não havia água corrente, fria e suficiente para a imersão? É claro que não sabemos. O *Didaquê* deixa bastante claro que a imersão era a norma, mas também deixa claro que o ato em si é muito mais importante do que o modo. Embora o *Didaquê* não seja um documento bíblico, é um documento cristão muito antigo e ortodoxo, e pode nos ajudar a demonstrar como a igreja primitiva fazia ajustamentos pragmáticos nessa área em que a Escritura não é explícita. A prática normal (regular) servia como norma. Mas porque era apenas *normal,* não veio a ser *normativa.* Provavelmente, faríamos bem em seguir essa orientação e não confundir a normalidade com a normatividade no sentido de que todos os cristãos devem fazer algo, se não o fizerem, serão desobedientes à Palavra de Deus.

Alguns princípios específicos

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

1. Provavelmente nunca é válido usar uma *analogia* baseada em precedentes bíblicos para dar autoridade bíblica às ações dos dias atuais. Por exemplo, a porção de lã de Gideão tem sido usada várias vezes como uma analogia para descobrir a vontade de Deus. Visto que Deus graciosamente condescendeu com a falta de confiança da parte de Gideão, ele pode fazer o mesmo com outros, mas não há autoridade ou encorajamento bíblico para tais ações.

Do mesmo modo, com base na narrativa do batismo de Jesus, em que recebeu o Espírito Santo, duas analogias têm sido propostas em direções bastante diferentes. Alguns veem nesse fato uma evidência de que o cristão recebe o Espírito Santo na ocasião do batismo e, como apoio para isso, fazem uma analogia com a regeneração batismal; em contrapartida, outros veem nisso uma evidência de que o batismo do Espírito Santo é subsequente à salvação (pois Jesus já tinha nascido do Espírito antes). Pode haver pouca dúvida de que o próprio Lucas viu o evento como o momento de capacitação de Jesus para o ministério público (cf. Lc 4.1, 14, 18; com At 10.38). Contudo, é duvidoso que a narrativa também funcione bem como uma analogia para qualquer uma dessas posições teológicas, especialmente quando deixa de ser uma mera analogia para se tornar um apoio bíblico para qualquer doutrina. Apesar de a vida de Jesus ser em muitos aspectos exemplar para os cristãos, nem tudo em sua vida pode ser normativo para nós. Se for assim, do mesmo modo que se espera de nós que levemos sua cruz, não se espera que morramos crucificados e ressuscitemos três dias depois.

2. Embora isso talvez não tenha sido o propósito primário do autor, as narrativas bíblicas realmente têm valor ilustrativo e (às vezes) valor "padrão". De fato, é assim que as pessoas no Novo Testamento ocasionalmente usavam certos precedentes históricos do Antigo Testamento. Paulo, por exemplo, empregou alguns exemplos tirados do Antigo Testamento como advertências para aqueles que tinham uma falsa segurança na eleição divina (1Co 10.1-13), e Jesus empregou o exemplo de Davi como um precedente histórico

para justificar as ações dos seus discípulos no sábado (Mc 2.23-28 e paralelos).

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

Uma advertência está em ordem aqui. Se você quiser usar um precedente bíblico para justificar uma ação atual, é mais seguro saber se o princípio da ação é ensinado em outro texto, cuja intenção primária é ensinar esse princípio. Por exemplo, usar a purificação do templo feita por Jesus para justificar a conhecida justa indignação de alguém — usualmente um eufemismo para a ira egoísta — é abusar desse princípio. Por outro lado, podemos corretamente basear a experiência atual de falar em línguas não somente no precedente de ocorrências repetidas (em Atos) mas também no ensino sobre os dons espirituais em 1Coríntios 12—14.

3. Em questões de experiência cristã, e até mais de prática cristã, os precedentes bíblicos podem às vezes ser considerados *padrões repetíveis* — mesmo que não devam ser considerados normativos. Esse é especialmente o caso em que a prática é obrigatória, mas o modo de realizá-la não é. Ou seja, para muitas práticas, parece haver uma justificativa plena para a igreja quanto à repetição dos padrões bíblicos; mas é discutível argumentar que todos os cristãos em todos os lugares e em todos os tempos devem repetir o padrão, pois de outro modo seriam desobedientes. Isso é especialmente verdadeiro nos casos em que a prática em si é obrigatória, mas o modo não é. (Deve-se notar que nem todos os cristãos estão em pleno acordo com essa forma de ver essas questões. Alguns movimentos e denominações foram particularmente fundados com base no pressuposto de que, na prática, todos os padrões do Novo Testamento devem ser restaurados tanto quanto possível nos tempos modernos; ao longo

dos anos, eles desenvolveram uma considerável hermenêutica de natureza obrigatória a partir de muitas coisas que são apenas narradas em Atos. De modo similar, outros argumentaram que o próprio Lucas tinha a intenção, por exemplo, de demonstrar que o recebimento do Espírito Santo era evidenciado em associação com o dom de línguas. Contudo, em ambos os casos, a questão que se nos apresenta não é tanto sobre o presente princípio ser ou não correto, mas sobre a interpretação da intenção geral — e específica — de Atos e Lucas em sua arte de contar a história).

A decisão quanto a certas práticas ou padrões serem repetíveis deve ser orientada pelas seguintes considerações. Em primeiro lugar, o argumento mais forte possível pode ser feito quando um só padrão é encontrado (embora devamos tomar cuidado em não dar importância demasiada ao silêncio), e quando aquele padrão se repete dentro do próprio Novo Testamento. Em segundo lugar, onde há uma ambiguidade de padrões, ou quando um padrão ocorre uma só vez, é repetível para cristãos posteriores somente se parecer ter aprovação divina ou estiver em harmonia com aquilo que é ensinado em outros lugares da Escritura. Em terceiro lugar, aquilo que é culturalmente condicionado não é repetível de modo algum, ou deve ser traduzido para a cultura nova ou diferente.

Por consequência, à luz desses princípios, podemos formar um argumento muito forte em prol da imersão como sendo o modo do batismo, um argumento mais fraco em prol da observância da Ceia do Senhor todos os domingos, mas quase nenhum argumento a favor do batismo de crianças (este pode, naturalmente, ser argumentado a partir do precedente histórico na igreja, mas não tão facilmente a partir do precedente bíblico, que é a questão em pauta aqui). Da mesma forma, a função do ministro cristão como sacerdote (com base na analogia do Antigo Testamento!) fracassa em todos os casos, em termos da sua base bíblica.

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

7

Evangelhos: uma história, muitas dimensões

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

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

Natureza dos evangelhos

Quase todas as dificuldades que encontramos na interpretação dos evangelhos têm sua origem em dois fatos óbvios: (1) O próprio

Jesus não escreveu um evangelho; eles foram escritos por outras pessoas, e não por ele. (2) Há quatro evangelhos.

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

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

Mas os evangelhos *não* são como Atos, porque nesse caso temos tanto uma narrativa da vida de Jesus como grandes blocos de seus ditos (ensinos), como uma parte absolutamente básica de sua vida. Mas os ditos não foram *escritos* por ele, do mesmo modo que as epístolas foram escritas por Paulo. O idioma nativo de Jesus era o aramaico; seus ensinos chegaram a nós apenas em grego. Além disso, em muitos casos, o mesmo dito é registrado em dois ou três dos evangelhos, mas raras vezes é achado com a mesma redação em

cada evangelho — mesmo quando aparece na sequência cronológica ou em situação histórica exatas.

Para alguns, essa realidade pode ser ameaçadora, mas não precisa ser assim. Naturalmente, é verdade que certos tipos de erudição distorceram essa realidade de tal forma que acabaram por sugerir que nada nos quatro evangelhos é fidedigno. Contudo, essa conclusão é problemática em termos históricos. Erudição igualmente válida já demonstrou a fidedignidade histórica do material existente nos evangelhos.

Nesse caso, nosso argumento é simples: Deus nos deu dessa forma aquilo que sabemos sobre o ministério terreno de Jesus, e não de outra forma, que talvez pudesse se adaptar melhor à mentalidade mecanicista, de alguém que com um simples gravador resolveria tudo. De qualquer maneira, argumentamos que o fato de os evangelhos não terem sido escritos por Jesus, mas terem sido escritos para falar sobre Jesus é algo que faz parte da genialidade deles, e não da sua fraqueza.

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

Qual, pois, é a natureza dos evangelhos, e por que sua natureza inigualável faz parte da genialidade? A melhor maneira de responder a essa questão é começarmos pela pergunta: Por que quatro? Não podemos dar uma resposta absolutamente definitiva, mas pelo menos podemos apresentar uma das razões, que é simples e pragmática: diferentes comunidades cristãs tinham a necessidade de ter um livro que falasse sobre Jesus. Por uma variedade de razões, o evangelho escrito para uma comunidade ou grupo de cristãos não satisfazia necessariamente as necessidades de outra comunidade. Logo, um deles foi escrito primeiro (Marcos, de acordo com a opinião mais amplamente aceita),

e este evangelho foi "reescrito" duas vezes (Mateus e Lucas) por razões consideravelmente diferentes. À parte deles (também de acordo com a opinião mais amplamente aceita), João escreveu um evangelho diferente, ainda por um outro conjunto de razões ainda. Cremos que tudo isso foi orquestrado pelo Espírito Santo.

Para a igreja posterior, nenhum dos evangelhos substitui o outro, mas cada um está lado a lado com os demais, e são igualmente valiosos e igualmente dignos de autoridade. Como assim? Porque em cada caso *o interesse por Jesus pode ser visto em dois níveis.* Em primeiro lugar, havia a preocupação puramente histórica: essa é a Pessoa de Jesus, foi isso que ele disse e fez; e é *este* Jesus — que foi crucificado e ressurreto dentre os mortos — a quem agora adoramos como o Senhor ressurreto e exaltado. Em segundo lugar, havia o empenho existencial de repetir essa história para atender às necessidades de comunidades posteriores que não falavam aramaico, mas grego, e que não viviam num âmbito basicamente rural, agrícola e judaico, mas sim em Roma, ou Éfeso, ou Antioquia, onde o evangelho se circunscrevia num ambiente urbano e pagão.

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

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

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

Contexto histórico

Você deve se lembrar que a primeira tarefa da exegese é ter consciência do contexto histórico. Isso implica conhecer não apenas o contexto histórico em geral, mas também implica formar uma reconstrução experimental, mas bem-informada, da situação a qual o autor se dirige. Pode ser que isso às vezes se torne complexo, por causa da natureza dos evangelhos como documentos em dois níveis. Em princípio, o contexto histórico tem a ver com o próprio Jesus. Inclui tanto uma consciência da cultura e da religião do século I, do judaísmo palestino em que Jesus vivia e ensinava, bem como uma tentativa de compreender o contexto específico de um determinado dito ou parábola. Entretanto, o contexto histórico também tem a ver com os autores individuais (os evangelistas) e suas razões para escreverem.

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

Contexto histórico de Jesus — em geral

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

Para esse tipo de informação sobre a situação histórica, simplesmente não há alternativa para boas leituras externas. Dois livros serão muito úteis: Joachim Jeremias: *Jerusalém nos tempos de Jesus* (São Paulo, Paulinas, 1983); Henri Daniel-Rops: *A vida diária nos tempos de Jesus* (São Paulo, Vida Nova, 2008).

Um aspecto importante nessa dimensão do contexto histórico, que é muitas vezes esquecido, tem a ver com a *forma* do ensino de Jesus. Todos sabem que muitas vezes Jesus ensinava por meio de parábolas. O que as pessoas menos sabem é que ele usava uma grande variedade de formas para contar essas parábolas. Por exemplo, ele era um mestre do exagero proposital (hipérbole). Em Mateus 5.29,30 (e no paralelo em Mc 9.43-48), Jesus manda seus discípulos arrancarem um olho que os leva a tropeçar, ou cortarem um braço que os leva ao pecado. Ora, todos nós sabemos que Jesus "realmente não queria dizer aquilo". O que ele queria dizer era que as pessoas deviam arrancar de sua vida aquilo que as levava ao pecado. Mas como podemos saber que ele não queria que entendêssemos suas palavras literalmente? Porque todos nós somos capazes de reconhecer o exagero como uma técnica muito eficaz, em que podemos ir além das palavras literais de um professor e perceber com clareza o significado do que ele quer falar!

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

Contexto histórico de Jesus — em particular

Na tentativa de reconstruir o contexto histórico de Jesus, esse é um dos aspectos mais difíceis, principalmente porque muitos de seus ensinos são apresentados nos quatro evangelhos sem muito contexto. A razão disso é que as palavras e os atos de Jesus foram transmitidos oralmente durante um período de cerca de trinta anos ou mais. Durante esse período, os evangelhos completos ainda não existiam. Além disso, o conteúdo dos evangelhos era passado adiante em histórias e ditos, chamados de "perícopes". Muitos desses ditos de Jesus foram também transmitidos com seus contextos originais. Os estudiosos chegaram a chamar tais perícopes de "histórias de

pronunciamentos", porque a própria narrativa apenas existe por causa do dito que a conclui. Uma história típica de pronunciamento é Marcos 12.13-17, texto em que o contexto é uma pergunta sobre o ato de pagar impostos aos romanos. Tal situação termina com o famoso pronunciamento de Jesus: "Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus". Você pode imaginar o que poderíamos ter feito para reconstruir um contexto original para esse dito, se este não tivesse sido transmitido com seu contexto original?

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

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

Mateus, por exemplo, tem cinco grandes coletâneas que seguem um tópico (cada uma delas termina com algo como: "Ao concluir Jesus esse discurso..." [7.28]): a vida no reino (o conhecido Sermão do Monte, caps. 5—7); as instruções para os ministros do reino

(10.5-42); as parábolas do reino em ação no mundo (13.1-52); o ensino sobre relacionamentos e disciplina no reino (18.1-35); a escatologia, ou a consumação do reino (caps. 23—25).

Para identificarmos que essas cinco coletâneas pertencem ao evangelho de Mateus, pode-se recorrer ao capítulo 10, ressaltando-se dois pontos. (1) O contexto é a missão histórica dos Doze e as instruções de Jesus a eles enquanto os enviava (v. 5-12). No entanto, nos v. 16-20, as instruções se referem a um tempo muito posterior, visto que nos v. 5 e 6 os discípulos receberam a ordem de ir somente em busca das ovelhas perdidas de Israel e foram ao mesmo tempo alertados, no v. 18, de que seriam trazidos diante de "governadores e reis," e dos "gentios," e nenhum destes estava incluído na missão original dos Doze. (2) Esses ditos, muito bem dispostos, são achados espalhados em muitas partes do evangelho de Lucas na seguinte ordem: 9.2-5; 10.3; 21.12-17; 12.11,12; 6.40; 12.2-9; 12.51-53; 14.25-27; 17.33; 10.16. Isso sugere que Lucas também teve acesso à maioria desses ditos como unidades separadas, o que fez com que ele os dispusesse em contextos separados.

Dessa forma, enquanto você lê os quatro evangelhos, uma das perguntas que desejará fazer — mesmo que não consiga respondê-la com absoluta certeza — é se o auditório para o qual Jesus promulgou um determinado ensinamento era composto de seus discípulos íntimos, das grandes multidões, ou de seus oponentes. Descobrir o contexto histórico de Jesus, ou qual era seu auditório, não é algo que necessariamente afetará o significado básico de um determinado dito. Contudo, o fato de conhecê-lo ampliará nossa perspectiva e muitas vezes nos ajudará a compreender *a razão de ser* daquilo que Jesus disse.

Contexto histórico do evangelista

A essa altura, não falamos do contexto literário que cada evangelista escolheu para dispor o material que tinha disponível acerca de Jesus, mas sim acerca do contexto histórico de cada autor, que o impulsionou a escrever, sobretudo, um evangelho. Mais uma vez, entramos em um campo em que há apenas certa quantidade de conjeturas propostas pela erudição, uma vez que os próprios evangelhos são anônimos (no sentido de que os autores não são nominalmente

identificados neles), e não podemos ter certeza dos seus lugares de origem. No entanto, podemos ter uma certeza razoável quanto ao interesse e quanto às preocupações de cada evangelista, a partir do modo como selecionaram, formaram e dispuseram seu material.

O evangelho de Marcos, por exemplo, está especialmente interessado em explicar a natureza do messiado de Jesus à luz da ideia central do "segundo êxodo" de Isaías (consulte, se possível, Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* (2ª ed.), p. 279-280). Embora Marcos saiba que o Messias é o poderoso Filho de Deus (1.1), que andou pela Galileia com poder e compaixão (caps. 1.1—8.26), sabe também que Jesus por várias vezes conservava oculto o seu messiado (ver e.g., 1.34; 1.43; 3.12; 4.11; 5.43; 7.24; 7.36; 8.26; 8.30). A razão desse silêncio é que somente Jesus compreendia a verdadeira natureza de seu destino messiânico — o destino do "Servo Sofredor" (como se vê em Isaías), que conquista através da morte. Embora isso seja explicado três vezes aos discípulos, eles também não conseguem compreender (8.27-33; 9.30-32; 10.32-45). Como o homem que foi tocado duas vezes (8.22-26), eles precisavam de um segundo toque — a ressurreição — para que pudessem ver com clareza.

O fato de o interesse de Marcos centralizar-se na natureza de servo sofredor do messiado de Jesus fica ainda mais evidente com o fato de ele não incluir qualquer dos ensinos de Jesus sobre o discipulado até depois da primeira explicação do seu próprio sofrimento em 8.31-33. A implicação, bem como o ensino explícito, fica clara. A cruz e a condição de servo que Jesus experimentou são também as marcas do discipulado genuíno. Como disse o poeta: "Esse é o caminho que o Mestre palmilhou. Não deve o servo continuar a palmilhá-lo?".

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

Contexto literário

Já tocamos um pouco no assunto do contexto literário na seção sobre "o contexto histórico de Jesus — em particular". O contexto literário tem a ver com o lugar de uma determinada perícope no contexto de qualquer um dos evangelhos. Até certo ponto, esse contexto provavelmente já era fixado pelo seu próprio contexto histórico original, e possivelmente o evangelista tenha tido algum conhecimento acerca dele. Contudo, como já vimos, muito do material encontrado nos quatro evangelhos deve seu atual contexto aos próprios evangelistas, conforme sua inspiração pelo Espírito Santo.

Nossa preocupação aqui é dupla: (1) ajudar você a fazer exegese ou ler com entendimento um determinado dito ou narrativa no seu presente contexto, e (2) ajudar você a entender a natureza da composição dos evangelhos como um todo, e assim interpretar qualquer um dos evangelhos em si mesmo (consulte, se possível, Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.]), e não apenas fatos isolados da vida de Jesus.

Interpretando as perícopes individuais

Ao discutirmos como interpretar as epístolas, notamos que você deve aprender a "pensar em parágrafos". Isso não é tão importante no caso dos evangelhos, embora em alguns momentos ainda seja apropriado, especialmente quando se trata de grandes blocos de ensino. Como notamos de início, essas seções de ensino realmente terão algumas semelhanças com a abordagem que adotamos para o estudo das epístolas. No entanto, por causa da natureza inigualável dos evangelhos, há duas coisas que precisamos fazer: pensar horizontalmente, e pensar verticalmente.

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

Pense horizontalmente

Pensar horizontalmente significa que devemos ter consciência dos paralelos de uma perícope nos demais evangelhos enquanto a

estudamos em qualquer um dos evangelhos. Sem dúvida, essa consideração não deve ser exagerada, visto que nenhum dos evangelistas pretendeu que seu evangelho fosse lido em paralelo com os demais. Mesmo assim, o fato de Deus ter providenciado quatro evangelhos no cânon significa que não podem ser legitimamente lidos de forma totalmente isolada em relação aos outros.

Nossa primeira palavra aqui é de cautela. O propósito de estudar os evangelhos em paralelo não é preencher a história em um evangelho com pormenores tirados dos outros. É comum que tal modo de ler os evangelhos siga a tendência de harmonizar todos os detalhes, ofuscando, assim, os próprios aspectos distintivos existentes em cada evangelho inspirado pelo Espírito Santo. Tal "preenchimento" pode ser interessante no nível do Jesus histórico, mas este *não* é o nível canônico, que deve ser o nosso primeiro interesse.

Há duas razões básicas para pensarmos horizontalmente. Em primeiro lugar, os paralelos muitas vezes nos darão uma apreciação acerca dos aspectos distintivos de qualquer um dos evangelhos. Afinal de contas, a princípio, são exatamente os aspectos distintivos a razão por que existem quatro evangelhos. Em segundo lugar, os paralelos nos ajudarão a ter consciência dos tipos diferentes de contextos em que os mesmos materiais, ou materiais semelhantes, sobreviveram na vida da igreja. Cada um destes será aqui ilustrado, mas antes temos uma palavra importante acerca das pressuposições.

É impossível ler os quatro evangelhos sem ter algum tipo de pressuposição acerca dos relacionamentos que têm entre si — mesmo se você nunca pensou acerca da questão. A pressuposição mais comum, mas aquela que é a menos provável de ser verdadeira, é que cada evangelho foi escrito independentemente dos outros. Simplesmente há uma quantidade demasiada de evidência clara contra ela para que seja uma opção viável para você enquanto lê.

Pense, por exemplo, no fato de que há um grau tão alto de semelhança verbal entre Mateus, Marcos e Lucas em suas *narrativas,* bem como na sua maneira de registrar os ditos de Jesus. As semelhanças verbais notáveis não devem nos surpreender no que diz respeito aos *ditos* daquele que falava como "ninguém falou"

(Jo 7.46). No entanto, o fato de essas semelhanças se aplicarem às narrativas é outra coisa diferente — especialmente quando considerarmos (1) que, embora essas histórias tenham sido primeiramente contadas em aramaico, nós estamos falando acerca do uso das palavras gregas, (2) que a ordem das palavras em grego é extremamente livre, mas frequentemente as semelhanças se estendem à ordem exata das palavras, e (3) que é altamente improvável que três pessoas em três partes diferentes do Império Romano contassem a mesma história com as mesmas palavras — até mesmo nos casos de pormenores secundários de estilo individual, como preposições e conjunções. Mas é isso que acontece muitas vezes nos três primeiros evangelhos.

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

1. Quantidade de palavras usadas para contar a história:
   Mateus 157
   Marcos 194
   Lucas 153
   João 199
2. Quantidade de palavras em comum em *todos* os três primeiros evangelhos: 53
3. Quantidade de palavras que João tem em comum com todos os demais: 8 (cinco, dois, cinco mil, tomou pães, doze cestos de pedaços).
4. Porcentagem de concordância:
   Mateus com Marcos 59%
   Mateus com Lucas 44%
   Lucas com Marcos 40%
   João com Mateus 8.5%
   João com Marcos 8.5%
   João com Lucas 6.5%

As seguintes conclusões parecem inevitáveis. João apresenta uma narração claramente *independente* da história. Ele usa apenas as

palavras absolutamente necessárias para contar a mesma história, e até mesmo emprega uma palavra grega diferente para "peixe"! Os outros três já são claramente *interdependentes* de alguma maneira. Aqueles que conhecem grego reconhecem quão improvável é que duas pessoas, independentemente, contem a mesma história em forma de narrativa e tenham 60% de concordância quanto às palavras usadas, e frequentemente na ordem exata das palavras.

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

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

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

Mt 24.15-16	Mc 13.14	Lc 21.20.21
Quando, pois virdes	Quando, pois virdes	Quando porém, virdes Jerusalém sitiada de exércitos, sabei que
o abominável da desolação	abominável da desolação	está próxima a sua devastação.
de que falou o profeta Daniel, no lugar santo	situado onde não deve estar	
(quem lê, entenda),	(quem lê, entenda),	
então,	então,	Então,
os que estiverem na Judeia fujam	os que estiverem na Judeia fujam	os que estiverem na Judeia fujam
para os montes	para os montes	para os montes;

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

Dessa forma, podemos ver como a atitude de pensar horizontalmente e o conhecimento de que Mateus e Lucas usaram como

base Marcos podem ajudar você a interpretar qualquer um dos evangelhos enquanto o lê. Do mesmo modo, a consciência da existência dos paralelos entre os evangelhos também nos ajuda a ver como os mesmos materiais às vezes vieram a ser usados em novos contextos na vida da igreja.

Verifiquemos, por exemplo, o lamento de Jesus sobre Jerusalém, que é um dos ditos que Mateus e Lucas têm em comum, mas que não é encontrado em Marcos. O dito é bem parecido, palavra por palavra, nos dois evangelhos. Em Lucas 13.34,35, o dito se encontra em uma longa coletânea de narrativas e ensino de Jesus em sua trajetória para Jerusalém (9.51—19.44; veja Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 292, 293); e segue imediatamente após a advertência acerca de Herodes, a qual Jesus concluiu com a seguinte resposta: "Nenhum profeta deve morrer fora de Jerusalém". A rejeição do mensageiro de Deus leva ao julgamento de Israel.

Em Mateus 23.37-39, o lamento conclui a coletânea de Jesus de ais contra os fariseus, sendo que o último deles reflete o tema dos profetas sendo mortos em Jerusalém. Você deve notar que o dito tem a mesma razão de ser nos dois evangelhos, embora seja colocado em contextos diferentes.

A mesma questão também se aplica a muitos outros ditos. O Pai Nosso é colocado nos dois evangelhos (Mt 6.7-13; Lc 11.2-4) em contextos de ensinos sobre a oração, embora o sentido principal de cada seção seja consideravelmente diferente. Note também que em Mateus serve como modelo: "Portanto, orai deste modo"; em Lucas, a repetição é permitida: "Quando orardes, dizei". De forma semelhante, observe as Bem-Aventuranças (Mt 5.3-11; Lc 6.20-23). Em Mateus, os *pobres* são "os pobres em espírito"; em Lucas são simplesmente "vocês, os pobres" em contraste com "vocês, os ricos" (6.24). Em tais situações, a maioria das pessoas tende a assumir apenas a metade de um cânon. Os evangélicos tradicionais tendem a ler apenas "os pobres em espírito"; e os ativistas sociais tendem a ler somente "vocês, os pobres". Insistimos que as *duas* expressões são canônicas. Num sentido verdadeiro, os pobres verdadeiros são os que se reconhecem empobrecidos diante de Deus. Mas o Deus da Bíblia,

que se encarnou em Jesus de Nazaré, é um Deus que pleiteia a causa dos oprimidos e dos privados de direitos civis. Dificilmente podemos ler o evangelho de Lucas sem reconhecer seu interesse por esse aspecto da revelação divina (ver 14.12-14; cf. 12.33,34 com o paralelo em Mateus 6.19-21; ver também Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 289).

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

Pense verticalmente

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

Mais uma vez, nossa primeira palavra aqui é de cautela. O propósito de pensar verticalmente não é, em princípio, estudar a vida do Jesus histórico. Realmente, ela deve sempre ser interessante para nós. No entanto, os *evangelhos em sua presente forma* são a Palavra de Deus para nós; já as nossas próprias *reconstruções* acerca da vida de Jesus não são. Além disso, não devemos exagerar nessa maneira de pensar. Trata-se apenas de uma chamada à consciência de que muitos dos materiais encontrados nos evangelhos devem seu presente contexto aos evangelistas, e de que a boa interpretação talvez requeira a avaliação de um determinado dito primeiramente no seu contexto histórico original, como um prelúdio apropriado ao entendimento da mesma palavra no seu presente contexto canônico.

Podemos ilustrar esse fato a partir da passagem de Mateus 20.1-16, a parábola dos trabalhadores na vinha, ensinada por Jesus. Nosso interesse é responder à seguinte questão: o que ela significa no seu presente contexto em Mateus? Se a princípio pensarmos horizontalmente, notaremos que Mateus tem, em todos os pontos da parábola, longas seções de material bem semelhante a Marcos (Mt 19.1-30; 20.17-34 é paralelo de Mc 10.1-52). Marcos 10.31 registra o dito:

"Muitos dos primeiros serão últimos, e os últimos serão primeiros", que Mateus conservou intacto em 19.30. Mas é exatamente nesse ponto que Mateus encaixou essa parábola, que terminou com a repetição desse dito (20.16), mas agora em ordem inversa. Dessa forma, no evangelho de Mateus, o contexto imediato para a parábola é o dito acerca da inversão da ordem entre o primeiro e o último.

Quando observar a parábola propriamente dita (20.1-15), você notará que termina com a justificativa da sua própria generosidade, feita pelo proprietário. O pagamento no reino, disse Jesus, não é predicado daquilo que é equitativo, mas sim da graça de Deus! Em seu contexto original, essa parábola provavelmente serviria para justificar a aceitação dos pecadores por Jesus, à luz da contestação dos fariseus contra ele. Eles pensavam que, por "suportarem a fadiga e o calor do dia", eram dignos de mais pagamento. Deus, porém, é generoso e gracioso, e aceita livremente os pecadores assim como aceita os "justos".

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

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

Interpretando os evangelhos como um todo

Uma parte importante do contexto literário é aprender a ver os tipos de preocupações que se circunscreveram na composição de cada um dos evangelhos e que fazem com que cada um deles seja inigualável.

No decorrer deste capítulo, já notamos que, ao ler e estudar os evangelhos, devemos levar a sério não só o interesse dos evangelistas no próprio Jesus — naquilo que ele fez e disse —, mas também suas razões para contar de novo uma só história para seus próprios leitores. Como notamos, os evangelistas eram autores, e não meros compiladores. Entretanto, o fato de que eram autores *não* implicava que eram criadores do material; a verdade é bem oposta a isso. Vários fatores proibiam uma maior criatividade; incluindo o próprio fato de as palavras serem as *palavras de Jesus*, aquele que eles tinham deixado tudo para segui-lo, e a natureza fixa do material no processo da transmissão. Dessa forma, eram autores no sentido de que, com a ajuda do Espírito, criativamente fizeram a estrutura e recompuseram o material a fim de suprir as necessidades de seus leitores. O que nos preocupa aqui é ajudar você, no momento em que lê e estuda os evangelhos, a ter consciência do empenho de cada um dos evangelistas na sua composição e da técnica que usaram.

Havia três princípios operantes na composição dos evangelhos: seletividade, harmonia e adaptação. De um lado, os evangelistas como autores divinamente inspirados *selecionaram* aquelas narrativas e ensinos que eram apropriados para seus propósitos. Naturalmente, é verdade que o simples zelo pela preservação daquilo que lhes era disponível pode ter sido um daqueles propósitos. Apesar disso, João que tem menos narrativas e discursos — embora sejam estes consideravelmente mais expandidos — nos diz especificamente que foi muito seletivo (20.30,31; 21.25). Essa última palavra (21.25), dita de forma hiperbólica, provavelmente também expressa a situação dos demais evangelhos. Lucas, por exemplo, escolheu não incluir uma seção considerável de Marcos (6.45—8.26).

Ao mesmo tempo, os evangelistas e suas igrejas tinham interesses especiais, que também os levaram a *harmonizar* e *adaptar* aquilo que era selecionado. João, por exemplo, nos diz distintamente que seu propósito era patentemente teológico: "para que possais crer que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus" (20.31). Esse interesse em Jesus como o Messias judaico é provavelmente a razão principal por que a vasta maioria do seu material tem a ver com o ministério de Jesus na Judeia e em Jerusalém, em contraste com o ministério quase totalmente galileu

nos Sinóticos. Para os judeus, o verdadeiro lar do Messias era Jerusalém. Dessa forma, João sabe que Jesus disse que o profeta não tem honra no seu próprio lar ou na sua própria pátria. Isso foi dito originalmente na ocasião de sua rejeição em Nazaré (Mt 13.57; Mc 6.4; Lc 4.24). No evangelho de João, esse dito é apresentado como uma explicação dada à rejeição do Messias em Jerusalém (4.44) — uma profunda dedução teológica sobre o ministério de Jesus.

O princípio de adaptação também explica a maioria das conhecidas discrepâncias entre os evangelhos. Dentre elas, uma das mais conhecidas, por exemplo, é o relato da figueira amaldiçoada (Mc 11.12-14, 20-25; Mt 21.18-22). No evangelho de Marcos, a história é contada por sua relevância teológica simbólica. Observe que, entre a maldição e a secagem da figueira, Jesus pronuncia um julgamento semelhante sobre o judaísmo ao purificar o templo. Contudo, a história da figueira tinha grande significado para a igreja primitiva também por causa da lição sobre a fé que se pode concluir com base no relato. No evangelho de Mateus, a lição sobre a fé é o interesse exclusivo da história, pois no relato a figueira seca imediatamente após a maldição, o que enfatiza essa lição. Lembre-se de que em cada caso esse modo de contar a história é obra do Espírito Santo, que inspirou os *dois* evangelistas.

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

Há três temas no ministério público de Jesus que são de interesse especial para Marcos: a popularidade com as multidões, o discipulado para uma minoria e a oposição das autoridades. Note com que habilidade de seleção e disposição das narrativas Marcos nos apresenta esses temas. Depois de anunciado o ministério público de Jesus (1.14,15), a primeira narrativa registra o chamado dos primeiros discípulos. Esse tema será elaborado nas seções seguintes (3.13-19; 4.10-12; 4.34-41, et al.); seu interesse maior nos dois primeiros capítulos diz respeito aos dois outros itens. Começando com 1.21 até 1.45, Marcos tem apenas quatro perícopes: um dia

em Cafarnaum (1.21-28, 29-34), uma breve excursão de pregação no dia seguinte (1.35-39), e a história da cura do leproso (1.40-45). O tema comum do começo ao fim é a rápida propagação da fama e da popularidade de Jesus (ver v. 27-28, 32-33, 37, 45), que culmina quando "Jesus já não podia entrar abertamente numa cidade, mas ficava fora, em lugares desertos [...] as pessoas iam até ele, vindas de todos os lugares". Tudo parece ofegante; mas Marcos pintou esse quadro com apenas quatro narrativas, mais a repetição da frase "e imediatamente" (1.21, 23, 28, 29, 31,42 [no original — traduzida de várias maneiras em ARA]) e a opção por iniciar quase todas as frases com "e" (tradução conservada em ARC). (Note que para preservar a língua-alvo a conservação dessas características textuais tendem a ser obscurecidas em traduções contemporâneas, inclusive na NKJV).

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

Não queremos sugerir que, em todas as seções de todos os evangelhos, poderemos traçar tão facilmente os interesses do evangelista na sua composição. O que sugerimos, porém, é a necessidade de examinarmos os evangelhos dessa forma.

Algumas observações hermenêuticas

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

Ensinos e imperativos

Depois de fazermos a exegese com cuidado, os ensinos e os imperativos de Jesus nos evangelhos devem ser trazidos para o século XXI

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

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

A maior parte desses truques hermenêuticos surgiu porque os imperativos se assemelham à lei — e uma lei tão impossível de ser cumprida! E de acordo com o Novo Testamento a vida cristã é baseada na graça de Deus, e não na obediência à lei. No entanto, ver os imperativos como lei é compreendê-los erroneamente. *Não* são lei no sentido de que devemos obedecer a ela *a fim de* nos tornarmos cristãos ou permanecermos cristãos; nossa salvação não depende da perfeita obediência a eles. Pelo contrário, são descrições, em forma de imperativos, daquilo que a vida cristã deve ser *por* ter Deus nos aceitado anteriormente. Uma ética de não retaliação (Mt 5.38-42) é, na realidade, a ética do reino — para esta era presente. Contudo,

ela se baseia no amor não retaliativo de Deus por nós; e no reino será "tal Pai, tal filho" (v. Mt 5.48). É nossa experiência do perdão incondicional e ilimitado de Deus que vem em primeiro lugar, mas deve ser seguida por nosso perdão incondicional e ilimitado dos outros. Alguém já disse que, no cristianismo, a religião é a graça; a ética é a gratidão. Logo, os imperativos de Jesus são uma palavra para nós; mas não são como a lei do Antigo Testamento. Descrevem o amor evidente em nossa nova vida como filhos redimidos e amados por Deus — um amor que, é claro, não é opcional.

Narrativas

As narrativas tendem a funcionar de várias maneiras nos evangelhos. As histórias dos milagres, por exemplo, não são registradas para oferecer morais nem para servir de precedentes. Pelo contrário, funcionam como ilustrações vitais do poder do reino irrompendo através do ministério do próprio Jesus. De modo indireto, podem ilustrar a fé, o medo ou o fracasso, mas essa não é a sua função primária. Mesmo assim, histórias como a do jovem rico (Mc 10.17-22 e paralelos) ou como o pedido no sentido de sentar-se à destra de Jesus (Mc 10.35-45 e paralelos) estão colocadas num contexto de ensino, em que a própria história serve como ilustração daquilo que é ensinado. Parece-nos que a prática hermenêutica correta a ser usada nessas narrativas é exatamente igual.

Assim, a lição da história do jovem rico não é que todos os discípulos de Jesus devem vender todas as suas posses para segui-lo. Há exemplos claros nos evangelhos que ilustram que esse não era o caso (cf. Lc 5.27-30; 8.3; Mc 14.3-9). Em vez disso, a história ilustra a lição de quão difícil é para os ricos entrarem no reino, precisamente porque têm compromissos prévios com Mamom e procuram garantir suas vidas com isso. O amor gracioso de Deus, porém, pode operar milagres também com os ricos, como Jesus continua a dizer. A história de Zaqueu (Lc 19.1-10) é uma ilustração disso.

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

Uma palavra final, importantíssima

Essa palavra também se aplica à discussão anterior acerca do contexto histórico de Jesus, mas também se inclui aqui por ser tão crucial à questão hermenêutica. A palavra é esta: *ninguém ouse pensar que pode interpretar corretamente os evangelhos sem um claro entendimento do conceito do reino de Deus no ministério de Jesus.* Para uma breve introdução, porém boa, a essa questão, veja o capítulo 4 de *The Method and Message of Jesus' Teachings*, de Stein. Aqui, poderemos apenas oferecer um breve esboço, com algumas palavras acerca de como isso afeta a hermenêutica.

Em primeiro lugar, você deve saber que o arcabouço teológico básico de todo o Novo Testamento é escatológico. A escatologia tem a ver com o fim, quando Deus encerra a era. A maioria dos judeus nos dias de Jesus seguia a escatologia em seu pensamento. Ou seja, pensavam que estavam vivendo na última virada do tempo, quando então Deus interviria na história e terminaria essa era e introduziria a era do porvir. A palavra grega para o fim que aguardavam é *eschaton.* Dessa forma, no pensamento deles, ser escatológico significava viver esperando o fim.

Esperança escatológica judaica
O *Eschaton*

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

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

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

Dessa forma, quando João Batista anunciou que a vinda do fim estava muito próxima, e batizou o Messias de Deus, a escatologia entrou em efervescência. O Messias estava por perto, aquele que introduziria a nova era do Espírito (Lc 3.7-17).

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

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

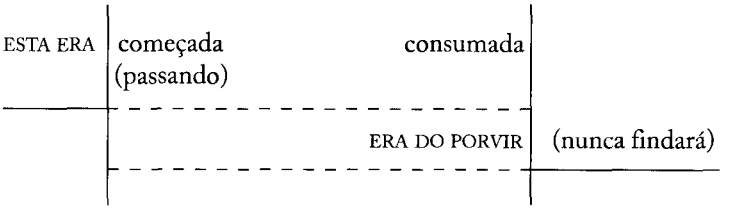
Desde os primórdios, a partir do sermão de Pedro em Atos 3, os cristãos primitivos chegaram a reconhecer que Jesus não viera para introduzir o fim "definitivo", mas o "começo" do fim, por assim dizer. Dessa forma, chegaram a perceber que, com a morte e a ressurreição, e com a vinda do Espírito, as bênçãos e os benefícios do futuro já

tinham chegado. Em certo sentido, portanto, o fim já chegara. Num outro sentido, no entanto, o fim ainda não chegara totalmente. Era, pois, *já,* mas *ainda não.*

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

Perspectiva escatológica do Novo Testamento

O *Eschaton*



Cruz e Ressurreição — Segunda Vinda

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

A chave hermenêutica para muita coisa no Novo Testamento, e especialmente para o ministério e o ensino de Jesus, encontra-se nesse tipo de "tensão". Precisamente porque o reino, o tempo do reinado de Deus, foi inaugurado com a própria vinda de Jesus, somos chamados para a *vida* no reino, que significa a vida sob seu senhorio. Fomos livremente aceitos e perdoados, mas agora nos dedicamos à ética da nova era, e à concretização dela em nossas próprias vidas e em nosso próprio mundo nesta era presente.

Por consequência, quando oramos: "Venha o teu reino", oramos primeiramente em prol da consumação. No entanto, uma vez que o reino — o governo de Deus — que ansiamos por ver consumado já começou, a mesma oração está cheia de implicações para o presente.

8

Parábolas: você entendeu a lição?

A princípio, deve-se notar que tudo o que foi dito no capítulo 7 sobre o ensino de Jesus é aplicável às parábolas. Por que então as parábolas precisam de um capítulo exclusivo para elas num livro como este? Como essas pequenas histórias, simples e diretas, que Jesus contava podem levantar problemas para o leitor ou para o intérprete? Parece que seríamos suficientemente simplórios se deixássemos de lado a lição do bom samaritano ou do filho pródigo. A simples leitura dessas histórias confronta ou consola o coração.

Apesar disso, é necessário um capítulo especial para discutirmos esse assunto, porque, apesar de todo seu encanto e simplicidade, as parábolas têm sofrido uma triste sorte de interpretações errôneas na igreja, superada somente pelo Apocalipse.

As parábolas na história

A razão para o longo histórico de interpretação errônea das parábolas remonta a algo dito pelo próprio Jesus, como registrado em Marcos 4.10-12 (e paralelos: Mt 13.10-13; Lc 8.9,10). Quando lhe perguntaram acerca do propósito das parábolas, Jesus parece ter sugerido que elas continham mistérios para os de dentro, ao passo que endureciam os de fora. O fato de Jesus ter tomado a atitude de "interpretar" a parábola do semeador de modo semialegórico foi visto como uma licença à teoria do endurecimento e a interpretações alegóricas intermináveis. As parábolas eram consideradas simples estórias para aqueles que estavam de fora, para os quais os

"significados verdadeiros", os "mistérios", estavam ocultos; estes pertenciam somente à igreja e podiam ser descobertos por meio da alegoria.

Foi assim que um brilhante estudioso, como Agostinho, ofereceu a seguinte interpretação da parábola do bom samaritano (ARA):

Um homem descia de Jerusalém para Jericó: Adão
Jerusalém: a cidade celestial da paz, da qual Adão caiu
Jericó: a lua, e, portanto, significa a mortalidade de Adão
salteadores: o diabo e seus anjos
lhe roubarem: a saber, a sua imortalidade
lhe causaram ferimentos: ao persuadi-lo a pecar
deixando-o semimorto: como homem ele está vivo, mas morreu espiritualmente; está, portanto, semimorto
o sacerdote e o levita: o sacerdócio e ministério do Antigo Testamento
o samaritano: diz-se que significa Guardião; logo, há uma referência ao próprio Cristo
pensou-lhe os ferimentos: significa restringir o constrangimento ao pecado
óleo: o consolo da boa esperança
vinho: a exortação para trabalhar com um espírito fervoroso
animal: a carne da encarnação de Cristo
hospedaria: a igreja
dia seguinte: depois da Ressurreição
dois denários: a promessa desta vida e da vida vindoura
hospedeiro: Paulo

Por mais novo e interessante que tudo isso possa ser, podemos ter a certeza de que não é isso que Jesus queria dizer. Afinal de contas, o contexto claramente exige uma compreensão que esteja no domínio dos relacionamentos humanos ("Quem é o meu próximo?"), e não no domínio dos relacionamentos divinos e humanos; e não há motivo para pensar que Jesus já iria *predizer* a existência da igreja e de Paulo dessa forma obtusa!

Na realidade, seria algo extremamente duvidoso se a maioria das parábolas visasse a um círculo interno em tudo. Em pelo menos três casos, Lucas especificamente diz que Jesus contava parábolas *para* as pessoas (15.3; 18.9; 19.11) com a implicação clara de que as

parábolas podiam ser compreendidas. Além disso, o intérprete da lei, a quem Jesus contou a parábola do bom samaritano (Lc 10.25-37), claramente a compreendeu, assim como os principais sacerdotes e os fariseus compreenderam a parábola dos agricultores em Mateus 21.45. O problema deles não era com a compreensão da parábola, mas sim com o fato de permitir que ela mudasse seu comportamento!

A dificuldade que às vezes temos de entender as parábolas não se relaciona ao fato de serem alegorias para as quais precisamos de algumas chaves interpretativas especiais. Pelo contrário, essa dificuldade se relaciona com algumas coisas que sugerimos no capítulo anterior sobre os evangelhos. Uma das chaves para entender as parábolas é descobrir o público original para o qual foram pronunciadas; como já notamos, muitas vezes foram transmitidas aos evangelistas sem um contexto.

Se as parábolas não são, pois, mistérios alegóricos para a igreja, o que Jesus queria dizer em Marcos 4.10-12 com o mistério do reino e seu relacionamento com as parábolas? É bem provável que a chave desse dito se encontre num jogo de palavras que foi produzido no aramaico falado por Jesus. A palavra *methal,* traduzida por *parabolē* em grego, era usada para uma gama inteira de figuras de linguagem na categoria de enigmas, quebra-cabeças e parábolas, e não apenas se referia à variedade em forma de história, que é chamada de "parábola" em português. Provavelmente, o v. 11 significava que o significado do ministério de Jesus (o segredo do reino) não podia ser percebido pelos de fora; era como um *methal,* um enigma, para eles. Assim, seu discurso em *mathelin* (parábolas) fazia parte do *methal* (enigma) de todo o seu ministério dedicado a eles. Olhavam, mas deixavam de ver; escutavam — e até mesmo compreendiam — as parábolas, mas falharam em escutá-las de um modo que os levasse à obediência.

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

Natureza das parábolas

Variedade dos tipos

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

O bom samaritano é um exemplo de uma *parábola verdadeira.* É uma *história,* pura e simples, com começo e fim; e, sobretudo, possui um "enredo". Há ainda outras parábolas desse tipo, que se apresentam em forma de história. São elas: a parábola da ovelha perdida, do filho pródigo, da grande ceia, dos trabalhadores na vinha, do rico e Lázaro, e da dez virgens.

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

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

Deve-se notar que em alguns casos, especialmente no caso dos agricultores maus (Mc 12.1-11; Mt 21.33-44; Lc 20.9-18), uma parábola pode se aproximar bastante da alegoria, em que muitos dos pormenores numa história visam representar outra coisa (como na interpretação errônea que Agostinho fez da parábola do bom samaritano). Mas *as parábolas não são alegorias* — mesmo que às

vezes tenham aspectos que pareçam semelhantes a uma alegoria. A razão pela qual podemos ter certeza disso tem a ver com suas diferentes funções.

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

Como as parábolas funcionam

Os melhores indícios quanto à natureza das parábolas se encontram em sua *função*. Em contraste com os ditos parabólicos, tais como os figos de plantas com espinhos, as parábolas com histórias *não* servem para ilustrar o ensino prosaico de Jesus com palavras ilustrativas. Também não são contadas como veículos para revelar a verdade — embora claramente acabem fazendo isso. Mais do que isso, as parábolas com histórias funcionam como um meio de *evocar uma resposta* por parte do ouvinte. Em certo sentido, a própria parábola *é* a mensagem. Ela é contada para dirigir-se aos ouvintes e cativá-los, a fim de fazê-los parar e pensar acerca das suas próprias ações, ou de levá-los a dar alguma resposta a Jesus e ao seu ministério.

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

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

Exegese das parábolas

Descobrindo os pontos de referência

Voltemos à nossa analogia da piada. As duas coisas que prendem o ouvinte de uma piada e que conseguem tirar dele boas risadas são as mesmas duas coisas que cativaram os ouvintes das parábolas de Jesus: seu conhecimento dos *pontos de referência*, que, por sua vez, fizeram com que o ouvinte reconhecesse *o rumo inesperado* da história. As chaves para a compreensão são os pontos de referência — aquelas várias partes da história que as pessoas identificam enquanto é contada. Se alguém perde os pontos de referência numa piada, não pode haver nenhum rumo inesperado, porque são eles que criam as expectativas comuns. Se alguém os perde numa parábola, logo o impacto e a lição daquilo que Jesus disse também serão perdidos.

O que queremos dizer com "pontos de referência" pode ser melhor ilustrado a partir de uma parábola de Jesus (Lc 7.40-42), que é registrada em seu pleno contexto original (v. 36-50). No contexto, Jesus foi convidado para jantar com um fariseu chamado Simão. O convite, no entanto, não deve ser considerado uma "honraria para um rabino famoso que visitava o local". Por certo, a falta de oferecer a Jesus até mesmo a hospitalidade comum daqueles dias era uma atitude que visava ser até certo ponto uma humilhação. Quando a prostituta da cidade consegue chegar à presença dos que jantavam e faz o papel ridículo de prostrar-se diante de Jesus, lavar seus pés

com lágrimas e enxugá-los com os cabelos, o fato apenas reforça as suspeitas do fariseu. Jesus não poderia ser um profeta e deixar sem condenação esse tipo de vergonha pública.

Conhecendo os pensamentos dele, Jesus contou ao seu hospedeiro uma história singela. Dois homens deviam dinheiro a um prestamista. Um devia quinhentos denários (um denário era o salário de um dia); o outro devia cinquenta. Nenhum deles podia pagar, de modo que o prestamista cancelou as dívidas dos dois. A lição: quem, você pensa, teria respondido ao prestamista com a maior demonstração de afeto?

Essa história não precisava de interpretação alguma, embora Jesus passasse a inculcar a moral da história com força total. Há três pontos de referência: o prestamista e os dois devedores. E as identificações são imediatas. Deus é como o prestamista; a prostituta da cidade e Simão são os dois devedores. A parábola é uma palavra de julgamento que exige uma resposta da parte de Simão. Dificilmente este poderia ter deixado de perceber a moral. No fim da parábola, ele já se encontrava totalmente envergonhado. Tal é o impacto de uma parábola.

Devemos notar, ainda mais, que a mulher também ouviu a parábola. Ela também se identificou com a história enquanto era contada. Mas o que compreendera não é o julgamento, mas que Jesus — e, portanto, Deus — a aceita.

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

Identificando o público-alvo

Na ilustração acima, indicamos também a relevância de identificar o público-alvo, uma vez que o significado da parábola tem a

ver com o modo como foi originalmente ouvida. Naturalmente, no caso de muitas das parábolas, o público-alvo é descrito nos relatos dos evangelhos. Em tais casos, a tarefa da interpretação é uma combinação de três coisas: (1) ficar sentado e escutar a parábola uma vez após outra, (2) identificar os pontos de referência pretendidos por Jesus, que teriam captado os ouvintes originais, e (3) procurar determinar como os ouvintes originais teriam se identificado com a história, e, portanto, o que eles teriam ouvido.

Vamos experimentar esse sistema com duas parábolas bem-conhecidas: a do bom samaritano (Lc 10.25-37) e a do filho pródigo (Lc 15.11-32). No caso do bom samaritano, a história é contada a um intérprete da lei, que, querendo justificar a si mesmo — como diz Lucas — perguntara: "Quem é o meu próximo?". Ao ler a parábola várias vezes, você notará que não se responde à pergunta de um modo simples, como ela foi feita. Mas, de modo mais marcante, desmascara-se a presunçosa justiça própria do questionador. Este sabe o que a lei diz acerca de amar o próximo como a si mesmo, e está disposto a definir "próximo" em termos que demonstrarão que ele obedece à Lei de forma rigorosa.

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

Note, pois, como o mestre da lei vai ser capturado por essa parábola. Um homem cai nas mãos de salteadores no caminho de Jerusalém para Jericó, um evento bastante comum. Dois tipos sacerdotais descem então pela estrada, e passam ao largo. A história é contada do ponto de vista do homem deixado na miséria, e o mestre da lei desde já tem sido "preparado". *Naturalmente*, pensaria no seu íntimo: *quem poderia esperar outra atitude da parte dos sacerdotes? A próxima pessoa que descerá será um fariseu, e ele será prestativo ao socorrer o pobre coitado.* Mas não, quem o socorre é um samaritano! Você terá de entender

quanto desprezo os fariseus tinham para com os samaritanos se quiser escutar aquilo que o intérprete da lei ouviu. Note que nem sequer consegue usar a palavra "samaritano" no fim.

Você percebe o que Jesus fez com esse homem? O segundo grande mandamento era amar o próximo como a si mesmo. O intérprete da lei tinha pequenos sistemas bem predeterminados, que lhe permitiam amar dentro de certos limites. O que Jesus faz é desmascarar o preconceito e o ódio do seu coração, e, portanto, sua falta de obediência a esse mandamento. O "próximo" já não pode ser definido em termos limitados. Sua falta de amor não está no fato de que ele não teria ajudado o homem deixado na miséria, mas sim no fato de que ele odeia os samaritanos (e despreza os sacerdotes). Com efeito, a parábola destrói a questão, mais do que a responde.

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

Naturalmente, os que estavam à mesa com Jesus se identificaram com o filho perdido, como todos nós certamente devemos fazê-lo. Mas esse não é o verdadeiro impacto da parábola, que deve ser procurado na atitude do filho mais velho. Ele "sempre estava com o pai", mas se colocara no lado de fora. Deixou de compartilhar do coração do pai, quando seu amor foi demonstrado pelo filho perdido. É como o que certo amigo disse recentemente: você pode imaginar alguma coisa pior do que voltar para casa e cair nas mãos do irmão mais velho?

Em cada um desses casos, e em outros também, as dificuldades exegéticas que você encontrará terão sua origem principalmente na distância cultural entre você e o público original de Jesus, que talvez leve você a não perceber alguns dos detalhes mais sutis que entram na

composição de toda a história. É aqui que você provavelmente precisará de ajuda externa. Mas não negligencie essas questões, porque são os costumes culturais que ajudam a dar vida às histórias originais.

Parábolas "sem contexto"

O que se diz, porém, das parábolas registradas nos evangelhos sem seu contexto histórico? Visto que já ilustramos essa preocupação no capítulo anterior, usando a parábola dos trabalhadores na vinha (Mt 20.1-16), faremos aqui apenas uma breve recapitulação. Mais uma vez, trata-se de uma questão de procurar determinar os pontos de referência e o público original. A chave encontra-se em ler várias vezes a parábola até que os pontos de referência apareçam com clareza. É comum que essa leitura também dê ao leitor uma indicação imediata do público original.

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

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

Podemos ver esse mesmo fato na parábola da ovelha perdida em Mateus 18.12-14. No evangelho de Lucas, essa parábola funciona em conjunto com a da dracma perdida e a do filho pródigo como uma palavra aos fariseus. A ovelha perdida claramente representa o pecador, que traz alegria para o céu quando é achado. Mais uma vez, como uma palavra aos fariseus, ela justifica o fato de Jesus aceitar os marginalizados; entretanto, quando é ouvida pelos marginalizados,

é uma garantia para eles de que são o objeto da busca promovida pelo pastor amoroso. Em Mateus, a parábola faz parte da coletânea de ditos acerca dos relacionamentos dentro do reino. Nesse novo contexto, a mesma lição é ensinada: o cuidado de Deus para com os perdidos. Mas aqui, os "perdidos" são ovelhas que se "desgarraram". No contexto de Mateus, trata da questão do que temos feito em favor dos "pequeninos" que têm fé fraca, e que tendem a extraviar-se. Nos v. 6-9, a comunidade de Mateus é advertida no sentido de que nenhum dos seus membros deve ser culpado de fazer um "pequenino" extraviar-se. Por outro lado, nos v. 10-14, a parábola da ovelha perdida lhes conta que devem buscar o extraviado e trazê-lo de volta, com amor, para o aprisco. A mesma parábola, a mesma lição, mas é contada a um público totalmente diferente.

Parábolas do reino

Por enquanto, nossas ilustrações foram tiradas, todas elas, das parábolas de conflito entre Jesus e os fariseus. Há, porém, um grupo muito maior de parábolas — as parábolas do reino — que precisa ser mencionado de modo especial. É verdade que todas as parábolas que já verificamos são também parábolas do reino. Expressam o raiar do tempo da salvação com a vinda de Jesus. Mas as parábolas que aqui temos em mente são aquelas que expressamente dizém: "O reino dos céus é semelhante a...".

Em primeiro lugar, deve-se observar que a introdução: "O reino dos céus é semelhante a..." *não* deve ser identificada com o primeiro elemento mencionado na parábola. Ou seja, o reino de Deus *não* é como um grão de mostarda, ou como um tesouro escondido num campo, ou como um negociante. A expressão literalmente significa: "É assim com o reino de Deus...". Dessa forma, a parábola em sua totalidade, e não apenas em um dos pontos de referência, ou em um dos pormenores, conta-nos alguma coisa acerca da natureza do reino.

Em segundo lugar, é tentador tratar essas parábolas de um modo diferente do que acabamos de examinar, como se realmente fossem veículos de ensino em vez de histórias que exigem uma resposta. Mas essa seria uma postura abusiva em relação às parábolas. Reconhecemos que as coletâneas divinamente inspiradas em Marcos 4 e

Mateus 13, na sua presente disposição, têm o objetivo de *nos* ensinar acerca do reino. No entanto, essas parábolas originalmente faziam parte da proclamação de Jesus acerca do próprio reino como o reino que raiou com sua própria vinda. Elas mesmas são veículos da mensagem, e requerem do ouvinte uma resposta ao convite de Jesus e à sua chamada ao discipulado.

Consideremos, por exemplo, a interpretação da parábola do semeador feita por Jesus (Mc 4.3-20; Mt 13.3-23; Lc 8.5-15), que Marcos corretamente vê como sendo a chave para as demais. Você notará que aquilo que Jesus interpretou são os pontos de referência: os quatro tipos de solo são como os quatro tipos de respostas à proclamação do reino. Mas a *lição* da parábola é a urgência da hora: "Tenham cuidado com o que vocês ouvem. A palavra tem sido semeada — a mensagem das boas-novas do reino, a alegria do perdão, a exigência e o dom do discipulado. Antes de tudo, escutem, tenham cuidado; sede solo frutífero". Observa-se, portanto, que a maioria dessas parábolas são endereçadas às multidões como sendo discípulos em potencial.

Visto que essas parábolas realmente são parábolas do *reino*, vamos encontrá-las proclamando o reino como "já/ainda não". Seu impacto principal, no entanto, é o "*já*". O reino já veio; a hora de Deus está próxima. Logo, o momento atual é de grande urgência. Semelhante urgência na proclamação de Jesus tem um impacto duplo: (1) O julgamento é iminente; a calamidade e a catástrofe estão às portas. (2) Há, porém, boas-novas: a salvação é oferecida gratuitamente a todos.

Examinemos algumas parábolas que ilustram esses dois aspectos da mensagem.

1. Em Lucas 12.16-20, a parábola do rico insensato foi colocada num contexto de atitudes relativo a posses, à luz da presença do reino. A parábola em si é bastante simples. Certo rico pensa que, por causa do seu muito trabalho, garantiu sua vida, e agora pode descansar e viver em pleno deleite. Mas como diz Jesus em outros trechos: "Quem quiser preservar (i.e., garantir) sua vida, irá perdê-la" (Mc 8.35 e paralelos). Assim, o homem é um insensato no sentido bíblico — procura viver sem levar Deus em conta. Contudo, a calamidade repentina está prestes a alcançá-lo.

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

É assim também que devemos entender a mais difícil das parábolas: a parábola do administrador infiel (Lc 16.1-8). Mais uma vez, a história em si é bastante simples. Um administrador de bens estava usurpando o dinheiro do seu senhor, ou esbanjando-o de alguma outra forma. Foi chamado para prestar contas e sabia que tudo para ele tinha se acabado; então conseguiu dar um último golpe num montante enorme. Ele deixou todas as contas dos devedores serem novamente ajustadas, provavelmente na esperança de garantir amizades lá fora. O impacto da parábola, e a parte que a maioria entre nós também tem dificuldade de lidar, é que os ouvintes originais esperam desaprovação. Em vez disso, essa negociata é *louvada!*

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

2. A hora urgente que exige ação, o arrependimento, também é o tempo da salvação. Assim, o reino que está presente é também boas-novas. Nas parábolas gêmeas de Mateus 13.44-46 (as parábolas do tesouro escondido e da pérola de grande valor), ressalta-se a alegria da descoberta. O reino sobrevém a uma pessoa; outra pessoa o procura. Na sua alegria, as duas liquidam suas posses em troca do tesouro e da pérola. O reino não é o tesouro; tampouco é a pérola. O reino é a dádiva de Deus. A "descoberta" do reino traz alegria indizível. Você

notará como esse mesmo tema percorre também as três parábolas das coisas perdidas em Lucas 15.

É assim, pois, que se deve aprender a ler e estudar as parábolas. Não devem ser alegorizadas. Devem ser ouvidas — escutadas como chamadas à resposta a Jesus e à sua missão.

A questão hermenêutica

A tarefa hermenêutica exigida pelas parábolas é inigualável. Também tem a ver com o fato de que, quando foram originalmente contadas, raras vezes precisavam de interpretação. Tinham aplicação imediata para os ouvintes, na medida em que parte do efeito de muitas delas era sua capacidade de "capturar". A nós, porém, chegam na forma escrita e com necessidade de interpretação, precisamente porque nos falta a compreensão imediata dos pontos de referência que os ouvintes originais tinham. O que faremos então? Sugerimos duas coisas.

1. Como sempre, preocupamo-nos basicamente com as parábolas nos seus contextos bíblicos atuais. As parábolas estão num contexto escrito, e, seguindo o processo exegético que acabamos de descrever, podemos descobrir seu significado, sua *lição*, com alto grau de exatidão. O que precisamos fazer agora é aquilo que Mateus fez (e.g., 18.10-14; 20.1-16): *traduzir essa mesma lição para nosso próprio contexto.*

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

> Num domingo de manhã, uma família de indivíduos desgrenhados e desleixados estava desamparada ao lado de uma autoestrada. Eles estavam obviamente aflitos. A mãe estava sentada numa mala já muito gasta, os cabelos despenteados, as roupas mal-arrumadas, com os olhos parecendo de vidro, segurando uma criancinha mal-cheirosa, com pouca roupa, que chorava em seus braços. O pai estava sem fazer a barba e usava um macacão. Ele mantinha um olhar de desespero enquanto procurava

dar conta de mais duas crianças. Ao lado deles, havia um automóvel já surrado até as últimas, que obviamente acabara de entregar os pontos.

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

Logo veio outro automóvel, e mais uma vez, o pai acenou freneticamente. Mas o motorista era presidente do clube dos negociantes do local, e estava atrasado para uma reunião estadual dos presidentes do clube, numa cidade próxima. Ele também agiu como se não os tivesse visto, e manteve os olhos fitos na estrada em frente.

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

Um dos autores experimentou fazer isso em certa ocasião. A reação de espanto e ira deixou claro que seus ouvintes realmente "escutaram" a parábola pela primeira vez na sua vida. Você notará quão leal ao contexto original se tornou esse modo de contar a parábola. O protestante evangélico, *naturalmente*, pensava no que tinha sido dito sobre o pastor e o presidente do clube. *Por certo, alguém do seu próprio grupo viria em seguida.* Afinal de contas, sempre falamos sobre o *bom* samaritano, como se os samaritanos fossem as pessoas mais respeitadas. Nada, porém, seria mais ofensivo para o bom frequentador da igreja do que louvar as ações de um ateu, que é, naturalmente, a situação em que estava o intérprete da lei quando a história foi contada pela primeira vez.

Essa aplicação talvez seja um pouco forte para alguns, e insistimos em que você se certifique de que fez sua exegese com muito cuidado antes de experimentá-la. Nossa experiência, no entanto, é que a maioria de nós tem uma visão super otimista de si mesmo, e recontar algumas das parábolas de Jesus ajudaria a revelar nossa própria falta de perdão (Mt 18.23-25), ou nossa própria ira contra a graça, quando queremos que Deus seja "equitativo" (Mt 20.1-6),

ou nosso orgulho por causa da nossa posição em Cristo, em comparação com "a turma dos demais 'homens maus'" (Lc 18.9-14). Não sabíamos se devíamos rir ou chorar quando ouvimos falar acerca de um professor de escola dominical que, depois de uma hora de excelente instrução sobre essa última parábola, em que explicara eficientemente os abusos do farisaísmo, terminou com uma oração — de modo bem sério: "Graças a ti, Senhor, que não somos como os fariseus nessa história!". E tínhamos de lembrar um ao outro que não deveríamos rir demais, a fim de que nossas risadas não dissessem: "Graças a Ti, Senhor, que não somos como aquele professor de escola dominical".

2. Nossa outra sugestão hermenêutica tem relação com o fato de que todas as parábolas de Jesus são, de alguma maneira, veículos que proclamam o reino. Logo, é necessário que você se deixe imergir no significado do reino no ministério de Jesus. Quando a isso, recomendamos com insistência que você leia George E. Ladd: *The Presence of the Future* (Grand Rapids, Eerdmans, 1974).

A mensagem urgente do reino tão presente, mas ainda não consumado ainda é necessária em nossos próprios dias. Aqueles que têm procurado garantir sua vida por suas posses precisam escutar, com urgência, a mensagem do juízo iminente, e os perdidos precisam desesperadamente escutar as boas-novas. Como a expressão eloquente de Joachim Jeremias (*Rediscovering the Parables* [Nova Iorque, Scribner's, 1966], p. 181):

> Chegou a hora do cumprimento; essa é a nota mais forte entre todas as demais. O homem forte foi desarmado, os poderes do mal devem ceder, o médico chegou aos doentes, o fardo pesado da culpa é removido, a ovelha perdida é trazida para o redil, a porta da casa do Pai está aberta, os pobres e os mendigos são convidados com insistência ao banquete, um senhor cuja bondade é o salário não merecido pago integralmente, e grande alegria invade todos os corações. O ano aceitável de Deus chegou. Surgiu, pois, aquele cuja majestade velada brilha através de cada palavra e cada parábola: o Salvador.

9

Lei(s): as estipulações da aliança para Israel

Às narrativas patriarcais encontradas em Gênesis, somam-se outras três narrativas, que definem Israel como um povo. Elas estão registradas no livro de Êxodo (v. Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 35-37). A primeira se refere à libertação miraculosa (o êxodo) da escravidão no Egito, o mais poderoso império do mundo antigo naquela época (Êx 1—18); a segunda diz respeito ao retorno da presença de Deus, distinguindo seu povo dos demais povos da terra (Êx 33; 40); e a terceira se refere ao fato de Deus reconstituí-los como um povo dedicado ao seu nome, aos pés do monte Sinai (Êx 19—Nm 10.10). Para nós, é até mesmo difícil imaginar a enormidade da dificuldade envolvida nesse terceiro caso. Aqui há um povo que apenas conheceu a escravidão e a cultura egípcia durante séculos, mas que estava agora sob o domínio de Deus, cuja finalidade era reconstituir totalmente um novo povo na face da terra. Esse povo não apenas devia ser formado como um exército de guerreiros para conquistar a terra prometida de seus ancestrais, como também precisava constituir-se como uma comunidade, que seria capaz de viver unida durante a estadia no deserto e, eventualmente, na terra prometida propriamente dita. Ao mesmo tempo, eles precisavam de direção a respeito de como tinham de ser o povo de *Deus* — cada um em sua relação com os demais e em sua relação com Deus —, de modo que abandonassem os costumes e a cultura do Egito, e não adotassem os costumes e a cultura dos cananeus, de quem possuiriam a terra.

E esse é o papel da Lei na história de Israel. Era uma dádiva de Deus para o povo o fato de estabelecer o modo como os israelitas tinham de viver em comunidade, relacionando-se um com o outro, e garantir a relação com Javé, seu Deus, e o culto a ele. Ao mesmo tempo, a Lei estabelecia limites no que diz respeito à relação dos israelitas com as culturas ao redor. Realmente, uma tarefa formidável!

Se nós pretendemos ler e entender bem a Lei, precisamos começar compreendendo seu papel na própria história de Israel. Ao mesmo tempo, precisamos estar conscientes de sua natureza pactual — porque nossa compreensão — não apenas da Lei, mas também dos Profetas e da própria história do Novo Testamento acerca da nova aliança — depende disso. Assim, o propósito deste capítulo é guiar você a um bom entendimento da natureza e do papel da Lei(s) em Israel, de modo que possamos também nos questionar sobre o papel dessas leis para aqueles, dentre nós, que vivem sob a nova aliança de Deus com seu povo.

O que é a Lei?

Para apreciar o papel da lei do Antigo Testamento nas Escrituras, precisamos, em primeiro lugar, enfrentar três questões evocadas pela própria linguagem da "lei" na Bíblia. A primeira questão está na própria palavra "lei", que tem mais de uma conotação quando usada em toda parte das Escrituras: é usada (1) no plural, para referir-se a leis — são os mais de 600 mandamentos específicos que, como era esperado, tinham de ser mantidos como prova de fidelidade a Deus (e.g., Êx 18.20); (2) no singular, para referir-se a todas as leis em sua coletividade (e.g., Mt 5.18); (3) no singular, para referir-se ao Pentateuco (Gênesis a Deuteronômio) como o "Livro da Lei" (e.g., Js 1.8); (4) no singular — por alguns escritores do Novo Testamento —, para referir-se, em termos teológicos, a todo o sistema religioso do Antigo Testamento (e.g., 1Co 9.20); (5) no singular — por algumas pessoas do Novo Testamento —, para referir-se à lei do Antigo Testamento (no sentido 2 acima) como foi interpretada pelos rabinos (e.g., Pedro em Atos 10.28). Neste capítulo, nosso interesse é, sobretudo, ajudar os cristãos a ler e entender os usos 1 e 2, a fim de que possam conseguir apreciar o que as muitas estipula-

ções que Deus deu a Israel significaram para os israelitas e como podemos melhor entendê-las como cristãos.

A segunda questão tem a ver com o uso 3, o fato de o próprio Antigo Testamento ser muitas vezes referido como "a Lei" (e.g., "a Lei e os Profetas", em Mt 5.17; Lc 16.16). Duas coisas precisam ser aqui observadas: (1) Os próprios mandamentos são encontrados, quase de forma exclusiva, em apenas quatro dos cinco livros conhecidos como "a Lei": Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. (2) Esses livros contêm muitos outros materiais além das listas de leis, e esse material é, sobretudo, narrativo (ver cap. 5). A razão para isso é que a lei da aliança entre Javé e Israel, que começa em Êxodo 20, não pode ser entendida à parte da narrativa em que está inserida — incluindo (especialmente) Gênesis, que, de fato, contém apenas um punhado de mandamentos "básicos", tais como os de 1.28; 9.4-6; e 17.9, leis que não se limitam especificamente a Israel e à sua aliança especial com Javé. Isso ocorre porque não há uma correspondência exata entre o que poderíamos chamar de "leis" e o que poderíamos chamar de "livros da Lei" no Antigo Testamento.

A terceira questão tem a ver com o problema mais difícil para a maioria dos cristãos no que diz respeito a esses mandamentos: o problema hermenêutico. Como qualquer uma dessas formulações legais e específicas se aplicam a nós, ou a eles? Por ser essa uma questão crucial, começaremos este capítulo com algumas observações acerca dos cristãos e da Lei, que, por sua vez, nos ajudarão na discussão exegética que se segue.

Os cristãos e a Lei do Antigo Testamento

Começamos notando que não se espera que os cristãos expressem sua lealdade a Deus, mantendo a(s) lei(s) do Antigo Testamento, uma vez que nos relacionamos com Deus sob a nova aliança. E em todo caso, como poderia alguém agir assim, uma vez que não há mais qualquer templo ou santuário central em cujo altar você possa oferecer coisas como a carne dos animais (Lv 1—5)? De fato, se você matar ou queimar animais como descrito no Antigo Testamento, você provavelmente poderia ser preso por crueldade a animais! Mas se nós não temos a pretensão de observar a(s) Lei(s) do Antigo Testamento,

então o que Jesus quis dizer quando disse: "Pois em verdade vos digo: Antes que o céu e a terra passem, de modo nenhum passará uma só letra ou um só traço da Lei, até que tudo se cumpra" (Mt 5.18)? Essa questão requer uma resposta sobre *como* a lei do Antigo Testamento ainda funciona para os cristãos.

Sugerimos seis diretrizes iniciais para a compreensão do relacionamento entre o cristão e a lei do Antigo Testamento. Essas diretrizes exigirão explicações. Algumas delas incluímos logo a seguir, e outras aparecerão de forma mais detalhada posteriormente neste capítulo.

1. *A lei do Antigo Testamento é uma aliança.* Uma aliança é um contrato obrigatório entre duas partes, e as duas têm obrigações específicas na aliança. Nos tempos do Antigo Testamento, alianças eram, com frequência, outorgadas por um suserano com todos os poderes (o chefe supremo) a um vassalo (servo) mais fraco e dependente. Ele garantia ao vassalo benefícios e proteção. O vassalo, por sua vez, era obrigado a ser leal somente ao suserano, com a advertência de que qualquer deslealdade resultaria em castigos, conforme as especificações estabelecidas na aliança. Como o vassalo deveria demonstrar lealdade? Ele tinha de guardar as estipulações (regras de conduta) especificadas na aliança. Enquanto o vassalo observava as estipulações, o suserano sabia que o vassalo era leal. No entanto, quando as estipulações eram violadas, o suserano tinha o dever, segundo a aliança, de tomar providências para castigar o vassalo.

O que é importante você ter em mente é que, ao fazer aliança com Israel no Sinai, Deus usou essa forma de aliança bem conhecida quando ele constituiu o contrato obrigatório entre si (Javé = "o SENHOR") e seu vassalo, Israel. Em troca dos benefícios e da proteção, Israel tinha de guardar as várias estipulações (i.e., mandamentos) contidas na lei da aliança, como se pode ver em Êxodo 20—Deuteronômio 33.

O formato da aliança compunha-se de seis partes: preâmbulo, prólogo, estipulações, testemunhas, sanções e cláusula do documento. O *preâmbulo* identificava as partes para o acordo ("Eu sou o SENHOR teu Deus" [Êx 20.2]), enquanto o *prólogo* apresentava um breve histórico sobre como as partes se uniram uma à outra ("que te tirou da

terra do Egito..." [Êx.20.2]). As *estipulações*, como notamos, são as próprias leis individuais. As *testemunhas* são aquelas que farão cumprir a aliança (o próprio Senhor, ou algumas vezes "o céu e a terra", uma forma de dizer que toda a criação de Deus está comprometida com a manutenção da aliança — e.g., Dt 4.26; 30.19). As *sanções* são as bênçãos e as maldições que funcionam como incentivos para a manutenção da aliança (e.g., Lv 26 e Dt 28—33). A *cláusula do documento* é a provisão para a revisão regular da aliança, para que esta não seja esquecida (e.g., Dt 17.18,19; 31.9-13). As duas primeiras afirmações da Lei (no Sinai, Êx 20—Lv 27, com complemento em Números) e a segunda afirmação (pouco antes da conquista, como se vê em Deuteronômio) refletem esse formato em seis partes.

A importância dessa primeira observação pode ser ainda mais enfatizada. É a natureza pactual que torna "a Lei" tão importante para nosso entendimento do Antigo Testamento como um todo. Como tal, é uma parte essencial da *história* de Israel (ver cap. 5, p. 109-114), que também explica em parte por que as próprias "leis" parecem ser, em geral, tão estranhamente organizadas. Além do mais, sem a natureza pactual da Lei, você não será capaz de entender o papel dos profetas em Israel (ver cap. 10). Assim, embora não se espere que "guardemos" essas leis, elas são essenciais para nossa leitura e nosso conhecimento sempre que vamos apreciar a história bíblica — a história de Deus — e o nosso próprio lugar na história.

2. *O Antigo Testamento não é* nosso *Testamento.* Testamento é outra palavra para "aliança". O Antigo Testamento representa a antiga aliança de Deus com Israel, feita no monte Sinai, que já não estamos mais obrigados a guardar. Logo, dificilmente podemos começar pressupondo que a antiga aliança deva automaticamente ser obrigatória para nós. Na realidade, devemos pressupor que *nenhuma* das estipulações (leis) são obrigatórias para nós, a não ser que sejam *renovadas* na nova aliança. Ou seja, a menos que uma lei do Antigo Testamento seja de alguma forma reformulada ou reforçada no Novo Testamento, já não é diretamente obrigatória para o povo de Deus (cf. Rm 6.14,15). Já houve mudanças entre a antiga aliança e a nova aliança. As duas não são idênticas. Deus espera do seu povo — de nós — evidências de obediência e de lealdade diferentes daquelas

que esperava dos israelitas do Antigo Testamento. A *lealdade* propriamente dita ainda é esperada de nós. De certa forma, é o *modo* como a pessoa demonstra a lealdade que foi alterado.

3. *Dois tipos de estipulações da antiga aliança não foram claramente renovados na nova aliança.* Apesar de reconhecermos que precisaríamos de um livro inteiro para dar um tratamento completo às categorias da lei do Antigo Testamento, podemos agrupar a parte das leis do Pentateuco que não mais se aplicam aos cristãos, de forma conveniente, em duas categorias: (1) as *leis civis* israelitas e (2) as *leis rituais* israelitas. Essas leis não mais se aplicam a nós, embora haja outras leis do Antigo Testamento que ainda se aplicam a nós (ver o tópico 4, logo adiante).

As *leis civis* são aquelas que especificam penalidades para vários crimes (grandes e pequenos). Por causa deles, uma pessoa podia ser presa e processada em Israel. Essas são as leis que governavam a vida diária de Israel como povo de Deus, em sua inter-relação com os demais israelitas e em sua relação com sua própria cultura. Assim, quando você as lê, pense no papel que elas exerciam na antiga sociedade israelita; e pense também no modo como elas revelam algo sobre o próprio caráter de Deus. Por outro lado, tais leis se aplicam somente aos cidadãos do Israel antigo, e ninguém que vive hoje é um cidadão do Israel antigo.

As *leis rituais* constituem-se no maior bloco único de leis do Antigo Testamento, e se encontram em todas as partes de Levítico, bem como em muitas partes de Êxodo, Números e Deuteronômio. Essas leis informavam o povo de Israel o modo como devia levar a efeito a prática da adoração, com todos os detalhes, desde o formato dos implementos da adoração até as responsabilidades sacerdotais e os tipos de animais que poderiam ser sacrificados, e o modo como seriam sacrificados. O sacrifício (o cerimonial de matar, cozer e comer) dos animais fazia parte central do modo veterotestamentário de adorar a Deus. Sem o derramamento de sangue, nenhum perdão dos pecados era possível (ver Hb 9.22). No entanto, quando foi feito o sacrifício de Jesus, de uma vez para sempre, essa abordagem da antiga aliança tornou-se imediatamente obsoleta. Já não mais figura na prática cristã, embora a adoração — do modo descrito na *nova* aliança — continue.

Mas alguém pode perguntar: "Jesus não disse que nós ainda estamos sob a Lei, uma vez que de modo nenhum passará uma só letra ou um só traço da Lei, até que tudo se cumpra?". A resposta é: não; ele não disse isso. O que ele disse (ver Lc 16.16,17) era que a Lei não pode ser mudada. Jesus veio para estabelecer uma nova aliança (ver Lc 22.20;cf. Hb 8—10), e assim fazer com que o propósito da antiga fosse "cumprido", e o tempo da antiga aliança chegasse ao fim. Jesus chamou o cumprimento propriamente dito de "novo mandamento" — a lei do amor (Jo 13.34,35).

Há muitas analogias modernas com essa mudança de estipulações de aliança à aliança. No caso de contratos de trabalho, por exemplo, um novo contrato pode especificar diferenças das condições de trabalho, estruturas diferentes dos quadros de mão de obra, escalas diferentes de pagamentos, etc. Mesmo assim, pode também manter certos aspectos do antigo contrato — a hierarquia das posições no emprego, períodos de descanso, disposições contra a demissão arbitrária, etc. Ora, um contrato de trabalho dificilmente estaria no mesmo patamar da aliança entre Deus e Israel, mas é um tipo de aliança e, portanto, ajuda a ilustrar de modo familiar o fato de que uma nova aliança pode ser bem diferente de uma antiga aliança, *mas não é necessário que seja totalmente diferente.* É exatamente assim que acontece com as alianças bíblicas.

4. *Parte da antiga aliança é renovada na nova aliança.* A que parte da antiga aliança nos referimos? A resposta é que alguns *aspectos* da lei *ética* do Antigo Testamento são realmente reafirmados no Novo Testamento, como aplicáveis aos cristãos. Mas tais leis derivam sua aplicabilidade contínua do fato de que elas servem para apoiar as duas leis básicas da nova aliança, das quais dependem toda a lei e os Profetas (Mt 22.40): "Amarás o SENHOR, teu Deus, de todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças" (Dt 6.5) e "amarás o teu próximo como a ti mesmo" (Lv 19.18). Jesus, portanto, extrai algumas leis do Antigo Testamento, dando-lhes nova aplicabilidade (leia Mt 5.21-48), e redefinindo-as em termos do amor ao próximo, mais do que simplesmente em termos de uma proibição a ser mantida. Assim, dizemos que *aspectos,* mais do que simplesmente as próprias leis, são renovados da antiga aliança para a nova.

5. *A totalidade da lei do Antigo Testamento ainda é a Palavra de Deus para nós, mesmo que ainda não continue a ser o mandamento de Deus para nós.* A Bíblia contém muitos tipos de mandamentos que Deus quer que conheçamos, que não são dirigidos pessoalmente a nós. Se não estamos preocupados em construir parapeitos ao redor do telhado de nossas casas (Dt 22.8), devíamos nos deleitar, pelo menos, em um Deus que cuida para que seus hóspedes não caiam do telhado com o qual não estão familiarizados, e assim ensinou seu povo a construir suas casas com esse tipo de amor ao próximo em mente. Isso se ajusta ao nosso entendimento da Lei como parte da história de Israel, uma vez que não podemos reconhecer a relevância de nossa história, sem conhecer bem como a Lei funcionava na história de Israel, a história da aliança anterior.

6. *Somente aquilo que é explicitamente renovado da lei do Antigo Testamento pode ser considerado parte da "lei de Cristo" no Novo Testamento* (cf. Gl 6.2). Incluídos em tal categoria estariam os Dez Mandamentos, visto serem citados de várias maneiras no Novo Testamento como sendo ainda obrigatórios para os cristãos (ver Mt 5.21-37; Jo 7.23), bem como os dois grandes mandamentos em Deuteronômio 6.5 e Levítico 19.18. Não se pode comprovar que qualquer outra lei do Antigo Testamento é rigorosamente obrigatória para os cristãos, por mais valioso que seja para os cristãos conhecerem todas as leis.

O papel da Lei em Israel e na Bíblia

Embora as leis do Antigo Testamento não sejam as nossas leis, seria um erro concluir que a Lei já não é mais uma parte valiosa da Bíblia. Pelo contrário, ela não apenas funciona na história da salvação para nos conduzir a Cristo, como diz Paulo (Gl 3.24), como também sem ela não seríamos capazes de entender o que significa para Israel ser o povo de Deus. Observe bem que, em parte alguma no Antigo Testamento, se sugere que alguém foi salvo por guardar a Lei. Antes, a Lei era uma dádiva de Deus para Israel — era o modo de estabelecê-los à parte de seus vizinhos pagãos, de estabelecer estipulações e limites para sua conduta, a fim de que eles pudessem conhecer o modo como eles tinham de amar o Senhor, seu Deus, e o próximo. Isso ocorre porque, no Antigo Testamento, o justo regu-

larmente expressa deleite na lei de Deus (e.g., Sl 19 e 119). E quando o povo não guardava a Lei com perfeição, Deus também lhes proporcionava meios de perdão e reconciliação.

O problema de Israel no Antigo Testamento não era com sua incapacidade de guardar a Lei; era com a sua escolha por não fazer isso. A história de Israel, como registrada em muitas partes do Antigo Testamento, é uma história extensa e triste de desobediência, de constante simpatia e atração pelos "deuses" de seus vizinhos. Isaías viu claramente que o povo se tornara semelhante aos deuses que eles adoravam; por isso, Israel é descrito como pessoas que têm olhos, mas não veem, têm ouvidos, mas não ouvem — tais como os ídolos que adoravam e para os quais eram atraídos. Assim, em vez de ser o povo de Javé — um povo que expressava o caráter divino de justiça e misericórdia, cuidando dos necessitados na terra, etc. —, eles eram cheios de ganância, caprichos e imoralidade sexual, como os baalins dos cananeus.

Assim, conhecer bem o papel da Lei em Israel é algo especialmente importante, porque nela vemos exemplos do próprio caráter de Deus sendo expresso nas leis que ele deu a Israel acerca de como este deveria louvá-lo e viver em uma relação de amor com o próximo. E aqui nós entendemos por que tinha de haver uma nova aliança acompanhada do dom do Espírito (Ez 36.25-27; 2Co 3.6), para que o povo de Deus carregasse sua semelhança, conforme a imagem de seu Filho (Rm 8.29).

Tudo isso só para dizer novamente que a Lei não era vista como um "meio de salvação" em Israel. Ela não tinha esse intuito, e nem havia possibilidade de funcionar desse modo. Antes, ela funcionava como um modo de estabelecer lealdade entre Deus e seu povo. A Lei simplesmente representava os termos do acordo de lealdade que Israel tinha com Deus.

A Lei, nesse sentido, portanto, consta como um paradigma (modelo). Dificilmente poderia ser uma lista completa de todas as coisas que uma pessoa poderia ou deveria fazer para agradar a Deus no Israel antigo. A Lei representa, pelo contrário, exemplos ou modelos daquilo que significa ser leal a Deus. Para ajudá-lo em sua leitura das leis, deve ser útil compreender as duas formas básicas em que elas foram entregues.

Lei apodítica

À luz daquilo que acaba de ser dito, considere a seguinte passagem:

> Quando fizerdes a colheita da tua terra, não colherás totalmente nos cantos do campo, nem recolherás as espigas caídas da tua colheita. Da mesma forma, não colherás a tua vinha até os últimos frutos, nem recolherás as uvas caídas da tua vinha; tu as deixarás para o pobre e para o estrangeiro. Eu sou o SENHOR vosso Deus.
>
> Não furtareis;
> não enganareis,
> nem mentireis uns aos outros;
> não jurareis falso pelo meu nome, profanando o nome do vosso Deus. Eu sou o SENHOR.
>
> Não oprimirás o teu próximo, nem o roubarás;
> o pagamento do diarista não ficará contigo até a manhã seguinte.
>
> Não amaldiçoarás o surdo, nem porás tropeço na frente do cego, mas temerás o teu Deus. Eu sou o SENHOR.
>
> Levítico 19.9-14

Observe primeiro, pelas três repetições da expressão "Eu sou o SENHOR", como essas leis estão claramente atadas ao próprio caráter de Javé. Os israelitas como povo de Deus tinham de adorar seu Deus, e também ser como ele. Mandamentos como esses, portanto, eram obrigatórios a todos os israelitas em todos os tempos. Mandamentos como estes, que começam com "faça" ou "não faça", são as chamadas leis apodíticas. São mandamentos diretos, geralmente aplicáveis, que retratam aos israelitas os tipos de coisas que devem fazer para cumprir sua parte da aliança com Deus. Fica bem óbvio, no entanto, que tais leis não são exaustivas. Olhe de perto, por exemplo, as leis de bem-estar social na época da colheita, nos v. 9 e 10. Note que somente as colheitas do campo (trigo, cevada, etc.) e das uvas são mencionadas especificamente. Isso quer dizer que, se você criasse ovelhas ou colhesse figos ou azeitonas, não teria obrigação alguma de compartilhar seus produtos com os pobres e com os estrangeiros residentes? Outros carregariam o fardo de fazer o sistema de bem-estar social do Antigo Testamento, divinamente ordenado, funcionar enquanto

você ficaria sem despesa alguma? Claro que não. A Lei é paradigmática — estabelece *um padrão por um exemplo,* em vez de mencionar toda circunstância possível. Mas, ao mesmo tempo, também é universalmente aplicável a todos aqueles que eram proprietários de terra e que criavam gados ou cultivavam plantações.

Além disso, considere os v. 13b e 14. A lição dessas declarações é proibir o adiamento do pagamento aos trabalhadores diaristas, e o abuso de pessoas portadoras de deficiência. O que aconteceria se você retivesse o salário de um trabalhador durante quase a noite inteira, e apenas o desse imediatamente antes da aurora? Os mestres da lei e os fariseus dos dias de Jesus poderiam ter argumentado que suas ações eram justificadas, visto que a lei diz claramente "até pela manhã". Contudo, esse legalismo estreito e egoísta é, na realidade, uma distorção da lei. As declarações na lei visavam ser uma *orientação* com aplicabilidade geral — e não uma descrição técnica de *todas* as condições possíveis que alguém poderia imaginar. Do mesmo modo, se fosse o caso de você lesar uma pessoa muda, aleijada ou portadora de deficiência mental, você ainda teria guardado o mandamento do v. 14? Certamente, não. O "surdo" e o "cego" são meramente exemplos selecionados de *todas* as pessoas cujas fraquezas físicas exigem de nós respeito e auxílio, em vez de desprezo.

As sociedades modernas frequentemente têm códigos legais relativamente exaustivos. Os códigos legais do Brasil, por exemplo, contêm milhares de leis específicas contra toda sorte de violações. Mesmo assim, sempre é necessário um juiz (e muitas vezes um júri) para determinar se uma lei foi transgredida por um indivíduo acusado. Afinal, é impossível escrever leis tão abrangentes na sua redação, que fossem capazes de especificar todas as maneiras possíveis de violar a regra em foco. Dessa forma, a lei no Antigo Testamento está muito mais próxima da nossa Constituição — que estabelece e delineia, de forma ampla, as características da justiça e da liberdade na terra — do que dos códigos federais e estaduais.

Note que nossa explicação de que as leis apodíticas (gerais, não qualificadas) do Antigo Testamento são paradigmáticas (são exemplos, em vez de serem exaustivas) em nada ajuda a quem deseja tornar fácil a obediência àquelas leis. Pelo contrário, indicamos que

essas leis, embora sejam limitadas na sua redação, realmente são muito abrangentes *em seu espírito.* Se, portanto, alguém fosse empreender a tarefa de guardar o espírito da lei do Antigo Testamento, por certo acabaria fracassando. Nenhum ser humano pode agradar a Deus de modo consistente, à luz de padrões tão altos e abrangentes (cf. Rm 8.1-11). Somente a abordagem farisaica — que obedece mais à letra do que ao espírito da lei — tem grande possibilidade de sucesso. Contudo, trata-se apenas de um sucesso mundano, e não de um sucesso que realmente resulta na observância da Lei, conforme Deus pretende que seja observada (Mt 23.23).

Assim, fazemos aqui uma observação hermenêutica preliminar: embora não seja sua principal intenção, a Lei mostra-nos *quão impossível é agradar a Deus com nossos próprios esforços.* Ora, essa não é uma observação nova. Paulo disse a mesma coisa em Romanos 3.20. Mas a lição é aplicável aos *leitores* da Lei, e não apenas como uma verdade teológica. Quando lemos a lei do Antigo Testamento, devemos ficar humilhados e perceber quão indignos somos de pertencer a Deus. Devemos ser movidos ao louvor e às ações de graças porque ele proveu para nós um modo de sermos aceitáveis a seus olhos, à parte de cumprirmos humanamente a lei do Antigo Testamento! De outra forma, não teríamos a mínima esperança de agradá-lo.

Lei casuística

A lei apodítica tem sua contraparte num outro tipo de lei, que chamamos de lei casuística (caso a caso). Considere a seguinte passagem de Deuteronômio:

> Se um hebreu, homem ou mulher, te for vendido, será teu escravo durante seis anos, mas tu o libertarás no sétimo ano. E, quando o libertares, não deixarás que saia de mãos vazias; tu lhe darás generosamente do teu rebanho, do teu trigo e das tuas uvas; darás conforme o SENHOR, teu Deus, tiver te abençoado. Pois te lembrarás de que foste escravo na terra do Egito e de que o SENHOR, teu Deus, te resgatou; por essa razão te ordeno isso hoje.
>
> Mas, se ele te disser: Não quero me afastar de ti, por gostar muito de ti e da tua família, e por estar bem contigo; então pegarás uma agulha

> grossa e lhe furarás a orelha contra a porta, e ele será teu escravo para sempre; o mesmo farás com a tua escrava.
>
> Deuteronômio 15.12-17

Os elementos numa lei como essa são condicionais — descrevem certas condições que podem prevalecer em certos tipos de situações, envolvendo certos tipos de pessoas, mas não necessariamente em cada situação em que se envolva uma pessoa. As leis casuísticas dão exemplos de quais podem ser os casos ou do que pode acontecer, e do que deve ser feito se um desses casos acontecer. Em contraste com as leis apodíticas, que descrevem o que deve sempre ser feito por alguém em todas as situações, as leis casuísticas destacam casos particulares que se aplicam somente a algumas pessoas e em algumas situações, e não a todo o mundo em todas as situações.

Assim, a lei citada em Deuteronômio 15.12-17 é aplicável somente no caso de (1) você ser um israelita que tenha pelo menos um escravo, ou de (2) você ser um israelita que tenha um escravo que deseja ou não ficar como seu escravo voluntariamente depois de esgotar o prazo legal para o período de escravidão. Se você não for um israelita e nem tiver escravos, a lei não se aplica a você. Se você mesmo for um escravo, a lei, por ser dirigida ao seu senhor, aplica-se apenas *indiretamente* a você, uma vez que ela protege os seus direitos. Mas a lei não diz respeito a todas as pessoas. É condicional — baseada numa condição possível que pode ou não se aplicar a uma determinada pessoa num determinado tempo.

Tais leis casuísticas, ou caso a caso, constituem uma grande porção dos mais de seiscentos mandamentos encontrados na lei do Pentateuco no Antigo Testamento. É interessante que nenhuma delas é explicitamente renovada na nova aliança. Afinal, tais leis se aplicam especificamente à vida civil, religiosa e ética de Israel; são, por sua própria natureza, limitadas na sua aplicabilidade e, portanto, é improvável que tenham aplicações ao cristão. Quais princípios hermenêuticos, portanto, o cristão pode aprender das leis casuísticas? Observando Deuteronômio 15.12-17, notamos vários itens.

Em primeiro lugar, embora pessoalmente não tenhamos escravos, podemos ver que as disposições de Deus para a escravidão sob a

antiga aliança estavam longe de constituírem um regulamento brutal e severo. Dificilmente poderíamos justificar o tipo de escravidão praticada na maioria da história do mundo — inclusive na história do Brasil, por exemplo — com base em semelhante lei. A atitude de soltar os escravos depois de apenas seis anos de serviço, e com recursos suficientes para começar uma nova vida, proporcionou uma limitação máxima à prática da escravidão, de modo que a prática não podia ser abusiva, indo além dos limites razoáveis. Note especialmente como essa lei se relaciona à própria história de Israel. Como escravos redimidos, tinham de demonstrar misericórdia para com aqueles que achassem necessário tornar escravos.

Em segundo lugar, ficamos sabendo que Deus ama os escravos. Seu amor é visto nas rigorosas salvaguardas embutidas na lei — e não somente nos v. 14 e 15 — que exigem generosidade para com os escravos, uma vez que o próprio Deus considera Israel, seu povo, um grupo de ex-escravos.

Em terceiro lugar, somos informados de que a escravidão podia ser praticada de modo tão benigno, a ponto de os escravos realmente se sentirem melhor em cativeiro do que em liberdade. Em outras palavras, o senhor dos escravos, ao assumir a obrigação de fornecer alimento, vestuário e abrigo para seus escravos, em muitos casos os conservava com vida e saúde. Sozinhos, poderiam morrer de fome, ou talvez da exposição às intempéries, se lhes faltassem os recursos para sobreviverem nas duras condições econômicas que prevaleciam na Palestina antiga.

Em quarto lugar, o senhor do escravo não era dono do escravo num sentido total. Era dono do escravo, mas sujeito a grande número de restrições declaradas ou aludidas em certo número de outras leis sobre a escravidão. Seu poder sobre o escravo não era absoluto sob a lei. Deus era o Senhor tanto do dono do escravo quanto do escravo. Deus redimira (comprara de volta) todos os hebreus, conforme declara o v. 15, e tinha o direito de domínio sobre todos eles, escravos ou livres.

Essas quatro observações são lições valiosas para nós. Pouco importa que a lei em Deuteronômio 15.12-17 não seja um mandamento dirigido a nós, ou que não se refira a nós. O que importa é o

quanto podemos aprender dessa lei acerca de Deus, de suas exigências acerca da justiça, de seus ideais para a sociedade israelita, e de seu relacionamento com seu povo, especialmente no que diz respeito à "redenção". Essa lei, portanto, fornece-nos (1) uma parte importante do pano de fundo para o ensino neotestamentário sobre a redenção, (2) um quadro mais claro de como a escravidão no Antigo Testamento era bem diferente daquilo que usualmente imaginamos como sendo a escravidão, e (3) uma perspectiva do amor de Deus, ao qual, de outra forma, não poderíamos ter acesso. Em outras palavras, essa passagem da lei ainda é a preciosa Palavra de Deus para nós, embora obviamente não seja um mandamento de Deus para nós.

Nem tudo, portanto, acerca da escravidão no Israel antigo pode ser aprendido dessa lei. Por exemplo, certas regras para escravos de origem estrangeira são diferentes no seu escopo. Na realidade, todas as leis sobre a escravidão no Pentateuco, colocadas juntas, ainda tocariam apenas na superfície. Deve ser óbvio que umas poucas centenas de leis podem funcionar apenas como paradigmas, isto é, como exemplos de como as pessoas devem se comportar, e não de modo exaustivo. Se até mesmo os códigos penais e civis modernos, com seus milhares de estatutos individuais não podem orientar uma sociedade de modo exaustivo, logo não se pode entender que a lei do Antigo Testamento abrange tudo. Mesmo assim, por conter os *tipos* de padrões que Deus estabeleceu para seu povo da antiga aliança, ela deve ser bastante instrutiva para nós, o povo da nova aliança, enquanto estamos em busca de cumprir sua vontade.

A Lei do Antigo Testamento e outros códigos legais antigos

Os israelitas não eram o primeiro povo a viver por leis. Vários outros códigos legais sobreviveram. São estes códigos de nações antigas, de tempos ainda anteriores ao tempo em que a Lei foi dada a Israel através de Moisés (1440 a.C., ou posteriormente, conforme a data do êxodo do Egito). Quando essas leis anteriores são comparadas com a lei do Antigo Testamento, torna-se evidente que a lei do Antigo Testamento representa um avanço real em comparação com seus antecessores. Podemos apreciar de forma muito mais plena a lei

do Antigo Testamento se reconhecermos, por uma comparação dela com outras leis antigas, as diferenças que refletem uma melhora. Não queremos sugerir com isso que a lei do Antigo Testamento representa o padrão mais alto possível de ensino moral ou ético. Este, na realidade, vem somente com o ensino do próprio Cristo no Novo Testamento. Mesmo assim, a lei do Antigo Testamento realmente demonstra um grau notável de progresso além dos padrões estabelecidos antes dela.

Considere, por exemplo, os dois seguintes grupos de leis. O primeiro é tirado das *Leis de Eshunna,* um código legal acadiano que data de c. de 1800 a.C.:

> Se um homem livre não tiver justa reivindicação contra homem livre, mas, mesmo assim, raptar a moça escrava do outro homem livre, deter a raptada na sua casa e provocar a morte dela, ele deve dar duas moças escravas ao dono da primeira escrava, como indenização. Se não tiver justa reivindicação contra uma pessoa de classe superior, mas raptar sua esposa ou seu filho, e provocar a morte deles, é um crime capital. Quem assim raptou deverá morrer (Eshunna, leis 23, 24, tradução do autor; cf. J. B. Pritchard, ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.* 3ª ed.; Princeton, University Press, 1969, p. 162).

O segundo é tirado do famoso *Código de leis de Hamurabi,* um rei da Babilônia que "promulgou a lei da terra" em 1726 a.C.:

> Se um nobre ferir a filha de outro nobre livre, e provocar um aborto da parte dela, deve pagar dez siclos de prata pelo feto dela. Se aquela mulher morrer, devem matar a filha do primeiro. Se, por uma pancada violenta, provocar um aborto da filha de um membro da plebe, deve pagar cinco siclos de prata. Se aquela mulher morrer, deve pagar 1/2 mina de prata. Se ferir a escrava de um nobre livre e provocar um aborto da parte dela, deve pagar dois siclos de prata. Se aquela escrava morrer, deve pagar 1/3 mina de prata (Hamurabi, leis, 209—214, tradução do autor; cf. J. B. Pritchard, ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.* 3ª ed.; Princeton, University Press, 1969, p. 175).

Há várias questões nessas leis que poderiam ser examinadas, mas desejamos chamar a atenção a uma em especial — as distinções

de classes que fazem parte integrante delas. Note que as leis estipulam nada mais do que multas para quem provocou a morte de uma escrava ou de uma mulher da plebe, ao passo que a penalidade por causar a morte de um membro da nobreza é a morte. Observe também que os membros masculinos da nobreza eram praticamente imunes do castigo pessoal, enquanto os danos causados fossem contra mulheres. Assim, no segundo grupo de leis (Hamurabi, leis 209—214), até mesmo quando um nobre provoca a morte da filha de outro nobre, ele mesmo não sofre. Pelo contrário, é sua própria filha que é executada. No primeiro grupo de leis (Eshunna, leis 23, 24), de modo semelhante, a morte de uma escrava é simplesmente compensada pelo pagamento de duas escravas. O assassino fica livre.

Em tais leis, portanto, as mulheres e os escravos são tratados como bens materiais. O dano a qualquer deles é tratado da mesma maneira que o dano a um animal ou a uma posse material, algo que é tratado em outras leis desses códigos legais.

Em termos éticos, a lei do Antigo Testamento representa um salto quilométrico acima de tais códigos. A proibição do assassinato, de modo algum, qualifica-se pela posição social ou pelo sexo: "Não matarás" (Êx 20.13). "Quem ferir um homem, levando-o à morte, certamente será morto" (Êx 21.12). No que diz respeito a lesões causadas a escravos, houve também um avanço: "Da mesma forma, se tirar o dente do seu escravo ou da sua escrava, lhe dará a liberdade por causa do dente" (Êx 21.27). Na lei do Antigo Testamento, os escravos, em geral, tinham uma posição bem diferente da posição que ocupavam em leis anteriores. "Não entregarás ao dono o escravo que se refugiar contigo, fugindo de seu senhor; ele ficará contigo, no lugar que escolher em alguma das tuas cidades, onde lhe agradar" (Dt 23.15,16). E, em contraste com uma disposição das leis de Hamurabi, que permitia a um nobre forçar a execução de sua filha em troca de uma morte causada por ele, a lei do Antigo Testamento é explícita no sentido de que "Os pais não serão mortos por causa dos filhos, nem os filhos por causa dos pais; cada um morrerá pelo próprio pecado" (Dt 24.16).

A lei do Antigo Testamento como benefício a Israel

Em termos de sua capacidade de proporcionar a vida eterna e a verdadeira justiça diante de Deus, a Lei era totalmente inadequada. E também não foi projetada com tais propósitos. No entanto, quando seus próprios propósitos são devidamente entendidos, a Lei pode ser vista como benéfica aos israelitas, um exemplo maravilhoso da misericórdia e graça de Deus para com o seu povo. Quando você encontrar os tipos de leis que temos exemplificado aqui, leia-os à luz dessa realidade.

Leis do alimento

Exemplo: "e o porco, porque tem o casco fendido, dividido em dois, mas não rumina, será impuro para vós" (Lv 11.7).

As leis do alimento, tal como essa restrição contra a carne de porco (Lv 11. 7), não têm pretensão alguma da parte de Deus de representar restrições arbitrárias e inconstantes aos gostos dos israelitas. Pelo contrário, há um sério propósito preventivo. A vasta maioria dos alimentos proibidos são aqueles que: (1) têm mais probabilidade de transmitir doenças no clima árido do deserto do Sinai e/ou da terra de Canaã; ou (2) são estultamente antieconômicos para serem produzidos no contexto agrário específico do deserto do Sinai e/ou da terra de Canaã; ou (3) são alimentos favorecidos para o sacrifício religioso por grupos cujas práticas os israelitas não deviam imitar. Além disso, à luz das pesquisas médicas que agora indicam que alergias aos alimentos variam de acordo com as populações étnicas, as leis do alimento, sem dúvida, protegiam os israelitas de certas alergias. O deserto não continha muitos pólens para perturbar o trato pulmonar dos israelitas, mas continha alguns animais cuja carne irritaria o sistema nervoso. É especialmente interessante notar que a fonte principal da carne em Israel — a das ovelhas — é a menos alérgica de todas as carnes principais, de acordo com especialistas em alergias a alimentos.

Leis acerca do derramamento do sangue

Exemplo: "Mandarás trazer o novilho diante da tenda da revelação, e Arão e seus filhos colocarão as mãos sobre a cabeça do novilho. Matarás o novilho em sacrifício diante do SENHOR, à entrada da tenda da revelação. Depois pegarás um pouco do sangue do novilho e o passarás com o dedo sobre as pontas do altar; todo o restante derramarás à base do altar" (Êx 29.10-12).

Leis como essa estabeleciam um padrão importante para Israel. O pecado merece o castigo. Por meio da Lei, Deus revelou ao seu povo que aquele que peca não merece viver. Mas também proporcionou um procedimento por meio do qual o pecador pudesse escapar à morte: o sangue de um substituto podia ser derramado. Deus, portanto, fez a oferta no sentido de aceitar a morte de outro ser vivo — um animal — em lugar da morte do pecador entre seu povo. O sistema sacrificial da Lei incorporou esse procedimento na vida de Israel. Era parte necessária da sobrevivência do povo. "Sem derramamento de sangue não há perdão" (Hb 9.22). Há ainda algo mais importante: as leis que exigiam um sacrifício vicário estabeleceram um precedente para a obra de expiação vicária feita por Cristo. O princípio declarado em Hebreus 9.22 é totalmente bíblico. A morte de Cristo fornece o cumprimento da exigência da Lei e é a base da nossa aceitação por Deus. A lei do Antigo Testamento serve de pano de fundo vívido desse grande evento da história.

Proibições incomuns

Exemplo: "Não cozinharás o cabrito no leite da sua mãe" (Dt 14.21).

"O que há de errado nisso?" você pode perguntar. E por que existe essa lei, e outras leis como "Não permitirás que o teu gado se cruze com o de espécie diferente," ou "Não semearás sementes diferentes no teu campo," ou "nem vestirás roupa feita de tecidos diferentes" (Lv 19.19), na lei do Antigo Testamento?

A resposta é que essas proibições, e outras tantas, visavam proibir os israelitas de participarem das práticas cultuais da fertilidade dos cananeus. Estes acreditavam naquilo que se chama de magia simpática, a ideia de que as ações simbólicas podem influenciar os deuses e a natureza. Pensavam que cozer um cabrito no leite da sua própria mãe garantiria magicamente a fertilidade contínua do rebanho. Pensava-se que misturar raças de animais, sementes ou tecidos provocaria a "união" entre eles, que de forma mágica produziria "rebentos", ou seja, abundância agrícola no futuro. Deus não podia abençoar seu povo, nem o faria, se praticasse semelhante insensatez. Saber a intenção de tais leis — para preservar os israelitas de serem atraídos por uma religião totalmente contrária a Deus e a seu caráter — ajuda você a ver que elas não são arbitrárias, mas sim cruciais e graciosamente benéficas.

Leis que outorgam bênçãos àqueles que as guardam

Exemplo: Ao fim de cada terceiro ano, levarás todos os dízimos da tua colheita do ano e os depositarás dentro da tua cidade. Então o levita (pois não tem parte nem herança contigo), o peregrino, o órfão e a viúva, que vivem na tua cidade, virão e comerão até se fartarem, para que o SENHOR, teu Deus, te abençoe em tudo o que as tuas mãos fizerem". (Dt 14.28,29).

Naturalmente, todas as leis de Israel objetivavam ser um meio de bênção para o povo de Deus (Lv 26.3-13). Algumas delas, no entanto, mencionam especificamente que guardá-las fornecerá uma bênção. A lei do dízimo do terceiro ano, segundo Deuteronômio 14.28-29, apresenta a bênção como predicado da obediência. Se o povo não cuidar dos necessitados entre eles — aqueles sem "terra", como os levitas, os órfãos, e as viúvas —, Deus não pode dar prosperidade. O dízimo pertence a ele, e ele deu ordens a respeito da maneira de usá-lo. Se esse mandamento fosse violado, haveria um furto do dinheiro de Deus. Essa lei estipula benefícios para os necessitados, e benefícios para os que beneficiam os necessitados. Semelhante

lei não é nem restritiva nem punitiva. Pelo contrário, é um veículo para a boa prática, e, como tal, é instrutiva para nós como para os israelitas antigos.

Resumo: alguns "faça" e "não faça"

Como resumo de algumas coisas acerca das quais falamos neste capítulo, apresentamos aqui uma lista breve de diretrizes hermenêuticas que, segundo esperamos, servirão bem a você enquanto ler a lei do Pentateuco do Antigo Testamento. Conservar estes princípios em mente em sua leitura talvez possa ajudá-lo a evitar aplicações errôneas da Lei, e ao mesmo tempo ver na Lei seu caráter instrutivo e edificador da fé.

1. Veja a lei do Antigo Testamento como Palavra plenamente inspirada de Deus *para* você.
   Não veja a lei do Antigo Testamento como mandamento direto de Deus dirigido *a* você.
2. Veja a lei do Antigo Testamento como a base da antiga aliança, e, portanto, da história de Israel.
   Não veja a lei do Antigo Testamento como obrigatória para os cristãos da nova aliança, a não ser onde for especificamente renovada.
3. Veja a justiça, o amor e os altos padrões de Deus revelados na Lei do Antigo Testamento.
   Não se esqueça de ver que a misericórdia de Deus é compatível à severidade dos padrões.
4. Veja a lei do Antigo Testamento como um paradigma que fornece exemplos para uma gama inteira do comportamento esperado.
   Não veja a lei do Antigo Testamento como completa. Não é tecnicamente abrangente.
5. Lembre-se de que a *essência* da Lei (os Dez Mandamentos e as duas leis principais) é repetida pelos profetas e renovada no Novo Testamento.
   Não espere que a lei do Antigo Testamento seja frequentemente citada pelos profetas nem pelo Novo Testamento.

6. Veja a lei do Antigo Testamento como uma dádiva generosa a Israel, que traz muitas bênçãos quando é obedecida.
   Não veja a lei do Antigo Testamento como um agrupamento de regulamentos arbitrários e irritantes que limitam a liberdade das pessoas.

10

Profetas: fazendo cumprir a aliança em Israel

Há mais livros individuais da Bíblia com a designação de profecia do que qualquer outro. Quatro profetas "maiores" (Isaías, Jeremias, Ezequiel e Daniel) e doze profetas menores (os doze livros finais do Antigo Testamento), escritos no Israel antigo entre 760 e 460 a.C., contêm uma vasta coletânea de mensagens de Deus.

Os profetas menores são assim conhecidos porque são livros relativamente curtos; o termo "menor" vem do século passado, quando, em latim, esses livros foram designados como *profetas menores* (em que "menor" significa "curto", e não menos importante). Os profetas "maiores", por outro lado, são livros relativamente longos (o termo "maior", em latim, significa "mais extenso" = "mais longo"). Os termos não subentendem absolutamente nada acerca da importância do que se encontra nos livros proféticos maiores ou menores.

Muitas das grandes afirmações do Antigo Testamento se encontram nos profetas "menores" (curtos), tais como "o justo viverá por sua fé" (Hb 2.4; cf. Rm 1.17; Gl 3.11), ou como "no lugar onde se dizia a eles: Não sois meu povo, se dirá: Vós sois filhos do Deus vivo" (Os 1.10; cf. Rm 9.26). Dessa forma, os termos "maior" e "menor" nada dizem a respeito do conteúdo desses livros.

Você também deve estar consciente de que o judaísmo antigo realmente agrupou os doze livros dos profetas menores em um livro maior, que foi chamado de "O Livro dos Doze Profetas", ou

simplesmente "Os Doze". Esse agrupamento, por longo tempo ignorado, mas agora cada vez mais influente e apreciado, produziu um livro cuja extensão se encaixa bem no meio da extensão dos profetas maiores — maior do que dois deles (Ezequiel e Daniel) e menor do que os outros dois (Isaías e Jeremias). Assim, em termos históricos, eles nunca foram, de qualquer forma, considerados "menores".

Natureza da profecia

Logo de início, devemos notar que os livros proféticos estão entre as partes mais difíceis da Bíblia a serem interpretadas ou lidas com entendimento. As razões para isso estão relacionadas a entendimentos equivocados quanto à sua *função* e *forma*. Mas antes de discutirmos essas duas questões, é apropriado fazer alguns comentários preliminares.

Significado da profecia

A dificuldade primária para a maioria dos leitores modernos dos Profetas tem sua origem numa compreensão prévia inexata da palavra *profecia*. Para a maioria das pessoas, essa palavra significa aquilo que aparece como a primeira definição na maioria dos dicionários: "o prenúncio ou a predição daquilo que está para vir". O que muitas vezes ocorre é que muitos cristãos se referem aos livros proféticos *somente* em casos de predições acerca da vinda de Jesus e/ou de certos aspectos da era da nova aliança — como se a predição de eventos muito distantes dos seus próprios dias fosse a preocupação principal dos profetas. Na realidade, usar os profetas dessa maneira é uma atitude altamente seletiva. Considere nesse contexto as seguintes estatísticas: Menos de 2 por cento da profecia do Antigo Testamento é messiânica. Menos de 5 por cento especificamente descreve a era da nova aliança. Menos de 1 por cento diz respeito a eventos ainda vindouros em nossa época.

Os profetas *realmente* anunciaram o futuro. Mas, comumente, anunciavam o futuro imediato de Israel, Judá, e de outras nações que existiam em derredor, e não o *nosso* futuro. Portanto, uma das chaves para compreender os profetas é esta: devemos olhar para trás,

para vermos as profecias deles cumpridas, observando os tempos que para eles ainda eram futuros, mas que para nós já se passaram.

Profetas como porta-vozes

Ver os profetas sobretudo como preditores dos eventos futuros é perder de vista sua função primária, que era *falar* no lugar *de Deus* para seus próprios contemporâneos. É a natureza "falada" das suas profecias que causa muitas das nossas dificuldades de compreensão.

Por exemplo, nos tempos do Antigo Testamento, entre as centenas de profetas do Israel antigo, somente dezesseis foram escolhidos para falar oráculos (mensagens de Deus) que seriam colecionados e registrados em livros. Sabemos que outros profetas, tais como Elias e Eliseu, desempenharam um papel muito influente ao entregar a Palavra de Deus a seu povo, e também a outras nações fora de Israel. No entanto, sabemos mais acerca desses profetas do que sabemos acerca das suas próprias palavras. O que *fizeram* foi descrito com muito mais detalhes do que aquilo que *disseram* — e o que disseram, no contexto de sua época, foi colocado de forma muito clara e específica pelos escritores das narrativas do Antigo Testamento, passagens em que esses profetas aparecem. De alguns poucos profetas, tais como Gade (1Sm 22; 2Sm 24; et al.), Natã (2Sm 7; 12; 1Rs 1; et al.), ou Hulda (2Rs 22), temos uma combinação de profecia e de biografia — situação esta que tem seu paralelo no caso de Jonas e, até certo ponto, de Daniel. Em termos gerais, nos livros narrativos do Antigo Testamento, porém, ouvimos dizer *acerca dos* profetas e bem pouco *da parte dos* profetas. Nos livros proféticos, no entanto, ouvimos *da parte de* Deus *através dos* profetas, e bem pouco acerca dos profetas propriamente ditos. Essa única diferença esclarece a maior parte dos problemas que as pessoas têm em entender o sentido dos livros proféticos do Antigo Testamento.

Além disso, você já notou quão difícil é ler qualquer um dos livros proféticos mais extensos numa só sentada? Por que isso ocorre? Porque provavelmente não tinham o objetivo de serem lidos dessa forma, é o que podemos pensar em princípio. Na sua maior parte, esses livros mais longos são *coletâneas de oráculos falados,* nem sempre apresentadas na sua sequência cronológica original. Além disso, com

frequência, não apresentam indícios sobre onde um oráculo termina e outro começa, e também, com frequência, não apresentam indícios quanto à sua situação histórica. E a maioria dos oráculos foram falados em poesia! Falaremos mais acerca disso adiante.

Problema histórico

Outra questão dificulta nosso entendimento dos profetas; o problema do distanciamento histórico. De fato, pela própria natureza das coisas, nós, leitores modernos, achamos muito mais difícil entender em nossa época a Palavra de Deus falada pelos profetas, do que os israelitas que ouviram aquelas mesmas palavras em pessoa. Coisas que eram claras para eles são obscuras para nós. Por quê? Particularmente, porque aqueles que pertenciam ao público para o qual o discurso foi direcionado têm certas vantagens óbvias que se sobressaem sobre aqueles que leem as palavras em segunda mão (cf. o que foi dito sobre as parábolas no cap. 8). Mas não é nisso que reside a maior parte das dificuldades. Antes, como pessoas distantes da vida cultural, religiosa e histórica do Israel antigo, simplesmente temos grande dificuldade de inserir as palavras ditas pelos profetas em seu próprio contexto. É muitas vezes complicado para nós perceber a que eles se referiam e por quê.

Função da profecia em Israel

Para compreender o que Deus deseja dizer-nos através desses livros inspirados, devemos primeiramente ter uma clara compreensão acerca do papel e da função do profeta em Israel. Três coisas devem ser enfatizadas:

1. *Os profetas eram mediadores para fazer cumprir a aliança.* No capítulo anterior (p. 197-200), explicamos como a lei de Israel se constituía em uma aliança entre Deus e seu povo, formulada após os antigos tratados de suserania e contendo, assim, tanto estipulações quanto sanções. A aliança de Deus com Israel, portanto, não apenas contém regulamentos e estatutos a serem guardados por eles, mas também descreve os tipos de sanções que acompanham a Lei: os tipos de bênçãos que seu povo receberá se guardar a Lei, e os tipos de punições (maldições) que Deus necessariamente aplicará se seu

povo não guardar a Lei. Deus não apenas deu sua lei a Israel, como a reforçou. É aqui que os profetas entram em cena. Por meio deles, Deus anunciou a aplicação (positiva ou negativa) da sua lei, a fim de que os eventos da bênção ou da maldição pudessem ser claramente compreendidos pelo seu povo. Moisés foi o mediador da lei de Deus quando este a anunciou pela primeira vez, e, portanto, é um paradigma (modelo) para os profetas. Eles são os mediadores, ou porta-vozes, de Deus no tocante à aliança. Por meio deles, Deus relembra às pessoas nas gerações depois de Moisés que, se a Lei fosse guardada, haveria bênçãos como resultado; mas se isso não ocorresse, o resultado seria o castigo.

Os tipos de bênçãos que sobrevirão a Israel pela sua fidelidade à aliança são encontrados especialmente em Levítico 26.1-13, Deuteronômio 4.32-40 e 28.1-14. Essas bênçãos, no entanto, são proclamadas com uma advertência; se Israel *não* obedecer à lei de Deus, as bênçãos cessarão. Os tipos de maldição (castigos) que Israel pode esperar se violar a Lei são encontrados especialmente em Levítico 26.14-39, Deuteronômio 4.15-28, e em todo o trecho de Deuteronômio 28.15—32.42.

Devemos, portanto, ter sempre em mente que os profetas não inventaram as bênçãos ou as maldições que proclamavam. Podem ter expressado essas bênçãos e maldições de modos novos e cativantes, como foram inspirados a fazer. Contudo, eles reproduziam a Palavra de *Deus*, e não a sua própria palavra. Por meio deles, Deus proclamou sua intenção de fazer cumprir a aliança, para o benefício ou para o dano — dependendo da fidelidade de Israel —, mas sempre com base nas categorias de bênçãos e maldições, já contidas em Levítico 26, Deuteronômio 4 e Deuteronômio 28—32, e em conformidade com elas. Se você se der o trabalho de aprender esses capítulos do Pentateuco, você terá como recompensa uma compreensão muito melhor da razão por que os profetas disseram aquilo que disseram.

Em suma, o que descobrimos é o seguinte. A lei contém certas categorias de bênçãos coletivas em recompensa pela fidelidade à aliança: vida, saúde, prosperidade, abundância agrícola, respeito e segurança. A maioria das bênçãos específicas mencionadas se enquadrará

em um desses seis agrupamentos gerais. No que diz respeito às maldições, a Lei descreve castigos corporais, que achamos conveniente agrupar em dez subtítulos: morte, doença, seca, carestia, perigo, destruição, derrota, deportação, destituição e vergonha. A maioria das maldições se enquadrará numa dessas categorias.

Essas mesmas categorias se aplicam àquilo que Deus comunica por meio dos profetas. Por exemplo, quando deseja predizer bênçãos futuras para a nação (e não para um determinado indivíduo) por meio do profeta Amós, ele o faz em termos de metáforas da abundância agrícola, da vida, da saúde, do respeito e da segurança (Am 9.11-15). Quando proclama a sentença contra a nação desobediente dos dias de Oseias, ele o faz de acordo com um ou mais dos dez castigos listados acima (e.g., a destruição em Os 8.14, ou a deportação em Os 9.3). Muitas vezes, essas maldições são metafóricas, embora possam ser também literais. Sempre são coletivas, uma vez que se referem à nação como um todo.

Deve-se notar que as bênçãos ou as maldições não garantem a prosperidade ou a miséria para qualquer indivíduo *específico*. Em termos estatísticos, a maioria daquilo que os profetas proclamam nos séculos VIII, VII e VI (a parte inicial) a.C. é maldição, porque a derrota e a destruição definitivas do reino do norte não ocorreram antes de 722 a.C.; as do reino do sul (Judá) não ocorreram até 587 a.C. Os israelitas, do norte e do sul, caminhavam para o castigo durante aquela era, de modo que predominavam, naturalmente, advertências de maldição, em vez de bênção, enquanto Deus procurava levar seu povo ao arrependimento. Depois da destruição tanto do norte quanto do sul, ou seja, depois de 587 a.C., os profetas eram levados com mais frequência a falar sobre bênçãos do que sobre maldições. Isso ocorre porque, uma vez que o castigo da nação foi completado, Deus voltou ao seu plano básico, que é demonstrar misericórdia (ver Dt 4.25-31 para uma descrição resumida dessa sequência).

Em sua leitura dos livros proféticos, identifique este simples padrão: (1) uma identificação do pecado de Israel *ou* do amor de Deus por seu povo; (2) uma predição da maldição ou da bênção, conforme as circunstâncias. Na maior parte do tempo, é isso que os profetas transmitem, de acordo com a inspiração de Deus, outorgada a eles.

2. *A mensagem dos profetas não era deles, mas sim de Deus.* Quando você lê os livros proféticos com certo cuidado, facilmente você perceberá que cada profeta tem estilo próprio, vocabulário, ênfase, expressões e preocupações sem igual. As características singulares de cada um dos livros proféticos são sublinhadas em Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 171-265. Em consonância com o que foi dito, nós queremos aqui realçar que precisamos também enfatizar que Deus é o único que levantou profetas para falarem a Palavra dele a Israel (cf. Êx 3—4; Is 6; Jr 1; Ez 1—3; Os 1.2; Am 7.14,15; Jn 1.1, et al.). Se um profeta quisesse se apropriar do cargo de profeta, essa presunção seria um bom motivo para considerar tal pessoa como um falso profeta (cf. Jr 14.14; 23.21). Os profetas respondiam a uma chamada divina. A palavra hebraica para "profeta" (*nābī'*) realmente provém do verbo semítico "chamar" (*nabū*). Na sua leitura dos livros proféticos, você também notará que os profetas prefaciam, concluem ou pontuam regularmente seus oráculos com lembretes, tais como: "Assim diz o SENHOR", ou "diz o SENHOR". Durante a maior parte do tempo, realmente a mensagem profética é retransmitida diretamente como é recebida do SENHOR, na primeira pessoa, do modo como Deus fala de si mesmo: "Eu" ou "me".

Leia, por exemplo, Jeremias 27 e 28. Considere a tarefa difícil de Jeremias em retransmitir ao povo de Judá a mensagem de que será necessário se submeterem aos exércitos imperiais da sua inimiga, a Babilônia, se quisessem agradar a Deus. Seus ouvintes, em sua maioria, consideravam que essa mensagem era equivalente à traição. No entanto, quando o profeta entregava a mensagem, ficava abundantemente claro que seus ouvintes não estavam ouvindo os conceitos *dele* sobre a questão, mas sim os de Deus. Começa, lembrando-lhes: "Assim me disse o SENHOR..." (27.2), e passa então a citar o mandamento de Deus: "E envia... por meio dos mensageiros..." (27.3); "Assim direis a vossos senhores..." (27.4), e acrescenta: "diz o SENHOR" (27.11). A palavra dele é a Palavra de Deus. É transmitida com a autoridade de Deus (28.15,16), e não com sua própria.

3. *Os profetas eram representantes diretos de Deus.* Como veículos através dos quais Deus entregava sua Palavra tanto a Israel quanto às

demais nações, os profetas tinham um tipo de cargo relativo à sociedade. Eram como embaixadores da corte celestial, que transmitiam ao povo a vontade soberana de Deus. Os profetas, por si mesmos, não eram nem reformadores sociais radicais nem pensadores religiosos inovadores. As reformas sociais e o pensamento religioso que Deus queria compartilhar com o povo já haviam sido revelados na lei da aliança. Seja qual fosse o grupo que quebrava aquelas leis, a Palavra de Deus através do profeta continha castigo. O profeta transmitia fielmente a mensagem de Deus, da maldição, em escala nacional, quer a culpa pelas violações da aliança pertencesse à família real (e.g., 2Sm 12.1-14; 24.11-17; Os 1.4), quer aos clérigos (Os 4.4-11; Am 7.17; Ml 2.1-9), quer a qualquer grupo. De fato, pela palavra de Deus, os profetas até mesmo instalavam ou depunham reis (1Rs 19.16; 21.17-22) e declaravam a guerra (2Rs 3.18,19; 2Cr 20.14-17; Os 5.5-8) ou declaravam-se contrários à guerra (Jr 27.8-22).

Aquilo que lemos nos livros proféticos, portanto, não é meramente a Palavra de Deus, conforme o profeta a via, mas sim a Palavra de Deus, conforme Deus queria que o profeta a apresentasse. O profeta não fala nem age de forma independente.

4. *A mensagem do profeta não é original.* Os profetas foram inspirados por Deus para apresentar à sua geração o conteúdo essencial das advertências e promessas (maldições e bênçãos) da aliança original mosaica. Logo, quando lemos as palavras dos profetas, o que lemos não é novo em conceito, mas é uma nova palavra — em cada estilo e vocabulário próprios — da mesma mensagem em essência que Deus entregou originalmente por meio de Moisés. A palavra exata pode ser única, no sentido de "nova", mas o conceito expresso reafirma fielmente o que Deus já tinha expressado ao seu povo em Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. A forma em que a mensagem é transmitida pode, naturalmente, variar em termos substanciais. Deus levantou os profetas para atrair a atenção das pessoas às quais foram enviados. Obter a atenção das pessoas pode envolver uma reformulação e uma reestruturação de algo que já tinha sido ouvido muitas vezes, o que resulta em certo tipo de "novidade". Tal procedimento, no entanto, não é de modo algum igual, a ponto de produzir uma mensagem nova ou alterar a mensagem antiga. Os

profetas não foram inspirados para ensinar quaisquer lições ou anunciar quaisquer doutrinas que já não estivessem contidas na aliança do Pentateuco. Como um primeiro exemplo dessa conservação da mensagem, considere a primeira metade de Oseias 4.2: "Só prevalecem maldição, mentira, assassinato, furto e adultério; há violências e homicídios sobre homicídios".

Neste versículo, que faz parte de uma longa descrição da infidelidade de Israel nos dias de Oseias (750-722. a.C.), cinco dos Dez Mandamentos estão resumidos, cada um por um único termo. São estes os termos: "amaldiçoar", o terceiro mandamento — "Não tomarás o nome do SENHOR teu Deus em vão..." (Êx 20.7; Dt 5.11); "mentir", o nono mandamento — "Não dirás falso testemunho contra o teu próximo..." (Êx 20.16; Dt 5.20); "matar," o sexto mandamento — "Não matarás" (Êx 20.13; Dt 5.17); "furtar", o oitavo mandamento — "Não furtarás" (Êx 20.15; Dt 5.18); "adulterar", o sétimo mandamento — "Não adulterarás" (Êx 20.14; Dt. 5.18).

É interessante observar tanto aquilo que o profeta inspirado *não* faz quanto aquilo que faz. Ou seja, Oseias não cita os Dez Mandamentos palavra por palavra. Menciona cinco deles em um resumo numa só palavra, de modo bem semelhante àquilo que Jesus faz em Marcos 10.19 (cf. Mt 18.18,19; Lc 18.20). Entretanto, mencionar cinco deles, mesmo fora da sua ordem usual, é um modo eficaz de comunicar aos israelitas o fato de terem quebrado os Dez Mandamentos. Afinal, ao escutar cinco dos mandamentos, o ouvinte pensaria: *E o que se diz dos demais? O que se diz da sua ordem usual? As palavras originais são...* O público começaria a pensar em todos os dez, relembrando a si mesmos o que a lei da aliança exige em termos de justiça básica. Oseias não alterou nada da Lei, assim como Jesus não o fez ao citar cinco dos mandamentos com um efeito semelhante. Na verdade, ele imprimiu a Lei sobre seus ouvintes de uma forma que a simples repetição dela, palavra por palavra, talvez nunca teria feito.

Um segundo exemplo diz respeito às profecias messiânicas. Estas são novas? De modo algum. Certamente, o tipo de *pormenor* acerca da vida e do papel do Messias que encontramos nos Cânticos do Servo, em Isaías 42, 49, 50 e 53, pode ser considerado novo. Contudo,

não foi por meio dos profetas que Deus trouxe ao povo a noção do Messias pela primeira vez. Sua origem estava realmente na Lei. De outra forma, como Jesus poderia ter descrito sua vida como cumprimento daquilo que estava escrito "na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos" (Lc 24.44)? Entre outros trechos da lei mosaica que predizem o ministério do Messias, Deuteronômio 18.18 destaca-se: "Levantarei do meio de seus irmãos um profeta semelhante a ti e lhe porei na boca as minhas palavras, e ele lhes falará tudo o que eu lhe ordenar".

Como também nos lembra João 1.45, a Lei já falava de Cristo. Quando os profetas falavam dele, isso estava longe de ser uma coisa nova. O modo, o estilo e a especificidade de fazerem suas predições inspiradas não precisavam ser restringidos àquilo que o Pentateuco já continha. Mas o fato essencial de que haveria uma nova aliança introduzida por um novo "Profeta" (empregando a linguagem de Deuteronômio 18) era, na realidade, uma história antiga.

Tarefa exegética

Necessidade de ajuda externa

Já notamos no capítulo 1 que há uma noção popular de que tudo que existe na Bíblia deve ficar claro a todos quantos a leem, sem estudar ou receber ajuda externa de qualquer tipo. O raciocínio é que, se Deus escreveu a Bíblia para *nós* (para todos os cristãos), devemos conseguir entendê-la completamente na primeira ocasião em que a lemos, visto que temos em nós o Espírito Santo. Semelhante noção carece de uma perspectiva adequada. Partes da Bíblia são óbvias na superfície, mas algumas partes não são. Em conformidade com o fato de que os pensamentos de Deus são profundos em comparação com os pensamentos humanos (Sl 92.5; Is 55.8), não devemos ficar surpresos que algumas partes da Bíblia exigirão tempo e estudo paciente para serem compreendidas.

Os livros proféticos exigem exatamente esse tempo e estudo. Com frequência, as pessoas abordam esses livros de modo casual, como se uma leitura superficial dos escritos proféticos oferecesse um alto nível de entendimento. Não se pode fazer assim com manuais

escolares, e isso tampouco funciona com os profetas — em parte porque muitos desses oráculos são apresentados em forma de poesia, mas em grande parte porque foram falados em um pano de fundo histórico, cultural e político bem diferente do nosso.

Além das seções de "Resumo" e "Conselhos específicos" encontradas em Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], precisamos repetir aqui, especificamente para a interpretação dos livros proféticos, os três tipos de ajuda que você tem disponíveis. A primeira fonte informativa seria os *dicionários bíblicos,* que fornecem artigos sobre o pano de fundo histórico de cada livro, seu esboço básico, os destaques especiais contidos em cada livro, e questões de interpretação das quais o leitor deve ter consciência. Recomendamos que você tenha a prática de ler um artigo no dicionário bíblico sobre um determinado livro profético antes de começar a estudar aquele livro. É preciso saber informações do contexto histórico para que se consiga captar a razão de ser de muita coisa que um profeta transmite. A Palavra de Deus veio por meio dos profetas para pessoas em situações *específicas.* Seu valor para nós depende parcialmente da nossa capacidade de apreciar aquelas situações, a fim de que possamos aplicar a Palavra de Deus à nossa própria situação.

Uma segunda fonte de ajuda seria *os comentários* (ver apêndice). Estes oferecem introduções mais longas sobre cada livro, em alguns casos do mesmo modo que os dicionários bíblicos, embora sejam frequentemente menos organizadas de forma útil. Mas, de modo mais importante, fornecem explicações do significado dos versículos individuais. Comentários podem se tornar essenciais se você estudar com cuidado uma porção relativamente pequena de um livro profético, ou seja, menos de um capítulo por vez.

Uma terceira fonte de ajuda seria os *manuais bíblicos.* Os melhores destes combinam aspectos tanto dos dicionários bíblicos quanto dos comentários, embora não entrem em muitos pormenores, nem sobre as matérias introdutórias nem sobre as explicações versículo por versículo. No entanto, quando fizermos a leitura de vários capítulos de um livro profético, de uma só vez, um manual bíblico pode oferecer muita orientação útil numa quantidade mínima de tempo.

Por fim, você pode também querer consultar os capítulos individuais em Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.] (p. 171-265), para ver como os vários livros proféticos "funcionam" como livros individuais na ampla história bíblica.

Contexto histórico

No capítulo 7, no que diz respeito ao estudo de Jesus, o termo "contexto histórico" referia-se tanto à arena maior para a qual Jesus veio quanto ao contexto específico de qualquer um dos seus atos e ditos. No estudo dos escritos proféticos, o contexto histórico pode ser, de modo semelhante, maior (a era deles) ou específico (o contexto de um único oráculo). Para fazer uma boa exegese, você deve compreender os dois tipos de contexto histórico para todos os livros proféticos.

Contexto maior

É interessante notar que os dezesseis livros proféticos do Antigo Testamento provêm de uma faixa um pouco estreita do panorama inteiro da história israelita (i.e., cerca de 760-460 a.C.). Por que não temos livros de profecia da época de Abraão (cerca de 1800 a.C.), de Josué (cerca de 1400 a.C.) ou de Davi (cerca de 1000 a.C.)? Deus não falou ao seu povo e ao mundo antes de 760 a.C.? A resposta é: claro que ele falou, e temos muito material na Bíblia acerca dessas eras, inclusive algum que trata de profetas (e.g., 1Rs 17—2Rs 13). Além disso, lembre-se de que Deus falou especialmente a Israel na Lei, que objetivava permanecer válida durante toda a história remanescente da nação, até que fosse ultrapassada pela nova aliança (Jr 31.31-34).

Por que, pois, há um registro tão concentrado da palavra profética durante os três séculos entre Amós (c. de 760 a.C., o primeiro dos "profetas escritores") e Malaquias (c. de 460 a.C., o último)? A resposta é que esse período na história de Israel exigia especialmente *a mediação do cumprimento da aliança,* a tarefa dos profetas. Um segundo fator foi o desejo evidente de Deus de registrar para toda a história subsequente as advertências e as bênçãos que aqueles profetas proclamaram em nome dele durante aqueles anos fundamentais.

Aqueles anos eram caracterizados por três coisas: (1) transtornos políticos, militares, econômicos e sociais sem precedentes; (2) um nível enorme de infidelidade religiosa e de desrespeito para com a aliança mosaica original; e (3) mudanças das populações e das fronteiras nacionais, incluindo enormes mudanças no equilíbrio do poder, no cenário internacional. Nessas circunstâncias, a Palavra de Deus era mais uma vez necessária. Deus levantou profetas e anunciou sua Palavra de acordo com a situação.

Enquanto você fizer uso de dicionários, comentários e manuais, você notará que já em 760 a.C. Israel era uma nação dividida por uma longa guerra civil. As tribos do norte, chamadas "Israel," ou às vezes "Efraim", estavam separadas da tribo sulista de Judá. O norte, onde a desobediência à aliança sobrepujava qualquer coisa do gênero já conhecida em Judá, foi destinado por Deus para a destruição por causa do seu pecado. Amós, começando cerca de 760, e Oseias, começando cerca de 755, proclamaram a destruição iminente. Em 722 a.C., o norte caiu diante da Assíria, a superpotência do Oriente Médio daqueles tempos. Depois disso, a pecaminosidade cada vez maior de Judá e a ascensão de outra superpotência, a Babilônia, constituiu-se no assunto de muitos profetas, inclusive Isaías, Jeremias, Joel, Miqueias, Naum, Habacuque, Sofonias e Ezequiel (caps. 1—24). Em 587 a.C., Judá também foi destruída por sua desobediência. Depois, Ezequiel (caps. 33—48), Daniel, Ageu, Zacarias e Malaquias anunciaram a vontade de Deus para a restauração do seu povo (começando com o retorno do Exílio em 538 a.C.), a reedificação da nação, e a reinstituição da ortodoxia. Tudo isso segue o padrão básico exposto em Deuteronômio 4.25-31.

Os profetas dirigem-se em grande medida a *esses* eventos. Sem conhecer esses eventos e outros dentro dessa era — bastante numerosos para mencionarmos aqui —, você provavelmente não poderá acompanhar muito bem o que os profetas dizem. Deus falou na história e acerca da história. Para compreendermos sua Palavra, devemos conhecer algo daquela história.

Contexto específico

Cada oráculo profético foi entregue num contexto histórico específico. Deus falou através dos seus profetas a pessoas num determinado

tempo e lugar, e em determinadas circunstâncias. O conhecimento da data, do público e da situação — pelo menos daquilo que pode ser conhecido — é uma contribuição substancial à capacidade do leitor compreender um oráculo. Para ajudá-lo nessa tarefa, nós oferecemos o seguinte exemplo.

Leia Oseias 5.8-10, um oráculo breve, completo em si mesmo, agrupado com vários outros oráculos desse capítulo. Um bom comentário lhe informará que esse oráculo está na forma de um oráculo de guerra, um oráculo cujo tipo (forma) proclama o julgamento divino levado a efeito através da batalha. Os elementos usuais de tal forma são: a chamada ao alarme, a descrição do ataque e a predição da derrota. Do mesmo modo que é útil reconhecer a forma, também é útil reconhecer o conteúdo específico.

A *data* é 734 a.C. O *público* consiste de israelitas do norte (aqui com o nome de "Efraim"), para os quais Oseias pregava. De modo específico, a mensagem era dirigida a certas cidades no caminho da capital de Judá, Jerusalém, para o centro do falso culto israelita, Betel. A *situação* é guerra. Judá fez um contra-ataque a Israel, depois de Israel e a Síria terem invadido Judá (ver 2Rs 16.5). A invasão fora repelida com a ajuda da superpotência, Assíria (2Rs 16.7-9). Deus, por meio de Oseias, soa o alarme metaforicamente nas cidades localizadas no território de Benjamim (Os 5.8), que fazia parte do reino do norte. A destruição é certa (v. 9), porque Judá tomará o território que ela invadir ("mudando os marcos", por assim dizer). Mas Judá também receberá seu castigo merecido. A ira de Deus cairá sobre as duas nações por causa desse ato de guerra e por causa de sua idolatria (cf. 2Rs 16.2-4). Judá e Israel estavam comprometidos com a aliança divina que proibia semelhante guerra mutuamente destrutiva. Dessa forma, Deus castigaria essa violação da sua aliança.

Conhecer esses poucos fatos faz muita diferença na nossa capacidade de apreciar o oráculo em Oseias 5.8-10. Recorra aos comentários ou aos manuais quando você ler os livros proféticos, e, como sempre, procure ter consciência da data, do público e da situação dos oráculos lidos.

Isolamento de oráculos individuais

Quando chegamos ao estudo propriamente dito ou à leitura instruída exegeticamente dos livros proféticos, a primeira coisa que devemos aprender a fazer é PENSAR EM ORÁCULOS (assim como devemos "pensar em parágrafos" nas Epístolas). Esta nem sempre é uma tarefa fácil. No entanto, saber que há uma tarefa difícil a ser feita, mas necessária, é o começo de algumas descobertas emocionantes.

Na maior parte, aquilo que os profetas disseram está exposto em seus livros de maneira ininterrupta, ou seja, as palavras que falaram em vários tempos e lugares no decurso dos anos do seu ministério foram coletadas e registradas sem qualquer divisão que indicasse onde um oráculo termina e outro começa. Além disso, mesmo quando podemos pressupor que provavelmente começou um novo oráculo, por causa de uma mudança importante de assunto, a falta de explicação (i.e., observações ou transições feitas pelo redator), ainda nos leva a perguntar: "Isso foi dito no mesmo dia para o mesmo público, ou foi dito anos depois — ou antes — a um grupo diferente em circunstâncias diferentes? A resposta pode fazer uma grande diferença para nosso entendimento.

Algumas partes dos livros proféticos apresentam exceções. Em Ageu e nos primeiros capítulos de Zacarias, por exemplo, cada profecia tem sua data. Com a ajuda do seu dicionário, manual ou comentário bíblico, você pode seguir a progressão daquelas profecias no seu contexto histórico com bastante facilidade. E algumas das profecias em outros livros, como é notável em Jeremias e Ezequiel, também foram datadas e inseridas num determinado contexto pelo profeta (ou coletor inspirado).

No entanto, as coisas simplesmente não funcionam assim na maior parte dos casos. Por exemplo, leia Amós 5 numa versão da Bíblia que não acrescenta títulos explicativos (esses cabeçalhos são apenas opiniões dos tradutores), e pergunte a si mesmo se o capítulo é inteiramente uma só profecia (oráculo) ou não. Se for um único oráculo, pergunte-se por que há tantas mudanças de assunto (a lamentação sobre a destruição de Israel, v. 1-3; o convite para buscar a Deus e viver, v. 5,6,14; ataques contra a injustiça social, v. 7-13; a

predição de desgraças, v. 16,17; a descrição do Dia do Senhor, v. 18-20; a crítica da adoração hipócrita, v. 21-24; e um breve panorama da história pecaminosa de Israel, culminando numa predição do exílio, v. 25-27). Se não for um único oráculo, como se deve entender as partes que o compõem? Todas são independentes umas das outras? Algumas devem ser agrupadas juntas? Se for assim, de quais maneiras?

De fato, o capítulo 5 contém três oráculos, conforme geralmente se concorda. Os v. 1-3 formam uma única lamentação curta, proclamando o castigo, os v. 4-17 formam um oráculo único (porém complexo) de convite à bênção, e de advertência quanto à punição, e os v. 18-27 formam um oráculo único (porém complexo) que adverte sobre a punição vindoura. As mudanças secundárias de assunto, portanto, não indicam, cada uma, o começo de um novo oráculo. Por outro lado, as divisões dos capítulos tampouco correspondem a oráculos individuais. Os oráculos são isolados conforme a atenção dada às suas formas conhecidas às suas *formas* conhecidas (ver abaixo). Nesse capítulo, todos os três oráculos foram pronunciados perto do fim do reinado do Rei Jeroboão de Israel (793-753 a.C.) a um povo cuja relativa prosperidade o levava a considerar impensável que sua nação seria tão devastada a ponto de cessar de existir dentro de uma só geração. Um bom comentário, dicionário bíblico ou manual bíblico lhe explicará tais coisas na sua leitura. Não se penalize, de forma desnecessária, com a tentativa de fazer um estudo sem recorrer a esses recursos.

Formas de pronunciamento profético

Visto que o isolamento dos oráculos individuais é uma das chaves para o entendimento dos livros proféticos, é importante para você saber alguma coisa acerca das *formas* diferentes que os profetas usavam para compor seus oráculos. Assim como a Bíblia inteira é composta de muitos tipos diferentes de literatura e de formas literárias, assim também os profetas empregavam uma variedade de formas literárias no serviço das suas mensagens divinamente inspiradas. Os comentários podem identificar e explicar essas formas. Selecionamos cinco das formas mais comuns para ajudar a alertá-lo sobre a importância de reconhecer e interpretar corretamente as técnicas literárias envolvidas.

Processo jurídico

A princípio, sugerimos que você leia Isaías 3.13-26, que contém uma forma literária alegórica chamada de "processo jurídico segundo a aliança" (hebraico, *rîb*). Nesse caso e no conjunto de outras alegorias baseadas em processos jurídicos, nos Profetas (e.g., Os 3.3-17; 4.1-19; etc.), Deus é retratado, de modo imaginativo, como demandante, promotor público, juiz e oficial de justiça num processo jurídico contra o réu, Israel. A forma completa do processo jurídico contém uma carta rogatória, uma acusação, evidências e um veredito, embora esses elementos possam às vezes estar subentendidos, em vez de explícitos. Em Isaías 3, os elementos são incorporados da seguinte maneira: O tribunal é convocado, e o processo é instaurado contra Israel (v. 13,14a). A acusação formal é declarada (v. 14b-16). Visto que as evidências demonstram que Israel é claramente culpado, a sentença condenatória é anunciada em juízo (v. 17-26). Porque a aliança foi violada, estes tipos de punição discriminados na aliança sobrevirão às mulheres e aos homens de Israel: doença, destruição, privação e morte. O estilo figurado dessa alegoria é um modo dramático e eficaz de comunicar a Israel que este vai ser punido por causa da sua desobediência, e que o castigo será severo. A forma literária especial ajuda a transmitir a mensagem especial.

O "ai"

Outra forma literária comum é a do "oráculo do ai". "Ai" era a palavra que os antigos israelitas exclamavam quando enfrentavam a desgraça ou a morte, ou quando lamentavam num enterro. Por meio dos profetas, Deus faz predições da condenação final, empregando como artifício o "ai," e nenhum israelita poderia deixar de perceber a relevância do emprego daquela palavra. Os oráculos do ai contêm, de forma explícita ou implícita, três elementos que caracterizam de modo sem igual essa forma: um anúncio da aflição (a palavra "ai", por exemplo), a razão da aflição e a predição da desgraça. Leia Habacuque 2.6-8 para ver um dos vários exemplos nesse livro profético de um "oráculo do ai" pronunciado contra a nação da Babilônia. A Babilônia, uma superpotência brutal, imperialista no Crescente

Fértil, fazia planos para conquistar e esmagar Judá no fim do século VII a.C., quando Habacuque pronunciou as palavras de Deus contra ela. Personificando a Babilônia como ladra e usurária (a *razão*), o oráculo *anuncia* o ai e *prediz* a desgraça (quando todos aqueles que a Babilônia já oprimiu se levantarão contra ela um dia). Mais uma vez, essa forma é alegórica (embora nem todos os oráculos do ai o sejam; cf. Mq 2.1-5; Sf 2.5-7).

Promessa

Ainda outra forma literária profética comum é o "oráculo da promessa" ou o "oráculo da salvação". Você reconhecerá essa forma sempre que vir estes elementos: referência ao futuro, menção a mudanças radicais e menção a bênçãos. Amós 9.11-15, um típico oráculo da promessa, contém esses elementos. O *futuro* é mencionado como "Naquele dia" (v. 11). A *mudança radical* é descrita como a restauração e o reparo do "tabernáculo de Davi que está caído" (v. 11), a exaltação de Israel sobre Edom (v. 12), e a volta do Exílio (v. 14,15). A *bênção* vem por meio das categorias da aliança que são mencionadas (vida, saúde, prosperidade, abundância agrícola, respeito e segurança). Todos esses itens estão incluídos em Amós 9.11-15, embora a saúde apareça de forma implícita, em vez de explícita. A ênfase central recai sobre a abundância agrícola. As ceifas, por exemplo, serão tão grandes que os ceifeiros não terão completado sua tarefa até o tempo de os semeadores começarem a plantar outra vez (v. 13)! Para outros exemplos dos oráculos de promessa, ver Isaías 45.1-7; Jeremias 31.1-9; e Oseias 2.16-20, 21-23.

Profecia de representação

Por causa do poder que os recursos visuais têm para realçar o impacto e a memorização das representações orais, Deus algumas vezes convocou os profetas não simplesmente para falar a sua Palavra, mas também para falar essa Palavra acompanhada de ações simbólicas que reforçariam vividamente os conceitos contidos no que os profetas falavam.

Por exemplo, Isaías 20 descreve como Deus instruiu Isaías a "andar seminu e descalço por três anos" (v. 3) para simbolizar a pre-

dição de que "o rei da Assíria levará os prisioneiros do Egito e os exilados da Etiópia em cativeiro". Nesse caso, a representação simbólica de Isaías, sobretudo, retratou o fato de que aos exilados só foi permitido vestir o que hoje seria chamado de roupa íntima, quando foram amontoados em sua longa marcha de deportação (tanto para que eles fossem humilhados como para que eles não pudessem esconder armas em suas vestes). Mas essa ação também se aproveitou do fato de que a palavra hebraica *galah* significa tanto "exilar" quanto "despir-se", um duplo sentido para reforçar a profecia nas mentes do público de Isaías.

Isaías realmente apareceu em público só com roupas íntimas durante três anos? Sim, mas quase certamente aparecia assim apenas em alguns momentos durante o período de três anos. Ele tinha muitas profecias para entregar durante aqueles três anos e possivelmente não poderia ter se limitado a essa única representação em todo o tempo. Contudo, sempre que alguém visse Isaías em público "seminu e descalço", um ponto central de sua profecia era reforçado: Se os assírios, ao norte e leste de Israel, estavam a caminho de capturar e deportar o Egito e Etiópia, ao sul e oeste de Israel, como poderia Israel, localizado bem no meio, esperar escapar ileso?

Vários outros profetas fizeram bom uso de profecias com representação. Por exemplo, Deus disse a Ezequiel, estando este entre a primeira leva de exilados da Babilônia, para construir um modelo pequeno de Jerusalém a fim de que pudesse "visualizar" o modo como o exército babilônico enfrentou Jerusalém (Ez 4.1-4). Profetizado por Ezequiel, esse episódio simbolizava o cerco de Jerusalém, que eventualmente seria bem-sucedido até que a cidade fosse conquistada pelos babilônios — contra a descrença total da parte dos companheiros exilados.

Do mesmo modo, Zacarias fez uso da profecia de representação para simbolizar a opressão do povo de Deus por monarcas cruéis: em 11.4-17, ele é descrito como desempenhando papéis de dois "pastores" (reis) sobre o "rebanho" (Israel) infeliz. Isso também prepara o leitor para a expectativa do verdadeiro Bom Pastor, Jesus Cristo, que salvará e abençoará seu povo, em vez de tirar vantagem dele.

Discurso do mensageiro

Essa forma é a mais comum de todas as formas encontradas nos livros proféticos e, com frequência, ocorre ao lado de uma das outras formas de discurso profético, ou como parte dela. Ela é indicada por palavras padrões (chamadas de "fórmula"), tais como: "Assim diz o SENHOR", ou "diz o SENHOR", ou "Esta é a palavra do SENHOR", ou outras semelhantes. Fórmulas como essas foram usadas por mensageiros em situações diplomáticas ou econômicas no mundo antigo para relembrar aos portadores da mensagem que o que diziam não era algo formulado por eles, mas era, de fato, as palavras exatas daquele que os tinha enviado para entregar a mensagem (cf. Nm 20.14; 1Sm 11.9; 2Sm 11.25).

Assim, valendo-se dessa forma de discurso, os profetas muitas vezes relembravam a seu público que eram simplesmente porta-vozes de Deus, e não criadores independentes das palavras de suas profecias. Exemplos típicos de discursos do mensageiro são encontrados em Isaías 38.1-8; Jeremias 35.17-19; Amós 1.3—2.16; e Malaquias 1.2-5.

A partir desses breves exemplos, esperamos que você possa captar como a consciência dos recursos proféticos e literários ajudará você a compreender mais exatamente a mensagem de Deus. Aprenda as formas mediante consultas a bons comentários (ver apêndice), e você se sentirá feliz por tê-lo feito!

Profetas como poetas

Em termos gerais, a poesia é pouco apreciada por muitas pessoas. A poesia é vista como um modo estranho e confuso de expressar as coisas, como se sua intenção fosse tornar as ideias pouco inteligíveis. Em nossa cultura, pouca ênfase é dada à poesia, a não ser na música popular, que normalmente contém um tipo de poesia de má qualidade chamada de versos burlescos. No entanto, em algumas culturas da atualidade, e na maioria das antigas, a poesia era um modo de expressão altamente valorizado. A totalidade das epopeias nacionais e das memórias-chave históricas e religiosas era preservada em poesia. Dizemos "preservada" porque uma vanta-

gem importante da poesia sobre a prosa é a facilidade de ser memorizada. Um poema tem certo ritmo (também chamado de métrica), certos equilíbrios (também chamados de paralelismo ou esticometria) e uma certa estrutura global. É relativamente regular e ordenada. Uma vez bem aprendida, a poesia não é tão facilmente esquecida quanto a prosa.

A prosa poética às vezes empregada pelos profetas é um estilo especial, formal, que emprega essas mesmas características, embora de modo menos consistente. Por ser bem mais regular e estilizada do que a linguagem falada comum (a prosa coloquial), ela também é melhor lembrada. Por conveniência, falemos também acerca dela, referindo-nos ao termo geral "poesia".

No Israel antigo, a poesia era amplamente apreciada como meio de aprendizagem. Muitas coisas que eram suficientemente importantes para serem lembradas eram consideradas apropriadas para a composição na forma poética. Assim, como podemos reproduzir de cor as palavras de cânticos (i.e., os poemas chamados "líricos") muito mais facilmente do que podemos reproduzir frases de livros ou discursos, os israelitas achavam relativamente fácil memorizar e relembrar conteúdos expressos em poesia. Fazendo bom uso desse fenômeno útil numa era em que ler e escrever eram habilidades raras e em que a posse particular de documentos escritos era virtualmente desconhecida, Deus falou através dos seus profetas, em grande parte, por meio de poemas. As pessoas estavam acostumadas à poesia, e conseguiam lembrar-se daquelas profecias, que soavam aos seus ouvidos.

Todos os livros proféticos contêm uma quantidade substancial de poesia, e vários são exclusivamente poéticos. Antes de você ler esses livros, portanto, você pode achar muito útil ler uma introdução à poesia hebraica. Recomendamos especialmente o artigo intitulado "Poetry" no *New Bible Dictionary* (Downers Grove, Ill. InterVarsity Press, 1996 [Publicado em português por Edições Vida Nova, sob o título *Novo Dicionário da Bíblia*]); ou os capítulos 6 e 7 em Tremper Longman III, *How to Read the Psalms* (Downers Grove, Ill. InterVarsity Press, 1988, p. 89-110). Qualquer dicionário da Bíblia, no entanto, terá pelo menos um artigo

informativo sobre a poesia. Como pequeno indício dos benefícios que podem ser adquiridos com o conhecimento de como funciona a poesia hebraica, sugerimos que você aprenda estes três aspectos do estilo repetitivo da poesia veterotestamentária:

1. *O paralelismo sinonímico.* A segunda linha, ou a linha subsequente, repete ou reforça o sentido da primeira linha, como em Isaías 44.22:

> "Apaguei as tuas transgressões como a névoa,
> e os teus pecados, como a nuvem".

2. *O paralelismo antitético.* A segunda linha, ou a linha subsequente, contrasta o pensamento da primeira, como em Oseias 7.14:

> "Não clamam a mim com sinceridade,
> mas gemem no leito".

3. *O paralelismo sintético.* A segunda linha, ou a linha subsequente, acrescenta à primeira algo que, de qualquer maneira, forneça mais informações, como em Obadias 21:

> "Os vencedores subirão ao monte de Sião
> para julgar o monte de Esaú;
> e o reino será do SENHOR".

Lembre-se de que a apresentação das ideias em poesia não precisa provocar nenhuma confusão, desde que você leia com cuidado e com conhecimento. A poesia é tão compreensível quanto a prosa, se você conhecer as regras.

Algumas sugestões hermenêuticas

Se a tarefa da exegese é inserir os profetas dentro dos seus próprios contextos históricos e escutar aquilo que Deus disse a Israel por meio deles, o que, pois, pode ser dito no nível hermenêutico? Qual é a Palavra de Deus que nos é transmitida por meio desses oráculos poéticos inspirados, promulgados num outro período ao

povo antigo de Deus? Em primeiro lugar, indicaríamos que boa parte daquilo que foi dito no capítulo 3 acerca da hermenêutica das Epístolas é aplicável também aqui. Uma vez que escutamos aquilo que Deus lhes disse, com frequência o escutaremos de novo em nosso próprio ambiente de modo bastante direto — mesmo se nossas circunstâncias diferirem de forma considerável. Argumentaríamos que o julgamento divino sempre aguarda aqueles que "vendem [...] o necessitado, por um par de sandálias" (Am 2.6), ou que empregam a religião como um manto para esconder a cobiça e a injustiça (cf. Is 1.10-17), ou que misturam as idolatrias modernas (tais como a autojustificação) com o evangelho de Cristo (cf. Os 13.2-4). Esses pecados são pecados também na nova aliança. Violam os dois grandes mandamentos que tanto a antiga aliança quanto a nova compartilham (ver cap. 9).

No entanto, além desses tipos de aplicações, há mais três questões importantes que devem ser tratadas: uma delas é uma precaução, outra é uma preocupação, e outra ainda é um benefício.

Uma precaução: o profeta como um prenunciador do futuro

Logo no começo deste capítulo, notamos que não era a tarefa primária dos profetas predizer o futuro distante. De fato, prediziam os eventos futuros, mas, na sua maior parte, *aquele* futuro já está no passado. Em outras palavras, falavam do juízo ou da salvação num futuro relativamente imediato de Israel, e não do nosso próprio futuro. Já demos a precaução no sentido de que, para vermos cumpridas as suas profecias, devemos olhar para *trás* para vermos os tempos que para eles ainda eram futuros, mas que para nós já estão no passado. Esse princípio hermenêutico precisa ser ilustrado.

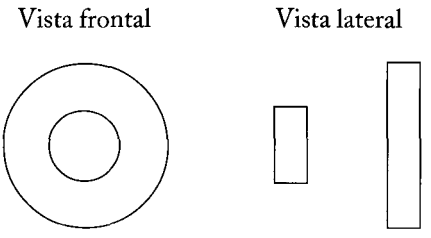
Para ilustrar o fato de as mensagens proféticas se concentrarem no futuro próximo, mais do que no distante, sugerimos que você leia diretamente Ezequiel 25—39. Note que os vários oráculos contidos naquele grande bloco de conteúdo profético dizem respeito, principalmente, ao destino de outras nações, embora Israel também esteja incluído. É importante perceber que Deus se refere ao destino daquelas nações, e que o cumprimento das profecias ocorreu *em décadas*

posteriores ao tempo em que as profecias foram entregues, ou seja, principalmente durante o século VI a.C. Ezequiel 37.15-28 descreve a era da nova aliança, e as bênçãos que Deus derramará sobre a igreja através do Messias. Mas a maioria das profecias, incluindo a de Gogue e Magogue registrada nos capítulos 38 e 39 (consulte um comentário sobre esses capítulos), diz respeito a tempos e eventos do Antigo Testamento.

Um zelo demasiadamente grande por identificar eventos neotestamentários nos oráculos veterotestamentários pode produzir resultados estranhos. A referência em Isaías 49.23 a reis que "se inclinarão diante de ti com o rosto em terra" soa suficientemente semelhante aos três Magos que visitaram o Menino Jesus (Mt 2.1-11), o que pode encorajar muitos a pressupor que as palavras de Isaías são messiânicas. Semelhante interpretação desconsidera, de modo embaraçoso, o *contexto* (reis e rainhas são mencionados; a questão em pauta na passagem é a restauração de Israel depois do exílio na Babilônia), a *intenção* (a linguagem do oráculo pretende demonstrar quão grande será o respeito que Israel receberá quando Deus o restaurar), o *estilo* (a poesia simboliza o respeito das nações mediante as figuras dos seus soberanos como sendo seus pais adotivos, e lambendo o pó aos pés de Israel), e a *redação* (os *Magos* são sábios/astrólogos, e não reis). Devemos tomar o cuidado de não forçar os oráculos proféticos, ou qualquer parte da Escritura, a dizer aquilo que gostaríamos que dissesse. Devemos tentar escutar aquilo que *Deus* tem a intenção de dizer.

Naturalmente, devemos notar que algumas das profecias de futuro próximo estavam circunscritas no pano de fundo de grande futuro escatológico, e às vezes parecem harmonizar-se. Falaremos sobre isso mais uma vez no capítulo 13. Por enquanto, note-se que a razão disso é que a Bíblia regularmente vê os atos de Deus na história temporal, à luz de seu plano global para a totalidade da história humana. Dessa forma, o temporal deve ser visto à luz do plano eterno. É como olhar dois discos, com o menor na frente do maior, diretamente de frente; depois, a partir da perspectiva da história subsequente, vê-los na perspectiva lateral, e, assim, ver quanta distância há entre eles.

Perspectiva profética dos eventos cronológicos



Há, portanto, algumas coisas nos livros proféticos que podem pertencer aos eventos finais da era (e.g., Jl 3.1-3; Sf 3.8-9; Zc 14.9). Mas os julgamentos temporais que frequentemente são mencionados em conjunção com aqueles eventos finais não devem ser empurrados também para o futuro.

Mais uma consideração deve ser feita. A linguagem escatológica, por sua própria natureza, é com frequência metafórica. Às vezes, aquelas metáforas expressam de modo poético a *linguagem* dos eventos finais, mas não objetivam necessariamente ser predições daqueles eventos em si. Um exemplo pode ser visto em Ezequiel 37.1-14. Empregando a linguagem da ressurreição dos mortos, evento este que, segundo sabemos, ocorrerá no *fim* da era, Deus prediz, através de Ezequiel a volta da nação de Israel do exílio na Babilônia, *no século* VI *a.C.* (v. 12-14). Assim, um evento que para nós é passado (conforme é descrito em Esdras 1—2) é predito metaforicamente com linguagem escatológica, como se fosse um evento dos tempos do fim.

Uma preocupação: a profecia e o segundo sentido

Em certas partes do Novo Testamento, faz-se menção a passagens do Antigo Testamento que não parecem se referir àquilo que o Novo Testamento diz que se referem. Ou seja, essas passagens parecem ter um sentido claro no seu contexto veterotestamentário original, mas são usadas em conexão com um significado diferente por um escritor do Novo Testamento.

Como exemplo, considere as duas histórias de como Moisés e os israelitas receberam milagrosamente água brotando das rochas no deserto: uma vez em Refidim (Êx 17.1-7) e uma vez em Cades (Nm 20.1-13). As histórias são, conforme parece, bastante simples e abundantemente claras nos seus contextos originais. Em 1Coríntios 10.4, porém, parece que Paulo identifica a experiência dos israelitas com o encontro com Cristo. Diz que "bebiam da rocha espiritual que os acompanhava; e essa rocha era Cristo". Em cada uma das histórias do Antigo Testamento, não há indício algum de que a rocha seja outra coisa senão uma rocha. Paulo dá à rocha um segundo sentido, identificando-a como sendo "Cristo". Esse segundo sentido é comumente chamado de *sensus plenior* (o sentido mais pleno).

Refletindo, podemos perceber que Paulo faz uma analogia com a passagem do Antigo Testamento. Com efeito, o apóstolo diz: "Aquela rocha foi para eles como Cristo é para nós — uma fonte de sustento, da mesma maneira que Cristo à sua mesa nos sustenta". A linguagem de Paulo nos v. 2-4 é altamente metafórica. Deseja que os coríntios entendam que a experiência dos israelitas no deserto pode ser entendida como uma alegoria da sua própria experiência com Cristo, especialmente à Mesa do Senhor.

Ora, para nós, leitores modernos, há pouca probabilidade de notarmos, por conta própria, essa analogia da maneira que Paulo a descreveu. Se Paulo nunca tivesse escrito essas palavras, teríamos feito a identificação da nuvem e do mar com o batismo (v. 2), ou da rocha com Cristo (v. 4)? Em outras palavras, nós, sozinhos, conseguiríamos com qualquer grau de certeza determinar o *sensus plenior* ou o segundo sentido? A resposta é: não. O Espírito Santo inspirou Paulo a escrever acerca daquela conexão analógica entre os israelitas no deserto e a vida em Cristo sem seguir as regras usuais sobre: *contexto, intenção, estilo* e *redação* (ver discussão anterior: *O profeta como prenunciador do futuro*). O Espírito Santo dirigiu Paulo para descrever o fato de que os israelitas obtiveram água da rocha mais de uma vez, com a linguagem figurada, incomum, de que uma rocha "os seguira", uma ideia já presente na erudição rabínica dos judeus. Outros pormenores da linguagem descritiva que Paulo emprega em 1Coríntios 10.1-4 (termos não literais, tais como "nossos pais" no v. 1,

e comida e bebida "espiritual" nos v. 3,4) são destacadamente incomuns, da mesma forma.

Nós, no entanto, simplesmente não somos escritores inspirados da Escritura. Aquilo que Paulo fez, nós não estamos autorizados a fazer. As conexões alegóricas que ele foi inspirado a encontrar entre o Antigo Testamento e o Novo são fidedignas. Mas em nenhum lugar a Escritura nos diz: "Vai, e faze tu o mesmo". Assim, o princípio: *sensus plenior (sentido mais pleno) é uma função da inspiração, e não da iluminação.* O mesmo Espírito Santo que inspirou um autor do Antigo Testamento a escrever certo conjunto de palavras ou uma passagem, pode inspirar um escritor do Novo Testamento a passar por cima das considerações usuais de contexto, intenção, estilo e redação, e identificar aquele conjunto de palavras ou aquela passagem como tendo um segundo sentido. *Nós,* porém, não somos escritores inspirados; somos leitores iluminados. A inspiração, de certa forma, é a motivação original para registrar a Escritura; a iluminação é a introspecção para compreender aquilo que os autores da Escritura escreveram. Não podemos reescrever ou redefinir a Escritura por nossa iluminação. Logo, somente podemos perceber um *sensus plenior,* com qualquer certeza, *depois do fato.* Se não for um acaso definido de *sensus plenior* no Novo Testamento, não podemos fazer qualquer identificação semelhante no Antigo Testamento com base em nossa própria autoridade.

As Bíblias de estudo, os comentários, os manuais bíblicos, e as Bíblias com colunas de referências tenderão, todos eles, a identificar passagens proféticas no Antigo Testamento que têm um segundo sentido no Novo Testamento. Algumas ocasiões típicas em que o Novo Testamento dá um segundo sentido são: Mateus 1.22,23 (Is 7.14); Mateus 2.15 (Os 11.1); Mateus 2.17,18 (Jr 31.15); Jo 12.15 (Zc 9.9).

Basta escolhermos uma só dessas passagens — Mateus 2.15 — para ilustrar o fenômeno de um sentido analógico atribuído a uma passagem profética. Em Oseias 11.1, lemos:

> Quando Israel era menino, eu o amei,
> e do Egito chamei o meu filho

É claro que Oseias recorre à linguagem de Êxodo 4.22, em que Javé chama Israel de "filho primogênito". Em Oseias, o *contexto* é o resgate de Israel do Egito por meio do êxodo. A *intenção* é demonstrar como Deus amava Israel desde o princípio como seu próprio filho. Uma boa exegese de Oseias indica que não há razão alguma para pensar que Oseias estava fazendo menção à vinda do Messias.

Contudo, a linguagem de Israel como "filho" de Deus tinha também relação com seu rei, com aquele que "ficou no lugar de" Israel (ver 2Sm 7.14; Sl 2.7; 89.27; 110.1). Mateus escreve seu evangelho no tempo em que esse duplo sentido linguístico de "filho" (Israel e seu rei) já tinha sido aplicado a Cristo, o Filho exaltado que agora está à destra de Deus (ver Rm 8.32-34; Cl 1.13-15). É esse o sentido que Mateus tem em mente quando *recorre* a Oseias 11.1 para referir-se à "fuga do Egito" do pequeno Jesus com sua família. Mateus não sugere que Oseias "profetizou" que o Messias sairia algum dia do Egito. Pelo contrário, ele vê um *"cumprimento" analógico*, em que o Messias como "Filho" verdadeiro de Deus agora *restabelece* a própria história de Israel como "filho primogênito" de Deus. Esse tipo de "segundo sentido" não deve ser visto como "joguinhos" feitos com o Antigo Testamento; pelo contrário, Mateus, como servo de Deus inspirado, "reconta" a história de Israel, filho de Deus, como aquela que tem sido restabelecida pela verdade de Deus e por seu grande Filho.

Também somos capazes de observar tais analogias quando lemos a história de Jesus; mas é improvável, como uma hermenêutica válida, que possamos usar, de forma legítima, a linguagem do "cumprimento" da profecia acerca de Jesus dessa forma, a despeito da própria inspiração dada a Mateus pelo Espírito.

Um benefício final: a ênfase dual sobre a ortodoxia e a ortopraxia

A *ortodoxia* é a crença correta. A *ortopraxia* é a ação correta. Por meio dos profetas, Deus conclamou o povo antigo de Israel e Judá a um equilíbrio entre a crença certa e a ação certa. Esse, naturalmente, permanece sendo o próprio equilíbrio requerido também no Novo Testamento (cf. Tg 1.27; 2.18; Ef 2.8-10). Aquilo que Deus

requeria da parte de Israel e de Judá é, num sentido geral, a mesma coisa que Deus requer de nós. Constantemente, os profetas podem servir para nos lembrar que Deus está resoluto no sentido de fazer cumprir a sua aliança. Para aqueles que obedecem às estipulações da nova aliança (amar a Deus e amar ao próximo), o resultado final e eterno será as bênçãos, embora os resultados neste mundo não tenham a garantia de serem tão encorajadores. Para os que desobedecem, o resultado somente pode ser a maldição, independentemente da nossa sorte durante nossa vida aqui na terra. A advertência de Malaquias (Ml 4.6) ainda é válida.

11

Salmos: as orações de Israel e as nossas

Salmos, uma coletânea de orações e hinos hebraicos inspirados, é provavelmente, para a maioria dos cristãos, a porção mais conhecida e mais amada do Antigo Testamento. Duas situações justificam o destaque que esse livro possui: o fato de Salmos ser muitas vezes anexado a exemplares do Novo Testamento e de ser usado com bastante frequência na adoração e na meditação.

A dificuldade com a interpretação de Salmos surge, sobretudo, de sua natureza — aquilo que eles são. Uma vez que a Bíblia é a palavra de Deus, muitos cristãos automaticamente tomam por certo que ela contém somente palavras *da parte de* Deus *para* as pessoas. Dessa forma, muitas pessoas deixam de reconhecer que a Bíblia também contém palavras faladas *para* Deus ou *acerca de* Deus — que é o que os salmos fazem —, e que essas palavras, também, são a Palavra de Deus. Isso ocorre porque os salmos se constituem basicamente orações e hinos, pela sua própria natureza são dirigidos a Deus ou expressam verdades acerca de Deus em cântico.

Essa realidade apresenta-nos um problema hermenêutico inigualável na Escritura. *Como* essas palavras faladas *para* Deus funcionam como uma Palavra *da parte de* Deus para nós? Uma vez que não são proposições, nem imperativos, nem histórias que nos põem em contato com a história de Deus, não funcionam, em princípio, para ensinar doutrina ou comportamento moral. Não deixam, porém, de ser proveitosos quando são empregados para os propósitos objetivados por Deus que os inspirou: para nos ajudar (1) a nos expressarmos diante de Deus, e (2) a considerarmos seus caminhos.

Os salmos, portanto, são de grande benefício para o cristão que deseja ter ajuda da Bíblia para expressar alegrias e tristezas, sucessos e fracassos, esperanças e pesares.

Os salmos, no entanto, muitas vezes são aplicados de forma equivocada, exatamente porque com bastante frequência são compreendidos de modo insuficiente. Nem todos eles são tão fáceis de serem entendidos pela lógica, nem de serem aplicados ao século XXI, quanto o Salmo 23, por exemplo. No simbolismo desse salmo, Deus é retratado como um pastor, e o salmista (e, portanto, nós mesmos) como suas ovelhas. A disposição divina de cuidar de nós, pastoreando-nos em lugares apropriados (i.e., satisfazendo todas as nossas necessidades, dando-nos generosamente proteção e benefícios), é algo evidente para aqueles que têm familiaridade com o salmo.

Outros salmos, no entanto, não revelam seu significado à primeira vista. Por exemplo, como devemos usar um salmo que parece ser negativo do começo ao fim (e.g., Sl 88), além de parecer expressar a angústia de quem fala? Salmos assim podem ser usados num culto da igreja? Ou é somente para uso particular? E o que se diz de um salmo que conta acerca da história de Israel e das bênçãos de Deus sobre ele? Um cristão brasileiro pode fazer bom uso desse tipo de salmo? Ou é reservado somente para judeus? Ou o que se diz dos salmos que predizem a obra do Messias? Ou dos salmos que louvam os benefícios da sabedoria? E os vários salmos que tratam da glória dos reis humanos de Israel? Uma vez que pouquíssimas pessoas no mundo vivem agora sob o governo de uma monarquia, seria especialmente difícil perceber o sentido deste último tipo de salmo. E, finalmente, o que se faz com o desejo de que as crianças babilônicas sejam esmagadas contra as pedras (137.8,9)?

Embora fosse necessário um livro de tamanho considerável para discutir todos os tipos de salmos e todos os usos possíveis que poderiam ser feitos deles, ofereceremos neste capítulo algumas diretrizes mediante as quais você terá melhores condições de apreciar e usar os salmos tanto na sua vida pessoal, quanto na vida de sua igreja local. Você também poderá verificar o livro *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], de Gordon D. Fee e Douglas Stuart, p. 130-134, para ter uma noção de como os salmos funcionam como uma coleção — em cinco "livros".

Algumas observações exegéticas preliminares

Como um tipo distinto de literatura, os salmos requerem cuidados especiais em sua leitura e interpretação — nesse caso, você precisará entender a *natureza* e os vários *tipos* de salmos que existem, bem como suas *formas* e *funções.*

Salmos como poesia

A coisa mais importante que devemos lembrar ao ler ou interpretar os salmos é o reconhecimento de que eles são poemas — poemas musicais. Já discutimos de modo breve a natureza da poesia hebraica no capítulo anterior (p. 236-238); se você não leu essas páginas, faça isso agora); mas há três considerações adicionais que precisamos fazer em conexão com os salmos.

1. *A poesia hebraica, por sua própria natureza, era dirigida à mente através do coração* (i.e., boa parte da linguagem é intencionalmente emotiva). Portanto, devemos tomar cuidado para não fazer uma "exegese exagerada" dos salmos, a ponto de achar significados especiais em toda palavra específica ou frase, em que o poeta talvez não tenha objetivado propor nenhum significado. Por exemplo, você se lembrará que a natureza da poesia hebraica sempre envolve o paralelismo, e que uma das formas dele é a que é chamada de *paralelismo sinonímico* (tipo de paralelismo em que a segunda linha repete ou reforça o sentido da primeira linha, ver p. 238). Nesse tipo de paralelismo, as duas linhas *juntas* expressam o significado do poeta; e a segunda linha não procura dizer alguma coisa nova ou diferente. Considere, por exemplo, a abertura do Salmo 19.1 (TNIV):

> Os céus declaram a glória de Deus;
> e o firmamento proclama a obra das suas mãos.
> Dia após dia discursa a outro;
> noite após noite revela conhecimento

Aqui, em dois conjuntos de paralelismo sinonímico, o poeta inspirado glorifica a Deus como Criador. Observe como a TNIV tenta ajudar você a perceber os paralelos, iniciando com letra maiúscula somente a primeira linha em cada um dos paralelismos e usando ponto e vírgula entre as duas linhas.

O argumento do poeta, em prosa simples, é: "Deus é revelado na sua criação, especialmente nos corpos celestiais". Mas nossa frase em prosa simples é pitoresca em comparação com a poesia magnífica do salmo, que não só reproduz melhor o que é dito como também expressa o que diz de modo mais fácil de guardar na memória. Observe que as quatro linhas não visam dizer quatro coisas diferentes, embora o segundo par acrescente a ideia nova de que durante o dia e a noite os céus revelam seu Criador. Entretanto, no primeiro par, o salmista não tenta dizer que os "céus" fazem uma coisa e o "firmamento" outra coisa; as duas linhas juntas falam de uma só gloriosa realidade.

2. *Os salmos propriamente ditos são poemas musicais.* Um poema musical não pode ser lido da mesma maneira que se lê uma epístola, ou uma narrativa, ou uma seção da lei. Sua intenção é apelar às emoções, evocar sentimentos mais do que o pensamento proposicional, e estimular uma resposta do indivíduo que vai além de um entendimento meramente cognitivo de certos fatos — essa, afinal de contas, é a grande razão de os poemas musicais serem tão amados. Embora os salmos contenham e reflitam doutrina, eles não têm a intenção de ser receptáculos de exposição doutrinária. Dessa forma, é perigoso ler um salmo como se este ensinasse um sistema doutrinário, da mesma maneira que é perigoso fazer isso com a narrativa.

Por exemplo, quem entre nós, cantando o hino de Martinho Lutero "Castelo forte é nosso Deus..." (baseado em Sl 46.1) suporia que Deus realmente é algum tipo de fortificação, construção ou muralha impenetrável? Compreendemos que "castelo forte" é uma maneira figurada de pensar em Deus. Da mesma maneira, quando o salmista diz: "e em pecado minha mãe me concebeu" (Sl 51.5), ele não está procurando, por certo, estabelecer a doutrina de que a concepção é pecaminosa, ou de que todas as concepções são pecaminosas, ou que sua mãe era pecadora por ter ficado grávida, nem que o pecado original se aplica a crianças ainda por nascer, nem qualquer coisa semelhante. O salmista empregou a hipérbole — o exagero com propósito deliberado — a fim de expressar, de modo enfático e vívido, que ele é um pecador, com uma longa história de pecado. Quando você ler um salmo, tome cuidado para não derivar dele conceitos que nunca foram pretendidos pelo poeta musical que foi inspirado para escrevê-lo.

3. *O vocabulário da poesia é deliberadamente metafórico.* Assim, devemos tomar cuidado quando procurarmos a *intenção* da metáfora. Em Salmos, os montes saltam como carneiros (114.4; um cântico sobre a presença de Deus no Monte Sinai, narrada em Êx 19.16-25); os inimigos soltam espadas dos seus lábios (59.7; quem não sentiu a dor aguda da calúnia ou das mentiras?); e Deus é visto de modo variado como pastor, fortaleza, escudo, rocha, etc. É extremamente importante que você aprenda a "escutar" as metáforas e a compreender o que significam.

É também importante que a pessoa não force as metáforas ao texto, nem as entenda literalmente. Se alguém entendesse o Salmo 23 literalmente, por exemplo, poderia cometer o erro um pouco excessivo de tomar por certo que Deus quer que sejamos como ovelhas e ajamos como elas, ou que quer que vivamos uma vida rural e pastoril. Dessa forma, o salmo torna-se um tratado contra a vida urbana. Para ler Salmos, você precisa apreciar a linguagem simbólica (a metáfora e o símile) para o que se pretende evocar e, assim, "traduzir" para a realidade o que está em foco.

Salmos como literatura

Como poemas musicais, os salmos também são uma forma de literatura, com certas características literárias distintas. Ter consciência disso ajudará você em sua leitura e apreciação dos salmos.

1. *Os salmos são de vários tipos diferentes.* Esse fato é tão importante para sua compreensão que apresentaremos alguns detalhes dos tipos básicos mais tarde neste capítulo. É claro que os israelitas em si estavam familiarizados com todos esses tipos. Conheciam a diferença entre um salmo de lamentação (mediante o qual um indivíduo ou um grupo podia expressar aflição diante do Senhor e fazer um apelo por ajuda) e um salmo de ações de graças (mediante o qual os indivíduos ou os grupos expressavam alegria na misericórdia que Deus já lhes demonstrara). Contudo, uma vez que os salmos não são usuais em nossa cultura, antes de começar qualquer leitura de um determinado salmo, você precisa regularmente fazer a seguinte questão: "Que *tipo* de salmo eu estou lendo?".

2. *Cada um dos salmos também é caracterizado por sua estrutura formal.* Algo que distingue os salmos um do outro é que cada tipo possui suas próprias características estruturais. Com alguma compreensão da estrutura formal de um salmo, você será capaz de reconhecer elementos como as transições de um assunto para outro ou o modo como o salmista distribui a atenção dada a determinadas questões. Dessa forma, será possível apreciar a mensagem que o salmo transmite. Você verá isso especialmente em nossa exemplificação exegética apresentada mais adiante.

3. *Cada um dos tipos de salmos intencionava exercer uma determinada função na vida de Israel.* Essa questão também receberá uma atenção especial mais adiante. Por enquanto, devemos lembrar-nos de que cada salmo tem seu propósito deliberado. O salmo real, por exemplo, era composto para ser cantado na celebração da realeza de Israel, como Deus a outorgara, e não numa cerimônia de casamento (!).

4. *Há também vários padrões dentro dos salmos.* Com frequência, os salmistas se deleitavam em certos arranjos ou repetições de palavras e sons, bem como em jogos estilísticos com palavras. Além disso, alguns salmos são acrósticos; ou seja, as letras iniciais de cada linha ou verso vão passando por todas as letras do alfabeto. O Salmo 119 é um exemplo de um salmo acróstico, em que cada uma das vinte e duas letras do alfabeto hebraico inicia um conjunto de oito versos (note como começam na TNIV). Seu padrão de enumeração e de repetição guia o leitor, de modo eficaz, através de uma longa lista dos benefícios que o cristão recebe da lei de Deus e das suas responsabilidades diante dela.

5. *Cada salmo tem sua própria totalidade como unidade literária.* Os salmos devem ser tratados como totalidades, e não fragmentado em versículos ou aforismos esparsos (como acontece muitas vezes com os provérbios), ou como várias pérolas num fio, das quais se desfruta de cada uma por seu deleite específico, à parte do seu relacionamento com a totalidade. Quando você ler um determinado salmo, aprenda a seguir seu fluxo e equilíbrio. Cada salmo tem um padrão de desenvolvimento mediante o qual suas ideias são apresentadas, desenvolvidas e trazidas para algum tipo de conclusão.

Essa última questão precisa de uma ênfase especial. Por causa da unidade literária de qualquer salmo específico, devemos tomar o cuidado especial de manter versículos individuais no próprio contexto do salmo, sem observá-los de forma individualizada e sem considerá-los como se não precisassem de um contexto dentro do qual possam ser interpretados. Considere, por exemplo, salmo 51.16 (ARC): "Porque te não comprazes em sacrifícios, senão eu os daria; tu não te deleitas em holocaustos". Fora de contexto, esse versículo parece nos sugerir que o sistema sacrificial não tem uma importância real na antiga aliança. Mas como isso, então, se ajusta com o que é dito três versículos depois: "Então, te agradarás de sacrifícios de justiça, dos holocaustos e das ofertas queimadas; então, se oferecerão novilhos sobre o teu altar" (v. 19 [ARC])?

A resposta, naturalmente, é que, no contexto pleno do Salmo 51, Davi reconhece que sacrifícios sem contrição e arrependimento genuínos são simplesmente pura simulação. O que Deus aprecia é o coração contrito que acompanha os sacrifícios. Assim, ler apenas o verso 16 é deixar de lado o foco *deste salmo*. Nosso foco está no fato de que há uma gama de significado que nos ajuda a definir as palavras ditas no verso 16, de modo que possamos entendê-las de acordo com a intenção real, e não de acordo com alguma intenção que possamos atribuir ao texto sem conhecer o contexto. A descontextualização de qualquer parte de um salmo pode levar a conclusões equivocadas. Sempre que alguém toma um trecho de literatura e o emprega erroneamente, aquela literatura torna-se incapaz de fazer aquilo que era destinada a fazer. Se assim o fizermos em relação aos salmos, os propósitos de Deus ao inspirá-los terão sido em vão.

Uso dos salmos no Israel antigo

Os salmos eram cânticos funcionais, compostos pelos israelitas antigos para uso no culto. Por *funcionais* queremos dizer que eles serviam à função crucial de estabelecer conexão entre o adorador e Deus. Embora alguns deles pareçam ter sido produzidos para serem usados por adoradores individuais (e.g., Sl 63), muitos deles foram produzidos para serem usados coletivamente (e.g., Sl 74; 147—150).

De fato, os salmos foram comumente usados pelos israelitas como um meio de auxílio na adoração, quando eles traziam sacrifícios ao templo em Jerusalém. Com base em alguns dos títulos (e.g., Sl 80 e 81), parece que, em alguns casos, cantores profissionais cantavam os salmos durante o período que o povo adorava. Contudo, é óbvio que o conhecimento dos salmos se expandiu para além do templo, e que o povo começou a cantá-los em toda sorte de situações em que as palavras expressassem suas próprias atitudes e as circunstâncias em que viviam. Os salmos foram eventualmente reunidos em grupos, chamados "livros". Há cinco desses livros (Livro 1: Sl 1—41; Livro 2: Sl 42—72; Livro 3: Sl 73—89; Livro 4: Sl 90—106; Livro 5: Sl 107—150). Para verificar a relevância desses grupos, veja: Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 131-133.

Não é possível datar com certeza a maioria dos salmos. Essa falta de certeza não é, porém, um problema exegético significante. Os salmos são notavelmente aplicáveis a *todas* as eras. Seus usos no Israel antigo são instrutivos para nós, mas por certo não nos confinam à adoração e às orações de uma era passada. Enquanto falam ao coração de um cristão ou de um grupo de cristãos reunidos na adoração, o valor total da cultura e da geografia dos salmos é demonstrado.

Devido ao fato de certos grupos de salmos terem características especiais, é provável que tenham sido reunidos originalmente em grupos menores (e.g., salmos de Davi; salmos de "Aleluia" [146—150]), que agora têm sido incluídos juntos nos cinco livros maiores. No entanto, essas categorias são menos relevantes no que diz respeito à organização atual de Salmos, uma vez que muitos tipos diferentes estão distribuídos em toda parte do arranjo atual do saltério.

De acordo com os títulos, que não fazem parte dos salmos originais e, portanto, não são considerados inspirados, Davi escreveu quase metade dos salmos, 73 ao todo. Moisés escreveu um (Sl 90), Salomão escreveu dois (Sl 72 e 127), e os "filhos" de Asafe e de Core, etc., também escreveram vários ("filhos de" é um típico hebraísmo que designa uma escola de músicos).

Depois de os israelitas terem voltado do exílio e reconstruído o templo, Salmos, como parece, tornou-se uma coletânea, quase um "hinário do templo", sendo que os Salmos 1 e 2 foram colocados no

início como introdução ao todo, e o Salmo 150 no fim, como conclusão. Pelo Novo Testamento, percebemos que os judeus em geral, e Jesus e seus discípulos em especial, conheciam bem os salmos. Os salmos continuavam a fazer parte do culto deles. Paulo conclama os cristãos primitivos a encorajar uns aos outros com "salmos, hinos e cânticos espirituais" (Ef 5.19; Cl 3.16). Pelo menos os dois primeiros desses termos podem ser uma referência aos salmos, embora, ao dar esse conselho, Paulo também possa ter tido em mente outros tipos de música cristã primitiva.

Tipos de salmos

É possível agrupar os salmos em sete categorias diferentes. Embora essas categorias possam coincidir parcialmente, ou ainda haja subcategorias, elas servem bem para classificar os salmos, orientando o leitor no bom uso deles.

Lamentações

As lamentações perfazem o maior grupo de salmos no saltério. Há mais de sessenta, inclusive as lamentações individuais e coletivas. As lamentações *individuais* (e.g., 3; 22; 31; 39; 42; 57; 71; 88; 120; 139; 142), que tanto expressam como pressupõem profunda confiança em Javé, ajudam a pessoa a expressar diante do Senhor as suas lutas, os seus sofrimentos ou a sua decepção. As lamentações *coletivas* (e.g., 12; 44; 80; 94; 137) têm a mesma função, contudo são feitas por um grupo de pessoas em vez de um indivíduo. Você está desencorajado? Sua igreja está passando por um período difícil? Você faz parte de um grupo, pequeno ou grande, que fica perplexo para saber por que as coisas não estão acontecendo do modo como você esperava? Se for assim, o uso das lamentações é potencialmente um acréscimo valioso para sua própria expressão de preocupação diante do Senhor. De fato, uma das experiências mais comoventes na vida de um dos autores deste livro era ouvir, em voz alta, o Salmo 88 num culto na capela, enquanto os terríveis acontecimentos de 11 de setembro de 2001 ocorriam. As lamentações, com frequência, eram feitas em tempos difíceis para os israelitas; e expressavam, com um fervor profundo e honesto, a aflição que as pessoas sentiam.

Salmos de ações de graças

Como o próprio nome sugere, esses salmos eram usados em circunstâncias muito opostas àquelas das lamentações. Tais salmos expressavam alegria diante do Senhor porque alguma coisa saíra bem, porque as circunstâncias eram boas, e/ou porque as pessoas tinham motivo para dar graças a Deus por sua proteção, fidelidade e benefício. Os salmos de ações de graças ajudam uma pessoa ou um grupo a expressar pensamentos e sentimentos de gratidão. Há, ao todo, seis salmos comunitários (de grupo) de ações de graças (65; 67; 75; 107; 124; 136), e dez salmos individuais de ações de graças (18; 30; 32; 34; 40; 66; 92; 116; 118; 138) no saltério.

Hinos de louvor

Esses salmos — sem referência específica a desgraças ou alegrias pessoais, sejam a fatos anteriores, sejam a fatos recentes — centralizam-se no louvor a Deus por causa de quem ele é, por sua grandeza e por sua bondade para com toda a terra, e também para com o seu próprio povo. Deus pode ser louvado como Criador do universo, como em Salmos 8, 19, 104 e 148. Pode ser louvado como protetor e benfeitor de Israel, como em Salmos 66, 100, 111, 114 e 149. Pode ser louvado como o Senhor da história, como em Salmos 33, 103, 113, 117 e 145—147. Deus merece louvor. Esses salmos são especialmente adaptados para o louvor individual ou coletivo na adoração. Ele nos ajudam a "cantar louvores ao nosso Deus", algo que é "agradável e apropriado" (Sl 147.1).

Salmos da história da salvação

Esses poucos salmos (78; 105; 106; 135; 136) têm como enfoque uma revisão da história das obras salvíficas de Deus entre o povo de Israel, especialmente o ato de libertação da escravidão no Egito e a instituição dos israelitas como nação. Israel, nação da qual finalmente veio Jesus Cristo e através da qual a Palavra de Deus foi mediada, é, naturalmente, uma nação especial na história humana, e sua história nacional é celebrada nesses salmos da história da salvação. Você observará que cada salmo tem um propósito diferente (celebração, ações de graça, admoestação, etc.).

Salmos de celebração e afirmação

Nessa categoria, vários tipos de salmos estão incluídos. Um primeiro grupo é o das liturgias da renovação da aliança, tais como Salmos 50 e 81, que têm o objetivo de levar o povo de Deus a uma renovação da aliança que ele lhe deu originalmente no monte Sinai. Esses salmos podem servir de modo eficaz como diretrizes para um culto de renovação. Com frequência, os Salmos 89 e 132 são categorizados como salmos davídicos da aliança, que louvam a importância da escolha que Deus fez da linhagem de Davi. Visto que essa linhagem finalmente leva ao nascimento de nosso Senhor, esses salmos oferecem um pano de fundo para seu ministério messiânico. Há nove salmos no saltério que tratam especialmente da monarquia. A esses chamamos de salmos reais (2; 18; 20; 21; 45; 72; 101; 110; 144). Um deles (18) é um salmo real de ações de graças, e um deles (144) é uma lamentação real. A monarquia no Israel antigo era uma instituição importante, porque, através dela, Deus fornecia a estabilidade e a proteção. Embora a maioria dos reis de Israel fosse infiel a Deus, este, mesmo assim, podia usar qualquer um deles para bons propósitos. Deus trabalha por meio de intermediários na sociedade, e o louvor da função desses intermediários é o que encontramos nos salmos reais.

Relacionados aos salmos reais estão os conhecidos "salmos de entronização" (24; 29; 47; 93; 95—99). É provável que esses salmos celebrassem a entronização do rei no Israel antigo, cerimônia esta que talvez tenha sido repetida anualmente. Alguns estudiosos têm argumentado que também representam a entronização do próprio Senhor, e que eram usados como liturgias para algum tipo de cerimônia que celebrasse o acontecimento, embora sejam escassas as evidências.

Finalmente, há uma categoria chamada de Cânticos de Sião ou Cânticos da cidade de Jerusalém (46; 48; 76; 84; 87; 122). De acordo com as predições de Deus dadas aos israelitas por meio de Moisés, enquanto ainda estavam no deserto (e.g., Dt 12), Jerusalém veio a ser a cidade central de Israel, o lugar onde o templo foi construído como a expressão visível da presença de Deus com seu povo, e de onde a soberania de Davi exercia autoridade. Jerusalém como a "cidade santa" recebe atenção e celebração especial nesses

cânticos. Na medida em que o livro do Apocalipse faz uso do símbolo de uma Nova Jerusalém (o novo céu que desce à terra), esses salmos continuam sendo úteis na adoração cristã.

Salmos de sabedoria

Oito salmos podem ser circunscritos nessa categoria (36; 37; 49; 73; 112; 127; 128; 133). Podemos também notar que Provérbios 8 é, em si mesmo, um salmo, em que se louvam, como fazem os outros, os méritos da sabedoria e da vida sábia. Esses salmos podem ser lidos com proveito lado a lado com Provérbios (ver a seção sobre Provérbios no capítulo 12).

Cânticos de confiança

Esses dez salmos (11; 16; 23; 27; 62; 63; 91; 121; 125; 131) centralizam sua atenção no fato de que se pode confiar em Deus, e que, mesmo em tempos de desespero, sua bondade e seu cuidado para com seu povo devem ser expressos. Deus deleita-se em saber que aqueles que nele creem confiam nele para sua vida e para aquilo que ele escolher lhes dar. Esses salmos nos ajudam a expressar nossa confiança em Deus, seja qual for a circunstância.

Para aqueles que desejariam ter a capacidade de explorar mais as categorias diferentes dos salmos e de compreender as características que determinam como os salmos são categorizados, recomendamos um livro chamado *Out of the Depths: The Psalms Speak for Us Today* [Das profundezas: Salmos fala a nós hoje], 3 ed., de Bernhard Anderson (Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2000), ou *How to Read the Psalms* [Como ler Salmos] (Downers Grove Ill.: InterVarsity Press, 1988). Esse livro não somente contém pormenores adicionais de como os salmos funcionavam no Israel antigo, como também faz sugestões adicionais sobre como poderiam também funcionar na vida dos cristãos hoje.

Uma exemplificação exegética

A fim de ilustrarmos como o conhecimento da forma e da estrutura de um salmo nos ajuda a apreciar sua mensagem, escolhemos

dois salmos para serem examinados de perto. Um é uma lamentação pessoal; o outro, um salmo de ações de graças.

Salmo 3: um salmo de lamentação

Ao comparar com cuidado todos os salmos de lamentação, os estudiosos conseguiram isolar seis elementos que aparecem virtualmente, de uma forma ou de outra, em todos eles. Estes elementos, na sua ordem típica, são:

1. *Destinatário.* O salmista identifica aquele para quem o salmo é proferido. É claro que o destinatário é o Senhor.
2. *Queixa.* O salmista derrama, com honestidade e ênfase, uma queixa, identificando qual é o problema e por que a ajuda do Senhor está sendo procurada.
3. *Confiança.* O salmista imediatamente expressa confiança em Deus, que é o elemento pressuposto para sua queixa. (Por que se queixar a Deus se você não confia nele?). Além disso, você deve confiar que ele responderá à sua queixa da maneira que ele considerar certa, e não necessariamente conforme você desejaria.
4. *Libertação.* O salmista clama a Deus por libertação da situação descrita na queixa.
5. *Segurança.* O salmista expressa a certeza de que Deus trará a libertação. Essa segurança tem algum paralelo com a expressão da confiança.
6. *Louvor.* O salmista oferece louvor, dando graças a Deus e honrando-o pelas bênçãos do passado, do presente e/ou do futuro.

Salmo 3

[1] SENHOR, como o número dos meus adversários tem crescido!
Muitos se levantam contra mim.
[2] Muitos dizem de mim:
Em Deus não há salvação para ele.

[3] Mas tu, SENHOR, és o escudo ao meu redor,
a minha glória, aquele que levanta a minha cabeça.
[4] Clamo ao SENHOR com a minha voz,
e ele me responde do seu santo monte.

5 Eu me deito, durmo
e acordo, pois o SENHOR me sustenta.
6 Não tenho medo de milhares
que me cercam.

7 Levanta-te, SENHOR!
Salva-me, meu Deus!
Pois atinges no queixo todos os meus inimigos;
quebras os dentes dos ímpios.

8 A salvação vem do SENHOR.
A tua bênção está sobre o teu povo.

No salmo acima, os seis elementos de uma lamentação devem ser identificados da seguinte maneira:

1. *Destinatário.* O clamor é direcionado ao "SENHOR...!", logo no v. 1. Note que a destinação não precisa ser longa ou extravagante. As orações simples são sempre suficientes! Observe também que o destinatário é repetido duas vezes no verso 7.
2. *Queixa.* Essa parte abrange o restante do v. 1 e a totalidade do v. 2. Davi descreve os inimigos (que podem virtualmente representar nesses salmos símbolos personificados de qualquer mágoa ou problema) e como sua situação parece sombria. *Qualquer* dificuldade pode ser expressa dessa maneira.
3. *Confiança.* Aqui, todo o trecho dos v. 3-6 faz parte da expressão de confiança no Senhor. Quem Deus é, como ele responde à oração, e como preserva seu povo em segurança mesmo quando sua situação é aparentemente desesperadora — tudo isso representa a evidência de que Deus é fidedigno.
4. *Libertação.* No v. 7a ("Levanta-te, SENHOR! Salva-me, meu Deus!"), Davi expressa sua (e *nossa)* petição de socorro. Note que o pedido direto de ajuda é adiado até esse momento do salmo, que vem *depois* da expressão de confiança. Essa ordem não é exigida, mas é a mais comum. Um equilíbrio entre pedir e orar parece caracterizar as lamentações, e isso sempre deve ser instrutivo para nós em nossas próprias orações.

5. *Segurança.* O restante do v. 7 ("pois atinges...") constitui a declaração de segurança. Você pode perguntar: "que tipo de segurança é comunicada por esse quadro pugilista de Deus?" Na realidade, a linguagem é, mais uma vez, metafórica mais do que literal. "Tu já desfizeste todos meus problemas reais" seria uma paráfrase apropriada, visto que os "inimigos" e os "ímpios" representam os problemas e as aflições que Davi sentia naquele momento e que nós sentimos agora. Com esse quadro vívido, a derrota daquilo que nos oprime é contemplada. Lembre-se que essa parte do salmo não promete que o povo de Deus ficará livre de problemas. Entretanto, expressa a certeza de que Deus, no devido tempo, terá solucionado nossos problemas realmente relevantes, em conformidade com o plano dele para nós.
6 *Louvor.* O v. 8 louva a Deus por sua fidelidade. Deus é reconhecido como aquele que é libertador. No pedido do salmista pela bênção divina, declara-se implicitamente que Deus é aquele que abençoa.

Muita coisa pode ser aprendida a partir de uma lamentação como o Salmo 3. A importância da oração equilibrada encabeça a lista. Os pedidos devem ser equilibrados por apreço; as queixas, por expressões de confiança. Note também como Davi é inspirado a expressar sua queixa e seu apelo de forma livre e enfática. A evidência da honestidade nos leva a uma maior disposição de nos expressar diante de Deus abertamente, sem encobrir os nossos problemas.

No entanto, esse salmo não visa especificamente à instrução, mas sim à orientação. Podemos usar esse próprio salmo quando esgotamos nossos recursos, quando nos sentimos desencorajados, quando nos vimos cercados de problemas, e quando nos achamos derrotados. O salmo nos ajudará a expressar nossos pensamentos e a confiar na fidelidade de Deus, assim como acontecia com os israelitas antigos. Deus o colocou na Bíblia, a fim de que possa nos ajudar a ter comunhão com ele, "lançando sobre ele toda vossa ansiedade, pois ele tem cuidado de vós" (1Pe 5.7).

Os salmos de lamentação coletiva, às vezes chamados de "lamentações comunitárias," seguem o mesmo padrão dos seis passos.

Uma igreja ou outro grupo que enfrente circunstâncias difíceis pode empregar esses salmos de um modo análogo à maneira de o indivíduo empregar um salmo como o Salmo 3.

Salmo 138: um salmo de ações de graças

Como já era de se esperar, os salmos de ações de graças têm uma estrutura diferente, porque há um propósito diferente naquilo que expressam. Os elementos do salmo de ações de graças são os seguintes:

1. *Introdução.* Aqui se resume o testemunho do salmista de como Deus o socorreu.
2. *Aflição.* A situação da qual Deus deu libertação é retratada.
3. *Apelo.* O salmista reitera o apelo que fizera a Deus.
4. *Libertação.* Descreve-se a libertação que Deus proporcionara.
5. *Testemunho.* Oferece-se uma palavra de louvor a Deus por sua misericórdia.

Como você pode ver nesse esboço, os salmos de ações de graças concentram-se na gratidão por misericórdias no passado. O salmo de ações de graças usualmente agradece a Deus por aquilo que ele *já fez*. A ordem desses cinco elementos pode variar consideravelmente — afinal de contas, essa é a nossa descoberta, não se trata de uma forma rígida na qual o salmista foi compelido a se enquadrar. Uma ordem firmemente fixa limitaria, de forma indevida, a criatividade do autor inspirado.

Salmo 138

[1] Eu te louvarei de todo o coração;
cantarei louvores a ti diante dos deuses.
[2] Inclino-me para o teu santo templo
e louvo o teu nome,
por teu amor e fidelidade;
pois engrandeceste o teu nome
e a tua palavra acima de tudo.
[3] No dia em que clamei, tu me respondeste
e me deste vigor, fortalecendo minha alma.

4 Todos os reis da terra te louvarão, SENHOR,
quando ouvirem as palavras da tua boca;
5 e celebrarão os feitos do SENHOR,
pois grande é a glória do SENHOR.

6 Embora o SENHOR seja sublime, ele atenta para o humilde;
mas conhece o arrogante de longe.
7 Embora eu enfrente angústias,
tu me vivificas;
estendes a mão contra a ira dos meus inimigos,
e a tua mão direita me salva.
8 O SENHOR cumprirá seu propósito para comigo.
O teu amor, SENHOR, dura para sempre;
não abandones as obras das tuas mãos.

Nesse salmo, os cinco elementos de um salmo de ações de graças são identificados como se segue:

1. *Introdução.* Nos v. 1 e 2, Davi expressa sua intenção de louvar a Deus pelo amor e pela fidelidade que ele tem demonstrado, bem como pelo fato de que a grandeza de Deus, em si e por si mesma, merece aclamação.
2. *Aflição.* No v. 3, a aflição não é especificada — pode ser qualquer tipo de dificuldade que tenha levado Davi a clamar ao Senhor. Dessa forma, o salmo tem utilidade para qualquer cristão que deseja agradecer a Deus por qualquer tipo de socorro.
3. *Apelo.* O apelo também se encontra no v. 3. Deus é louvado por ter graciosamente respondido à aflição (não especificada) de Davi.
4. *Libertação.* Aqui, os v. 6 e 7 são mais pertinentes. O fato de Deus ter dado atenção ao seu suplicante, sem que este merecesse, ter preservado a sua vida em meio à aflição (e isso talvez por muitas vezes, visto que "preservar" está no tempo presente), e ter proporcionado a salvação dos seus "inimigos" serve para nos expressar o nosso próprio apreço pela ajuda fiel que Deus nos tem dado no passado.
5. *Testemunho.* Os v. 4, 5 e 8 constituem o testemunho de Davi (e o nosso) no tocante à graça de Deus. Deus é tão bondoso que

> merece louvores até mesmo dos grandes da terra (v. 4,5). Pode-se contar com ele e apelar a ele em conformidade com a realização de suas promessas e intenções. Seu amor nunca cessa (v. 8).

Quão grandes expectativas acerca de nosso relacionamento com Deus um salmo de ações de graças, como o Salmo 138, contém! Quão útil pode ser organizar nossos próprios pensamentos e sentimentos quando refletimos sobre a fidelidade que Deus nos tem mostrado no decurso dos anos.

Se você quiser examinar o conteúdo dos demais tipos de salmos, não discutidos aqui, você descobrirá que o livro de Anderson ajuda grandemente. No entanto, muitos desses resultados podem ser obtidos por uma simples leitura de vários salmos de um determinado tipo, seguida de uma análise, por conta própria, das características que esses salmos apresentam em comum. O mais importante é reconhecer que os salmos realmente diferem entre si, e que um sábio discernimento dos tipos levará a um uso sábio dos próprios salmos.

Uma nota especial sobre os "salmos imprecatórios"

Uma razão por que os salmos têm atraído o povo de Deus em todas as eras é a abrangência de sua linguagem. A completa variedade de emoções humanas, até mesmo da emoção extrema, encontra-se neles. Não importa quão triste você esteja, o salmista o ajuda a expressar sua tristeza, de um jeito absurdamente desprezível se necessário for (e.g., Sl 69.7-20; 88.3-9). Não importa quão feliz você se sinta, o salmista o ajuda a expressar essa felicidade (e.g., Sl 23.5,6; 98; 133). A linguagem obviamente exagerada (hiperbólica) é difícil de sobrepujar!

Ora, a tristeza e a alegria não são pecaminosas. Mesmo assim, a amargura, a ira e o ódio podem nos levar a pensamentos ou ações pecaminosas, tais como o desejo ou a tentativa de lesar outros. De certo modo, é verdade que expressar a ira verbalmente — deixando-a se manifestar em palavras, por assim dizer — é melhor do que dar vazão a ela em ações violentas. Partes de certos salmos nos ajudam exatamente dessa forma, e com uma dimensão adicional. Guiam ou

canalizam nossa ira *para e através de Deus* verbalmente, em vez de direcioná-la contra outra pessoa — seja de forma verbal, seja de forma física. Os salmos que contêm verbalizações da nossa ira diante de Deus contra outros são algumas vezes chamados de salmos imprecatórios.

Por que negar que, às vezes, sentimos tanta raiva em relação a outros? Por meio dos salmos imprecatórios, Deus nos faz o seguinte convite: "Irai-vos e não pequeis" (Sl 4.4 [ARA]). Devemos cumprir o ensino do Novo Testamento: "não conserveis a vossa raiva até o pôr do sol; nem deis lugar ao Diabo " (Ef 4.26,27), expressando nossa ira diretamente a Deus e através dele, em vez de procurar pagar com o mal a quem nos fez mal. Os salmos imprecatórios subordinam nossa ira e nos ajudam a expressá-la (diante de Deus), usando os mesmos tipos de exagero óbvio e deliberado que conhecemos em outros tipos de salmos.

As partes imprecatórias dos salmos são quase sempre encontradas em lamentações. O Salmo 3, descrito com detalhes anteriormente, contém no v. 7 uma imprecação que, como a maioria das demais que se acham em Salmos, é breve e, portanto, não tem a probabilidade de ser altamente ofensiva. Algumas imprecações, no entanto, são um pouco longas e severas (ver partes dos Sl 12; 35; 58; 59; 69; 70; 83; 109; 137; 140). Considere, por exemplo, Salmo 137.7-9 (NVI):

> 7 Lembra-te, Senhor, dos edomitas e do que fizeram
> quando Jerusalém foi destruída,
> pois gritavam: "Arrasem-na!
> Arrasem-na até aos alicerces!"
>
> 8 Ó cidade de Babilônia, destinada à destruição,
> feliz aquele que lhe retribuir
> o mal que você nos fez!
> 9 Feliz aquele que pegar os seus filhos
> e os despedaçar contra a rocha!

O Salmo 137 é uma lamentação pelo sofrimento padecido pelos israelitas no exílio; sua capital, Jerusalém, tinha sido destruída, e sua terra lhes fora tirada pelos babilônios, ajudados e encorajados

pelos edomitas (cf. o livro de Obadias), que com avidez se serviram dos despojos. Em obediência à Palavra de Deus: "A vingança e a recompensa são minhas" (Dt 32.35; cf. Rm 12.19), o compositor dessa lamentação pede o julgamento *de acordo com as maldições da aliança* (ver a discussão no capítulo 10). Incluído nessas maldições, há uma provisão para o aniquilamento da totalidade da sociedade ímpia, inclusive dos membros da família (Dt 32.25; cf. Dt 28.53-57). Naturalmente, nada na Escritura ensina que esse julgamento *temporal* deva ser visto como indicação acerca do destino *eterno* de tais membros das famílias.

O que o salmista fez no Salmo 137 foi contar a Deus acerca dos sentimentos dos israelitas que sofriam, empregando uma linguagem hiperbólica semelhante à linguagem extremista encontrada nas maldições previstas na aliança. O fato de parecer que o salmista fala diretamente aos babilônios é simplesmente uma função do estilo do salmo — ele também se dirige diretamente a Jerusalém no v. 5. É Deus quem realmente escuta essas palavras de ira (v. 7), do mesmo modo que deve ser Deus, e Deus somente, que escuta *nossas* palavras de ira. Compreendidos em seu contexto como parte da linguagem das lamentações, e usados corretamente para canalizar e controlar nossa ira potencialmente pecaminosa, os salmos imprecatórios realmente podem nos ajudar a não nutrir ou demonstrar a ira contra outras pessoas (v. Mt 5.22).

Os salmos imprecatórios não contradizem o ensino de Jesus no sentido de amarmos nossos inimigos. De forma errada, tendemos a igualar o "amor" com "ter um sentimento caloroso por alguém". No entanto, o ensino de Jesus define o amor de modo ativo. Não se trata tanto de como você se *sente* acerca de uma certa pessoa, mas sim do que você *faz* em prol daquela pessoa, que demonstra amor (Lc 10.25-37). O mandamento bíblico é *praticar* o amor, e não *sentir* amor. De modo semelhante, os salmos imprecatórios ajudam-nos, quando sentimos ira, a não praticarmos a ira. Devemos expressar honestamente a nossa ira diante de Deus, não importa quão cruéis e odiosos nos sintamos, e deixar Deus cuidar da justiça contra aqueles que abusam de nós. Apesar de nossa paciência, o inimigo que continua a fazer o mal está realmente em graves apuros (Rm 12.20).

A função apropriada desses salmos, portanto, é ajudar-nos a "não nos deixar vencer pelo mal", e ajudar-nos a livrar-nos da nossa ira, a fim de que possamos "vencer o mal com o bem" (Rm 12.21).

Uma palavra final: O termo "odiar" em Salmos tem sido comumente mal-interpretado. Embora a palavra hebraica signifique em alguns contextos "desprezar", ela pode também significar "ser relutante ou incapaz de permanecer com determinada pessoa" ou "rejeitar" (como Deus fez com Esaú em Ml 1.3). As duas constam, nos léxicos hebraicos, como definições padrões para essa palavra. Assim, quando o salmista diz: "Eu os odeio com ódio absoluto" (Sl 139.22), ele está expressando da forma mais enfática possível seu desânimo total e sua incapacidade de conviver com aqueles que odeiam a Deus. Por essa razão também, não deve haver presunção de que a linguagem dos salmos imprecatórios viola o ensino da Bíblia em outros trechos, inclusive Mateus 5.22.

Algumas observações hemenêuticas finais

Visto que os cristãos, durante muitas gerações, têm-se voltado, quase instintivamente, ao saltério em tempos de necessidade, de perplexidade ou de alegria, hesitamos a oferecer uma "hermenêutica dos salmos", para que não os vulgarizemos, de alguma maneira. Mesmo assim, algumas observações são apropriadas — na esperança de torná-los uma alegria ainda maior para ler, cantar ou orar.

Em primeiro lugar, devemos notar que o "instinto" (senso comum) cristão, que acabamos de mencionar, fornece a resposta básica à pergunta com a qual começamos este capítulo: Como essas palavras faladas *para* Deus funcionam para nós como uma Palavra *da parte de* Deus? A resposta? Exatamente como funcionaram primeiro para Israel — como oportunidade de falar a Deus com palavras que ele inspirou outras pessoas a falar a ele em tempos passados.

Três benefícios básicos dos salmos

No uso dos salmos pelo Israel antigo e pela igreja do Novo Testamento, podemos perceber três importantes maneiras de os cristãos usarem os salmos.

Em primeiro lugar, *os salmos podem servir como uma orientação à adoração.* Queremos dizer com isso que o adorador que procura louvar a Deus, clamar a Deus ou lembrar-se dos benefícios de Deus pode usar os salmos como um meio formal de expressar seus pensamentos e sentimentos. Um salmo é uma preservação literária, composta com cuidado, de palavras que visam ser faladas. Quando um salmo toca num tópico ou num tema que desejamos expressar diante do Senhor, nossa capacidade de assim fazer pode ser ressaltada ao empregarmos um salmo como ajuda. Ele pode nos ajudar a expressar nossas preocupações, a despeito da nossa própria falta de capacidade de encontrar as palavras certas.

Em segundo lugar, *os salmos nos demonstram como podemos ter um relacionamento honesto com Deus* — como ser honesto e estar aberto para expressar alegria, frustração, raiva ou outras emoções. Nesse ponto, eles nos oferecem mais, *a título de exemplo*, um tipo de instrução relacionado à como articular de forma piedosa até mesmo nossos sentimentos mais fortes, em comparação com a instrução doutrinária.

Em terceiro lugar, *os salmos demonstram a importância da reflexão e da meditação sobre coisas que Deus fez por nós.* Convidam-nos à oração, ao pensar de forma controlada na Palavra de Deus (é o que significa a meditação), e à comunhão, refletida com outros cristãos. Tais coisas ajudam a formar em nós uma vida de pureza e de caridade. Os salmos, como nenhuma outra literatura, nos elevam para uma posição em que podemos ter comunhão com Deus, captando o conceito da grandeza do seu reino e um senso de como será viver com ele durante toda a eternidade. Até nos nossos momentos mais sombrios, quando a vida se torna tão dolorosa que chega a ser insuportável, Deus está conosco. "Das profundezas" (Sl 130.1), esperamos o livramento da parte do Senhor, e o aguardamos, sabendo que podemos confiar nele a despeito dos nossos sentimentos. Clamar a Deus, pedindo socorro, não é mau juízo da sua fidelidade, mas sim uma afirmação dela.

Uma precaução

Concluímos este capítulo com uma precaução muito importante: *os salmos não garantem uma vida agradável.* É um mal-enten-

dimento — e uma compreensão demasiadamente literal — da linguagem dos salmos inferir de alguns deles que Deus promete tornar seus crentes felizes, e suas vidas livres de problemas. Davi, que expressa na forma de salmos a bênção de Deus nos termos mais enfáticos, viveu uma vida cheia de tragédias e decepções quase constantes, conforme descrevem 1 e 2Samuel. Mesmo assim, louva e agradece a Deus, com entusiasmo, em cada circunstância, mesmo nas lamentações, exatamente como Paulo nos aconselha a fazer até mesmo em meio a tempos difíceis (Cl 1.12; 2.7; 3.17). Deus merece louvor por sua grandeza e bondade, a despeito da nossa desgraça e em meio a ela. Essa vida não oferece nenhuma certeza de libertação das aflições.

12

Sabedoria: então e agora

A sabedoria hebraica é uma categoria de literatura que não é familiar à maioria dos cristãos atuais. Embora uma porção significante da Bíblia seja dedicada aos escritos sapienciais, os cristãos, em alguns casos, entendem ou aplicam de forma errada esse material das Escrituras, e assim perdem os benefícios que Deus destinara para eles. No entanto, quando é devidamente compreendida e usada, a sabedoria é um recurso útil para a vida cristã. Quando é empregada de forma errada, pode servir de base para um comportamento egoísta, materialista, míope — exatamente o oposto à intenção de Deus.

Três livros do Antigo Testamento são comumente conhecidos como livros de "sabedoria": Eclesiastes, Provérbios e Jó. Além disso, como notamos no capítulo 11, alguns salmos são com frequência classificados na categoria da sabedoria. Finalmente, Cântico dos Cânticos (algumas vezes chamados de Cântico de Salomão) pode também se circunscrever na categoria da sabedoria, como discutiremos mais adiante. Nem tudo que há nesses livros diz respeito à sabedoria, rigorosamente falando. Porém, de modo geral, contêm o tipo de conteúdo sapiencial que se encaixa no gênero "sabedoria".

Natureza da sabedoria

O que é exatamente a sabedoria? Uma definição breve seria a seguinte: "sabedoria é a habilidade de fazer escolhas piedosas na vida." Você alcança esse objetivo aplicando a vontade de Deus em sua vida, a fim de que suas escolhas sejam realmente piedosas. Isso

parece bastante razoável, e não um tipo de coisa que deve confundir os cristãos. O problema cresce quando o conteúdo sapiencial do Antigo Testamento é entendido de forma errada, o que resulta em uma aplicação errada de seu conteúdo. Em tais casos, as pessoas muitas vezes fazem escolhas que nem sempre são piedosas. Este capítulo pretende ajudá-lo a refinar sua compreensão e aplicação da sabedoria. E começamos com alguns abusos comuns.

Abuso da literatura sapiencial

Tradicionalmente, os livros de sabedoria ("sapienciais") têm sofrido abusos de três formas.

1. As pessoas frequentemente leem esses livros apenas parcialmente, e assim deixam de perceber que há neles uma mensagem global. Pedacinhos do ensino sapiencial, tirados do seu contexto, podem parecer profundos e práticos, mas isso muitas vezes resulta em uma aplicação equivocada. Veja, por exemplo, a frase de Eclesiastes em que se diz que há "tempo de nascer, e tempo de morrer" (3.2). Essa frase faz parte de um poema lírico inserido no contexto em que se fala da natureza transitória/efêmera da vida; é sobre como o fluxo e o refluxo da atividade e da vida humana são determinados por Deus, fugindo assim do controle do homem — não importa quão ruim ou boa seja sua vida, quando chegar a "hora" da morte. Alguns cristãos têm pensado que o versículo pretendia ensinar que Deus, de forma protetora, escolhe para nós a duração da nossa vida; no contexto, é exatamente isso que Eclesiastes 3.2 *não* quer dizer.

2. Algumas vezes, as pessoas entendem mal os termos e as categorias da sabedoria, bem como os estilos e modos literários sapienciais; e isso também pode resultar em um uso errado desses textos. Por exemplo, considere Provérbios 14.7: "Foge da presença do homem insensato, porque nele não divisarás lábios de conhecimento" (ARA). Isso significa que os cristãos devem escolher não se associar com aqueles que são portadores de deficiência mental, incultos ou que estão mentalmente doentes? É claro que não! Em Provérbios, "insensato" significa basicamente "incrédulo" — refere-se à pessoa que vive sua vida de acordo com caprichos egoístas de autossatisfação, e que não reconhece nenhuma autoridade mais alta do que ele mesmo. E

o conservar-se longe está, de forma indissociável, vinculado ao propósito ("porque nele não divisarás..."). Em outras palavras, o provérbio ensina que se você estiver em busca de sabedoria, não deve buscá-la em um incrédulo — naquele que, vive distante de Deus (Sl 14.1; 53.1).

3. Especialmente em discursos sapienciais como o de Jó, as pessoas muitas vezes deixam de seguir a linha de argumento. Dessa forma, citam como verdade bíblica o que se pretendia qualificar como um entendimento *incorreto* da vida. Considere Jó 15.20: "O ímpio vive em angústia todos os dias, assim como o opressor por todos os anos que lhe estão reservados." Você acharia que se trata de ensino inspirado o fato de os perversos não poderem realmente ser felizes? Jó não entendia assim! Ele refutou a ideia de forma enérgica. Esse versículo faz parte de um discurso pelo "consolador" autonomeado de Jó, Elifaz, que procura convencer Jó de que a razão por que está sofrendo tanto é que tem sido ímpio. Mais tarde no livro, Deus vindica as palavras de Jó e condena as palavras de Elifaz (42.7,8). Mas, sem que você siga o discurso *inteiro* de Jó, você não poderá saber disso.

Nosso procedimento neste capítulo será discutir o que é a literatura sapiencial e o que não é, e depois fazer algumas observações sobre como entender esses livros com base em sua própria constituição a fim de que possamos usá-los de forma adequada. Prestaremos mais atenção a Provérbios, porque é o livro que julgamos ser usado com mais frequência, e portanto é o que mais sofre abusos.

Quem é sábio?

Declaramos anteriormente que a sabedoria é a habilidade de fazer escolhas piedosas na vida. Há, portanto, um lado pessoal na sabedoria. A sabedoria não é algo teórico e abstrato — é algo que existe somente quando uma *pessoa* pensa e age de acordo com a verdade, fazendo escolhas que a vida demanda. O Antigo Testamento reconhece, portanto, que algumas pessoas têm mais sabedoria do que outras, e que algumas pessoas se dedicaram de tal forma à obtenção da sabedoria que elas mesmas são chamadas de "sábias" (hebraico *ḥākām*). A pessoa sábia era altamente prática, e

não meramente teórica. Interessava-se por conseguir formular tipos de planos — i.e., fazer tipos de escolhas — que ajudassem a produzir os resultados desejados na vida.

Há um sentido bastante real para que todo o progresso de nossas vidas possa ser visto como resultado de escolhas. De fato, quase tudo que fazemos é, em certo grau, uma questão de escolha. Quando se levantar de manhã, o que fazer primeiro, onde trabalhar, com quem falar, como falar, o que realizar, quando começar e parar as coisas, o que comer, o que vestir, com quem se associar, aonde ir — todas essas ações são resultados de decisões. Algumas das decisões são tomadas de imediato (o que almoçar, por exemplo); outras podem ter sido tomadas há muito tempo, uma vez que não precisam ser retomadas diariamente (onde viver, com quem se casar, em que tipo de trabalho se engajar). Outras podem ser resultado de escolhas de Deus, e não de sua própria escolha (Gn 45.8), enquanto outras ainda podem ser particularmente uma opção voluntária de nossa parte (Pv 16.33). Não obstante, escolhas traçam o curso da vida.

Os antigos entendiam dessa forma, e assim a literatura sapiencial era rica em culturas antigas. A sabedoria não israelita tinha como objetivo fazer as melhores escolhas, com o propósito de alcançar uma vida melhor. O que a sabedoria bíblica inspirada acrescentou a isso era a ideia crucial de que somente as boas escolhas são as escolhas piedosas. Dessa forma, a partir da perspectiva israelita fiel, "*o temor do* SENHOR é o princípio da sabedoria" (Pv 9.10; Sl 111.10 [grifo nosso]). Afinal de contas, como se podem fazer escolhas piedosas se você não crê em Deus e nem obedece a ele? O primeiro passo, então, na sabedoria bíblica é conhecer a Deus — não de forma abstrata, nem teórica, mas no sentido concreto de entregar sua vida a ele. Desse modo, sua direção geral estará correta, e, quando você aprender as diretrizes e perspectivas específicas para se fazer escolhas piedosas, um sentido mais preciso de direção para a vida sábia se sucederá.

A sabedoria, portanto, como é ensinada na Bíblia (hebraico *ḥokmāh*), não tem nada a ver com QI. Não é uma questão de inteligência, perspicácia ou capacidade de expressão ou de idade, embora a experiência pessoal seja uma professora valiosa se interpretada à luz da verdade revelada. É uma questão de orientação voltada a Deus,

de onde vem a capacidade de agradá-lo. A razão para isso está em Tiago 1.5: Deus dá sabedoria a todos que a pedem. Essa promessa não significa que poderemos nos tornar mais espertos por meio da oração, mas que Deus nos ajudará a sermos mais piedosos em nossas escolhas, se pedirmos. Tiago define o tipo sabedoria dado por Deus (Tg 3.13-18), que se contrasta com a sabedoria mundana, por meio da qual a pessoa busca saber como chegar à frente dos outros.

A vida responsável e bem-sucedida era o alvo. Às vezes, tal sabedoria era aplicada a questões técnicas, tais como a construção (cf. Bezalel, o arquiteto do tabernáculo, sobre o qual se diz: "e o enchi do Espírito de Deus, dando-lhe sabedoria" [Êx 31.3]) ou a navegação (Ez 27.8-9). A sabedoria também era procurada pelas pessoas que tinham de tomar decisões que afetassem o bem-estar dos outros. Líderes políticos como Josué (Dt 34.9), Davi (2Sm 14.20) e Salomão (1Rs 3.9; et al.) foram descritos como pessoas que receberam sabedoria da parte de Deus, a fim de que seu governo fosse eficaz e bem-sucedido. Pelo fato de o coração ser descrito como o ponto focal da sabedoria, somos lembrados acerca do lado pessoal da habilidade que pessoas sábias têm (cf. 1Rs 3.9,12). O "coração" no Antigo Testamento refere-se às faculdades morais e volitivas, bem como às intelectivas.

A literatura sapiencial, portanto, tende a focalizar-se nas pessoas e no seu comportamento — em como elas são bem-sucedidas em fazer escolhas piedosas e se elas aprenderam ou não a como aplicar as verdades em suas experiências. Esse não é tanto o caso de as pessoas aprenderem o modo como podem *ser* sábias, mas sim de *tornarem-se* sábias. Qualquer pessoa que procura diariamente aplicar a verdade de Deus e aprender a partir de sua experiência pode tornar-se sábia. Há, porém, um grande perigo em procurar a sabedoria simplesmente para benefício próprio ou de um modo que não honre a Deus acima de tudo: "Ai dos que são sábios aos seus próprios olhos e inteligentes em seu próprio conceito!" (Is 5.21). Além disso, a sabedoria de Deus sempre ultrapassa a sabedoria humana (Is 29.13,14; cf. 1Co 1.18—2.5).

Mestres da sabedoria

No Israel antigo, algumas pessoas se dedicavam não somente a obter a sabedoria, mas também a ensinar outras pessoas a obtê-la.

Esses instrutores da sabedoria eram simplesmente chamados de "homens sábios", embora chegassem eventualmente a ocupar uma posição na sociedade israelita mais ou menos paralela à posição ocupada pelo sacerdote e pelo profeta (Jr 18.18). Esta classe especial de sábios e sábias surgiu pelo menos desde o início do período do reinado de Israel (i.e., cerca de 1000 a.C.; cf. 1Sm 14.2), e eles atuavam como mestres-conselheiros para aqueles que estavam em busca de sua sabedoria. Alguns foram inspirados por Deus para ajudar a escrever porções do Antigo Testamento. Notamos que o sábio servia como um tipo de pai substituto para a pessoa que buscava encontrar sabedoria nele. Até mesmo antes do êxodo do Egito, Deus fez com que José fosse um "pai" para o Faraó (Gn 45.8), e, mais, tarde, a profetisa Débora é chamada de "mãe" em Israel (Jz 5.7). Assim, em vários casos no Livro dos Provérbios, vemos o mestre sábio chamando seu aluno de "filho meu" (que inclui a ideia de "filha minha"). Os pais enviavam seus filhos para serem educados de acordo com as atitudes e com o estilo de vida sapienciais demonstrados por tais mestres da sabedoria. Esses instrutores ensinavam seus alunos do mesmo modo que faziam com seus próprios filhos.

Sabedoria no lar

No entanto, a sabedoria sempre tem sido ensinada mais no lar do que em qualquer outro ambiente. Os pais modernos ensinam aos seus filhos todos os tipos de sabedoria, virtualmente todos os dias e muitas vezes sem perceber, quando tentam ajudá-los a fazer as escolhas certas na vida. Sempre quando os pais dão aos filhos regras para a vida, como: "Não brinquem na rua", "Procurem escolher bons amigos", "Agasalhem-se bem contra o frio", os pais realmente estão ensinando a sabedoria. A maioria dos pais quer que seus filhos sejam felizes, autossuficientes e caridosos para com os outros. Um bom pai dedica tempo para moldar o comportamento dos seus filhos nessa direção, falando-lhes regularmente sobre como devem se comportar. Em Provérbios, especialmente, esse mesmo tipo de conselho prático é dado. Mas Provérbios subordina todos os seus conselhos à sabedoria de Deus, assim como os pais cristãos devem procurar fazer. O conselho deve ser fortemente prático, e ocupado com questões

seculares, mas nunca deve deixar de reconhecer que o maior bem que a pessoa pode alcançar é a prática da vontade de Deus.

Sabedoria entre colegas

Uma das formas de uma pessoa aperfeiçoar sua habilidade de fazer escolhas certas não é por meio da discussão e da argumentação. Chega-se às vezes a esse tipo de sabedoria por meio de um longo discurso, seja num monólogo que é destinado para outras pessoas lerem e refletirem sobre ele (e.g., Eclesiastes), seja num diálogo entre várias pessoas que procuram informar as opiniões umas das outras sobre a verdade e a vida (e.g., Jó). O tipo de sabedoria que predomina no Livro de Provérbios é chamado de sabedoria proverbial, ao passo que o tipo encontrado em Eclesiastes e Jó é usualmente chamado de sabedoria especulativa. O tipo encontrado em Cântico dos Cânticos pode ser chamado de sabedoria lírica. Posteriormente, discutiremos cada um desses tipos de forma mais detalhada. Por enquanto, lembre-se apenas de que até mesmo a conhecida sabedoria especulativa é altamente prática e empírica (centrada na experiência), em vez de ser meramente teórica.

Sabedoria expressa através da poesia

De modo semelhante, estudantes e professores, nos tempos do Antigo Testamento, empregavam uma variedade de técnicas literárias como auxílio para lembrar-se da sua sabedoria. Deus inspirou as porções sapienciais de acordo com tais técnicas, de modo que fossem fáceis de aprender e memorizar. Como foi notado nos dois capítulos anteriores, a poesia tem as qualidades de redação, cadência e estilo cuidadoso que tornam mais fácil a memorização do que a prosa. Assim, a poesia também veio a ser o veículo da sabedoria veterotestamentária. Provérbios, Eclesiastes, Jó e Cântico dos Cânticos, bem como os salmos sapienciais e outras porções de sabedoria no Antigo Testamento, são compostos, portanto, principalmente de poesia. Entre as técnicas específicas usadas estão: paralelismos (cf. p. 238), seja sinonímico (e.g., Pv 7.4), antitético (Pv 10.1) ou sintético (Pv 21.16); acrósticos (Pv 31.10-31); aliteração (Ec 3.1-8); sequências numéricas (Pv 30.15-31); e

incontáveis comparações (tais como símiles e metáforas, e.g., Jó 32.19; Ct 4.1-6). Parábolas formais, alegorias, enigmas e outras técnicas poéticas também podem ser encontradas na matéria sapiencial.

Limites da sabedoria

É importante lembrar-se de que nem toda a sabedoria no mundo antigo era piedosa ou ortodoxa. Em todas as partes do Oriente Próximo antigo, havia uma classe de mestres e escribas sábios que era sustentada, muitas vezes, pela família real, para exercer as tarefas de colecionar, compor, e refinar provérbios e discursos da sabedoria. Uma boa parte dessa sabedoria assemelha-se aos escritos sapienciais veterotestamentários, embora lhe falte a firme ênfase no Senhor como sendo a origem da sabedoria (Pv 2.5,6) e no propósito da sabedoria, que é agradar a ele (Pv 3.7). Além disso, a sabedoria não abrange a totalidade da vida. Intensamente prática, tende a não tocar nas questões teológicas ou históricas que são tão importantes em outras partes da Bíblia. E a habilidade no uso da sabedoria não garante que esta será usada de forma apropriada. O conselho sábio que Jonadabe deu a Amnom (2Sm 13.3) foi a serviço de uma causa infame: a grande sabedoria de Salomão (1Rs 3.12; 4.29-34) ajudou-o a granjear riquezas e poder, mas não conseguiu impedi-lo de desviar-se da sua fidelidade ao Senhor na parte posterior da sua vida (1Rs 11.4). Somente quando a sabedoria como habilidade é subordinada à obediência a Deus é que ela realiza suas finalidades de forma apropriada, em conformidade com o sentido do Antigo Testamento.

Sabedoria em Provérbios

Provérbios é o lugar primário da "sabedoria prudencial" — ou seja, aforismos memoráveis que as pessoas podem usar para ajudá-las a fazer escolhas responsáveis na vida. Em contraste com Eclesiastes e Jó, que usam uma sabedoria *especulativa* como um meio de lidar com as grandes questões da vida, a sabedoria *proverbial* concentra-se principalmente nas *atitudes práticas e no comportamento na vida diária.* De forma generalizada, pode-se dizer que Provérbios ensina "valores básicos considerados tradicionais". Um bom pai não quer que seu filho cresça infeliz, decepcionado, solitário, imoral, inepto, socialmente rejeitado,

com problemas diante da lei, ou sem recursos. Não é nem egoísta nem irrealista para um pai desejar para o filho um nível razoável de sucesso na vida — inclusive aceitação social, retidão moral e liberdade de desejo. Provérbios fornece uma coletânea de declarações incisivas de conselho visando exatamente a esse efeito. Naturalmente, não há garantia de que a vida sempre irá bem para um jovem. O que Provérbios diz é que, considerando-se todas as outras coisas como iguais, *há* atitudes e padrões básicos de comportamento que ajudarão a pessoa a crescer até ser um adulto responsável.

Continuamente, Provérbios apresenta um contraste nítido entre viver com sabedoria e viver de forma insensata. O que caracteriza a vida vivida de forma insensata? A insensatez é caracterizada por atitudes como: crime violento (1.10-19; 4.14-19), descuidado em prometer e assumir compromissos (6.1-5), preguiça (6.6-11), desonestidade maliciosa (6.12-15) e impureza sexual, que é especialmente abominável diante de Deus e prejudicial a uma vida reta (2.16-19; 5.3-20; 6.23-35; 7.4-27; 9.13-18; 23.26-28). Além de apresentar essas atitudes opostas a uma vida com sabedoria, Provérbios insiste em atitudes como: cuidado com os pobres (22.22,27), respeito para com os líderes do governo (23.1-3; 24.21,22), importância de disciplinar os filhos (23.13,14), moderação no consumo do álcool (23.19-21, 9-35) e respeito aos pais (23.22-25).

A linguagem especificamente religiosa é raras vezes usada em Provérbios; ela está presente (cf. 1.7; 3.5-12; 15.3,8,9,11; 16.1-9; 22.9,23; 24.18,21; et al.), mas não é predominante. Nem tudo na vida precisa ser rigorosamente *religioso* para ser *piedoso*. Na realidade, Provérbios pode servir de corretivo à tendência de espiritualizar tudo, como se houvesse algo de errado com o mundo básico, material e físico; como se Deus tivesse falado: "É ruim", ao invés de "É bom", quando contemplou pela primeira vez aquilo que fizera.

Usos e abusos de Provérbios

Em hebraico, os provérbios são chamados de *meshallim* ("figuras de linguagem", "parábolas" ou "ditados especialmente elaborados"). Um provérbio, portanto, é uma expressão *breve* e *específica* de uma verdade. Quanto mais breve for uma declaração, haverá menos probabilidade

de que ela seja aplicável de forma exata e universal. Sabemos que declarações longas, altamente qualificadas, elaboradas e detalhadas de fatos não somente são de difícil compreensão como também são muito difíceis de serem memorizadas. Assim, os provérbios têm uma fraseologia cativante, a fim de que possam ser memorizados por qualquer pessoa. Realmente, o texto hebraico de muitos dos provérbios tem algum tipo de ritmo, repetição dos sons ou qualidades de vocabulário que os tornam especialmente fáceis de serem aprendidos. Considere os provérbios ingleses: "*Look before you leap*" [Pense bem antes de agir] e "*A stitch in time saves nine*" [Mais vale prevenir do que remediar]. A repetição de palavras, de uma só sílaba, que começam com *l* no primeiro caso, e o ritmo e a rima de palavras de uma só sílaba no segundo caso são os elementos que revestem esses provérbios de certa qualidade cativante. Não são tão fáceis de serem esquecidos quanto seriam as seguintes declarações: "Como preparação prévia para assumir compromissos com determinado curso de atuação, considere suas circunstâncias e opções"; "Há certas medidas corretivas que, ao serem adotadas tempestivamente numa linha de atuação, interceptam o surgimento de problemas de monta considerável". Essas últimas formulações são mais exatas, mas falta-lhes o impacto e a eficácia das duas expressões bem conhecidas, sem falar no fato de serem mais difíceis de serem memorizadas. "*Look before you leap*" é uma declaração cativante e inexata; pode facilmente ser entendida erroneamente, ou alguém pode pensar que se refere somente a dar pulos. Não diz onde ou como olhar, nem o que procurar, nem quando deve pular depois de olhar, e nem sequer objetiva ser aplicado literalmente ao ato de pular!

Assim acontece com os provérbios em hebraico. Devem ser compreendidos de forma sensata e aceitos dentro das suas próprias condições. Não declaram tudo acerca de uma verdade, mas apontam *em direção a ela.* Interpretados literalmente, são muitas vezes tecnicamente inexatos. Mas, como diretrizes facilmente aprendidas para formar um comportamento selecionado, são insuperáveis. Considere Provérbios 6.27-29:

> [27] Pode alguém colocar fogo no peito
> sem queimar a roupa?

[28] Pode andar sobre brasas
sem queimar os pés?
[29] Assim acontecerá com quem se deitar com a mulher do próximo;
quem a tocar não ficará sem castigo.

Fora de seu contexto, a última linha facilmente pode ser aplicada de forma errada: "O que acontece com alguém que toca a esposa de outro homem por acidente — ele será punido?"; ou "O que acontece com pessoas que cometem adultério e conseguem escapar imunes?". Tais "interpretações", no entanto, não vêm ao propósito. Primeiro, essa última linha conclui um dístico, em que a segunda linha tem de ser entendida à luz da primeira (ver p. 238). Segundo, provérbios tendem a empregar linguagem *figurada* e expressar as coisas de forma *sugestiva* em vez de detalhada. A palavra "tocar" nessa linha é claramente um eufemismo das relações sexuais (cf. Gn 20.6; 1Co 7.1; ver p. 56-57). A lição que você deve aprender desse provérbio é que adulterar é como brincar com fogo. Deus tomará as medidas para que, mais cedo ou mais tarde, nesta vida ou no porvir, o adúltero seja lesado por suas ações. Entender isso de modo diferente é distorcer a mensagem inspirada do Espírito Santo. Assim, um provérbio não deve ser entendido de forma demasiadamente literal ou universal, se é que sua mensagem é para ser útil.

Por exemplo, considere Provérbios 9.13-18 (ARA):

[13] A loucura é mulher apaixonada,
é ignorante, e não sabe coisa alguma.
[14] Assenta-se à porta de sua casa,
nas alturas da cidade toma uma cadeira.
[15] para dizer aos que passam
e seguem direito o seu caminho:
[16] Quem é simples, volte-se para aqui.
E aos faltos de senso diz:
[17] As águas roubadas são doces,
e o pão comido às ocultas é agradável.
[18] Ele, porém, não sabe que ali estão os mortos;
que os seus convidados estão nas profundezas do inferno.

Esse é um provérbio expressivo que inclui uma alegoria completa (uma história que indica alguma coisa além de si mesma mediante as comparações implícitas) em alguns poucos versículos. Aqui, a loucura, o antônimo do viver sábio, é personificada como uma prostituta que procura seduzir os transeuntes a entrar na casa dela. O "simples" ou o tolo é caracterizado por seu fascínio por prazeres proibidos (v. 17). Mas o resultado final de uma vida de insensatez não é vida longa, nem sucesso, nem felicidade — é a morte. "Fique longe da insensatez!" é a mensagem dessa breve alegoria. "Não caia nessa! Passe ao largo dessas tentações [detalhadas de outras maneiras em outros provérbios] que a tolice quer tornar atraentes!". A pessoa sábia, piedosa e moral escolherá uma vida livre do egoísmo da estultícia. Os provérbios desse tipo são semelhantes a parábolas, no sentido de expressarem sua verdade de uma maneira simbólica.

Outro exemplo que pode ser encontrado em Provérbios 16.3 (NVI), um provérbio bem conhecido e frequentemente citado:

> Consagre ao Senhor tudo o que você faz,
> e os seus planos serão bem-sucedidos.

Esse é o tipo de provérbio que é mal-interpretado com mais frequência. Sem reconhecer que os provérbios tendem a ser declarações não literais que indicam a verdade de modo figurado, as pessoas com frequência presumem que Provérbios 16.3 é uma promessa direta, nítida e sempre aplicável da parte de Deus — em outras palavras, pensam que, se alguém dedica seus planos a Deus, esses planos *terão de ser* bem-sucedidos. Naturalmente, as pessoas que raciocinam dessa maneira podem sofrer decepções. Podem dedicar a Deus algum plano perfeitamente egoísta ou estúpido e, se este for bem-sucedido por um determinado período, eles podem ainda afirmar com certa convicção que Deus o abençoou. Um casamento precipitado, uma decisão comercial imprudente, uma decisão vocacional impensada — todos podem ser atribuídos a Deus, mas, ao final, podem acabar na desgraça. Há também a possibilidade de uma pessoa dedicar seu plano a Deus, somente para vê-lo fracassar; depois a

pessoa pode procurar saber por que Deus não guardou a sua promessa, por que foi contra sua própria Palavra inspirada. De qualquer maneira, deixaram de perceber que o provérbio não é uma promessa categórica, sempre aplicável, revestida de aço, mas sim uma verdade mais geral. O provérbio ensina que vidas dedicadas a Deus e vividas de acordo com a sua vontade são bem-sucedidas, *conforme a definição de sucesso feita pelo próprio Deus.* Por isso, a TNIV interpreta a segunda linha da seguinte forma: "e ele estabelecerá seus planos". De acordo com a definição de sucesso feita pelo mundo, o resultado pode ser exatamente o oposto. A história de Jó nos serve de lembrança eloquente acerca disso.

Quando esses provérbios, portanto, são entendidos em seus próprios termos, e compreendidos como uma categoria especial de sugestão, como uma verdade *geral*, tornam-se auxílios importantes e úteis para a vida.

Algumas diretrizes hermenêuticas

Oferecemos agora, de forma concisa, algumas breves diretrizes para que possamos compreender a sabedoria proverbial.

1. Provérbios não é um livro de garantias legais da parte de Deus

Os provérbios declaram um modo sábio de abordar certos alvos práticos selecionados, mas o fazem em termos que não podem ser tratados como uma garantia divina de sucesso. As bênçãos, as recompensas e as oportunidades mencionadas em Provérbios têm a *probabilidade* de ocorrer se a pessoa escolher os rumos sábios de atuação delineados na linguagem poética e figurada do livro. Em lugar algum, no entanto, Provérbios ensina o sucesso *automático.* Lembre-se de que a Escritura inspirada também inclui tanto Eclesiastes quanto Jó, para lembrar-nos de que há pouca coisa de automático nos eventos bons ou ruins que acontecem em nossas vidas.

Considere os seguintes exemplos:

Não estejas entre os que se comprometem
e ficam como fiadores de dívidas.
Se não tens com que pagar,
por que deixarias levarem a cama onde te deitas?
Provérbios 22.26,27

O governador que dá atenção às palavras mentirosas
achará que todos os seus servos são ímpios.
Provérbios 29.12

O SENHOR destrói a casa dos soberbos,
mas estabelece a herança da viúva.
Provérbios 15.25

Se você fosse dar o passo extremo de considerar o primeiro desses exemplos (22.26,27) como um mandamento abrangente da parte de Deus, é bem possível que nunca compre uma casa, para não contrair uma dívida na qual a casa entra como garantia. Ou você pode também tomar por certo que, se você não conseguir arcar com os seus compromissos de pagamento, finalmente perderá todas as suas posses — inclusive sua cama. Tais interpretações literalistas e extremistas levariam você a perder a lição do provérbio, que declara de modo poético e figurado que *as dívidas devem ser assumidas com cautela, porque a cobrança jurídica pode ser muito dolorosa.* O provérbio apresenta essa verdade em termos específicos e limitados (comprometer-se, perder uma cama, etc.) que visam indicar o princípio mais geral, em vez de expressar algo técnico sobre o assunto. Nos tempos bíblicos, as pessoas religiosas incorriam em dívidas sem qualquer violação desse provérbio, porque entendiam sua verdadeira lição.

O segundo exemplo (29.12) também não deve ser entendido literalmente. Ele não garante, por exemplo, que, se você for um oficial do governo, você não tem escolha, a não ser se tornar um perverso, uma vez que seu superior (o Governador, o Presidente, ou seja quem for) dá ouvido a algumas pessoas que não contam a verdade. A mensagem que se pretende transmitir é bem diferente: governadores que preferem ouvir mentiras à verdade se cercarão de pessoas

que vão dizer aquilo que desejam ouvir. E o resultado final pode ser um governo corrupto. Dessa forma, o governante que insiste em saber a verdade, embora seja dolorosa, ajuda a conservar o governo honesto. As palavras do provérbio indicam esse princípio de modo parabólico, em vez de recorrer a um sentido literal e técnico.

O terceiro exemplo (15.25) talvez seja o mais obviamente não literal em sua intenção. Tanto por nossa própria experiência quanto pelo testemunho das Escrituras, sabemos que realmente há pessoas soberbas cujas casas ainda permanecem em pé, e que há viúvas que foram enganadas por credores cobiçosos ou por fraude (cf. Mc 12.40; Jó 24.2,3; et al.). O que então esse provérbio quer dizer se não pretende transmitir a impressão de que o Senhor realmente é um demolidor de casas ou um guarda de fronteiras? Significa que Deus se opõe aos soberbos e que está do lado dos necessitados ("viúvas", "órfãos" e "estrangeiros" são termos que representam *todas* as pessoas dependentes; cf. Dt 14.29; 16.11; 26.12,13; et al.). Quando esse provérbio for comparado com Provérbios 23.10-11 e Lucas 1.52-53, seu significado torna-se muito mais claro. É uma miniparábola, usada pelo Espírito Santo com a finalidade de apontar para além da "casa" e da "viúva", para o princípio geral de que Deus *finalmente* endireitará todas as injustiças deste mundo, humilhando os arrogantes e recompensando os que sofreram pela justiça (cf. Mt 5.3,4).

2. Provérbios deve ser lido como uma coletânea

Cada provérbio inspirado deve ser equilibrado com outros e entendido em comparação com o restante da Escritura. Como ilustrou o terceiro exemplo citado (15.25), quanto mais lemos um provérbio de forma isolada, menos clara poderá ser sua interpretação. Um provérbio individual, se for compreendido de forma equivocada, pode levar você a ter atitudes ou comportamentos mais inadequados do que você teria se lesse Provérbios como um todo. Além disso, você deve guardar-se contra deixar que a preocupação intensamente prática que eles têm com as coisas materiais e com este mundo leve você a esquecer-se do valor equilibrado de outras Escrituras que advertem contra o materialismo e o mundanismo. Não se dedique ao tipo de sabedoria usada pelos amigos de Jó,

equiparando o sucesso mundano com a justiça aos olhos de Deus. Esta seria uma leitura desequilibrada de alguns provérbios selecionados. Não procure achar em Provérbios uma justificativa para viver uma vida egoísta ou para práticas que não se coadunam com aquilo que as Escrituras ensinam em outros lugares. E lembre-se de que os provérbios, com frequência, são agrupados de várias maneiras, de modo que o leitor pula de tópico em tópico. Todas essas considerações significam que devemos tomar cuidado para evitar a mal-interpretação.

Considere também estes dois provérbios:

> O sábio conquista a cidade dos valentes
> e derruba a fortaleza em que eles confiam."
>
> Provérbios 21.22

> Cova profunda é a boca da mulher estranha;
> aquele contra quem o Senhor se irar cairá nela."
>
> Provérbios 22.14 (ARA)

Se você é sábio, você sai para atacar uma cidade bem defendida para, assim, fazer alguma coisa boa para Deus? Se você desagradou a Deus, há perigo de você se sufocar na boca (muito grande) de uma adúltera?

A maioria das pessoas responderia "não" a essas perguntas, e acrescentaria: "seja qual for seu sentido, não pode ser esse!". Mas muitas das mesmas pessoas insistirão que Provérbios 22.26 deve ser tomado literalmente, para proibir os cristãos de tomar empréstimos, ou que Provérbios 6.20 significa que uma pessoa sempre deve obedecer a seus pais, *seja qual for a idade dela, e sem importar quão errôneo possa ser o conselho dos pais.* Ao deixarem de contrabalançar um provérbio com outro e com o restante das Escrituras (além de empregar o bom senso), muitas pessoas podem cometer grandes injustiças contra si mesmas e contra outras pessoas.

No primeiro provérbio citado anteriormente (21.22), a lição é que a sabedoria pode ser mais forte até do que o poderio militar. É uma declaração hiperbólica. No estilo, não está muito longe do provérbio moderno: "a inteligência supera a força." Não é um manda-

mento. É um retrato simbólico e figurado do poder da sabedoria. Somente quando a pessoa relaciona esse provérbio com os muitos outros provérbios que louvam a utilidade e a eficácia da sabedoria (e.g., 1.1-6; caps. 2—3; cap. 8; 22.17-29; et al.) é que se percebe sua mensagem. Aqui, o *contexto global* é essencial na interpretação.

O outro provérbio citado (22.14) também precisa ser comparado com seu contexto global. Um grande número de provérbios ressalta a importância do cuidado no pensar e no falar (e.g., 15.1; 16.10,21,23,24,27,28; 18.4; et al.). Em outras palavras, o que dizemos usualmente incrimina muito mais do que o que ouvimos (cf. Mt 15.11,15-20). Talvez você não possa controlar o que ouve, mas quase sempre pode controlar o que diz. Esse provérbio específico pode ser parafraseado da seguinte maneira: "As coisas que uma mulher estranha (adúltera) pratica e acerca das quais fala são tão perigosas para você quanto seria cair numa cova profunda. Evite tais coisas se você quiser evitar a ira de Deus". Uma apreciação dos contextos integrais dos provérbios individuais ajudará você a interpretá-los e aplicá-los da forma correta.

3. Provérbios foi escrito para ser memorável, não para ser teoricamente preciso

Nenhum provérbio é uma declaração completa da verdade. Nenhum provérbio foi tão perfeitamente escrito a ponto de atender a demanda ilógica de aplicação a todas as situações em todas as ocasiões. Quanto mais breve e em forma de parábola for a declaração de um princípio, mais bom senso e mais bom juízo serão necessários para interpretá-la devidamente — e mesmo que seja mais eficaz e memorável (cf. o exemplo: "*Look before you leap*" [Pense bem antes de agir], citado anteriormente). Provérbios tenta transmitir um conhecimento que pode ser *guardado*, em vez de transmitir uma filosofia que pode impressionar um crítico. Assim, os provérbios são produzidos tanto para estimular uma imagem em sua mente (a mente tem uma melhor recordação de imagens do que de dados abstratos) quanto para incluir sons que sejam agradáveis ao ouvido (i.e., repetições, assonância, acrósticos, et al.). Como um exemplo do uso de linguagem figurada, considere Provérbios 15.19:

> O caminho do preguiçoso é repleto de espinhos,
> mas a vereda dos justos é uma estrada plana.

Aqui, verificamos uma linguagem que não visa indicar os tipos de vegetação que se acham nos itinerários prediletos dos preguiçosos, mas sim indicar algo além: que a diligência é melhor do que a indolência.

O retrato de devoção extrema da boa esposa descrita em Provérbios 31.10-31 é o resultado de uma ordem acróstica. Cada versículo começa com uma letra sucessiva do alfabeto hebraico, memorizável e agradável ao ouvido em hebraico, mas cujo resultado pode parecer ao crítico insensível ou ao leitor literalista um padrão de vida impossível para qualquer mulher mortal seguir. Se, porém, captamos a mensagem de que uma descrição, como em Provérbios 31.22, visa propositalmente enfatizar por exagero a alegria que uma boa esposa traz para sua família, a sabedoria proverbial desempenha admiravelmente bem a sua tarefa. As palavras (e imagens) da passagem tendem a permanecer na mente do leitor, e fornecem orientação útil na ocasião necessária. É isso que Deus quer que os provérbios façam.

4. Alguns provérbios precisam ser "traduzidos" para serem apreciados

Um bom número de provérbios expressa suas verdades de acordo com práticas e instituições que já não existem mais, embora fossem comuns para os israelitas no Antigo Testamento. Se pensarmos nesses provérbios sem levar em consideração seus reais equivalentes modernos (i.e., sem "traduzi-los", com cuidado para a realidade das práticas e instituições existentes hoje), seu sentido pode parecer irrelevante ou passar totalmente despercebido por você (cf. o capítulo 4). Considere estes dois exemplos:

> Quem ama a sinceridade de coração e fala com desenvoltura
> será amigo do rei.
>
> Provérbios 22.11

É melhor morar num canto do eirado
do que dentro de casa com uma mulher briguenta.

Provérbios 25.24

A maioria entre nós não vive em sociedades onde há reis. E não temos mais casas com telhados planos como eram nos tempos bíblicos. Nesses telhados, alojar-se no eirado não era somente possível, como também era uma prática comum (cf. Js 2.6). Então, seria uma perda de tempo a leitura desses provérbios? De modo nenhum, se você puder ver as questões transculturais expressas na linguagem específica da cultura deles. A mensagem essencial do primeiro exemplo citado (22.11) é de fácil compreensão quando reconhecemos que um verdadeiro equivalente moderno de "ter por amigo o rei" seria algo como "transmitir uma impressão positiva para pessoas que ocupam posições de liderança." O provérbio *sempre* queria dizer exatamente isso. O "rei" consta como sinédoque (um dentre uma classe) de todos os líderes. A linguagem parabólica específica do provérbio visa indicar, além de si mesma, a verdade de que os líderes e as pessoas responsáveis, de modo geral, ficam impressionados com a honestidade e com o discurso cuidadoso.

O significado do segundo provérbio citado (25.24) também não é tão difícil de discernir se fizermos a "tradução" necessária daquela cultura para a nossa. Poderíamos até mesmo parafrasear: "É melhor morar numa garagem do que numa casa espaçosa com uma mulher com quem nunca se deveria ter casado". Isso porque o conselho da maioria dos provérbios — lembre-se bem disso — é dado, de certa forma, a jovens que estão começando a vida. O provérbio *não* pretende sugerir literalmente o que você deve fazer se você, um homem, descobrir que sua esposa é briguenta. Objetiva aconselhar as pessoas a tomar cuidado na seleção de um cônjuge. Semelhante seleção é uma decisão transcultural para a qual o provérbio, corretamente compreendido, oferece conselhos sadios e piedosos (cf. Mt 19.3-11; 1Co 7.1-14, 25-40). Todos devem reconhecer que um casamento apressado, baseado em grande medida na atração física, pode acabar se transformando num casamento infeliz.

Por conveniência, listamos abaixo de forma resumida algumas regras que poderão ajudar você a fazer uso apropriado dos provérbios e a seguir lealmente sua intenção divinamente inspirada.

1. Os provérbios são frequentemente parabólicos (i.e., figurados, e apontam para além de si mesmos).
2. Os provérbios são intensamente práticos, não teoricamente teológicos.
3. Os provérbios têm uma redação memorável, mas não tecnicamente precisa.
4. Os provérbios não objetivam apoiar o comportamento egoísta — muito pelo contrário!
5. Os provérbios que refletem fortemente a cultura antiga podem precisar de uma "tradução" sensata, para que sua relevância não se perca.
6. Os provérbios não são garantias da parte de Deus, mas sim diretrizes poéticas para o bom comportamento.
7. Os provérbios podem empregar linguagem altamente específica, exagero ou qualquer uma das variedades de técnicas literárias para transmitir sua mensagem.
8. Os provérbios dão bons conselhos para abordagens sábias de certos aspectos da vida, mas não são exaustivos naquilo que abrangem.
9. Empregados de forma errada, os provérbios podem justificar um estilo de vida estúpido e materialista. Empregados de forma correta, os provérbios fornecerão conselhos práticos para a vida diária.

Sabedoria em Jó

Jó é uma das grandes riquezas literárias existentes no mundo. Ele chega até nós como um diálogo cuidadosamente estruturado entre a personagem Jó e seus bem-intencionados, mas totalmente equivocados, "consoladores" — Bildade, Zofar, Elifaz e Eliú. Mas se não for dada a devida atenção para quem está falando em um determinado ponto do diálogo, você pode encontrar aqui todos os tipos de conselhos errôneos e conclusões incorretas, especialmente quando se trata daqueles conselhos provenientes dos lábios dos "consoladores" de Jó. Esse diálogo tem um alvo muito importante: estabelecer de modo convincente na mente do leitor que aquilo que acontece na vida nem sempre acontece porque Deus o deseja ou

porque é justo. O "contraste" com essa verdade encontra-se, a princípio, nos "consoladores". Eles regularmente representam o ponto de vista de que Deus não está simplesmente envolvido nas situações diárias da vida, como também está constantemente distribuindo seu julgamento através dos acontecimentos dessa vida. De fato, eles dizem a Jó que aquilo que acontece com alguém nessa vida — o bem ou o mal — é um resultado *direto* de a pessoa ter ou não agradado a Deus. Ficam horrorizados quando Jó protesta que nada fez de mal para merecer os tipos de desgraças (enfermidade, perda de entes queridos, pobreza, incapacitação) que o alcançaram. A mensagem deles é que, quando a vida vai bem para uma pessoa, é um sinal de que ela tem escolhido o que é bom; mas, quando as coisas vão mal, certamente a pessoa pecou contra Deus, e Deus correspondeu impondo aflições.

Os discípulos de Jesus eram hábeis em sustentar esse tipo de lógica (Jo 9.1-3), assim como muitos cristãos hoje. Parece tão natural pressupor que, se Deus controla o mundo, tudo quanto acontece deve ser ação dele, de acordo com a sua vontade. No entanto, devemos lembrar-nos de que as Escrituras não nos ensinam assim. Ensinam, pelo contrário, que o mundo está caído, corrompido pelo pecado, sob o domínio de Satanás (cf. Jo 12.31), e que muitas coisas que acontecem na vida não são conforme Deus desejaria que fossem. em termos específicos, o sofrimento não é necessariamente resultado do pecado (cf. Rm 8.18-23).

Para ler o livro em consonância com seus próprios propósitos, você pode consultar: Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 121-129. Jó, um homem piedoso, sabia que nada fizera para merecer a ira de Deus. Nos seus frequentes discursos (caps. 3; 6; 7; 9; 10; 12—14; 16—17; 19; 21; 23; 24; 26—31), de modo eloquente, Jó assevera sua inocência e também expressa suas frustrações diante dos horrores que teve de suportar. Não pode compreender por que tais coisas lhe aconteceram. Seus colegas ficam horrorizados ao ouvirem semelhante conversa — para eles é blasfêmia. Persistem em procurar convencê-lo que está ofendendo a Deus ao protestar desse modo. Um de cada vez, todos eles incitam Jó repetidas vezes a confessar seu pecado — seja qual for —

e a reconhecer que Deus administra um mundo equitável e justo, em que obtemos o resultado que nossas escolhas merecem. De modo igualmente resistente, e ainda mais eloquente, Jó argumenta que a vida é injusta, que o mundo como é agora não é o que deveria ser.

Eliú, o "consolador" que chegou por último no cenário, defende os conhecimentos e caminhos superiores de Deus. Essa é a melhor tentativa de resposta a Jó que alguém conseguiu oferecer até aquela altura. E até aquele momento parecia que Jó teria de aceitar a resposta de Eliú, que parcialmente satisfazia, e parcialmente enfurecia. Mas, de repente, o próprio Deus fala a Jó e aos demais (caps. 38—41). Deus corrige a Jó e coloca a situação na sua perspectiva, mas também vindica Jó contra a "sabedoria" dos seus colegas (42.7-9). Quanto à questão referente a saber se tudo na vida é justo ou não, Jó prevalecera: não é justo mesmo. Quanto à estranheza de Jó: *Por que justamente eu?*, Deus prevalecera. Seus caminhos estão muito acima dos nossos caminhos, e o fato de ele permitir o sofrimento não significa que ele não saiba o que está fazendo, ou que seu direito de fazê-lo deva ser questionado. As escolhas de Deus são sempre superiores às nossas.

Essa é a verdadeira sabedoria em sua melhor qualidade. O leitor de Jó aprende qual é simplesmente a sabedoria do mundo — aparentemente lógica, mas totalmente errada — e qual é a sabedoria que provém de Deus e que edifica a confiança na sabedoria e na justiça de Deus. Logo, o diálogo e o esboço da história se combinam para formar o exemplar supremo da sabedoria especulativa no Antigo Testamento.

Sabedoria em Eclesiastes

Eclesiastes é um monólogo sapiencial que muitas vezes deixa os cristãos perplexos, especialmente quando o leem com maior cuidado. Há uma boa razão para isso. Eclesiastes é um livro bastante difícil de ler, com várias passagens que parecem autocontraditórias, e outras que parecem contraditórias em relação à revelação bíblica como um todo. Essa confusão tem produzido interpretações opostas, como se pode ver em dois dos comentários recomendados no apêndice (cujos comentadores são nossos amigos). O professor Longman (um dos comentadores) entende que Eclesiastes é uma expressão da sabe-

doria cínica, que serve como um tipo de "contraste" que retrata uma visão da vida que deve ser evitada; o professor Provan (o outro comentador) tem uma concepção mais positiva do livro, como uma expressão de como se deve aproveitar a vida com Deus em um mundo em que todos morrem no final. Esse último ponto de vista você pode encontrar em: Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 154-160. Na abordagem de Eclesiastes, portanto, é importante que você tenha uma estratégia mais ampla para lê-lo. Além do mais, é indispensável — como foi para Provérbios e Jó — que você não selecione frases ou trechos fora de seu contexto e atribua-lhes um significado totalmente fora do propósito do autor.

Um assunto importantíssimo que envolve a leitura de Eclesiastes é o uso de termos cruciais como a palavra *hee* ("vaidade" [ARC; ACF; ARA]; "inutilidade" [NVI]; "ilusão" [A21]), que ocorre trinta e sete vezes nesse livro (e fora dele, setenta e três vezes no AT). A palavra em si significa "vapor" ou "sopro/ar" (cf. Sl 39.5; Pv 31.30; Is 57.13). Mas a questão é o que esse termo significa para o "professor" (hebraico *Qōhelet* = "pregador")? Ele pretende com isso voltar-se à natureza transitória/efêmera de todas as coisas? Ou ele pretende com isso encontrar uma forma de falar sobre a "insignificância/inutilidade" de todas as coisas? Ou seria talvez um pouco de cada uma dessas hipóteses?

O modo como se responde a essa questão depende em parte de como se entende as outras coisas que o autor diz num estilo um tanto incoerente que compõe o livro. Quatro realidades dominam seu pensamento: (1) Deus é único, é realidade incontestável, é criador de tudo e aquele de quem procede toda vida como uma dádiva, incluindo — para Coélet — sua natureza penosa; (2) os caminhos de Deus nem sempre, ou nunca, são compreensíveis; (3) no lado humano, "o que é feito debaixo do sol" nada acrescenta, na medida em que o modo como as coisas devem ser nem sempre — ou nunca — é o modo como as coisas realmente são; (4) o grande equalizador é a morte, algo que acontece com todas as pessoas. No âmago de tudo isso, está a falta de esperança do Coélet em uma ressurreição da morte. Uma vez morto, não há o que fazer; e é isso que faz a vida em si parecer tão *hebel* (pelo menos, "transitória" e talvez "vã").

Ao que parece, o objetivo propriamente dito de Coélet é que se deve ainda viver a vida como uma dádiva de Deus, mesmo que a única certeza real dessa vida presente seja a certeza da sepultura (e.g., 3.12-14). A alegria nessa vida não vem, em último caso, do "resultado" (garantia de lucro do que se faz), mas da jornada em si, a vida que Deus tem dado. Neste mundo, a alegria e a satisfação têm de ser encontradas vivendo o ritmo da vida sem tentar ter o controle ou "obter lucro" do que é meramente transitório.

Contudo, se considerarmos o conteúdo do livro como um contraste (i.e., como uma oposição ao que o resto da Bíblia ensina), Eclesiastes 12.13,14 pode ser entendido como uma advertência corretiva e ortodoxa:

> Agora que já se disse tudo,
> aqui está a conclusão:
> Teme a Deus e obedece aos seus mandamentos;
> porque este é o propósito do homem.
> Porque Deus levará a juízo
> tudo o que foi feito e até tudo o que está oculto,
> quer seja bom, quer seja mau.

De acordo com a teoria do contraste, o conteúdo do livro — tudo exceto esses versos finais — representa um argumento brilhante e engenhoso para considerar o único caminho possível para contemplar a vida, *caso* Deus não desempenhasse um papel direto e interveniente na vida e *caso* não houvesse vida após a morte. Portanto, se você tem buscado uma orientação para viver em um mundo deísta sem nenhuma perspectiva de vida após a morte — um mundo onde há Deus, mas este deixa as pessoas praticamente sozinhas para viver e morrer por seus próprios meios —, esse tipo de leitura de Eclesiastes lhe proporcionaria isso. O objetivo do livro, com base nesse entendimento, é representar o tipo de "sabedoria" que Salomão teria produzido depois de ter declinado da ortodoxia (1Rs 11.1-13), uma visão da vida que deveria tê-lo deixado frio, por ser tão fatalista e desanimadora — e que, por conseguinte, afastaria você da alternativa de manter um relacionamento de verdadeira aliança com o Deus vivo.

O que falta em cada uma dessas interpretações do livro, naturalmente, são os grandes temas da Escritura que assegura a fidelidade do próprio Deus para com aqueles que creem nele. Mas isso talvez seja exigir demais dessa expressão da sabedoria especulativa, que não visa tanto dar respostas, mas sim relembrar seus leitores acerca das questões difíceis — aquelas que, em última análise, nos apontam para morte e ressurreição de Cristo como resposta.

Sabedoria em Cântico dos Cânticos

Cântico dos Cânticos é uma longa canção de amor, uma balada sobre um romance humano, escrita no estilo da poesia lírica do antigo Oriente Médio. Podemos chamá-la de sabedoria lírica. Canções de amor como essa têm tido uma longa história, inclusive em Israel (ver Ez 33.32). Mas como uma canção de amor se enquadra na categoria de sabedoria, e por que há essa poesia de amor na Bíblia? A resposta é realmente bastante simples: a princípio, ela estava associada a Salomão (1.1; 3.6-11; 8.11,12; sobre esse assunto ver: Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 162), cujo nome em Israel era sinônimo de sabedoria. Contudo, em um nível mais profundo, ela lida explicitamente com uma categoria de sabedoria encontrada nos provérbios: a "escolha sábia" da fidelidade conjugal e sexual.

Deus criou os seres humanos com um grande número de células cerebrais devotadas ao amor e ao sexo. Esse é um fato de nossa humanidade e uma parte do projeto de Deus que ele declarou ser "bom" (Gn 1.31). Infelizmente, como as demais coisas, a Queda também corrompeu essa dimensão da nossa humanidade. Em vez de ser uma fonte constante de alegria e bênção no casamento monogâmico, como Deus pretendia, o amor sexual é muitas vezes um meio de autogratificação pessoal, envolvendo todo tipo de luxúria e exploração. Mas isso não precisa ser assim. O romance verdadeiro pode ser celebrado para a glória de Deus, preservando-se seu projeto original; e é sobre isso que Cântico dos Cânticos fala.

Com certeza, esse livro tem uma longa história de interpretações estranhas, conhecidas como alegorias. Por haver certo desconforto com sua exultação franca e explícita do amor sexual humano,

alguns intérpretes antigos — tanto judeus como cristãos — buscaram uma forma de contornar isso. E eles a encontraram nas "canções de amor" alegóricas encontradas nos livros proféticos — uma forma que os profetas tinham de contar a história do amor de Deus por seu povo, Israel, e o modo como esse amor foi rejeitado ou abusado (e.g., Is 5.1-7; Os 2.2-15). Uma vez que alguns dos tipos de linguagem e figuras de linguagem usados pelos profetas nessas canções são também encontrados ao longo de Cântico dos Cânticos, eles concluíram que a canção também era um alegoria. Em um tempo em que era uma prática comum alegorizar virtualmente tudo na Escritura (ver p. 179-181), pais da igreja primitiva arguiram que a canção deveria ser uma alegoria do amor de Cristo pela igreja. De fato, o concílio da igreja primitiva (550 d.C.) proibiu qualquer outra interpretação, por isso essa foi a interpretação que prevaleceu até épocas recentes.

Contudo, mesmo na superfície, é obvio que *não* é sobre isso que a canção fala. Pelo contrário, ela se centraliza no amor humano — no amor entre um homem e uma mulher, que celebram tanto seu próprio amor como a atração que têm um pelo outro. Afinal de contas, nada nos profetas é lido desta forma (!):

> Como és linda, amada minha!
> Ah, como és linda!
> Os teus olhos são como pombas por trás do teu véu;
> o teu cabelo é como um rebanho de cabras
> que vem descendo pelas colinas de Gileade.
> Os teus dentes são como o rebanho das ovelhas tosquiadas
> que sobem do lavadouro,
> e das quais cada uma tem gêmeos,
> e nenhuma delas está sem cria.
> Os teus lábios são como um fio vermelho,
> e a tua boca é linda.
> As tuas faces são como as metades de uma romã
> por trás do teu véu.
> O teu pescoço é como a torre de Davi,
> construída como sala de armas,
> em que estão pendurados mil escudos,
> todos eles escudos de guerreiros valentes.
>
> Cântico dos Cânticos 4.1-4

Essa é a linguagem de veneração de um homem por sua amada, em que ele compara características da aparência dela com belas imagens da vida. É claro que ele não está falando sobre coisas que são em aparência iguais, mas sim que são, por similaridade, aparentemente semelhantes. E isso ocorre ao longo de toda a canção. Nada nas canções de amor proféticas se compara a Cântico dos Cânticos 5.2-6, no qual a mulher relembra um sonho em que estava adormecida e não conseguia se levantar e se mover de forma rápida para que pudesse atender ao homem que ela amava quando a chamou ("Eu dormia, mas o meu coração vigiava" é uma forma poética de dizer "Eu sonhava"). Aqui o sonho serve para elevar a ênfase na atração que ela sente pelo homem que ama e para mostrar quão frustrante é perder a chance de estar com ele (cf. também 3.1-5).

Há muitos outros tipos de expressões de amor e afeto na canção, além das comparações visuais e das sequências de sonhos: declarações da intensidade do amor (e.g., 1.2-4); conselho e provocação de observadores do romance (e.g., 1.8; 5.9); convites românticos do homem para a mulher, e vice-versa (e.g., 7.11-13; 8.13); ostentações propositalmente exageradas da grandeza da mulher sobre o homem, e vice-versa (e.g., 2.8,9); necessidade de resistir à tentação de ser infielmente atraído por outro alguém (e.g., 6.8,9); e, por fim, declaração de que a atração do amado pode ser mais forte do que o esplendor de tão grande rei, como o próprio Salomão (e.g., 3.6-11 seguido de 2.16—3.5; cf. 8.11,12). Tudo isso é emoldurado na forma de poesia musical, que celebra o amor humano, em uma relação monogâmica, como dádiva de Deus.

Aqui seguem algumas das considerações que poderiam ajudar você a usar a canção do modo como a Escritura intenciona (ver também: Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 161-165).

Primeiro, tente apreciar o contexto global e ético de Cântico dos Cânticos. O casamento monogâmico e heterossexual era o contexto peculiar para a atividade sexual, de acordo com a revelação de Deus no Antigo Testamento, e os israelitas tementes a Deus considerariam a canção nessa perspectiva. A atitude da canção propriamente dita é a antítese da infidelidade, tanto antes como depois do casamento.

O casamento consuma o amor entre um homem e uma mulher e dá continuidade a ele. Essa é a direção para qual segue a canção.

Segundo, esteja consciente do gênero da canção. Seus paralelos mais próximos, de fato, são a poesia de amor do Antigo Testamento e, em outra parte no antigo Oriente, o contexto em que não se tinha apenas o amor de qualquer tipo, mas a atração no casamento. Canções de amor eram provavelmente cantadas na rotina, em banquetes de casamento e tinham grande significado para os que estavam envolvidos. Elas falavam de atração, fidelidade, distanciamento da tentação de enganar, preciosidade do amor, alegrias e prazeres no amor e prejuízos da infidelidade.

Terceiro, leia a canção *sugerindo* escolhas piedosas, mais do que meramente *descrevendo* essas escolhas de uma forma mundana. Isso se assemelha ao que já havíamos dito sobre a interpretação de Provérbios — eles carregam verdades como sugestões e generalizações, em vez de declarações precisas de fatos universais. Na Escritura, alguns paralelos da canção podem ser encontrados em Provérbios 1—9. Nesse trecho, encontram-se poemas sobre a atratividade da sabedoria e sobre o repúdio a insensatez, de uma forma que sugerem, mais de forma lírica do que proposicional, o que tem de ser nossas escolhas.

Quarto, seja consciente de que a canção focaliza valores bastante diferentes daqueles que existem em nossa cultura. Hoje, "especialistas" falam sobre *técnicas* sexuais, mas quase nunca sobre amor virtuoso, a atração de um homem e de uma mulher que leva em conta o casamento para a vida toda. Alguns "especialistas" advogam autoindulgência; a canção enfatiza apenas o oposto. Nossa cultura encoraja pessoas a se realizarem, independente de quais sejam seus gostos sexuais. Já a canção diz respeito a como uma pessoa pode responder fielmente à atratividade de uma outra pessoa e preencher as necessidades dessa pessoa. Na maior parte do mundo, o romance é visto como algo que precede o casamento. Na canção, o romance é algo que realmente caracteriza o casamento. Que assim seja!

13

Apocalipse: imagens do juízo e da esperança

Quando nos voltamos ao Livro do Apocalipse depois de ler o restante do Novo Testamento, sentimos que entramos num país estrangeiro. Em vez de narrativas e cartas que contêm declarações claras de fatos e de imperativos, chegamos a um livro cheio de anjos, trombetas, terremotos, bestas, dragões e abismos sem fim.

Os problemas hermenêuticos são intrínsecos. O livro está no cânon; logo é para nós a Palavra de Deus, inspirada pelo Espírito Santo. Quando, porém, chegamos ao livro para escutar essa Palavra, a maioria de nós na igreja dificilmente sabe o que fazer com ele. Às vezes, o autor fala de modo direto: "Eu, João, vosso irmão e companheiro na tribulação, no reino e na perseverança em Jesus, estava na ilha de Patmos, por causa da palavra de Deus e do testemunho de Jesus" (1.9). Ele escreve para as conhecidas sete igrejas de cidades também conhecidas em condições que remontam ao século I.

Ao mesmo tempo, no entanto, há um simbolismo rico e diverso. Parte dele pode ser entendida (o juízo na forma de um terremoto; 6.12-17), ao passo que outra parte é obscura (as duas testemunhas; 11.1-10). A maioria dos problemas tem sua origem nos símbolos, além do fato de o livro tratar, ao mesmo tempo, de eventos futuros no contexto reconhecível do século I. O problema está também relacionado ao modo completo como João vê tudo à luz do Antigo Testamento, que é citado ou subentendido mais de 250 vezes, de modo que cada momento significante em sua narrativa é refletido, quase de forma exclusiva, na linguagem do Antigo Testamento

(v. Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 428-429).

Não pretendemos ter a capacidade de solucionar todas as questões, nem imaginamos que todos os nossos leitores ficarão satisfeitos com tudo quanto dissermos. Logo de início, parece necessário dizer que ninguém deve abordar o Apocalipse sem uma postura humilde! Já existe um número grande de livros sobre "O Apocalipse agora é fácil de entender". Mas não é fácil. Do mesmo modo como ocorre com as passagens difíceis nas Epístolas (v. p. 83-85), devemos ser menos dogmáticos aqui, especialmente por haver pelo menos cinco escolas de interpretação, sem mencionar variações significantes dentro de cada uma das escolas.

Apesar disso, também temos a coragem de pensar que temos mais do que uma vaga ideia daquilo que João pretendia. Dessa forma, proporemos ao leitor algumas sugestões hermenêuticas que para nós fazem sentido. A exegese vem em primeiro lugar, e nesse caso a exegese é especialmente crucial. No entanto, trata-se de um livro sobre o qual muitos livros e panfletos populares têm sido escritos. Em quase todos os casos, esses livros populares quase não apresentam exegese alguma. Saltam imediatamente para a hermenêutica, que usualmente toma a forma de especulações fantasiosas, que o próprio João nunca poderia ter pretendido ou compreendido.

A melhor introdução para o Apocalipse — como ele "funciona" como um livro, seu ponto de vista básico e sua contribuição teológica para a Bíblia — é de Richard Bauckham em *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge, Cambridge University Press, 1993).

Natureza do Apocalipse

Assim como acontece com a maioria dos demais gêneros bíblicos, a primeira chave para a exegese do Apocalipse é examinar o *tipo* de literatura em que ele se encaixa. Nesse caso, no entanto, enfrentamos um tipo diferente de problema, porque o Apocalipse é uma combinação inigualável e finamente harmonizada de três tipos literários distintos: a apocalíptica, a profecia e a carta. Além disso, o tipo básico — o apocalipse — é uma forma literária que não existe em nossos próprios dias. Nos casos anteriores, ainda que nossos

próprios exemplos difiram um pouco dos exemplos bíblicos, não deixamos de possuir uma compreensão básica daquilo que é uma epístola ou uma narrativa, um salmo ou um provérbio. Mas, simplesmente, não possuímos nada exatamente que seja como a literatura apocalíptica. Assim, é especialmente importante nesse caso ter um quadro nítido do tipo literário com o qual estamos tratando.

Apocalipse como literatura apocalíptica

O nome "Apocalipse" (lit. "Revelação") é uma descrição do gênero literário que recebe esse nome. Ele é apenas um modelo — apesar de sem dúvida alguma ser muito especial — entre as dúzias de apocalipses que eram bem familiares aos judeus e aos cristãos, desde cerca de 200 a.C. até 200 d.C. Esses outros apocalipses, que naturalmente não são canônicos, existiam numa variedade de tipos, mas todos eles, inclusive o Apocalipse canônico, têm algumas características em comum. Essas características em comum são as seguintes:

1. A raiz mestra da apocalíptica é a literatura profética veterotestamentária, especialmente como se encontra em Ezequiel, Daniel, Zacarias e em partes de Isaías. Do mesmo modo que ocorre em parte da literatura profética, a apocalíptica ocupava-se com o juízo e a salvação vindouros. No entanto, a apocalíptica nasceu em meio a perseguições ou em um tempo de grande opressão. Sua grande preocupação, portanto, já não era com a atividade de Deus *dentro* da história. Os apocalipsistas aguardavam exclusivamente o tempo em que Deus levaria a história a um *fim* violento e radical, um fim que significaria o triunfo do bem e o juízo final de todo o mal.

2. De forma diferente da maioria dos livros proféticos, os apocalipses são desde o início obras literárias. Os profetas eram geralmente porta-vozes de Javé, cujos oráculos falados foram posteriormente registrados por escrito e colecionados num livro. Um apocalipse, no entanto, é uma forma de *literatura.* Apresenta estrutura e forma escrita. João, por exemplo, recebe a ordem: "*Escreve*, pois, as coisas que *viste*" (1.19, grifo nosso), ao passo que os profetas foram ordenados a *falar* aquilo que ouviram ou viram.

3. Com mais frequência, o "conteúdo" da apocalíptica é apresentado na forma de visões e sonhos, e sua linguagem é enigmática

(com sentidos ocultos) e simbólicos. Assim, a maioria dos apocalipses continha recursos literários que visavam dar ao livro uma impressão da mais extrema antiguidade. O mais importante entre esses recursos era a pseudonímia, ou seja, atribuía-se a esses apocalipses a aparência de terem sido escritos por personagens antigas (Enoque, Baruque, et al.), que receberam a ordem de "selar tudo" para um dia futuro, esse "dia futuro" naturalmente se refere à época em que o livro foi escrito.

4. As figuras de linguagem da apocalíptica frequentemente são expressões de fantasia, e não de realidade. Em contrapartida, os profetas não apocalípticos também faziam uso regular da linguagem simbólica. Todavia, esse uso, com mais frequência, envolvia figuras reais como, por exemplo, o sal (Mt 5.13), os abutres e os cadáveres (17.37), pombas insensatas (Os 7.11), pães mal assados (Os 7.8), et al. A maior parte das figuras da apocalíptica, no entanto, pertence à fantasia — como, por exemplo, uma besta com dez chifres e sete cabeças (Ap 13.1), uma mulher vestida de sol (Ap 12.1), gafanhotos com caudas de escorpiões e com cabeças humanas (Ap 9.10), et al. A fantasia não aparece necessariamente nos itens propriamente ditos (sabemos o que são bestas, cabeças e chifres), mas sim em sua combinação sobrenatural.

5. Porque eram literários, a maioria dos apocalipses era bastante estilizada em termos formais. Havia uma forte tendência para dividir o tempo e os eventos em pacotes arrumados. Além disso, também havia grande estima pelo uso simbólico dos números. Por consequência, o produto final usualmente apresenta as visões em conjuntos cuidadosamente dispostos, frequentemente numerados. Muitas vezes, esses conjuntos, quando reunidos, expressam alguma coisa (e.g., o juízo) sem necessariamente procurar sugerir que cada quadro separado segue imediatamente após o anterior.

O Apocalipse de João enquadra-se em todas essas características da apocalíptica, com exceção de uma. E essa única diferença é tão importante que, de alguma forma, constrói um mundo inteiramente diferente: *o Apocalipse de João não é pseudonímico.* João não sentia necessidade de seguir a fórmula regular aqui. Tornou-se conhecido aos seus leitores e, através das sete cartas (caps. 2-3), falou a

igrejas conhecidas da Ásia Menor, que eram suas contemporâneas e "companheiras na tribulação". Além disso, foi-lhe ordenado: "*Não* guardeș as palavras da profecia deste livro, porque o tempo está próximo" (22.10).

Apocalipse como profecia

A razão principal por que o Apocalipse de João não é pseudonímico provavelmente tem a ver com seu próprio senso do fim como sendo já/ainda não (ver p. 175-178). Ele não está, com seus antecessores judeus, simplesmente prevendo o fim. Sabia que o fim já tinha começado com a vinda de Jesus. O advento do Espírito é crucial para esse modo de entender. Os outros apocalipsistas escreviam em nome das figuras proféticas anteriores, porque viviam na era do "Espírito apagado", esperando a promessa profética do Espírito derramado na nova era. Logo, estavam numa era em que a profecia cessara. João, por outro lado, pertence à nova era. Estava "no Espírito" quando foi ordenado a escrever aquilo que via (1.10-11). Chama seu livro de "esta profecia" (1.3; 22.18,19), e diz que o "testemunho de Jesus", em prol do que ele e as igrejas estavam sofrendo (20.4; cf. 1.9), "é o espírito da profecia" (19.10). Isso provavelmente significa que a mensagem de Jesus, atestada por ele mesmo, e da qual João e as igrejas testificam, é a evidência clara de que o Espírito profético viera.

O que torna diferente o Apocalipse de João, portanto, é, em primeiro lugar, essa combinação de elementos apocalípticos e proféticos. Por um lado, o livro está escrito em moldes apocalípticos e tem a maioria das características da apocalíptica. Nasceu na perseguição e tem a intenção de falar acerca do fim, com o triunfo de Cristo e da sua igreja, e é uma obra de literatura cuidadosamente construída, que emprega linguagem enigmática e rico simbolismo de fantasia e de números.

Por outro lado, João claramente pretende que esse Apocalipse seja uma palavra profética à igreja. Seu livro não devia ser selado para o futuro. Era uma palavra da parte de Deus para a situação atual da igreja. Você se lembrará do capítulo 10 que profetizar não significa primariamente predizer o futuro, mas sim proclamar a Palavra de

Deus no presente, palavra esta que usualmente tinha como conteúdo o juízo ou a salvação vindouros. No Apocalipse, até mesmo as sete cartas têm esse cunho profético. Aqui, pois, temos na fase final do século I a Palavra profética de Deus a algumas igrejas que estavam sofrendo perseguição de fora e de alguma decadência interna.

Apocalipse como epístola

Finalmente, deve-se notar que essa combinação de elementos apocalípticos e proféticos foi exposta na forma de uma carta. Leia, por exemplo, 1.4-7 e 22.21; você notará que todas as características formais de uma carta estão presentes. Além disso, João fala aos seus leitores na fórmula "primeira pessoa/segunda pessoa" (eu... vós). Logo, na sua forma final, o Apocalipse é enviado por João como uma carta às sete igrejas da Ásia Menor.

A relevância disso é que, assim como é o caso de todas as epístolas, há um aspecto *ocasional* (ver p. 70) no Apocalipse. Foram, pelo menos parcialmente, as necessidades das igrejas específicas às quais é endereçado que ocasionaram a escrita do Apocalipse. Logo, para o interpretarmos, devemos procurar compreender seu contexto histórico original.

Necessidade da exegese

Talvez pareça estranho que, depois de doze capítulos deste livro, ainda nos sintamos constrangidos a contender em prol da necessidade da exegese. Mas é exatamente a *falta* de princípios exegéticos sadios que fez com que ocorresse tanta interpretação má e especulativa do Apocalipse. O que queremos fazer aqui, portanto, é simplesmente repetir alguns dos princípios exegéticos básicos que já delineamos neste livro, a partir do capítulo 3, tendo em mente o Apocalipse.

1. A primeira tarefa da exegese do Apocalipse é procurar a intenção original do autor e, portanto, do Espírito Santo. Como no caso das epístolas, *o significado primário do Apocalipse é aquilo que João pretendeu que significasse, que, por sua vez, deve também ter sido algo que seus leitores poderiam ter entendido como sendo seu significado.* Ademais, a grande vantagem que teriam sobre nós é a familiaridade com seu próprio contexto histórico (o que levou o livro a ser escrito

em primeiro lugar) e sua maior familiaridade com as formas e figuras apocalípticas. Ao mesmo tempo, eles tinham um conhecimento profundo do Antigo Testamento que muitos cristãos contemporâneos não possuem, a ponto de imediatamente ouvirem e reconhecerem a fonte das alusões e subentendidos do Antigo Testamento propostos por João, e compreenderem o que ele fazia com eles.

Visto que o Apocalipse é deliberadamente profético, devemos estar abertos à possibilidade de um sentido secundário, inspirado pelo Espírito Santo, mas não plenamente percebido pelo autor ou pelos seus leitores. Apesar disso, esse segundo sentido vai além da exegese se concentra na área mais ampla da hermenêutica. A tarefa da exegese aqui, portanto, é compreender o que João pretendia que seus leitores originais escutassem e compreendessem.

2. Devemos tomar cuidados especiais para não abusarmos do conceito de "analogia da Escritura" na exegese do Apocalipse. A analogia da Escritura significa que a Escritura deve ser interpretada à luz do restante da Escritura. Sustentamos que isso é evidente em si mesmo, com base em nossa posição de que toda a Escritura é a Palavra de Deus e que tem Deus como sua derradeira origem. Apesar disso, na interpretação da Escritura pela Escritura não deve haver inclinação para um modo em que se tenha de *fazer* de outras Escrituras as chaves hermenêuticas para destravar o Apocalipse.

Dessa forma, é aceitável reconhecer o novo uso que João faz das figuras tiradas de Daniel ou Ezequiel, ou ver as analogias nas figuras apocalípticas de outros textos. No entanto, não podemos tomar por certo, como fazem algumas escolas de interpretação, que os leitores de João precisavam ter lido Mateus ou 1 e 2Tessalonicenses, e que já tinham conhecimento, com base na leitura desses textos, de certas chaves para a compreensão daquilo que João escrevera. Logo, quaisquer chaves para a interpretação do Apocalipse devem ser *intrínsecas* ao texto do próprio Apocalipse, ou de outra forma disponíveis aos leitores originais, dentro do *seu próprio contexto histórico.*

3. Por causa da natureza apocalíptica/profética do livro, há algumas dificuldades adicionais no nível exegético, especialmente no que diz respeito à linguagem figurada. Sobre esse assunto, seguem algumas sugestões:

a. *A pessoa deve ser sensível ao rico pano de fundo de ideias que está presente na composição do Apocalipse.* A origem principal dessas ideias e figuras de linguagem é o Antigo Testamento, mas João também colheu imagens da apocalíptica e até mesmo da mitologia antiga. Essas imagens, no entanto, embora derivassem de uma variedade de fontes documentárias, não significam necessariamente o que significavam nas suas fontes. Foram despedaçadas e transformadas sob a inspiração, e assim foram harmonizadas nessa "nova profecia".

b. *A linguagem figurada apocalíptica é de vários tipos.* Em alguns casos, as figuras, tais como o asno e o elefante nas charges políticas norte-americanas, são constantes. A besta saindo do mar, por exemplo, parece ser uma figura padronizada para um império mundial, e não para um soberano individual. Por outro lado, algumas figuras são fluidas. O "Leão" da tribo de Judá acaba sendo realmente um "Cordeiro" (Ap 5.5,6) — o *único* leão que há no Apocalipse. A mulher no capítulo 12 é claramente uma figura positiva, mas a mulher no capítulo 17 é má.

Do mesmo modo, algumas das figuras claramente se referem a coisas específicas. Os sete candeeiros em 1.12-20 são identificados como sendo as sete igrejas, e o dragão no capítulo 12 é Satanás. Por outro lado, muitas das figuras são provavelmente gerais. Por exemplo, os quatro cavaleiros do capítulo 6 provavelmente não representam qualquer expressão específica de conquista, guerra, fome e morte, mas representam essa expressão da condição caída da humanidade como sendo a origem do sofrimento da igreja (6.9-11), que, por sua vez, será uma causa do juízo divino (6.12-17).

Tudo isso só para dizer que as figuras são a parte mais difícil da tarefa exegética. Por causa disso, duas considerações adicionais são especialmente importantes:

c. *Quando o próprio João interpreta as suas próprias figuras de linguagem, essas figuras interpretadas devem ser sustentadas com firmeza e devem servir de ponto de partida para compreender outras.* Há seis de tais figuras interpretadas: Aquele que era semelhante a filho de homem (1.13) é Cristo, o único que foi "morto, mas agora [está] vivo para todo sempre" (1.18). Os candeeiros de ouro (1.20) são as sete igrejas. As sete estrelas (1.20) são os sete anjos, ou mensageiros, das

igrejas (infelizmente, isso ainda não é tão claro, por causa do uso do termo *anjo*, que pode em si mesmo ser ainda outra figura de linguagem). O grande dragão (12.9) é Satanás. As sete cabeças (17.9) são sete montes em que a mulher está assentada (bem como sete reis, tornando-se, assim, uma figura fluida). A prostituta (17.18) é a grande cidade, uma indicação clara de Roma.

d. *Devemos ver as visões como um todo e não forçar alegoricamente todos os pormenores.* Nessa questão, as visões são como as parábolas. A visão como um todo visa dizer alguma coisa; os pormenores são (1) para efeito dramático (6.12-14) ou (2) para servir de acréscimo ao quadro total, impedindo que os leitores se enganassem quanto aos pontos de referência (9.7-11). Assim, os detalhes de o sol tornar-se negro como saco de crina e as estrelas caindo como figos verdes provavelmente não "significam" coisa alguma. Simplesmente tornam a visão do terremoto mais impressionante. Em 9.7-11, no entanto, os gafanhotos com coroas de ouro, rostos de homens e cabelos longos como de mulheres ajudam a preencher o quadro de tal maneira que os leitores originais dificilmente poderiam ter-se enganado quanto àquilo que estava em vista — as hordas dos bárbaros nas orlas externas do Império Romano.

4. João espera que seus leitores ouçam os ecos do Antigo Testamento como a continuação — e consumação — dessa história. Você perceberá que isso acontece a cada momento. Por exemplo, a apresentação de Cristo começa com uma doxologia dedicada a ele em 1.5b-6, que deixa transparecer o sistema sacrificial e o uso da linguagem de Êxodo 19.6 para referir-se à igreja como o novo povo de Deus, redimido por Cristo. Tal acontecimento é seguido por um anúncio de sua vinda, que é uma colagem de Daniel 7.13 e Zacarias 12.10. O quadro de Cristo baseia-se primariamente em Daniel 10.6, mas é uma colagem magnífica dessa passagem com Daniel 7.9, 13; Isaías 49.2; Ezequiel 1.24. Em Apocalipse 5, a apresentação de Cristo culmina com o "Leão da tribo de Judá" (Gn 49.9), a "Raiz de Davi" (Is 11.1), que se torna o Cordeiro imolado (com base na Páscoa e no sistema sacrificial). Do mesmo modo, o juízo preliminar e temporal reproduzido nas primeiras sete trombetas (caps. 8—9) ecoa várias das pragas que caíram sobre o Egito em Êxodo 7—10, enquanto o juízo final de Roma, nos

capítulos 17—18, é expresso no mesmo molde e linguagem dos vários juízos proféticos da Babilônia e de Tiro, em Isaías, Jeremias e Ezequiel — a própria Roma é chamada de Babilônia.

A boa exegese de Apocalipse, portanto, requer que você esteja constantemente consciente dos ecos veterotestamentários, uma vez que, na grande maioria das instâncias, o contexto do Antigo Testamento acerca desses ecos lhe proporciona dicas sobre como João pretendeu que se compreendessem as próprias imagens e os quadros expostos no Apocalipse.

5. Uma nota final: os apocalipses em geral, e o Apocalipse de João em especial, raras vezes pretendem oferecer uma narrativa detalhada e cronológica do futuro. A mensagem deles tende a transcender tal tipo de preocupação. A preocupação maior de João é que, a despeito das aparências atuais, Deus tem controlado a história e a igreja. E embora a igreja venha a experimentar sofrimento e morte, será triunfante em Cristo, que julgará seus inimigos e salvará seu povo. Todas as visões devem ser vistas em consonância com essa preocupação maior.

Contexto histórico

Assim como na maioria dos demais gêneros, o ponto de partida para iniciar sua exegese do Apocalipse é ter uma reconstrução provisória da situação em que foi escrito. Para fazer bem esse trabalho, você deve fazer aqui o que sugerimos em outros lugares — procure lê-lo do começo até o fim numa só sentada. Leia procurando o quadro geral. Não procure entender tudo. Deixe que sua própria leitura seja um acontecimento, por assim dizer. Ou seja, deixe as visões rolarem, passando por você como ondas na praia, uma após outra, até que você tenha a percepção do livro e da sua mensagem.

Outra vez, no momento em que você lê, faça anotações mentais ou por escrito acerca do autor e dos seus leitores. Depois, volte uma segunda vez e colha especificamente todas as referências que indicam que os leitores de João são companheiros na tribulação (1.9). Esses são os indicadores históricos cruciais.

Por exemplo, observe nas sete cartas passagens 2.3,8,9,13; 3.10, além da repetição da expressão "ao vencedor". O quinto selo (6.9-11), que segue a devastação operada pelos quatro cavaleiros, revela os

mártires cristãos, que tinham sido mortos por causa da "palavra" e do "testemunho" (exatamente porque João está no exílio [1.9]). Em 7.14, a grande multidão, que nunca mais sofrerá (7.16), "vem da grande tribulação". O sofrimento e a morte mais uma vez têm ligação com dar "o testemunho de Jesus" em 12.11 e 17. E nos capítulos 13—20 o sofrimento e a morte são especificamente atribuídos à "besta" (13.7; 14.9-13; 16.5,6; 18.20,24; 19.2).

Esse tema é a chave para compreender o contexto histórico, e explica plenamente a ocasião e o propósito do livro. O próprio João estava no exílio por causa da sua fé. Outros também estavam passando por sofrimentos — um até morrera (2.13) — pelo "testemunho de Jesus". Enquanto João estava "no Espírito", chegou a reconhecer que o sofrimento presente deles era apenas o começo dos ais para os que se recusassem a "adorar a besta". Ao mesmo tempo, João não estava totalmente certo de que a totalidade da igreja estava pronta para aquilo que a aguardava no futuro. Assim, escreveu essa "profecia" que ele tinha visto.

Os temas principais são abundantemente claros: a igreja e o estado têm seguido direções que levarão a uma colisão; e pode até parecer que a vitória inicial pertence ao estado. Dessa forma, João adverte a igreja para o fato de que o sofrimento e a morte estão no futuro imediato; ademais, muita coisa ainda irá piorar antes que se possa observar uma melhora (6.9-11). Ele está bastante preocupado com o fato de eles não se renderem em tempos de opressão (14.11,12; 21.7,8). Essa palavra profética, porém, também é de encorajamento; Deus tem controlado todas as coisas. Cristo segura as chaves da história, e segura as igrejas em suas mãos (1.17-20). A igreja, portanto, triunfa até mesmo através da morte (12.11). Deus finalmente derramará sua ira sobre os que causaram o sofrimento e a morte, e dará descanso eterno para aqueles que permanecem fiéis. Naquele contexto, naturalmente, Roma era a inimiga que seria julgada.

Deve-se observar aqui que uma das chaves para interpretar o Apocalipse é a distinção que João faz entre duas palavras ou ideias cruciais — "tribulação" e "ira". Confundi-las e fazê-las referir-se à mesma coisa levará a pessoa a ficar desesperadamente confusa acerca daquilo que está sendo dito.

A tribulação (o sofrimento e a morte) claramente faz parte daquilo que a igreja estava padecendo e ainda padeceria. A ira de Deus, por outro lado, é seu juízo que será derramado sobre aqueles que afligiram o povo de Deus. A partir de todos os tipos de contextos no Apocalipse, fica claro que o povo de Deus *não* terá de padecer a terrível ira de Deus quando esta for derramada sobre seus inimigos, mas fica igualmente claro que realmente sofrerão estando nas mãos de seus inimigos. É preciso notar que essa distinção está exatamente de acordo com o restante do Novo Testamento. Veja, por exemplo, 2Tessalonicenses 1.3-10, texto em que Paulo "se gloria" das "perseguições e aflições" (a mesma palavra grega usada para "tribulação") que *os* tessalonicenses sofrem, mas também nota que Deus finalmente julgará os "que vos atribulam" (a forma verbal de "tribulação").

Você deve notar também como a abertura dos selos 5 e 6 (6.9-17) levanta as duas questões cruciais do livro. No quinto selo, os mártires cristãos exclamam: "Ó Soberano [...] até quando aguardarás para julgar os que habitam sobre a terra e vingar o nosso sangue?". A resposta é dupla: (1) devem esperar um pouco mais, porque haverá ainda muitos outros mártires, (2) o juízo, apesar disso, é absolutamente certo, conforme indica o sexto selo.

No sexto selo, quando chega o juízo divino, os julgados exclamam: "Quem poderá subsistir?". A resposta é dada no capítulo 7: aqueles que foram selados por Deus, que "lavaram as suas túnicas e as branquearam no sangue do Cordeiro" (7.14).

Contexto literário

Para entender qualquer das visões específicas no Apocalipse, é especialmente importante não somente compreender a situação histórica e o significado das figuras (as questões do *conteúdo)* como também perguntar como essa visão específica *funciona* no livro como um todo. Nesse aspecto, o Apocalipse é muito mais semelhante às Epístolas do que aos Profetas. Estes últimos são coletâneas de oráculos individuais, nem sempre com um propósito funcional claro quando relacionados um com o outro. Nas Epístolas, como você se lembrará, devemos "pensar em parágrafos", porque cada parágrafo é um bloco para edificar o argumento inteiro. Assim também acontece

no Apocalipse. O livro é uma totalidade global, com estrutura criativa, e cada visão faz parte integrante da totalidade.

Visto que o Apocalipse é o único livro do seu tipo no Novo Testamento, procuraremos guiar você por sua totalidade, em vez de simplesmente oferecer um ou outro modelo. Naturalmente, deve-se notar que a estrutura básica é clara e não é assunto de debate; as diferenças se encontram no modo como as pessoas interpretam a estrutura (v. Gordon D. Fee; Douglas Stuart, *How to Read the Bible Book by Book* [2ª ed.], p. 430-436).

O livro desdobra-se como um grande drama, em que as primeiras cenas preparam o palco e definem o elenco das personagens, e as cenas posteriores pressupõem todas as cenas anteriores e devem ser bem entendidas para podermos seguir o enredo.

Desse modo, os capítulos 1—3 preparam o palco, e nos apresentam a maioria das "personagens" relevantes. A primeira personagem a aparecer é o próprio João (1.1-11), que é "aquele que vê" e será o narrador ao longo de todo o livro. Foi exilado por sua fé em Cristo, e tinha o dom profético para ver que a presente perseguição era apenas uma precursora daquilo que haveria de acontecer.

A segunda é Cristo (1.12-20), a quem João descreve com imagens magníficas, derivadas parcialmente de Daniel 10, como Senhor da história e Senhor da igreja. Deus não perdeu o controle, a despeito da presente perseguição, porque é Cristo quem segura as chaves da morte e do Hades.

E a terceira é a igreja (2.1—3.22). Em cartas para as sete igrejas reais, porém também representativas, João encoraja e adverte a igreja. A perseguição já está presente; para a igreja promete-se ainda mais perseguição. Mas também há muitas desordens internas que ameaçam seu bem-estar. Para aqueles que são vitoriosos, há as promessas da glória final.

Os capítulos 4—5 também ajudam a *preparar o palco*. Com visões empolgantes, acompanhadas de adoração e louvor, a igreja é informada de que Deus reina em majestade soberana (cap. 4). Aos crentes que porventura duvidem realmente dessa presença de Deus, agindo em prol de si mesmos, João relembra que o "Leão" é um "Cordeiro", que ele mesmo redimiu a humanidade através do sofrimento

(cap. 5). E assim todo o céu irrompe em louvor "àquele que está assentado no trono e ao Cordeiro".

Os capítulos 6—7 começam com o desenrolar do próprio drama. Três vezes no livro, as visões são apresentadas em conjuntos de sete, cuidadosamente estruturados (caps. 6—7; 8—11; 15—16). Em cada caso, os quatro primeiros itens estão juntos formando um só quadro; em 6—7 e 8—11, os dois itens seguintes também vão juntos para apresentar dois lados de outra realidade. Estes passam, então, a ser interrompidos por um interlúdio de duas visões, antes de ser revelado o sétimo item. Nos capítulos 15—16, os três finais formam um só agrupamento sem o interlúdio, precisamente porque eles conduzem diretamente para as visões finais dos capítulos 17—22. Note como isso funciona nos capítulos 6—7:

1. Cavaleiro branco = Conquista
2. Cavaleiro vermelho = Guerra
3. Cavaleiro preto = Fome
4. Cavaleiro amarelo = Morte
5. A pergunta dos mártires: "Até quando?"
6. O terremoto (o juízo de Deus): "Quem poderá subsistir [a ira]?"
   a. 144.000 selados
   b. Uma grande multidão
7. A ira de Deus: as sete trombetas dos capítulos 8—11

Os caps. 8—11 revelam o conteúdo dos juízos temporais de Deus em Roma. As quatro primeiras trombetas, que ecoam as pragas do Egito (Ex 7—10), indicam que parte daquele juízo envolverá grandes desordens na natureza; a quinta e a sexta trombeta indicam que o juízo também virá das hordas bárbaras e de uma grande guerra. Depois do interlúdio, que exprime o enaltecimento que Deus faz das suas "testemunhas" ainda que morram, a sétima trombeta soa a conclusão: "O reino do mundo passou a ser de nosso Senhor e de seu Cristo, e ele reinará pelos séculos dos séculos" (Ap 11.15).

Dessa forma, fomos levados através do sofrimento da igreja e do juízo divino contra os inimigos da igreja, para o triunfo final de

Deus. As visões, no entanto, não se acabaram. Nos capítulos 8—11, recebemos o quadro global; os caps. 12—22 oferecem pormenores daquele juízo e triunfo. O que aconteceu é um pouco como olhar para a Capela Sistina de Michelangelo. A princípio, ficamos totalmente impressionados diante da vista da Capela inteira; somente mais tarde que podemos inspecionar as partes individuais e ver quanta magnificência entrou em cada detalhe.

O capítulo 12 é a chave teológica do livro. Em duas visões, somos informados acerca da tentativa de Satanás de destruir a Cristo, e acerca da derrota de Satanás. Dessa forma, dentro do arcabouço neotestamentário recorrente do já/ainda não, Satanás é revelado como um inimigo derrotado (já), cuja derrota final ainda não chegou. Há, portanto, regozijo porque "Agora veio a salvação [...] do nosso Deus" (12.10, ARA), mas ainda há ais para a igreja porque Satanás sabe que seu tempo está limitado e está planejando vingança contra o povo de Deus.

Os capítulos 13—14 passam, então, a mostrar como, para a igreja de João, aquela vingança tomou a forma do Império Romano com seus imperadores que exigiam submissão religiosa. Mas o império e os imperadores estão condenados (caps. 15—16). O livro termina como uma "história de duas cidades" (caps. 17—22). A cidade terrestre (Roma) está condenada por sua participação na perseguição do povo de Deus. Essa é seguida pela cidade de Deus, onde o povo de Deus habita eternamente.

Dentro dessa estrutura global, várias das visões apresentam consideráveis dificuldades, tanto em relação ao significado de seu conteúdo como em relação à sua função no contexto. Para essas questões, você deve consultar um dos melhores comentários (e.g., Osborne ou Mounce; ver apêndice).

Questões hermenêuticas

As dificuldades hermenêuticas do Apocalipse são bem semelhantes àquelas dos livros proféticos, acerca das quais foi feito um levantamento no capítulo 10. Assim como acontece com todos os gêneros, a Palavra de Deus para nós deve ser encontrada primeiramente na Palavra destinada a eles. Mas em contraste com os demais

gêneros, os Profetas e o Apocalipse frequentemente falam acerca de coisas que, para eles, ainda eram futuras.

Com frequência, aquilo que "deveria ser" tinha um aspecto temporal imediato, que, do nosso ponto de vista histórico, já aconteceu. Dessa forma, o povo Judá *foi mesmo* para o cativeiro, e foi restaurado, exatamente como Jeremias profetizara; e o Império Romano realmente *sujeitou-se* ao juízo temporal, parcialmente através das hordas bárbaras, exatamente como João previu.

Para tais realidades, os problemas hermenêuticos não são grandes demais. Ainda podemos ouvir, como Palavra de Deus, as razões para aqueles juízos. Poderemos também tomar por certo que Deus sempre julgará aqueles que esmagam a cabeça dos pobres e vendem os necessitados por um par de sandálias (Am 2.6,7). Do mesmo modo, poderemos corretamente supor que o juízo divino será derramado sobre as nações que assassinaram cristãos, assim como Roma.

Além disso, podemos ainda ouvir como Palavra de Deus — e realmente, *devemos* ouvir — que o discipulado segue o caminho da cruz, que Deus não nos prometeu o livramento *do* sofrimento e *da* morte, mas sim o triunfo *através* dele. Como disse corretamente Martinho Lutero no hino "Castelo Forte": "O príncipe do mal, com rosto infernal, já condenado está [...] Embora a vida vá, por nós Jesus está, e dar-nos-á seu reino". Assim, o Apocalipse é a Palavra de Deus de consolo e encorajamento aos cristãos que sofrem, especialmente cristãos que sofrem nas mãos do estado por serem precisamente cristãos. Deus está no controle. O Cordeiro imolado triunfa sobre o dragão (Ap 12.7-12).

Tudo isso é uma Palavra que precisa ser ouvida várias vezes na igreja — em todas localizações geográficas e em todas as eras. E deixar de perceber essa Palavra é perder o sentido de todo o livro.

No entanto, nossas dificuldades hermenêuticas não se encontram no fato de ouvir essa Palavra, a palavra de advertência e de consolo que é a razão de ser do livro. Nossas dificuldades se instauram naquele outro fenômeno da profecia, a saber, que o fato de que a palavra "temporal" muitas vezes está tão estreitamente vinculada às realidades escatológicas finais (ver p. 239-241). Este é especialmente o caso do Apocalipse. A queda de Roma no capítulo 18 parece

constar como o primeiro capítulo no desfecho final, e muitos dos quadros do juízo "temporal" são entrelaçados com palavras ou ideias que também subentendem o término definitivo como parte do quadro. Parece não haver maneira de se negar esse fato como sendo real. A pergunta é: o que fazemos com essa profecia? Já falamos sobre essa pergunta no capítulo 10. Aqui, simplesmente oferecemos umas poucas sugestões.

1. Precisamos aprender que os quadros acerca do futuro são exatamente isso — quadros. Os quadros expressam a realidade, mas eles mesmos não devem ser confundidos com a realidade, nem é necessário que os detalhes de cada quadro sejam necessariamente "cumpridos" de alguma maneira específica. Assim, quando as quatro primeiras trombetas proclamam as calamidades na natureza como parte do juízo de Deus, não devemos necessariamente esperar um cumprimento literal de todos os detalhes desses quadros. Sua lição, com base no eco intencional do episódio em que Deus enviou as pragas contra Faraó, é encorajar os cristãos diante da opressão iminente de Roma, mostrando-lhes que Deus enviará as pragas sobre Roma do mesmo modo como aconteceu no Egito.

2. Alguns dos quadros que visavam primeiramente expressar a *certeza* do juízo de Deus não devem também ser interpretados para significar a "iminência", ou pelo menos a "iminência" da nossa perspectiva limitada. Assim, quando Satanás é derrotado e é "lançado à terra" para causar grandes danos à igreja, sabe que "pouco tempo lhe resta" (Ap 12.9,12). Mas esse "pouco tempo" não significa necessariamente "muito em breve", mas sim algo muito mais semelhante a "limitado". Haverá, de fato, um tempo em que ele será "preso" para sempre, mas daquele dia e daquela hora ninguém sabe.

3. Os quadros em que o "temporal" é estreitamente vinculado com o "escatológico" não devem ser considerados como simultâneos — ainda que os próprios leitores originais os tenham entendido assim (cf. p. 241). A dimensão escatológica dos juízos e da salvação deve alertar-nos à *possibilidade* de uma dimensão "ainda não" de muitos dos quadros. Por outro lado, parece não haver regras fixas de como devamos extrair ou compreender o elemento ainda futuro (para nós). O que devemos tomar cuidado de não fazer é gastar tempo em

demasia especulando sobre como quaisquer dos nossos eventos contemporâneos possam ser encaixados nos quadros do Apocalipse. O livro *não* pretendeu profetizar a existência da China comunista, por exemplo, nem nos dar detalhes literais da conclusão da história.

4. Embora provavelmente haja muitas ocasiões em que há uma segunda dimensão dos quadros, ainda a ser cumprida, não recebemos chaves que nos ensinem a defini-las. Quanto a isso, o próprio Novo Testamento exibe certa dose de ambiguidade. A figura do anticristo, por exemplo, é especialmente difícil. Nos escritos de Paulo (2Ts 2.3,4) é uma figura específica; no Apocalipse 13—14, ele vem na forma de imperador romano. Nos dois casos, seu aparecimento parece ser escatológico. Em 1João, no entanto, tudo isso é reinterpretado de um modo generalizado, como referência aos falsos profetas que tinham invadido a igreja. Como, pois, *nós* devemos entender a figura no que diz respeito ao nosso próprio futuro?

Historicamente, a igreja tem visto (em certo sentido, corretamente) uma variedade de governantes mundiais como uma expressão de um anticristo. Adolf Hitler certamente se encaixa no quadro, bem como Idi Amin para uma geração de ugandenses. Nesse sentido, muitos anticristos continuam a vir (1Jo 2.18). Mas o que se diz de uma figura de alcance mundial que acompanhará os derradeiros eventos do fim? Apocalipse 13—14, não nos diz que tais coisas hão de acontecer? Nossa própria resposta é: não necessariamente; estamos, no entanto, abertos à possibilidade. É a ambiguidade dos próprios textos do Novo Testamento que leva à nossa cautela e à nossa falta de certeza dogmática.

5. Os quadros que objetivavam ser totalmente escatológicos ainda devem ser entendidos assim. Assim, os quadros de 11.15-19 e 19.1—22.1 são inteiramente escatológicos na sua apresentação. Devemos afirmá-los como fazendo parte da Palavra de Deus ainda a ser cumprida. Mas mesmo esses casos são *quadros*; o cumprimento acontecerá no próprio tempo de Deus, a seu modo — e sem dúvida será infinitamente maior do que esses quadros maravilhosos.

Assim como a primeira palavra da Escritura fala de Deus e da criação, assim também a palavra final fala de Deus e da consumação. Se há algumas ambiguidades para nós em relação a *como* todos os

detalhes devem ser desenvolvidos, não há ambiguidade quanto à certeza de que Deus *vai* realizar tudo — no seu próprio tempo e a seu modo. Tal certeza deve servir a nós como advertência e encorajamento, do mesmo modo que serviu aos destinatários originais.

Até que Cristo venha, vivemos o futuro agora, e assim fazemos por meio de ouvir sua Palavra e obedecer a ela. Virá, no entanto, um dia em que livros como esse já não serão necessários porque: "E não ensinarão mais cada um a seu próximo [...] porque todos me conhecerão" (Jr 31.34). E com João, com o Espírito e com a noiva, dizemos: "Amém. Vem, Senhor Jesus".

Apêndice: avaliação e uso dos comentários

Neste livro, com regularidade, sugerimos que há momentos em que você desejará consultar um bom comentário. Não pedimos desculpas por isso. Bons comentários são tão úteis para a igreja quanto são os bons sermões, as boas preleções gravadas em CD ou os bons conselheiros.

Nosso propósito neste capítulo é simples. Após algumas palavras sobre como você pode avaliar um comentário quanto ao seu valor exegético, listaremos um ou mais dos melhores comentários para cada um dos livros da Bíblia. É claro que há um problema inerente nessa lista, uma vez que bons comentários têm sido publicados constantemente. Propusemos o que temos disponível até o momento em que este livro foi escrito. Quanto à inserção de novos comentários, você pode avaliá-los de acordo com os procedimentos aqui indicados.

Avaliação dos comentários

Se você for um estudioso bíblico sério, você acabará querendo obter, ou ter acesso a, um bom comentário para cada livro da Bíblia. Realmente não há nenhum comentário em um só volume que seja completamente satisfatório. Os comentários em um só volume usualmente objetivam fazer exatamente o trabalho que procuramos ensinar você a fazer com este livro. Apresentam de modo resumido o contexto histórico e depois traçam o significado em termos do seu contexto literário. Sem dúvida, isso têm seu valor, mas boa parte disso você já acha, por exemplo, no *Manual bíblico* e no *Novo dicionário da Bíblia,* ambos de Edições Vida Nova, São Paulo. O motivo de você querer um comentário é para fornecer três coisas: (1) ajuda

sobre origens e informações acerca do contexto histórico, (2) respostas àquelas perguntas numerosas acerca do conteúdo, e (3) discussões completas acerca de textos difíceis, quanto às possibilidades dos seus significados, com argumentos de apoio.

Como, pois, avaliamos um comentário? Em primeiro lugar, *não* o avaliamos com base na nossa concordância com o autor. Se o comentário for realmente bom, e se você tiver feito corretamente a sua própria exegese, na maioria das vezes você e os bons comentários concordarão. Mas a concordância não é o critério básico.

Além disso, você *não* avalia com base no fato de ele "deixar você fervoroso". A razão de ser de um comentário é a *exegese* — aquilo que o texto *significa* —, e não a homilética — pregar o texto em nossos dias. Você poderá fazer bom uso de livros desse tipo na tentativa de descobrir como usar um texto no sentido atual. Como pregadores, nós mesmos confessamos a utilidade de tais livros para levar nossa mente a pensar acerca da era presente. *Estes, porém, não são comentários,* ainda que sejam modelos excelentes de como aplicar a Bíblia no aqui e agora. Nossa preocupação agora não é com esses livros, mas sim com os comentários exclusivamente exegéticos.

Há pelo menos sete critérios que você deve usar ao julgar um comentário. Nem todos são do mesmo tipo, nem são de igual importância. Todos eles, no entanto, combinam entre si para ajudar no único ponto crucial — esse comentário ajuda você a compreender o que o texto bíblico realmente disse?

Os dois primeiros critérios são basicamente pontos de informação que você desejará saber acerca do comentário.

1. O comentário é exegético, homilético ou uma combinação de ambos? Isso simplesmente reitera aquilo que acabamos de dizer acima. Lembre-se: o que você *realmente* quer num comentário é a exegese. Se também tiver sugestões hermenêuticas, você pode achá-las úteis, mas o que você precisa é de respostas às suas perguntas sobre o conteúdo — e as perguntas sobre o conteúdo são primariamente exegéticas.

2. Baseia-se no texto grego ou hebraico, ou numa tradução em português? Não é uma coisa ruim quando um comentário se baseia numa tradução, *posto que o autor conheça o texto no idioma original e*

empregue esse conhecimento como fonte verdadeira das suas observações. Note bem: você pode usar a maioria dos comentários baseados no texto grego ou hebraico. Às vezes, você vai ter de "ler em redor" do grego ou do hebraico, mas usualmente pode fazer isso com um mínimo de perda.

O próximo critério é o MAIS IMPORTANTE, e é o lugar certo de começar sua avaliação.

3. Quando um texto tem mais de um significado possível, o autor discute *todos* os significados possíveis, avalia-os, e dá razões para sua própria escolha? Por exemplo, no cap. 2 propomos uma ilustração de 1Coríntios 7.36, para o qual há pelo menos três significados possíveis. Um comentário não deixa você plenamente informado, a não ser que o autor discuta todas as três possibilidades, ofereça razões favoráveis e contrárias de cada uma delas, e depois explique sua própria escolha.

Os quatro critérios seguintes são importantes para você obter toda a ajuda da qual necessita.

4. O autor discute os problemas crítico-textuais? Você já aprendeu a importância disso no capítulo 2.

5. O autor discute o pano de fundo histórico da ideia do texto, nos lugares importantes?

6. O autor oferece informações bibliográficas de modo que você possa fazer mais estudos se quiser?

7. A seção da introdução no comentário dá informações suficientes acerca do contexto histórico para capacitar você a compreender a ocasião do livro?

A melhor maneira de chegar a tudo isso é simplesmente escolher um dos textos realmente difíceis em um determinado livro bíblico e ver quão útil o comentário é na exposição de informações e nas respostas às perguntas, e especialmente na qualidade com que discute todos os significados possíveis. Podemos inicialmente avaliar a qualidade de um comentário sobre 1Coríntios, por exemplo, observando como o autor discute 7.36 ou 11.10. Nas Epístolas Pastorais, verifique como se discute o texto de 1Timóteo 2.15. No livro de Gênesis, o texto de 2.17 seria um ponto de referência. Em Isaías, poderia ser 7.14-17. E assim por diante.

A avaliação final, naturalmente, é como o autor consegue colocar todas as suas informações juntas para a compreensão do texto no seu contexto. Alguns comentários, que são minas de dados históricos e bibliográficos, infelizmente nem sempre têm sutileza em explicar o sentido do escritor bíblico no seu contexto.

Antes de concluirmos, vamos repetir alguns pontos. Você não começa seu estudo bíblico com um comentário! Você vai para o comentário depois de ter feito seu próprio trabalho; a razão por que você finalmente consulta um comentário é achar respostas às perguntas sobre o conteúdo que surgiram durante seu próprio estudo. Ao mesmo tempo, naturalmente, o comentário alertará você às perguntas que você deixou de fazer, mas talvez deveria ter feito.

Por favor, advertimos que os comentários listados aqui nem sempre representam o ponto de vista teológico com os quais concordamos. Não recomendamos suas *conclusões*, pelo contrário, sugerimos que você esteja alerta para os tipos de assuntos que mencionamos anteriormente. Use-os com cuidado e precaução. Recomendamos comentários evangélicos somente quando, em nossa opinião, eles são claramente úteis para você, do ponto de vista exegético.

Comentários do Antigo Testamento

No presente momento, há duas séries de comentários completos e atualizados do Antigo Testamento que se encontram em conformidade com os critérios aqui descritos e são evangélicos em sua perspectiva teológica: Série Cultura Bíblica (25 v., São Paulo, Edições Vida Nova) e The Expositor's Bible Commentary (EBC, 7 v., Grand Rapids, Zondervan).

Outras séries recomendáveis também aparecem a seguir, embora não sejam tão completas. Elas incluem: The New American Commentary (NAC, Nashville, Broadman & Holman), The New International Commentary on the Old Testament (NICOT, Grand Rapids, Eerdmans), The NIV Application Commentary (NIVAC, Grand rapids, Zondervan), The New International Biblical Commentary (NIBC, Peabody, Mass, Hendrickson), e o Word Biblical Commentary (WBC, Dallas/Nashville, Word). Este último contém uma mistura de comentários evangélicos e não evangélicos,

e cada um deve ser avaliado de acordo com seus méritos. Uma série de três volumes sobre os profetas menores (*The Minor Prophets*, Grand Rapids, Baker) também está disponível.

Como são publicados volumes individuais dessas séries, procure cada um deles. Quando cada uma dessas séries se completa, adquira-a, seja em livro ou em CD. Adicionalmente, o centenário Keil and Delitzsch (K-D) possui uma das melhores séries completas que você pode adquirir. A Série Cultura Bíblica, agora completa, representa talvez o melhor conjunto inicial de comentários que alguém pode adquirir.

Gênesis: Gordon Wenham. *Genesis* (WBC), 2 v. Dallas, Word, 1987, 1994; Bruce K. Waltke. *Genesis: A Commentary*. Grand Rapids, Zondervan, 2001; Kenneth A. Matthews. *Genesis 1—11.26* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1996; Joyce Baldwin. *The Message of Genesis 12—50* (The Bible Speaks Today). Downers Grove, Ill., InterVarsity Press, 1986.

Êxodo: Walter Kaiser Jr. *Exodus* (EBC). Grand Rapids, Zondervan, 1992; Peter Ens. *Exodus* (NIVAC). Grand Rapids, Zondervan, 2000.

Levítico: Mark. F. Rooker. *Leviticus* (NAC). Nashville: Broadman & Holman, 2000; Gordon Wenham. *The Book of Leviticus* (NICOT). Grand Rapids, Eerdmans, 1994; W. H. Bellinger Jr. *Leviticus, Numbers* (NIBC). Peabody, Mass., Hendrickson, 2001.

Números: R. Dennis Cole. *Numbers* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 2000; Timothy R. Ashley. *The Book of Numbers* (NICOT). Grand Rapids, Eerdmans, 1993; Gordon Wenham. *Números*: introdução e comentário (SCB). São Paulo, Vida Nova, 1985.

Deuteronômio: Duane Christensen. *Deuteronomy 1.1—21.9* (WBC). Nashville, Nelson, 2001; Eugene H. Merrill. *Deuteronomy* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1994; Peter Craigie. *The Book of Deuteronomy* (NICOT). Grand Rapids, Eerdmans, 1976.

Josué: David M. Howard Jr. *Joshua* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1998; Marten Woudstra. *The Book of Joshua* (NICOT). Grand Rapids, Eerdmans, 1981.

Juízes: Daniel I. Block. *Judge, Ruth* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1999.

Rute: Robert L. Hubbard Jr. *The Book of Ruth* (NICOT). Grand Rapids, Eerdmans, 1988; Frederic W. Bush. *Ruth, Esther* (WBC). Dallas, Word, 1996; Daniel I. Block. *Judges, Ruth* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1999.

1, 2Samuel: Robert P. Gordon. *1 and 2Samuel.* Grand Rapids, Zondervan, 1986; Joyce Baldwin. *1 e 2Samuel*: introdução e comentário (SCB). São Paulo, Vida Nova, 1997.

1, 2Reis: Donald J. Wiseman. *1 e 2Reis* (SCB). São Paulo, Vida Nova, 1993.

1, 2Crônicas: J. A. Thompson. *1, 2Chronicles* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1994.

Esdras—Neemias: Mervin Breneman. *Esra, Nehemiah, Esther* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1993.

Ester: Joyce G. Baldwin. *Ester*: introdução e comentário (SCB). São Paulo, Vida Nova, 1986; Frederic W. Bush. *Ruth, Esther* (WBC). Dallas: Word, 1996.

Jó: Elmer Smick. *Job* (EBC). Grand Rapids, Zondervan, 1988; John E. Hartley. *The Book of Job* (NICOT). Grand Rapids, Eerdemans, 1988; F. I. Anderson. *Jó* (SCB). São Paulo, Vida Nova, 1984.

Salmos: Craig C. Broyles. *Psalms* (NIBC). Peabody, Mass., Hendrickson, 1999; Peter Craigie. *Psalms 1—50* (WBC). Dallas, Word, 1983.

Provérbios: Duane A. Garrett. *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1993; David A. Hubbard. *Proverbs* (Mastering the Old Testament). Dallas, Word, 1989.

Eclesiastes: Duane A. Garrett. *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1993; Tremper Longman III. *The Book of Ecclesiastes* (NICOT). Grand Rapids, Eerdmans, 1998; Iain Provan. *Ecclesiastes/Song of Songs* (NIVAC). Grand Rapids, Zondervan, 2001.

Cântico dos Cânticos: M. A. Eaton, G. Lloyd Carr. *Eclesiastes e Cantares*: introdução e comentário (SCB). São Paulo, Vida Nova, 1989; Tremper Longman III. *Song of Songs* (NICOT). Grand Rapids, Eerdmans, 2001; Iain Provan. *Ecclesiastes/Song of Songs* (NIVAC). Grand Rapids, Zondervan, 2001.

Isaías: John Oswalt. *The Book of Isaiah* (NICOT), 2 v., Grand Rapids, Eerdmans, 1981, 1998.

Jeremias: John A. Thompson. *The Book of Jeremiah* (NICOT). Grand Rapids, Eerdmans, 1995.

Lamentações: F. B. Huey Jr. *Jeremiah, Lamentations* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1993; Delbert R. Hillers. *Lamentations* (Anchor Bible). New York, Doubleday, 1992.

Ezequiel: Douglas Stuart. *Ezekiel* (Mastering the Old Testament). Dallas, Word, 1999; Daniel I. Block. *Ezekiel* (NICOT), 2 v., Eerdmans, 1997, 1998.

Daniel: Stephen R. Miller. *Daniel* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1994.

Oseias: Douglas Stuart. *Hosea—Jonah* (WBC). Dallas, Word, 1987; Duane A. Garrett. *Hosea, Joel* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1996.

Amós: Jeffrey Niehaus. *Amos* (The Minor Prophets). Grand Rapids, Baker, 1992; Gary Smith. *Amos*: A Commentary. Grand Rapids, Zondervan, 1989.

Obadias: Douglas Stuart. *Hosea—Jonah* (WBC). Dallas, Word, 1987; Jeffrey Niehaus. *Obadiah* (The Minor Prophets). Grand Rapids, Baker, 1992.

Jonas: Joyce Baldwin. *Jonah* (The Minor Prophets). Grand Rapids, Baker, 1993; Douglas Stuart. *Hosea—Jonah* (WBC). Dallas, Word, 1987.

Miqueias: Bruce Waltke. *Micah* (The Minor Prophets). Grand Rapids, Baker, 1993; Kenneth L. Barker. *Micah* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1999.

Naum: Tremper Longman III. *Nahum* (The Minor Prophets). Grand Rapids, Baker, 1993; Waylor Bailey. *Nahum* (NAC). Nashville, Broadman & Holman, 1999.

Habacuque: F. F. Bruce. *Habakkuk* (The Minor Prophets). Grand Rapids, Baker, 1993; Carl Armerding. *Habakkuk* (EBC). Grand Rapids, Zondervan, 1985.

Sofonias: J. Alec Motyer. *Zephaniah* (The Minor Prophets). Grand Rapids, Baker, 1998; Baker, D.; Alexander, D.; Sturz, R. J. *Obadias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuque e Sofonias*: introdução e comentário (SCB). São Paulo, Vida Nova, 2001.

Ageu: J. Alec Motyer. *Haggai* (The Minor Prophets). Grand Rapids, Baker, 1998.

Zacarias: Thomas McComiskey. *Zechariah* (The Minor Prophets). Grand Rapids, Baker, 1998.

Malaquias: Douglas Stuart. *Malachi* (The Minor Prophets). Grand Rapids, Baker, 1998; Pieter Verhoef. *The Books of Haggai and Malachi* (NICOT). Grand Rapids, Eerdmans, 1994.

Comentários do Novo Testamento

Há anos, muitas pessoas têm encontrado auxílio na leitura de *The Daily Study Bible*, de William Barclay's (Louisville, Ky., Westminster John Knox), que abrange todo o Novo Testamento em dezessete volumes. Esse trabalho agora tem sido substituído pela série "... *for Everyone*", de Tom Wright (e.g., *Matthew for Everyone*; London, SPCK, 2001 e outros). No entanto, para um estudo detalhado e específico, recomendamos os seguintes comentários (asteriscos indicam comentários que são particularmente bem conhecidos):

Mateus: para o leitor geral — Craig S. Keener. *Matthew* (IVP NT Commentary Series). Downers Grove, Ill., InterVarsity Press, 1997; para o estudante avançado — Donald A. Hagner. *Matthew* (WBC), 2 v., Dallas, Word, 1993, 1995.

Mateus: para o leitor geral — D.A. Carson. O Comentário de Mateus. São Paulo, Shedd Publicações, 2011.

Marcos: para o leitor geral — Morna D. Hooker. *The Gospel According to Mark* (Black's NT Commentary). Peabody, Mass., Hendrickson, 1991; James R. Edwards. *The Gospel According to Mark* (Pillar NT Commentary). Grand Rapids, Eerdmans, 2002; para o estudante avançado — R. T. France. *The Gospel of Mark* (New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids, Eerdmans, 2002.

Lucas: para o leitor geral — Craig A. Evans. *Lucas* (NCBC). São Paulo, Vida, 1996; para o estudante avançado — Joel B. Green. *The Gospel of Luke* (New International Commentary on the New Testament). Grand Rapids, Eerdmans, 1997; Luke Timothy Johnson. *The Gospel of Luke* (Sacra Pagina). Collegeville, Minn., Liturgical Press, 1991.

João: para o leitor geral — D. A. Carson. *O comentário de João*. São Paulo, Shedd Publicações, 2007; para o estudante avançado — *Raymond E. Brown. *The Gospel According to John* (Anchor Bible), 2 v. New York, Doubleday, 1966, 1970.

Atos: I. Howard Marshall. *Atos*: introdução e comentário (SCB). São Paulo, Vida Nova, 1982; Luke T. Johnson. *The Acts of the Apostles* (Sacra Pagina). Collegeville, Minn., Liturgical Press, 1992.

Romanos: para o leitor geral — Douglas Moo. *The Epistle to the Romans* (New International Commentary on the New Testament). Grand Rapids, Eerdmans, 1993; para o estudante avançado — Leon Morris. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids, Eerdmans, 1988.

1Coríntios: Gordon D. Fee. *The First Epistle to the Corinthians* (New International Commentary on the New Testament). Grand Rapids, Eerdmans, 1987; Richard B. Hays. *First Corinthians* (Interpretation). Louisville, Ky., John Knox, 1997.

2Coríntios: Paul Barnett. *The Second Epistle to the Corinthians* (New International Commentary on the New Testament). Grand Rapids, Eerdmans, 1997; Linda L. Belleville. *2Corinthians* (IVP NT Commentary). Downers Grove, Ill., InterVarsity Press, 1996; Jan Lambrecht. *Second Corinthians* (Sacra Pagina). Collegeville, Minn., Liturgical Press, 1999.

Gálatas: James D. G. Dunn. *The Epistle to the Galatians* (Black's NT Commentary). Peabody, Mass., Hendrickson, 1993; Ben Witherington III. Grace in Galatia. Grand Rapids, Eerdmans, 1998.

Efésios: F. F. Bruce. *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians* (New International Commentary on the New Testament). Grand Rapids, Eerdmans, 1984; Peter T. O' Brien. *The Letter to the Ephesians* (Pillar NT Commentary). Grand Rapids, Eerdmans, 1999.

Filipenses: Gordon D. Fee. *Philippians* (IVP NT Commentary). Downers Grove, Ill., InterVarsity Press, 1999; Gordon D. Fee. *Paul's Letter to the Philippians* (New International Commentary on the New Testament). Grand Rapids, Eerdmans, 1995; Markus Bockmuhl. *The Epistle to the Philippians* (Black's NT Commentary). Peabody, Mass., Hendrickson, 1997.

Colossenses: para o leitor geral — N. T. Wright. *Colossians and Philemon* (Tyndale NT commentaries). Grand Rapids, Eerdmans, 1986; F. F. Bruce. *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians* (New International Commentary on the New Testament). Grand Rapids, Eerdmans, 1984; para o estudante avançado — James D. G. Dun. *The Epistles to the Colossians and to Philemon* (New Interational Greek Testament Commentary). Grand Rapids, Eerdmans, 1996.

1, 2Tessalonicenses: I. Howard Marshall. *1 e 2Tessalonicenses* (SCB). São Paulo, Vida Nova, 1984; Gene L. Green. *The Letters to the Thessalonians* (Pillar NT Commentary). Grand Rapids, Eerdmans, 2002.

1, 2Timóteo, Tito: para o leitor geral — Gordon D. Fee. *1 e 2Timóteo, Tito*. São Paulo, Vida, 1994; Philip H. Towner. 1-2Timothy and Titus (IVP NT Commentary). Downers Grove, Ill., InterVarsity, 1994; para o estudante avançado — William D. Mounce. *Pastoral Epistles* (WBC). Nashville, Nelson, 2000.

Hebreus: para o leitor geral — Donald A. Hagner. *Hebrews* (NIBC). Peabody, Mass., Hendrickson, 1990; F. F. Bruce. *The Epistle to the Hebrews* (New International Commentary on the Epistle to the New Testament). Grand Rapids, Eerdmans, 1990; David A. DeSilva. *Perseverance in Gratitude*. Grand Rapids, Eerdmans, 2000; para o estudante avançado — William L. Lane. *Hebrews* (WBC), 2 v., Dallas, Word, 1991.

Tiago: Peter H. Davids. *James* (NIBC). Peabody, Mass., Hendrickson, 1989; Douglas J. Moo. *Tiago*: introdução e comentário (SCB). São Paulo, Vida Nova, 1990.

1Pedro: para o leitor geral — *Peter H. Davids. *The First Epistle of Peter* (New International Commentary on the New Testament). Grand Rapids, Eerdmans, 1990; para o estudante avançado — J. Ramsey Michaels. *1Peter* (WBC). Dallas, Word, 1988.

2Pedro: para o leitor geral — J. N. D. Kelly. *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude* (Harper's New Testament Commentaries). New York, Harper & Row, 1969; para o estudante avançado — *Richard J. Bauckham. *Jude, 2Peter* (WBC). Dallas, Word, 1983.

1, 2, 3João: para o leitor geral — *I. Howard Marshall. *The Epistles of John* (New International Commentary on the New Testament). Grand Rapids, Eerdmans, 1978; Colin G. Kruse. *The Letters of John* (Pillar NT Commentary). Grand Rapids, Eerdmans, 2000; para o estudante avançado — Stephen S. Smalley. *1, 2, 3John* (WBC). Dallas, Word, 1984.

Judas: para o leitor geral — J. N. D. Kelly. *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude* (Harper's New Testament Commentaries). New York, Harper & Row, 1969; para o estudante avançado — Richard J. Bauckham. Jude, 2Peter (WBC). Dallas, Word, 1983.

Apocalipse: para o leitor geral — Grant R. Osborne. *Revelation* (Baker Exegetical Commentary on the NT). Grand Rapids, Baker, 2002; Robert H. Mounce. *The Book of Revelation* (New International Commentary on the New Testament). Grand Rapids, Eerdmans, 1977; para o estudante avançado — G. K. Beale. *The Book of Revelation* (New International Greek Testament Commentary). Grand Rapids, Eedrmans, 1999.

Índice onomástico

Adler, Mortimer J., 34
Agostinho, 180
Aland, Kurt 168
Amplified Bible, 64
Anderson, Bernhard, 258
Bauckham, Richard, 300
Bible de Jerusalem, 65
Bratcher, Robert G., 64
Código de leis de Hamurabi, 210
Deissmann, Adolf, 68
Didaquê, 149
Fee, Gordon D., 44
International Standard Bible Encyclopedia, 35
Jeremias, Joachim, 157, 194
Jordan, Clarence, 51
Ladd, George, 194
Lamsa, George, 64
Leis de Eshunna, 210
Living Bible, 52, 53
Longman, Tremper, 237,
Mickelson, Alvera, 19
Mickelson, Berkeley, 19
Montgomery, Helen, 64
New Bible Dictionary (InterVarsity Press), 237
Novo Dicionário da Bíblia, 35, 237
Philips, J. B., 53
Pritchard, J. B., 210
Scholer, D. M., 99
Sproul, R. C., 19
Stein, Robert, 158, 173, 175
Tradução do Novo Mundo, 64
Waltke, Bruce, 44, 117, 120
Weymouth, F., 64
Williams, Charles B., 64
Young, Robert, 51

Índice de referências bíblicas

Gênesis
1, *60*
1.28, *197*
1.31, *295*
2.17, *321*
6—7, *55*
9.4-6 *197*
15.18-21, *127*
17.9, *197*
18.11, *56*
20.6, *281*
24, *113*
31.35, *56*
37—50, *114*
37, *115, 120*
37.2, *115*
37.3,4, *115*
37.4,5, *119*
37.5-11, *115, 117*
37.6-8, *119*
37.8, *119*
37.11, *117, 119*
37.12-17, *115*
37.25-28, *120*
37.26,27, *117*
37.36, *116, 119*
38, *114*
38.27-30, *117, 120*
39—40, *116*
39, *117*
39.1, *119*
39.2, *120*
39.2,3, *115*
39.8,9, *117*
39.21, *115*
39.23, *115*
40.8, *120*
42—45, *116, 117*
42.30-34, *118*
44.18-34, *118*
45.4-13, *118*
45.7, *120*
45.8, *274, 276*
46.8-27, *114*
46.12, *120*
49.1-28, *114*
49.9, *307*
49.10, *117*
50.15-21, *116*
50.18, *117, 119*
50.20, *115, 120*
50.24,25, *120*

Êxodo
1—18, *195*
3—4, *223*
4.22, *244*
7—10, *307, 312*
13.19, *120*
17.1-7, *242*
18.20, *196*
19—34, *112*
19—Nm 10.10, *195*
19.6, *307*
19.16-25, *251*
20, *197*
20—Lv 27, *199*
20—Dt 33, *198*
20.2, *198*
20.7, *225*
20.13, *211, 225*
20.14, *113, 225*
20.15, *225*
20.16, *225*
21.12, *211*
21.27, *211*
29.10-12, *213*
31.3, *275*
33, *195*
40, *195*

Levítico
1—5, *197*
11.7, *212*
19.9-14, *204*
19.9-10, *122, 171*
19.18, *201, 202*
19.19, *213*
25.23,24, *122*
26, *199, 221*
26.1-13, *221*
26.3-13, *214*
26.14-39, *221*

Números
20.1-13, *242*
20.14, *236*

Deuteronômio
4, *221*
4.15-28, *221*
4.25-31, *222, 229*
4.26, *199*
4.32-40, *221*
5.11, *225*
5.17, *225*
5.20, *225*
6.5, *201, 202*
12, *257*
14.21, *213*
14.28,29, *214*
14.29, *285*
15.12-17, *207, 208*
16.11, *285*
17.18,19, *199*
18, *226*
18.18, *226*
22.5, *29*
22.8, *202*
23.15,16, *211*
24.16, *211*
26.12,13, *285*
28—32, *221*
28—33, *199*
28.1-14, *221*
28.15—32.42, *221*
28.53-57, *266*
30.19, *199*
31.9-13, *199*
32.25, *266*
34.9, *275*

Josué
1.8, *196*
2.6, *289*
24.32, *120*

Juízes
1.8, *127*
3.15, *116*
5.7, *276*
6.36-40, *127*
11.29-40, *38*

Rute
1, *121*
1.1, *123*
1.6, *124*
1.8, *121*
1.8,9, *124*
1.10, *122*
1.13, *124*
1.16, *122*
1.17, *122*
1.20,21, *124*
2, *122*
2.3-13, *122*
2.4, *124*
2.11,12, *124*
2.20, *121*
2.19,20, *124*
2.22, *122, 124*
3, *122*
3.10-12, *122*
3.10, *121, 124*
3.13, *124*
4, *122*
4.9,10, *122*
4.11,12, *124*
4.14, *124*
4.17-21, *123*

1Samuel
1—2, *116*
8.16, *46*
11.9, *236*
14.2, *276*
20.14, *127*
20.17, *127*
20.42, *127*
22, *219*

2Samuel
5.6,7, *127*
7, *219*
7.14, *244*
11.25, *236*
12, *219*
12.1-14, *224*
13.3, *278*
13.14, *56*
14.20, *275*
24, *219*
24.11-17, *224*

1Reis
1, *219*
3.9, *275*
3.12, *275, 278*
4.29-34, *278*
11.1-13, *294*
11.4, *278*
17—2Rs 13, *228*
19.16, *224*
21.17-22, *224*

2Reis
3.18,19, *224*
16.2-4, *230*
16.5, *230*
16.7-9, *230*
22, *219*

2Crônicas
7.14,15, *128*
20.14-17, *224*

Esdras
1—2, *241*

Jó
3, *291*
6—7, *291*
9—10, *291*
12—14, *291*
15.20, *273*
16—17, *291*
19, *291*
21, *291*
23—24, *291*
24.2,3, *285*
26—31, *291*
32.19, *278*
38—41, *292*
42.7,8, *273*
42.7-9, *292*

Salmos
1—41, *254*
1, *254*
1.1,2,4, *63*
2, *254, 257*
2.7, *244*
3, *255, 259, 265*
3.7, *259, 265*
4.4, *265*
8, *256*
11, *258*
12, *255, 265*
14.1, *273*
16, *258*
18, *256, 257*
19, *256*
19.1, *249*
20, *257*
21, *257*
22, *255*
23, *258*
23.5,6, *264*
24, *257*
27, *258*
29, *257*
30, *256*
31, *255*
32, *256*
33, *256*
34, *256*
35, *265*
36, *258*
37, *258*
39, *255*
39.5, *293*
40, *256*
42—72, *254*
42, *255*
44, *255*
45, *257*
46, *257*
46.1, *250*
47, *257*
48, *257*
49, *258*
50, *257*
51, *253*
51.5, *250*
51.16, *253*
51.19, *253*
53.1, *273*
57, *255*
58, *265*
59, *265*
59.7, *251*
62, *258*

63, *258*
65, *256*
66, *256*
67, *256*
69, *265*
69.7-20, *264*
70, *265*
71, *255*
72, *254, 257*
73—89, *254*
73, *254, 258*
74, *253*
75, *256*
76, *257*
78, *256*
80, *254, 255*
81, *254, 257*
83, *265*
84, *257*
87, *257*
88, *255*
88.3-9, *264*
89, *257*
89.27, *244*
90—106, *254*
90, *258*
91, *258*
92, *256*
92.5, *226*
93, *257*
94, *255*
95—99, *257*
98, *264*
100, *256*
101, *257*
103, *256*
104, *256*
105, *256*
106, *256*
107—150, *254*
107, *256*
109, *265*
110, *257*
110.1, *244*
111, *256*
111.10, *274*
112, *258*
113, *256*
114, *256*
114.4, *251*
116, *256*
117, *256*
118, *256*
119, *252*
120, *255*
121, *258*
122, *257*
124, *256*
125, *258*
125.2, *35*
127, *254, 258*
128, *258*
130.1, *268*
131, *258*
132, *257*
133, *258, 264*
135, *256*
136, *256*
137, *255, 265, 266*
137.5,7, *266*
137.7-9, *265*
137.8,9, *248*
138, *256, 262, 264*
139, *255*
139.22, *267*
140, *265*
142, *255*
144, *257*
145—147, *256*
146—150, *254*
147—150, *254*
147.1, *256*
148, *256*
149, *256*
150, *250*

Provérbios
1—9, *298*
1.1-6, *287*
1.7, *279*
1.10-19, *279*
2—3, *287*
2.5,6, *278*
2.16-19, *279*
2.22, *279*
2.27, *279*
3.5-12, *279*
3.7, *278*
4.14-19, *279*
5.3-20, *279*
6.1-5, *279*
6.6-11, *279*
6.12-15, *279*
6.20, *286*
6.23-25, *279*
6.27-29, *280*
7.4-27, *279*
7.4, *277*
8, *287*
9.10, *274*
9.13-18, *279, 281*
10.1, *277*
14.7, *272*
15.1, *287*
15.3, *279*
15.8,9, *279*
15.11, *279*
15.19, *287*
15.25, *284, 285*
16.1-9, *279*
16.3, *282*
16.10, *287*
16.21, *287*
16.23,24, *287*
16.27,28, *287*
16.33, *274*
18.4, *287*
21.16, *277*
21.22, *286*
22.9, *279*
22.11, *288*
22.14, *286, 287*
22.17-29, *287*
22.23, *279*
22.26,27, *279, 284*
22.26, *286*
23.1-3, *279*
23.10,11, *285*
23.13,14, *279*
23.19-21, *279*
23.22-25, *279*
23.26-28, *279*
23.29-35, *279*
24.18, *279*
24.21, *279*
24.21,22, *279*
25.24, *289*
29.12, *284*
30.15-31, *277*
31.10-31, *277, 288*
31.22, *288*
31.30, *293*

Eclesiastes
3.1-8, *277*
3.2, *272*
3.12-14, *294*
12.13,14, *294*

Cântico dos Cânticos
1.1, *295*
1.2-4, *297*
1.8, *297*
2.8,9, *297*
2.16—3.5, *297*
3.1-5, *297*
3.6-11, *295, 297*
4.1-4, *296*
4.1-6, *278*
5.2-6, *297*
5.9, *297*
6.8,9, *297*
7.11-13, *297*
8.11-12, *295, 297*
8.13, *297*

Isaías
1.10-17, *239*
2.2-4, *176*
3, *233*
3.13-26, *233*
3.13-14a, *233*
3.14b-16, *233*
3.17-26, *233*
5.1-7, *296*
5.10, *54*
5.21, *275*
6, *223*
7.14-17, *321*
7.14, *243*
11.1, *307*
11.4,5, *176*
11.6-9, *176*
20.3, *234*
20.4, *235*
29.13,14, *275*
38.1-8, *236*
40.3, *47*
42, *225*

44.22, *238*
45.1-7, *234*
49, *225*
49.2, *307*
49.23, *240*
50, *225*
53, *225*
53.5, *176*
55.8, *226*
57.13, *293*

Jeremias
1, *223*
14.14, *223*
18.18, *276*
23.21, *223*
27, *223*
27.2, *223*
27.3, *223*
27.4, *223*
27.8-22, *224*
27.11, *223*
28, *223*
28.15,16, *223*
31.1-9, *234*
31.15, *243*
31.31-34, *176*
31.34, *317, 228*
32.38-40, *176*
35.17-19, *236*

Ezequiel
1—3, *223*
1—24, *229*
1.24, *307*
4.1-4, *235*
23, *126*
25—39, *239*
27.8,9, *275*
33.32, *295*
33—48, *229*
36.25-27, *203*
37.1-14, *241*
37.15-28, *240*
38, *240*
39, *240*

Daniel
7.9, *307*
7.13, *307*
10, *311*
10.6, *307*

Oseias
1.2, *223*
1.4, *224*
1.10, *217*
2.2-15, *296*
2.16-20, *234*
2.21-23, *234*
3.3-17, *233*
4.1-19, *233*
4.2, *225*
4.4-11, *224*
5.5-8, *224*
5.8-10, *230*
7.8, *302*
7.11, *302*
7.14, *238*
8.14, *222*
9.3, *222*
11.1, *243*
13.2-4, *239*

Joel
2.28-30, *176*
31.1-3, *241*

Amós
1.3—2.16, *236*
2.6, *239*
2.6,7, *314*
5, *231*
5.1-3, *231, 232*
5.4-17, *232*
5.5, *231*
5.6, *231*
5.7-13, *231*
5.14, *231*
5.16,17, *232*
5.18-27, *232*
5.18-20, *232*
5.21-24, *232*
5.25-27, *232*
7.10-17, *154*
7.14,15, *223*
7.17, *224*
8.2, *58*
9.11-15, *222, 234*

Obadias
v. 21, *238*

Jonas
1.1, *223*

Miqueias
2.1-5, *234*

Habacuque
2.4, *217*
2.6-8, *233*

Sofonias
2.5-7, *234*
3.8,9, *241*

Zacarias
9.9, *243*
11.4-17, *235*
12.10, *307*
13.1, *176*
14.9, *241*

Malaquias
1.2-5, *236*
1.3, *267*
2.1-9, *224*
3.1, *47*
4.6, *245*

Mateus
1.22,23, *243*
2.1-11, *240*
2.15, *243*
2.17,18, *243*
5—7, *159*
5.3-11, *167*
5.3,4, *285*
5.13, *158, 302*
5.17, *197*
5.18, *196*
5.21-48, *201*
5.21-37, *202*
5.22, *266, 267*
5.29,30, *158*
5.31,32, *159*
5.38-42, *173*
5.41, *173*
5.48, *174*
6.7-13, *167*
6.19-21,. *168*
6.21, *158*
7.7-8, *158*
7.28, *159*
10.1-19, *160*
10.5-42, *160*
10.5-12, *160*
10.5,6, *160*
10.10, *159*
10.16-20, *160*
10.16, *158*
10.18, *160*
11.2-6, *176*
13, *190*
13.1-52, *160*
13.3-23, *190*
13.10-13, *179*
13.44-46, *191*
13.57, *171*
15.11, *287*
15.15-20, *287*
16.2,3, *158*
17.25, *158*
18.1-35, *160*
18.6-9, *189*
18.10-14, *189*
18.12-14, *188*
18.18,19, *225*
18.23-35, *193*
18.23-34, *55*
18.24-28, *54*
19.1-30, *168*
19.3-11, *289*
19.23, *32*
19.30, *169*
20.1-16, *34, 168, 188, 192*
20.1-15, *169*
20.1-6, *193*
20.16, *169*
20.17-34, *168*
21.18-22, *171*
21.33-44, *182*
21.45, *181*
22.40, *201*
23—25, *160*
23.23, *206*
23.37-39, *167*
24.15,16, *166*

24.15, *165*

Marcos
1.1—8.26, *161*
1.1, *161*
1.2, *47*
1.14—3.6, *171*
1.14,15, *171, 176*
1.21-45, *171, 172*
1.21-28, *171, 172*
1.21, *171, 172*
1.23, *172*
1.27,28, *172*
1.28, *172*
1.29-34, *172*
1.29, *172*
1.31, *172*
1.32,33, *172*
1.34, *161*
1.35-39, *172*
1.37, *172*
1.40-45, *172*
1.42, *172*
1.43, *161*
1.45, *171, 172*
2.7, *172*
2.16, *172*
2.18, *172*
2.23-28, *151*
2.24, *172*
3.1-6, *172*
3.12, *161*
3.13-19, *171*
3.24, *158*
4, *189*
4.3-20, *190*
4.10-12, *171, 179, 181*
4.11, *161*
4.34-41, *171*
5.43, *161*
6.4, *171*
6.45—8.26, *170*
7.24, *161*
7.36, *161*
8.22-26, *161*
8.26, *161*
8.27-33, *161*
8.30, *161*
8.31-33, *161*
8.35, *190*
9.30-32, *161*
9.43-48, *158*
10.1-52, *168*
10.1-12, *159*
10.17-22, *27, 174*
10.19, *225*
10.24, *32*
10.31, *168*
10.32-45, *161*
10.35-45, *174*
11.12-14, *171*
11.20-25, *171*
12.1-11, *182*
12.13-17, *159*
12.40, *285*
13.14, *165, 166*
13.15, *39*
14.3-9, *174*
16.18, *38*

Lucas
1—2, *116*
1.52,53, *285*
3.7-17, *176*
4.1, *150*
4.14, *150*
4.18, *150*
4.24, *171*
5.27-30, *174*
6.20-23, *167*
6.20, *167*
6.24, *167*
6.27,28, *158*
6.40, *160*
7.40-42, *184*
8.3, *174*
8.5-15, *190*
8.9,10, *179*
9.2-5, *160*
9.51—19.44, *167*
10.3, *160*
10.7, *159*
10.16, *160*
10.25-37, *181, 186, 266*
11.2-4, *167*
11.20, *176*
12.2-9, *160*
12.11,12, *160*
12.16-20, *190*
12.33,34, *168*
12.33, *101*
12.51-53, *160*
13.34,35, *167*
14.12-14, *168*
14.21, *176*
14.25-27, *160*
15, *192*
15.1,2, *176, 187*
15.3, *180*
15.11-32, *186*
16.1-8, *191*
16.16,17, *201*
16.16, *197*
17.20,21, *176*
17.33, *160*
17.37, *302*
18.9-14, *194*
18.9, *180*
18.20, *225*
18.22, *101*
18.24, *32*
19.1-10, *174*
19.11, *180*
20.9-18, *182*
21.12-17, *160*
21.20,21, *166*
22.20, *201*
24.44, *226*

João
1.45, *226*
2.6, *55*
4.44, *171*
5.39, *112*
7.23, *202*
7.46, *164*
9.1-3, *291*
12.15, *243*
12.31, *291*
13.34,35, *201*
20.30,31, *170*
20.31, *170*
21.25, *130, 170*

Atos
1—7, *135*
1—12, *135*
1.1—6.7, *136, 140*
1.6, *176*
1.8, *135, 143*
2.38,39, *139*
2.42-47, *139*
3, *176*
4.32-35, *139*
5, *133*
6, *138, 141*
6.1-7, *139, 140, 147*
6.7, *136*
6.8—9.31, *136, 140*
6.8—8.1, *141*
6.8, *143*
6.9, *140*
8—10, *135*
8.1-4, *141*
8.1-25, *139*
8.1, *141*
8.5-7, *142*
8.5-25, *141*
8.9-13, *142*
8.14-17, *142*
8.20-23, *142*
8.24, *142*
8.38,39, *149*
9, *133*
9.31, *136*
9.32—12.24, *136*
10.28, *196*
10.38, *150, 143*
11—28, *135*
12, *133*
12.2, *138*
12.17, *138*
12.24, *136*
12.25—16.5, *137*
13—28, *135*
14.23, *138*
15, *138*
15.13, *138*
15.23-29, *69*
15.29, *101*
16.4, *136*
16.6—19.20, *137*
18.26, *104*
19.20, *136*
19.21—28.30, *137*
20.35, *159*
21.8, *140*
21.9, *104*
21.18, *138*

28.28, *136*

Romanos
1.3, *57*
1.17, *217*
1.24-28, *104*
1.29,30, *97*
3.20, *206*
3.23, *67, 92*
6.1-3, *149*
6.14,15, *199*
6.23, *67*
8, *142*
8.1, *177*
8.1-11, *206*
8.18-23, *291*
8.29, *203*
8.30, *90*
8.32-34, *244*
9.18-24, *90*
9.26, *217*
12, *97*
12.19, *266*
12.20, *53, 266*
12.21, *267*
13, *103*
13.1-7, *103*
13.1-5, *101*
13.14, *25*
14, *97*
15.19, *138*
16.1,2, *101*
16.3, *101*
16.7, *101*

1Coríntios
1—6, *74*
1—4, *75, 76, 78, 92*
1—3, *77*
1.10—4.21, *74, 78*
1.10-12, *73, 74, 76*
1.12, *77*
1.16, *90*
1.18—3.4, *76, 78*
1.18—2.5, *73, 275*
1.18-25, *77, 79*
1.18-22, *77*
1.26-31, *77, 79*
1.26, *57*
1.27,28, *77*
1.30, *77*
2.1-5, *77, 79*
2.6-16, *79*
2.10-16, *77, 93*
3.1-4, *79*
3.3, *77*
3.4-9, *76*
3.5-23, *78*
3.5-16, *79*
3.5-9, *79*
3.9, *80, 101*
3.10-15, *80*
3.10, *80*
3.16,17, *80, 92, 93*
3.18-23, *76, 81*
3.18-20, *77*
3.21,22, *76*
3.21, *77*
3.22, *177*
4.1-21, *78*
4.1-5, *73, 77*
4.6, *76*
4.8-21, *73*
4.10, *73*
4.14-17, *73*
4.18-21, *77*
4.18, *73*
5, *67*
5.1-13, *74*
5.1-11, *95*
5.1, *51, 74*
5.2, *73*
5.6, *73*
5.11, *97*
6.1-11, *74, 92*
6.1-8, *73*
6.2,3, *105*
6.5, *73*
6.7, *92*
6.9, *104*
6.9-11, *73*
6.9,10, *97, 100*
6.11, *100*
6.12-20, *74*
6.18-20, *73*
6.19, *80*
6.20, *47*
7—16, *74*
7.1, *74, 281*
7.1-24, *75*
7.1-14, *289*
7.10,11, *106*
7.10, *106, 159*
7.12, *106*
7.14, *90*
7.25-40, *75, 289*
7.25, *67, 74*
7.36, *42, 57*
8—14, *75*
8—10, *75, 94*
8.1—11.1, *75*
8.1-13, *73*
8.1, *74*
8.7-13, *95*
8.10, *73, 94*
9.1-23, *94*
9.1-18, *73*
9.1,2, *95*
9.1, *95*
9.14, *96, 159*
9.19-23, *95*
9.20, *196*
10.1-13, *90, 150*
10.1-4, *242*
10.2-4, *242*
10.4, *112*
10.14-22, *94*
10.16,17, *95, 105*
10.19-22, *95*
10.23—11.1, *94, 96*
10.23-29, *101*
11.2-16, *26, 75, 101*
11.5, *101, 104*
11.10, *83, 101*
11.14,15, *89*
11.17-22, *95*
11.17-34, *75*
11.26, *177*
12—14, *75*
12.1, *74*
12.2, *73*
12.13, *73*
13, *75*
13.1,2, *75*
13.3, *48*
13.8, *75*
13.10, *91*
14, *75, 91*
14.1-5, *90*
14.26-33, *90*
14.34,35, *26, 90, 103*
14.39,40, *90*
15, *75*
15.1-58, *75*
15.8, *95*
15.12, *75*
15.29, *38, 83, 84, 85*
16.1-11, *75*
16.1, *74*
16.10,11, *73*
16.12-14, *73*
16.12, *74, 75*
16.13-24, *75*
16.16, *74*
16.17, *74*

2Coríntios
3.6, *203*
5.10, *177*
5.16, *36, 53, 57*
6.14, *94*
6.16, *80*
10.16, *95*

Gálatas
1.15, *90*
3.3, *58*
3.11, *217*
3.24, *202*
4.28, *59*
5, *59*
5.13-26, *59*
5.16, *67*
6.2, *202*
6.12, *95*

Efésios
1.4,5, *90*
2.8-10, *244*
2.8, *67, 92*
2.19-22, *80*
4.26,27, *265*
5, *97*
5.2, *67*
5.19, *255*
6.10-17, *177*

Filipenses
1.12—2.18, *81*
1.12-26, *82*

1.13, *81*
1.17, *81*
1.27—2.18, *81, 92*
1.27-30, *82*
1.27, *82*
1.28-30, *82*
2.1-4, *82*
2.1,2, *82*
2.5-11, *82*
2.12,13, *83, 101*
2.14-18, *83*
2.14, *23*
2.25-30, *82*
2.25, *82*
2.26, *82*
2.30, *82*
3.1—4.1, *82*
3.10-14, *177*
3.20,21, *177*
4.2,3, *82, 101*
4.10, *82*
4.14-18, *81*
4.14-19, *82*

Colossenses
1.12, *269*
1.13-15, *244*
1.22, *57*
2.7, *269*
2.11,12, *90*
2.16-23, *97*
3, *97*
3.12, *92*
3.16, *255*
3.17, *269*

1Tessalonicenses
1.3, *51, 60*
1.6, *60*
4—5, *75*
5.22, *32*

2Tessalonicenses
1.3-10, *310*
2.1, *90*
2.3, *83*
2.3,4, *316*
2.5,6, *83*

1Timóteo
2.9-15, *103*
2, *104*
2.9, *104*
2.11,12, *103, 104*
2.12, *101*
2.15, *321*
5.3-15, *90*
5.11-15, *104*
5.17,18, *96*
5.17, *90*
5.23, *89*
6.17-19, *101*

2Timóteo
2.3, *88, 89*
3.2-4, *97*
3.6-9, *104*
3.14-16, *89*
4.13, *88, 89*

Tito
1.5, *90*
3.5, *90*
3.7, *71*

Hebreus
1—10, *69*
1.3, *60*
2.1-4, *69*
3.7-19, *69*
5.11—6.20, *69*
6.4-6, *90*
8—10, *201*
9.22, *200, 213*
10.19-25, *69*
10.32-34, *69*
11.16, *128*
13.1-25, *69*
13.22-25, *69*
13.22, *69*

Tiago
1.5, *275*
1.27, *244*
2.18, *244*
3.13-18, *275*

1Pedro
1.1, *138*
2.13,14, *101*
3.19, *83*
5.7, *261*

2Pedro
1.13, *88*
2.3, *125*
2.20-22, *90*
3.1-7, *70*

1João
2.7, *70*
2.12-14, *70*
2.18, *316*
2.19, *70*
2.20-23,
2.26, *70*

3João
v. 2, *27, 38, 69*

Apocalipse
1—3, *311*
1.1-11, *311*
1.3, *303*
1.4-7, *303*
1.5,6, *69, 307*
1.9, *299, 303, 308, 309*
1.10,11, *303*
1.12-20, *306, 311*
1.13, *306*
1.17-20, *309*
1.18, *306*
1.19, *301*
1.20, *306*
2—3, *302*
2.1—3.22, *311*
2.3, *308*
2.8,9, *308*
2.13, *308, 309*
2.14, *101*
2.20, *101*
3.10, *308*
4—5, *311*
4, *311*
5, *312*
5.5,6, *306*
6, *306*
6—7, *312*
6.9-17, *310*
6.9-11, *306, 308, 309*
6.12-14, *307*
6.12-17, *299, 306*
7, *310*
7.14, *309*
7.16, *309*
8—9, *307*
8—11, *312*
9.7-11, *307*
9.10, *302*
11.1-10, *299*
11.15-19, *316*
11.15, *312*
12—22, *313*
12, *306, 313*
12.1, *302*
12.7-12, *314*
12.9, *307, 315*
12.11, *309*
12.17, *309*
13.1, *302*
13—20, *309*
13—18, *101*
13—14, *313, 316*
13.7, *309*
14.9-13, *309*
14.11,12, *309*
15—16, *312, 313*
16.5,6, *309*
17—18, *308*
17—22, *312, 313*
17, *306*
17.9, *307*
17.18, *307*
18, *314*
18.20, *309*
18.24, *309*
19.1—22.21, *316*
19.2, *309*
19.10, *303*
20.4, *303*
21.7,8, *309*
22.10, *303*
22.18,19, *303*
22.21, *303*